

Emanuel Swedenborg – ein visionärer Rationalist?¹

Zur Biographie²

Emanuel Swedenborg, geboren 1688 in Stockholm, gestorben 1772 in London, war eines der Kinder des schwedischen Theologieprofessors in Uppsala und späteren Bischofs von Skara, Jesper Swedberg.³ Anders als sein Vater ging Swedenborg jedoch von Beginn an den Weg einer naturwissenschaftlich-technischen Ausbildung. Er stand in seiner Jugend unter dem Einfluss seines Schwagers, des renommierten Gelehrten Erik Benzelius, der mit Leibniz und Franciscus Mercurius Helmont bekannt war,⁴ und des

¹ Vgl. *Martin Schmidt*, Pietismus, Stuttgart u. a. 1972: 114.

² Von den zahlreichen Monographien zu Swedenborg vgl. *Inge Jonsson*, Visionary Scientist. The Effects of Science and Philosophy on Swedenborg's Cosmology, West Chester 1999; *Martin Lamm*, Swedenborg. Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher, Leipzig 1922; *Ernst Benz*, Emanuel Swedenborg. Naturforscher und Seher, München 1948; *George Trobridge*, Swedenborg. Life and Teaching, New York 1992. Dem voluminösen Überblick von Benz ist trotz aller Verdienste wegen der Unüberprüfbarkeit der zitierten Quellen Vorsicht entgegen zu bringen.

³ Zu Jesper Swedberg, der sich als eine der herausragenden kirchlichen Persönlichkeiten seiner Zeit auch als Dichter pietistisch geprägter Kirchenlieder hervortat vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 2–7; *E. Benz*, Emanuel Swedenborg: 5–22; *Lars Holm*, Jesper Swedberg's Swensk Ordabok. Background and Origin, Uppsala 1986. Zuweilen wird Swedberg auch ein Kontakt mit Engeln und Geistern nachgesagt, der auf seinen Sohn prägend gewirkt haben könnte. Vgl. *Olof Lagercrantz*, Vom Leben auf der anderen Seite. Ein Buch über Emanuel Swedenborg, Frankfurt/Main 1997: 92. Diese Vermutung ist schon zeitgenössisch geäußert worden von *Samuel Sandel*, Rede zum Andenken des Herrn Emanuel Swedenborg, gewesenen Mitgliedes der Königlichen Akademie der Wissenschaften und Assessors bei S. M. und des Reichs Bergwerks-Collegium, gehalten im Namen der Königl. Akademie der Wissenschaften im großen Saale des Adelshauses den 7. Okt. 1772, in: *Sammlung von Urkunden betreffend das Leben und den Charakter Emanuel Swedenborg's*, Hg. Immanuel F. J. Tafel, Tübingen 1839: 25.

⁴ Vgl. *Marsha Keith Schuchard*, Swedenborg, Jakobiten und Freimaurer, in: *Offene Tore*, 2002: 172 f.; Jane K. Williams-Hogan bezweifelt wenigstens die Bekanntschaft Benzelius' mit Helmont in: *J. K. Williams-Hogan*, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism, in: *Western Esotericism and the Study of Religion*, Hg. Antoine Faivre u. Wouter J. Hanegraaff, Leuven 1995: 210 f.

Naturwissenschaftlers und Technikers Christoffer Polhem.⁵ Seine Studien führten ihn nach England, wo er möglicherweise bei Newton Vorlesungen hörte,⁶ die Astronomen John Flamsteed, Edmond Halley und andere kennenlernte, aber auch mit den Einflüssen der Cambridge-Platoniker Henry More und Ralph Cudworth in Berührung kam.⁷ Drei Jahre lang wohnte er in England und danach in Holland bei einheimischen Handwerkern, erlernte deren Kunst, so etwa die Linsenbrennerei,⁸ und vertiefte seine mathematischen und physikalischen Studien. Sein technisches Interesse führte ihn schon in seiner Studienzeit zu zahlreichen Experimenten und Erfindungen, von Fluggeräten und Unterseebooten bis zu Anlagen, mit denen Schiffe über Land transportiert werden können.⁹ Stießen diese auf das besondere militärische Interesse Karls XII. im Zusammenhang mit dem Krieg gegen Russland, so waren es schließlich Swedenborgs Pumpstationen für die Entwässerung von Bergwerken, die ihm seine Ernennung zum Assessor für die schwedischen Bergwerke und schließlich seine Berufung in die schwedische Königliche Akademie der Wissenschaften einbrachten.¹⁰ Diese Reputation verschaffte ihm zeitlebens eine in der schwedischen bürgerlichen Gesellschaft und bei Hofe angesehene Stellung und darüber hinaus einen erklecklichen Reichtum,¹¹ der es ihm später gestattete, die Publikation seines umfangreichen Werks vor allem in England, Deutschland und Holland zu finanzieren und ihm überdies die Möglichkeit ausgedehnter Auslandsreisen und jahrelanger Aufenthalte in England, Frankreich, Italien, Deutschland und Holland bot.

In Schweden gab er mit Christoffer Polhem in den Jahren 1716–1718 die technisch orientierte Zeitschrift *Dädalus hyperboräus* heraus und beschäftigte sich auch in den folgenden Jahren mit physikalischen, mathe-

⁵ Zu Polhem vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 38–40.

⁶ Vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 24. Dies bestreitet *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 11, mit Hinweis darauf, dass lediglich die Lektüre Newtons durch Swedenborg nachweisbar sei.

⁷ Vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 33 f.; *E. Benz*, Emanuel Swedenborg: 29–52.

⁸ Vgl. *Lennart Wetterberg*, Swedenborg's View of the Brain, in: *The New Philosophy*, Januar-Juni 2003: 428.

⁹ Vgl. *Horst Bergmann*, Die Flugmaschine des Daedalus, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772. Naturforscher und Kundiger der Überwelt*, Hg. Eberhard Zwink, Stuttgart 1988: 24–26. Nach der Rede des Akademiemitglieds Samuel Sandel zu seinem Tod 1772 ließ Swedenborg 1718 in einem Kriegsfall zwei Galeeren, fünf große Boote und eine Schaluppe auf Rollen zweieinhalb Meilen über Land transportieren, vgl. *S. Sandel*, Rede zum Andenken des Herrn Emanuel Swedenborg: 10.

¹⁰ Die Namensänderung von Swedberg in Swedenborg geschah 1719 im Zusammenhang mit der Erhebung seiner Familie in den Adelsstand, vgl. *S. Sandel*, Rede zum Andenken des Herrn Emanuel Swedenborg: 3. 1729 wurde Swedenborg in die Societas Literaria et Scientiarum, 1734 zum korrespondierenden Mitglied auch der kaiserlichen Petersburger Akademie der Wissenschaften berufen; vgl. ebd.: 15.

¹¹ Swedenborgs Jahreseinkünfte wurden auf 10.000 holländische Gulden geschätzt, vgl. *Emanuel Swedenborg*, Traumtagebuch 1743–1744, Zürich 1978: 79.

matischen, mineralogischen und chemischen Problemen. Ein besonderes theologisches Interesse oder auch eine in irgendeiner Weise hervorsteckende spirituelle Neigung lässt sich für diese Zeit bei ihm nicht nachweisen. Dies geht aus seinen kontinuierlich geführten Diaria hervor, die vorwiegend forschungsbezogene Notizen und Exzerpte aus seiner Lektüre enthalten.¹²

Zu den Hauptwerken vor seiner visionären Wende 1744/45 zählen *Prodromus principiorum rerum naturalium*,¹³ *Opera philosophica et mineralia*,¹⁴ *De Infinito*,¹⁵ *Oeconomia Regni Animalis*¹⁶ und *Regnum animale*.¹⁷ Schon die Titel zeigen, dass sich Swedenborgs Forschungsgebiet nach und nach aus dem mechanisch-naturwissenschaftlichen Bereich wegbewegte, hinein in eine kosmologische, biologische und schließlich psychologische Thematik. Das commercium animae et corporis wurde zu seiner lebensbeherrschenden Fragestellung, »that brought Emanuel Swedenborg to the gates of the spiritual world«. ¹⁸ Aus späten Tagebuchaufzeichnungen Swedenborgs geht hervor, dass er bereits während der Arbeit an der *Oeconomia* visionäre Erlebnisse hatte, doch sind die Blätter aus den entsprechenden Tagebüchern später herausgerissen worden.¹⁹ In der *Oeconomia* war es um eine Seelentheorie gegangen, die auf die kosmologische Anbindung der organisch-biologisch verstandenen Seele an das Wesen Gottes abzielte und schon erste Gedanken zur sittlichen Vervollkommnung des Einzelnen enthielt²⁰ – Vorstufe eines später ausführlich explizierten »Transmutationssystems.«²¹

¹² *A Philosopher's Note Book*, Hg. Alfred Acton, Philadelphia 1931.

¹³ *E. Swedenborg*, *Prodromus principiorum rerum naturalium sive Novorum tentaminum chymiam et physicam experimentalem geometrice explicandi*, Amstelodami 1721.

¹⁴ *Ders.*, *Opera philosophica et mineralia*, 3 Bde, Dresdae; Lipsiae 1734.

¹⁵ *Ders.*, *Prodromus philosophiae ratiocinantis de infinito*, Dresdae; Lipsiae 1734.

¹⁶ *Ders.*, *Oeconomia regni animalis in transactiones divisa: quarum haec prima de sanguine, ejus arteriis, venis et corde agit. Anatomice, physice & philosophice perlustrata, cui accedit introductio ad psychologiam rationalem*, Londini et Amstelodami 1740.

¹⁷ *Ders.*, *Regnum animale anatomice physice et philosophice perlustratum, cuius pars quarta de carofidibus de sensu olfactus auditus et visus, de sensatione et affectione in genere ac de intellectu et ejuo operatione agit*, Hagae Comitum 1744; Londoni 1745.

¹⁸ *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 4.

¹⁹ Vgl. *M. Lamm*, *Swedenborg*: 69, 142. In seinem Traumtagebuch (71) notierte Swedenborg im Oktober 1744, ähnliche psychosomatische Symptome wie zur Zeit seiner Arbeit an der *Oeconomia* 1736 zu verspüren.

²⁰ Vgl. *M. Lamm*, *Swedenborg*: 78–107. In *De anima*, einem Kapitel aus dem *Regnum animale* (1744/45), das kurz vor seinem Berufungserlebnis entstand, kannte Swedenborg bereits die schrittweise Vervollkommnung durch die Befreiung der mens von Begierden, durch das Studium der Heiligen Schrift und die Reflexion des Glaubens, durch Sakramente, Kirche und Gebet; vgl. *M. Lamm*, *Swedenborg*: 104–106.

²¹ Vgl. *Antoine Faivre*, *Esoterik im Überblick*, Freiburg u. a. 2001: 29–31.

Im Alter von 56 Jahren hatte Swedenborg 1744/45 während seiner Arbeit am *Regnum animale* eine Christusvision, die er im *Drömmar*, einem erst im 19. Jahrhundert entdeckten Traumtagebuch, minutiös festgehalten hat.²² Dieses *Drömmar* bricht völlig mit dem wissenschaftlichen Stil der bisherigen Tagebücher und kulminiert nach etwa einem halben Jahr in dem göttlichen Ruf zur Abkehr von der wissenschaftlichen Forschung hin zur ausschließlichen Beschäftigung mit der Heiligen Schrift und der Verkündigung der an Swedenborg unmittelbar ergangenen Offenbarungen.

Diese Offenbarungen bestanden bis zu seinem Tod, also mehr als 25 Jahre lang, in einer anhaltenden Kommunikation mit der Welt der Geister, den Seelen verstorbener Menschen. Durch persönliche Besuche in der Geisterwelt und durch dort geführte Gespräche will Swedenborg das teils direkte Diktat zu seiner Auslegung der Bibel und die Inspiration für seine sonstigen Darstellungen des mundus spiritualis erhalten haben. Diese vielfach gedeuteten²³ Trancezustände führten tatsächlich zum Abbruch von Swedenborgs wissenschaftlicher Arbeit. In den folgenden Jahren entstanden zunächst voluminöse Indices und Konkordanzen zur Bibel, vor allem zum Alten Testament. Seit den fünfziger Jahren erschienen Kommentare zu Genesis und Exodus,²⁴ zur Offenbarung des Johannes,²⁵ Schriften über

²² Vgl. Traumtagebuch, erstmals schwedisch veröffentlicht 1859. Vgl. auch I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 123–130; M. Lamm, *Swedenborg*: 140–183. Eine zweite Christusvision wird im *Drömmar* nur als kurzer Traum berichtet und von Swedenborgs Nachbar Carl Robsahm ausführlich überliefert; vgl. Anton Joseph Pernety, *Von Swedenborg's äußerem Leben in Schweden* [1782], in: *Sammlung von Urkunden*, Hg. Tafel: 87 f.; Anders Hallengren, *Gallery of Mirrors. Reflections of Swedenborgian Thought*, West Chester 1998: 79–88.

²³ Neben vereinzelt positiven Reaktionen auf die Geisterschau, vor allem in Gestalt Friedrich Christoph Oetingers (vgl. Eberhard Gutekunst, »Spötter, die mich um Ihrer willen für einen Fanatiker ausrufen«. Swedenborg und Friedrich Christoph Oetinger, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 77–81; I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 143, 160.), reichen diese Deutungen von Schizophrenie und fantastischer Einbildungskraft bis hin zum Obskurantismus oder – schon zeitgenössisch – vorsätzlichen Betrug (Christoph Martin Wieland). Vgl. zum Überblick Michael Heinrichs, *Emanuel Swedenborg in Deutschland. Eine kritische Darstellung der Rezeption des schwedischen Visionärs im 18. und 19. Jahrhundert*, Frankfurt/Main u. a. 1979: 206–225; Karl Jaspers, *Strindberg und van Gogh. Versuch einer vergleichenden pathographischen Analyse*, Berlin 1998: 148–158; I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 130–133. Neuerdings wird auch die Lesart eines theologischen Ästhetizismus und einer dichterischen Imagination der Geisterwelt vorgebracht; vgl. O. Lagercrantz, *Vom Leben auf der anderen Seite*: 70.

²⁴ E. Swedenborg, *Adversaria in libros veteris testamenti. Ex operibus ejus posthumis in Bibliotheca Regiae Academiae Holmiensis asservatis nunc primum edidit Jo. Fr. Im. Tafel, Stuttgartardiae; Tubingae 1840 ff.*; *Ders.*, *Arcana coelestia, quae in scriptura sacra, seu verbo domini sunt, detecta*, Londini 1749–1756; deutsch zuletzt: *Ders.*, *Himmliche Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift, dem Worte des Herrn, enthalten und nun enthüllt sind*, 9 Bde., Zürich 1975 [im Folgenden AC. Die Angaben der Stellenzitate aus Swedenborgs Werk beziehen sich nicht auf Seiten, sondern auf Nummern.].

das jüngste Gericht,²⁶ über das Neue Jerusalem,²⁷ die Weisheit der Engel,²⁸ über Himmlische Hochzeiten,²⁹ über die Planeten und ihre Bewohner³⁰ und schließlich, im Jahr vor seinem Tod, seine einzige umfassende Dogmatik, in Anlehnung an zeitgenössische Titel³¹ *Vera Christiana Religio*.³² Von Swedenborgs Gesamthinterlassenschaft im Umfang von etwa 40.000 Druckseiten entfallen auf den Bereich nach seiner Berufung mehr als die Hälfte.

Eine Wirksamkeit Swedenborgs über seine publizistische Tätigkeit und seine Korrespondenz hinaus, etwa im Sinne des Versuchs einer Kirchen- oder Sozietätengründung ist nicht nachweisbar.³³ Er blieb trotz Anfeindungen und der heterogenen europaweiten Rezeption Mitglied der schwedisch-lutherischen Reichskirche. Erst nach seinem Tod entstand in den 1780er Jahren in Großbritannien und in Pennsylvania die New Church, die immer eine relativ kleine (etwa 20.000 Mitglieder), weltweit, aber vor

²⁶ *Ders.*, *Apocalypsis explicata. Secundum sensum spiritualem; ubi revelantur arcana, quae ibi praedicta, et hactenus recondita fuerunt. Ex operibus posthumis Emanuelis Swedenborgii, Londini 1785; deutsch: Ders., Die Offenbarung. Erklärt nach dem geistigen Sinn, in welcher die Geheimnisse aufgedeckt werden, welche darin vorhergesagt worden, und bisher verborgen gewesen sind, 4 Bde., Zürich 1991.*

²⁷ *Ders.*, *De ultimo judicio et de Babylonia destructa. Ita quod omnia, quae in Apocalypsi praedicta sunt, hodie impleta sint. Ex auditis & visis, Londoni 1758; deutsch: Ders., Vom jüngsten Gericht und vom zerstörten Babylonien, Zürich 1962 [im Folgenden UJ].*

²⁸ *Ders.*, *De nova Hierosolyma et eius doctrina coelesti, ex auditis de coelo. Quibus praemittitur aliquid de novo coelo & nova terra, Londoni 1758; deutsch: Ders., Von dem neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre nach Gehörtem aus dem Himmel, Zürich 1976 [im Folgenden NJ].*

²⁹ *Ders.*, *Sapientia angelica de divino amore et de divina sapientia, Amstelodami 1763; Ders., Sapientia angelica de divina providentia, Amstelodami 1764; deutsch: Ders., Die göttliche Liebe und Weisheit, Zürich 1990; Ders., Die Weisheit der Engel betreffend die göttliche Vorsehung, Stuttgart 1970.*

³⁰ *Ders.*, *Deliciae sapientiae de amore conjugiali: post quas sequuntur voluptates insaniae de amore scortatorio, Amstelodami 1768; deutsch: Ders., Die eheliche Liebe und ihre Perversionen, Zürich 1995.*

³¹ *Ders.*, *De telluribus in mundo nostro solari, quae vocantur planetae et de telluribus in coelo astrifero, deque illarum incolis, tum de spiritibus et angelis ibi, Londoni 1758; deutsch: Ders., Die Erdkörper in unserem Sonnensystem, welche Planeten genannt werden, und einige Erdkörper am Fixsternhimmel, sowie ihre Bewohner, Geister und Engel. Nach Gehörtem u. Gesehenem, [Zürich] 1976 [im Folgenden Tell].*

³² Vgl. etwa *Georgius Calixtus* und *Fridericus Ulricus Calixtus*, *De Vera Christiana Religione et Ecclesia Earundem q[ue] Statu Discvrsvs*, Helmstadii 1687.

³³ *Ders.*, *Vera christiana religio, continens universam theologiam novae ecclesiae a Domino apud Daniele VII. 7, 13–14 et in Apocalypsi XXI, 1.2 praedicae, Amstelodami 1771, deutsch: Ders., Die wahre christliche Religion, 4 Bde., Zürich 1960 [im Folgenden VCR].*

³⁴ Vgl. *J. K. Williams-Hogan*, *The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism*: 227 f.; *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 20.

allem in den USA agierende Religionsgemeinschaft blieb.³⁴ Sie widmet sich der Pflege, Übersetzung und Verbreitung vorwiegend der theologischen Werke Swedenborgs und bemüht sich dabei um seine Integrierung einerseits in eine aufklärerische und andererseits in die kirchlich-christliche Tradition.³⁵

Dem folgenden Überblick über die theologischen Topoi in Swedenborgs Denken liegen vor allem seine beiden umfangreichsten Werke zugrunde: die *Arcana Coelestia*, die in den Jahren nach seiner Berufung herausgegeben wurden, und die *Vera Christiana Religio*, die 1770 vollendet war. Die *Arcana Coelestia* weisen durchgehend die eigentümliche exegetische Methode auf, mit der Swedenborg Genesis und Exodus auslegt. Auf die herkömmliche drei- oder vierfache Auslegungsweise wendet er seine Korrespondenzlehre³⁶ an, die hinter jedem Wort und Buchstaben geistige und himmlische Entsprechungen zu erkennen erlaubt.³⁷ Die Eröffnung der Geisterwelt ermöglicht es Swedenborg, den verborgenen Sinn hinter den Buchstaben zu erkennen.³⁸ Genesis und Exodus werden

³⁴ Die in Stockholm Mitte der 1780er Jahre gegründete Exegetisch-Philanthropische Gesellschaft, die sich der Pflege von Swedenborgs Werk widmete, wurde bald verboten; vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 197–200. Zur weltweiten Bedeutung der New Church vor allem im 19. Jahrhundert unter anderem in Westafrika, in der Karibik, in Russland und den USA vgl. *Hallengren*, *Gallery of Mirrors*.

³⁵ Auch der Ökumeniker und Konfessionskundler Kurt Hutten hat sich dafür ausgesprochen, Swedenborg zu rehabilitieren und in die »Reihe der Kirchenväter« aufzunehmen; vgl. *Walter Dreß*, *Johann Friedrich Immanuel Tafel (1796–1863). Initiator einer Bewegung*, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 96.

³⁶ Vgl. umfassend *I. Jonsson*, *Swedenborgs Korrespondenzlära*, Stockholm u. a. 1969; zusammengefasst in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 116–121.

³⁷ AC: 66 nennt einen vierfachen Schriftsinn: 1. der irdische/weltliche Buchstabe ist die Repräsentation der himmlischen und geistigen Bedeutung; 2. im historischen Sinn ist der innere Sinn mit enthalten; 3. der prophetische Sinn ist nur im inneren Sinn, historisch aber nicht verständlich; 4. der Sinn der Psalmen ist die Mitte zwischen der prophetischen und der Sprache des »gemeinen« Lebens. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 182 f., spricht sich für die Klassifikation »mythisch«, historisch, prophetisch und poetisch aus. An vielen Stellen unterscheidet Swedenborg selbst aber nur den historischen Buchstabensinn von einem inneren Sinn, der sich auf den Glauben bezieht und eine himmlische und geistige Bedeutung besitzt, vgl. AC: 1408, 1419, 1783. In den *Adversaria*, dem ersten exegetischen Werk nach seiner Berufung, hatte Swedenborg noch unterschieden: *sensus historicus*, *sensus internus ac universalis* (auf Prophezen bezogen), *sensus interior ac coelestis et spiritualis* (auf die christliche Kirche bezogen), *intimus ac universalissimus ac divinus* (auf den Messias bezogen); vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 177. *M. Lamm*, *Swedenborg*: 118 f., vermutet u. a. den Einfluss des dreifachen Schriftsinns in *Salomon Glassius' Philosophia sacra* (*sensus allegoricus, typicus, parabolicus*) auf Swedenborgs Korrespondenzlehre.

³⁸ In AC: 3482 klagt Swedenborg über die Verstocktheit ungenannter Bibelausleger, hinter dem Buchstaben keinen anderen Sinn erkennen zu wollen und alles dahinterliegende als »mystisch« abzutun. Dies habe zur Unterbrechung der Gemeinschaft mit dem Himmel geführt.

auf diese Weise gänzlich enthistorisiert und auf die hinter dem eigentlichen Text liegende geistige Wahrheit hin ausgelegt, nämlich auf die Inkarnation des Herrn, auf seine menschliche Erziehung durch Versuchungen, die Vergöttlichung seines Humanum und auf die soteriologische Dimension der Inkarnation.³⁹ In diese analogisch-allegorische Exegese trägt Swedenborg sein verfallsgeschichtliches Konzept eines Nacheinanders von fünf Kirchen ein und schafft auf diese Weise eine über den Text hinausgehende übergeschichtliche Historisierung. Im Vordergrund steht jedoch eindeutig die auf den Messias hin interpretierende Sicht.⁴⁰

Im Gegensatz dazu steht die *Vera Christiana Religio*, die in ihrem Aufbau einer traditionellen protestantischen Dogmatik durchaus ähnelt. Durchbrochen wird diese Ähnlichkeit jedoch von »Memorabilia«, die, wie schon in den *Arcana Coelestia*, nach jedem Kapitel angehängt werden. Sie enthalten Visionen, Besuche und Gespräche in der Geisterwelt, die Swedenborg aus eigener Erfahrung beisteuert, um das im vorhergehenden Sachkapitel Dargelegte durch das Votum der Geister und Engel oder eigene Erlebnisse zu bekräftigen. Seine wissenschaftlichen und theologischen Thesen werden dadurch gleichsam »himmlisch« legitimiert. Swedenborg selbst hat einmal zugestanden, dass die Memorabilien, in denen neben verstorbenen Philosophen und Theologen von Aristoteles über Luther bis Wolff auch einmal seine zeitgenössischen Gegner aufzutreten vermögen,⁴¹ durchaus als erfunden angesehen werden könnten; zugleich hat er aber auf ihrer unbedingten Empirie bestanden.⁴²

Überblick über Swedenborgs Theologie

Gott ist in Swedenborgs System Substanz und Form des Universums selbst. Alle anderen Substanzen und Formen – Engel und Menschen – leiten sich

³⁹ Vgl. z. B. AC: 1540. Die Abrahamsgeschichten bilden ab Gen 14 die Geschichte des Herrn vor, bevor sein äußerer mit seinem inneren Menschen verbunden war; der Buchstabeninn bezieht sich dabei auf das rein Historische, der innere Sinn aber auf das Göttliche; vgl. auch AC: 1483, 1651, 2496, 2607, 2610, 2764, 2802, 3012, 3656, 4286, 4960, 5072.

⁴⁰ Das gesamte Buch Genesis sei »historice vera«, ausgenommen die ersten Kapitel (»historia facta«), die aber gleichzeitig einen inneren Sinn hätten und ausschließlich vom Herrn handeln; vgl. AC: 2607.

⁴¹ In Tell: 38 trifft Christian Wolff mit Geistern vom Planeten Merkur zusammen, auch Aristoteles tritt dabei auf, vgl. auch AC: 4658; griechische Philosophen in der Geisterwelt, vgl. VCR: 692; eine Auseinandersetzung mit dem Leipziger Theologen und Rezensenten Swedenborgs Johann August Ernesti in der Geisterwelt, vgl. VCR: 137; Luther, Calvin und Melanchthon in der Geisterwelt, vgl. VCR: 796–798; Leibniz und Wolff in der Geisterwelt; vgl. VCR: 335 u. a.; Swedenborgs Zeitgenossen Polhem, Benzelius, Karl XII., Lars und Gustav Benzelsierna in der Geisterwelt, *E. Swedenborg, Spiritual Diary*, London 1889: 4851, 6018.

⁴² Vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 246.

von ihm in abgestufter Weise ab.⁴³ Als einzige Aussage über Gottes Sein ist die Feststellung seiner Unendlichkeit möglich.⁴⁴ Gottes Allmacht wirkt seiner Ordnung gemäß, ein Gedanke, der auch in den Ordnungstheologien von Leibniz und Malebranche enthalten ist.⁴⁵ Gottes Wesen hat unendlich viele Eigenschaften, von denen die grundlegenden, das Gesamtwerk nahezu mit einer gewissen Penetranz beherrschenden, Liebe und Weisheit sind.⁴⁶ Beide zusammen erzeugen das Leben selbst. Gott ist aber nicht nur esse und existere, sondern auch fieri.⁴⁷ Sein und Werden fallen in ihm zusammen, so dass nicht das Bild eines einmaligen Schöpfungsaktes mit prästablierter Harmonie wie bei Leibniz entsteht, sondern ein zwar gleichfalls organisches, aber schon aufgrund des göttlichen Wesens noch stärker dynamisches Gottes- und Weltbild.

Die erste Schöpfung geschieht nicht ex nihilo, sondern im Hineinfließen Gottes durch das Wort in den Himmel, in der Emanation seiner Liebe und Weisheit.⁴⁸ Zwischen Gott und Schöpfung liegt nicht mehr eine erste Substanz, wie Swedenborg noch früher angenommen hatte.⁴⁹ Die Wärme

⁴³ Gott ist Sein, Substanz und Form; vgl. VCR: 20. Alle Formen und Substanzen entsprechen dem einen Leben des Herrn. In sie fließt das Leben ein, so dass sie meinen, sie lebten aus sich; vgl. AC: 3484. Vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 275 f.

⁴⁴ Gott ist unendlich, weil er vor der Welt, vor Raum und Zeit war; vgl. VCR: 29. Gott selbst ist nicht ausgedehnt, erfüllt aber alles Ausgedehnte im Kosmos, vgl. VCR: 63.

⁴⁵ Gottes Allmacht existiert nur innerhalb der Gesetze seiner Ordnung; das Gegenteil ist Aberglaube; vgl. VCR: 58. Vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 277, 300 f.; *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 59 f., 191; *Gottfried Wilhelm Leibniz*, Metaphysische Abhandlung, 2. Aufl., Hamburg 1985: Nrn. 3, 16, 31.

⁴⁶ Das göttliche Wesen ist Liebe und Weisheit; vgl. VCR: 21. Aus dem göttlichen Guten und Wahren, die eine himmlische Ehegemeinschaft bilden, stammen die Weisheit und Einsicht der Engel; vgl. VCR: 398. Liebe und Weisheit bzw. Licht und Wärme kommen auf den Menschen vom Herrn selbst; vgl. VCR: 472.

⁴⁷ Das göttliche Sein besteht in Unendlichkeit und Ewigkeit, das göttliche Wesen in Liebe und Weisheit. Durch beides ist Allmacht und Allgegenwart garantiert; vgl. VCR: 21. Vgl. auch *Robert H. Kirven*, Swedenborgs Theologie im Überblick. Ein Kursus, Zürich 1983: 81.

⁴⁸ Die Welt ist weder aus Nichts noch aus einer ersten Substanz, sondern aus der göttlichen Liebe geschaffen, und zwar in Form von drei Graden des Himmels und drei Atmosphären-Graden; vgl. VCR: 76. Gott ist selbst die erste Substanz, weder nur erste Ursache des Alls, noch dessen Umfang oder leeres Nichts; vgl. VCR: 20.

⁴⁹ VCR: 11. Swedenborg hatte in seiner vorvisionären Phase vor allem in der Oeconomia eine Lehre von Serien und Graden entwickelt, die von einer ersten Substanz ausgeht, die zwar als Voraussetzung für die sich ableitenden Serien und Grade vorgestellt wird, selbst aber nicht zu ihnen gehört; vgl. *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 70 f.; *M. Lamm*, Swedenborg: 287 f. In der VCR kennt Swedenborg, offenbar in bewusster Abwendung von Christian Wolff, keine erste Substanz mehr. Zur Auseinandersetzung Swedenborgs mit Wolff, insbesondere auch in der Frage des Substanzbegriffes; vgl. *Kurt P. Nemitz*, The Development of Swedenborg's Knowledge of and Contact with Wolff, in: *The New Philosophy*, Juli-Dezember 1999: 467–526.

der göttlichen Sonne schafft durch die natürliche Sonne geistige und natürliche Liebe, ihr Licht geistige und natürliche Weisheit. Die Mannigfaltigkeit und zugleich Einfachheit der natürlichen Welt hat ihren Grund in der göttlichen Liebe und Weisheit selbst.

Der Himmel erhielt durch die Emanation Gottes die menschliche Gestalt des homo maximus, des Großen Menschen. Er umfasst die gesamte Welt einschließlich der Planeten und Himmelskörper.⁵⁰ Die Natur strebt in allem zum Menschen als der höchsten Form. Die Wirklichkeit des homo maximus führt in absteigenden Graden herab vom Höchsten zum Tiefsten, vom Innersten zum Äußersten, von der himmlischen über die geistige in die natürliche Welt. Der Grad von Realität nimmt parallel ab, wobei Gott selbst höchste Realität besitzt.⁵¹ Gott, Geisterwelt und natürliche Welt sind auf diese Weise sowohl streng voneinander getrennt als auch unlösbar miteinander verbunden. Getrennt sind sie durch Raum und Zeit, welche Eigenschaften der Natur, also mitgeschaffen sind.⁵² Die Verbindung zwischen Geisterwelt und natürlicher Welt besteht nicht, sie *geschieht* in dynamisch-organischer Weise durch Entsprechungen, die Realität und nicht etwa eine nur symbolische oder hieroglyphisch-metaphorische Bedeutung haben.⁵³ Jedes Ding in der natürlichen Welt besitzt eine Entsprechung in der geistigen. Würde diese Verbindung enden, verlöre das dem geistigen entsprechende natürliche Leben seine Existenz.⁵⁴

⁵⁰ Gottes Form ist die des eigentlichen Menschen, in dem alles in unendlicher Form bereits vorhanden ist; vgl. VCR: 20. Die Mitte der Sonne der Geisterwelt ist Gott selbst. Alles, was aus ihr hervorgeht, stellt einen Menschen dar, vgl. VCR: 66. Der homo maximus stellt den gesamten Himmel dar und entspricht dem Göttlich-Menschlichen des Herrn; »der Herr allein ist *der Mensch*«; vgl. AC: 4219. Bereits in den AC befindet sich eine ausführliche Lehre vom homo maximus; die wesentlichen Stellen sind zusammengestellt in *Emanuel Swedenborg, Homo maximus. Der himmlische und der leibliche Mensch, Auszüge aus »Himmlische Geheimnisse im Worte Gottes«, 2. Aufl., Zürich 1983. Die Darstellung der Rolle und des Ortes der einzelnen Geister von den Planeten und Sternen findet sich ebenfalls in AC und wurde von Swedenborg selbst als Extrakt veröffentlicht in Tell.*

⁵¹ Vgl. *R. H. Kirven, Swedenborgs Theologie: 89–91.*

⁵² Raum und Zeit stammen von Gott, sie sind aber nicht in ihm; vgl. VCR: 31.

⁵³ Diese Vorstellung hatte Swedenborg schon in seiner naturwissenschaftlich-psychologischen Phase entwickelt und in seiner wahrscheinlich 1741/42 vor der Berufungsvision entstandenen und posthum 1784 in London veröffentlichten *Clavis hieroglyphica arcanorum naturalium et spiritualium per viam repraesentationum et correspondentiarum* dargelegt; vgl. dazu umfassend *I. Jonsson, Swedenborgs Korrespondenzlära; Ders., Visionary Scientist: 106–110; M. Lamm, Swedenborg: 108–121.*

⁵⁴ Das Geistige ist nicht das reinere Natürliche, beide trennt ein Qualitätsunterschied: das Natürliche ist die Wirkung des Geistigen als Ursache; vgl. VCR: 280. Ohne das Einfließen des einen göttlichen Lebens würde kein Mensch bestehen können; vgl. AC: 4321. Der innere kann ohne den äußeren Menschen existieren, nicht aber umgekehrt. Nichts kann aus sich selbst heraus, sondern nur durch dem Einfluß des Herrn bestehen; vgl. AC: 6055 f.

Der Mensch ist bei Swedenborg ein mit Körper bekleideter Geist, der aber während seiner natürlichen Existenz unaufhörlich mit der Geisterwelt in Verbindung steht, ohne sich dessen bewusst werden zu können.⁵⁵ Mit dem Eintritt in den mundus spiritualis hielt sich Swedenborg für eine einsame Ausnahme.⁵⁶ Wie schon in Platons Höhlengleichnis gewinnt die menschliche Seele nach dem irdischen Tod erst ihre eigentlichen Fähigkeiten und Freiheiten.⁵⁷ Allerdings ist der Körper die äußerste oder unterste Erscheinungsform der Seele, nicht ein gegengöttliches Prinzip oder auch nur im cartesianischen Sinne von der Seele geschieden: Körper und Seele sind eins. Der Körper ist von der Seele gebaut, und die Seele besitzt gleichsam einen substantiellen Charakter,⁵⁸ der nach dem Tod freigesetzt wird, zu seiner eigentlichen Bestimmung gelangt und sofort an die ihm zustehende Stelle im homo maximus versetzt wird. Die postmortale Gestalt der Seele besitzt Räumlichkeit und ist menschlich, aber nicht materiell, sondern substantiell.⁵⁹

Swedenborgs Verständnis des trinitarischen Gottes weicht auf den ersten Blick von den kanonisierten christlichen Vorstellungen ab. Das im Konzil von Nicäa fixierte altkirchliche Verständnis der Trinität als tres

Nichts in der Natur hängt nicht mit seinem Zweck und mit seiner Ursache zusammen; das Unzusammenhängende zerfällt augenblicklich in nichts; vgl. AC: 2758.

⁵⁵ Vgl. AC: 3342. Der Geist wohnt nicht im Körper, sondern befindet sich in ihm als seine reinere Substanz, der Leib ist nur das ihm beigefügte Materielle; vgl. AC: 4659. Der Mensch lebt gleichzeitig in der geistigen und in der natürlichen Welt mit Geistern und Engeln, anderenfalls würde er sterben; vgl. VCR: 607; AC: 687, 4067.

⁵⁶ Entsprechende Stellen belegen sein exklusives Selbstverständnis als Empfänger der Offenbarung. Er sieht sich selbst im natürlichen und zugleich geistigen Zustand; vgl. VCR: 280. Die Offenbarungen werden nicht durch Engel, sondern direkt durch den Herrn vermittelt; vgl. VCR: 780. In AC berichtet Swedenborg den Geistern des Planeten Merkur, bei denen der Geisterkontakt ganz üblich sei, dass viele Menschen seines Planeten nichts über den inneren Menschen wüssten und glaubten, der Mensch würde nach dem Tode sterben; vgl. AC: 6810, 6929.

⁵⁷ Wenn der Mensch stirbt, erlangt er einen helleren Verstand, behält aber die zu Lebzeiten erworbenen Neigungen und Lustreize (*jucunda*); vgl. AC: 3957. Nach seinem Tod lebt der Mensch sogleich mit seinem ganzen Leib weiter. Aber es ist nicht sein Äußeres, sondern sein Inneres, das das Menschliche bildet. Die auf das Innere bezogenen *scientifica* und *affectiones* bleiben erhalten, die *sensualia* vergehen; vgl. AC: 5078 f.

⁵⁸ In AC: 444 legt Swedenborg in der Geisterwelt dar, dass das Denken von einer organischen Substanz wie das Sehen vom Auge herrühre. Die Ausdehnung des Geistes sei aber nicht materiell, sondern substantiell vorzustellen. In der Geisterwelt gebe es keine Schwere, keine Ausdehnung und keinen Raum, sondern nur Erscheinungen dieser Eigenschaften. An anderer Stelle disputiert Swedenborg mit Geistern, die seinen Substanzbegriff ablehnen; vgl. AC: 446. Der Geist befindet sich im Körper als dessen reinere Substanz; vgl. AC: 4659.

⁵⁹ Dies trifft nicht nur auf die Geister der Erdenbewohner, sondern auch auf die Planetengeister zu, die alle ein menschenähnliches Aussehen haben. Das Substantielle ist der Ursprung des Materiellen und bleibt übrig, wenn das Materielle vergangen ist; vgl. VCR: 694. Vgl. auch *M. Lamm* , Swedenborg: 337.

personae/una substantia gehört zu den von Swedenborg am heftigsten bekämpften theologischen Lehren. In Nicäa sieht er das Fundament für den diagnostizierten kirchlichen Tritheismus gelegt.⁶⁰ Allerdings behielt er die traditionelle Diktion von Vater, Sohn und Heiligem Geist bei, deutete sie aber nicht als Personen, sondern als Wesenheiten.⁶¹ Damit versuchte er offenbar erst in seiner Spätphase, sich gegen den Vorwurf des Sozinianismus und Unitarismus zur Wehr zu setzen.⁶² In Wirklichkeit kennt Swedenborg keinen präexistenten Sohn.⁶³ Gott musste sich selbst inkarnieren und geboren werden, da er nicht gegen seine eigene Ordnung handeln konnte. Ohne Mensch zu werden, hätte Gott seine Erlösungstat nicht verrichten können, denn ein direkter Kontakt des Göttlichen mit dem Menschlichen ist unvorstellbar.⁶⁴

In Christologie und Soteriologie tritt das Kreuz gänzlich zurück. Die schon in den *Arcana Coelestia* geschilderte Vergöttlichung des Herrn voll-

⁶⁰ VCR: 136, 176 f. In VCR: 188 lässt Swedenborg in der Geisterwelt ein Konzil über die Dreieinigkeit unter Rücknahme der nicänischen Entscheidungen stattfinden. Auf Nicäa führt er summarisch Pantheismus, Mythologie und Physikotheologie zurück; vgl. VCR: 178. Ein monarchianischer Modalismus scheint in seiner These auf, vor Nicäa sei an die Göttlichkeit Jesu richtig geglaubt worden, danach habe die Herrschaft des Arius eigentlich erst begonnen; vgl. VCR: 636, 638. Es ist jedoch bislang weder eine literarische Verwandtschaft mit Sabellius, Praxeas oder Apollinaris von Laodicea nachgewiesen worden, noch ist Swedenborgs Trinitätslehre mit deren Modalismus in Deckungsgleichheit zu bringen; vgl. auch *M. Lamm*, Swedenborg: 281; *Augustus Clissold*, *The Creeds of Athanasius, Sabellius and Swedenborg*, Whitefish 2004 [1873].

⁶¹ In AC: 2149 interpretiert Swedenborg die drei zu Abraham kommenden Männer von Gen 18,2 in trinitarischer Manier als *Divinum Ipsum*, *Humanum Divinum* und *Sanctum procedens*, betont aber in 2149, dass die Dreifaltigkeit in Einheit bestehe, und bekräftigt in 2156: »Es sind nicht drei Unerschaffene, nicht Unendliche, Ewige, Allmächtige, nicht drei, sondern einer!« An anderer Stelle wird der Vater als *Divinum Bonum Domini*, der Sohn als *Divinum Verum Domini*, der Heilige Geist als das *sanctum spiritus* bezeichnet; vgl. AC: 3704.

⁶² Eine antiarianische und zugleich antisozinianische Front des späten Swedenborg erkennt auch *R. H. Kirven*, *Swedenborgs Theologie*: 71 f. Dieser Antiunitarismus erscheint jedoch in der VCR aufgrund der überstarken Betonung der göttlichen Einheit durch Swedenborg mit einer apologetisch motivierten Nuancierung, die sich durch häufige Zitate und Verweise auf die Konkordienformel auszeichnet.

⁶³ Swedenborg versteht unter den drei Personen der Trinität nur drei Attribute des aus dem einen Göttlichen Hervorgehenden: Schöpfung, Erlösung, Wiedergebärung. Er lehnt einen präexistenten Sohn deshalb dezidiert ab, bejaht aber zugleich die Geburt des historischen Jesus; vgl. VCR: 26, 111 und meint in ihm zugleich den Vater ins Fleisch gekommen; vgl. VCR: 82. Nach der schon in der vorvisionären Phase ausgeprägten traduzianischen Lehre, dass die Seele eines Menschen vom Vater, der Körper aber von der Mutter komme, hält er Jesu Seele für göttlichen Ursprungs und ordnet den Ursprung seines Körpers Maria zu; vgl. VCR: 94; AC: 1414, 10828.

⁶⁴ Das *Humanum* würde beim Kontakt mit dem *Divinum* verbrennen; vgl. VCR: 641; AC: 1990; *M. Lamm*, Swedenborg: 277 f.

zieht sich durch die Vergöttlichung seines menschlichen Wesens in Entwicklungsstadien, die durch Versuchungen geprägt sind. Auf diese Weise wird Gott Mensch und Mensch Gott.⁶⁵ Im Gegensatz zu breiten Strömungen in der Aufklärungstheologie hat Swedenborg hier ein modifiziertes Inkarnationsverständnis und eine die Gottheit Jesu Christi betonende Christologie beibehalten und mit seinem eher unitarischen Gottesverständnis verbunden.

Die wohl erheblichste Abweichung von der evangelischen und katholischen Theologie besteht darin, dass die Erlösungstat Gottes nicht darauf abzielt, die Sünden der Menschheit durch einen stellvertretenden Tod zu sühnen. Sie besteht ausschließlich in der Niederrichtung der Hölle, in der Vergöttlichung des menschlichen Wesens des Herrn und in der Vorbildwirkung, die dadurch gegeben ist.⁶⁶ Die Gründe für den von ihm abgelehnten stellvertretenden Sühnetod sieht Swedenborg tiefsinnigerweise in der von ihm allerdings sehr drastisch beschriebenen Aufspaltung Gottes in drei Personen durch Nicäa. Hier liegt für ihn die Wurzel für das Übel der lutherischen Rechtfertigungslehre, die darauf beruht, dass die Erlösungstat Christi dem Heil des gläubigen Menschen zugerechnet wird.⁶⁷ Erst die Aufspaltung Gottes hat die Vorstellung möglich gemacht, dass dieser mit sich selbst versöhnt werden konnte. Zugleich sieht Swedenborg mit der Trinität überhaupt erst die Möglichkeit eines dem Sünder zornigen, gnädigen oder ihn strafenden Gottes eingeräumt, den nur die Stellvertretungstat seines Sohnes besänftigen kann. Außer Liebe und Weisheit sind keine dieser anthropomorphen Gottesprädikationen bei Swedenborg auffindbar. Nicht nur Zorn und Rache, auch Gnade und Barmherzigkeit im Sinne einer satisfaktorischen Soteriologie sind dem swedenborgischen Gott fremd.⁶⁸

⁶⁵ In VCR: 126 bedeutet das Kreuz den Vollzug (in AC: 2776 die letzte Versuchung vor) der Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen. Gelitten habe Christus nur nach der menschlichen Natur. Das Leiden am Kreuz bedeutet selbst nicht die Erlösung, vgl. VCR: 581; AC: 2776, 10828.

⁶⁶ Der Herr kam als das Göttlich-Wahre und nahm das Menschliche an, um die Verdammnis abzuwenden und die Hölle niederzuringen. Dadurch wurden Engel und Menschen erlöst. Danach vereinigte er sein Göttlich-Wahres mit dem Göttlich-Guten und kehrte mit dem verherrlichten Menschlichen in sein Göttliches zurück, vgl. VCR: 2, 3, 579. In AC: 4538 wird eine Analogie zwischen der Vergöttlichung des Natürlichen des Herrn und der Wiedergeburt des Menschen durch den Herrn hergestellt. Ein Abriss über die Vergöttlichung des Herrn vom Knabenalter an ist in AC: 3793 und 3812 enthalten.

⁶⁷ Im Leiden am Kreuz bestand nicht die Erlösung; vgl. VCR: 581. In VCR: 71 wird die paulinisch-lutherische Rechtfertigungslehre gar einem Teufel in den Mund gelegt. Luther hat in der Geisterwelt dem Solifideanismus abgeschworen, vgl. VCR: 137. Die Polemik gegen die Rechtfertigungslehre zieht sich vor allem durch die VCR, ist aber auch schon in AC enthalten, vgl. AC: 1679, 4663 u.ö. Vgl. auch *Jan Kreuch*, Die Rechtfertigungslehre nach Luthers Schmalkaldischen Artikeln und ihre Kritik in der »Wahren Christlichen Religion«, in: *Offene Tore*, 2001: 13–31.

⁶⁸ VCR: 74. Der Glaube an die Zurechnung des Verdienstes des Herrn wurzelt im nicänischen Bekenntnis, vgl. VCR: 632 f. Gottes Zorn ist nur Schein; vgl. VCR: 256. Christus

Dies hat umgekehrt Folgen für die Realität der Sünde und des Bösen. Hatte Swedenborg im Übergang seiner religiösen Krise noch mit einem vom Motiv her etwa an den *Poimander* des *Corpus Hermeticum*⁶⁹ erinnernden Weltfürsten gerechnet, dessen Himmelsrevolte zum ersten vor dem zweiten Sündenfall des Menschen führte,⁷⁰ so hält er das Böse in seiner gesamten visionären Phase aus Natur und Schöpfung heraus. Er führt es vielmehr auf den Menschen und seinen freien Willen zurück. Das Böse ist nicht die Materie wie bei Plotin, es ist auch nicht Nichts, sondern geht allein aus dem Menschen hervor.⁷¹ Der Bestimmung des Menschen zur göttlichen Liebe steht seine Selbst- und Weltliebe entgegen.⁷² Die Sünde gelangt durch die beständige Entfernung des Menschen von Gottes Liebe in die Welt. Sie besitzt eine individuelle und eine historische Dimension, mündet aber in letzterem Sinne nicht in eine Erbsünde, die gleichsam genetisch weitergegeben würde, sondern in ein »Erbböses«, das historische Faktizität besitzt und als Neigung über die Eltern vermittelt wird.⁷³

rechnet das Gute, die Hölle das Böse zu, nicht ein zorniger Gott; vgl. VCR: 650. Strafe, Versuchung, Zorn und Gnade entstammen nicht dem göttlichen Wesen; vgl. AC: 4307.

⁶⁹ Vgl. *Das Corpus Hermeticum Deutsch. Übersetzung, Darstellung und Kommentierung in drei Teilen*, übers. und eingel. von Jens Holzhausen, Teil 1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1997: 10–31.

⁷⁰ In dem *Opusculum De cultu et amore Dei*, einem unvollendeten Schöpfungs-drama in poetischer Form, das an John Miltons *Paradise Lost* erinnert und sich bei dem Stoff antiker Mythen und Dichtkunst bedient, rechnet Swedenborg mit zwei Sündenfällen, von denen der erste von einem Weltfürsten begangen wird, der sowohl Mittler zwischen Gott und Natur als auch das böse Prinzip schlechthin ist. Die Vorstellung eines Teufels oder eines subordinanten Schöpfergottes taucht in Swedenborgs theologischer Phase nicht mehr auf. *De cultu et amore Dei* wird von den Anhängern der New Church daher nicht der erleuchteten Epoche Swedenborgs zugerechnet. Das Werk entstand 1745 (1870 von R. L. Tafel neu herausgegeben). Vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 133–139; *M. Lamm*, *Swedenborg*: 184–223; ausführlich *I. Jonsson*, *A Drama of Creation. Sources and Influences in Swedenborg's »Worship and Love of God«*, West Chester 2004.

⁷¹ VCR: 489 schließt scharfsinnig, dass Gott die Ursache des Bösen sein müsse, wenn der Wille nicht als frei angenommen werde. Daher schaffe nicht Gott das Böse, sondern der Mensch verkehre das Gute in das Böse, vgl. VCR: 490. Die Aussagen über die Herkunft des Bösen im Menschen selbst kollidieren miteinander. Neben der schroffen Behauptung, das *proprium* des Menschen sei das Böse, etwas eigenes Böses existiere nicht; vgl. AC: 154 f., 987, steht die zentrale Lehre, dass die den Menschen umgebenden Genien Urheber des Bösen seien, denn aus sich selbst heraus könne der Mensch nichts Böses und Falsches wirken; vgl. AC: 761. Vgl. auch *M. Lamm*, *Swedenborg*: 295–298.

⁷² Alles Böse entsteht aus der Selbst- und Weltliebe, die der himmlischen und geistigen Liebe entgegengesetzt ist; vgl. AC: 1691, 7488. Der freie Wille kann zwischen dem Erb-bösen und dem göttlichen Guten, zwischen Himmel und Hölle entscheiden, vgl. VCR: 154. In diesem Sinne verkörpern die beiden Bäume aus Gen 1 auch nicht die Wurzel der Erbsünde, sondern den freien Willen; vgl. VCR: 469.

⁷³ Der Mensch empfängt das Erbböse (*malum hereditarium*) von beiden Eltern, er wird nicht hinein geboren. In Schuld aber gerät der Mensch nicht wegen des Ererbten, sondern

Schließlich kann die jedem Menschen innewohnende anima mit ihrem göttlichen Ursprung nichts Böses enthalten. Eine weitere, etwas abweichende Quelle des Bösen ist die verschiedene Aufnahme des Göttlichen in der Natur, ja sogar in Tier-, Pflanzen- und Mineralwelt kann der Keim für das Böse durch die Differenz zum Göttlichen bestehen.⁷⁴

Der menschliche freie Wille scheint nur auf den ersten Blick frei zu sein. Während seines Lebens ist der Mensch von zwei himmlischen Geistern und zwei höllischen Genien umgeben, von denen sich je zwei um den menschlichen Verstand und um den menschlichen Willen bemühen.⁷⁵ Ist das Verhältnis gleichgewichtig, kann der Mensch sich frei entscheiden, wohin er seine Neigungen orientiert. – Hier ist einer der Gründe dafür zu sehen, dass Kant sich gegen Swedenborg wandte: um die Zuweisung der individuellen Verantwortlichkeit auf die »Rechnung der Geister« abzuwehren.⁷⁶ Die antilutherisch akzentuierte Verbindung zwischen Glaube und Liebe wird zum entscheidenden Kriterium in Swedenborgs Wiedergeburtstheorie. Bekehrt sich der Mensch zu einem richtigen Verhältnis zwischen beiden, kann er wiedergeboren werden, wobei hier allerdings keine wirkliche Selbsterlösung möglich ist.⁷⁷ Der Akt, nämlich die Umschaffung des Willens und des Verstandes, wird allein von Gott gewirkt. Die Erkenntnis des Guten und Wahren des göttlichen Wesens führt nicht zu de-

wegen des wirklichen Bösen; vgl. AC: 4563, 3318, 3469, das der Mensch sich selbst erwirbt, von anderen übernimmt oder sich aneignet; vgl. AC: 4171.

⁷⁴ Gott hat Menschen und Tieren, ja sogar der Materie Freiheit verliehen. Das Böse kann durch die verschiedene Aufnahme Gottes, also durch die Differenz entstehen; vgl. VCR: 491. Allein die Form der aufnehmenden Substanz ermöglicht die Verwandlung des Guten in Böses; vgl. VCR: 492.

⁷⁵ Die Einwirkung der Geister und Engel auf den Menschen, ohne die der Mensch sterben würde, stellt sich Swedenborg in Analogie zum Körper vor, dessen Organe und Funktionen durch Fibern miteinander verbunden sind; vgl. AC: 687, 4067. Vgl. auch AC: 697, 761, 5035, 5977, 5982.

⁷⁶ Immanuel Kant, *Metaphysik L1. Kosmologie, Psychologie, Theologie* nach Pölitz, in: *Kant's Vorlesungen*, Hg. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen [im Folgenden: AA], Bd. XXVIII, 4. Abt., 5. Bd., 1. Hälfte, Berlin 1968: 300; *Walter Bormann, Kantsche Ethik und Okkultismus. Zwei Vorträge*, in: *Beiträge zur Grenzwissenschaft. Ihrem Ehrenpräsidenten Dr. Carl Freiherr du Prel gewidmet von der »Gesellschaft für wissenschaftliche Psychologie« in München*, Jena 1899: 138.

⁷⁷ Glaube und Liebe sind ohne Werke nur Gedankendinge und vergänglich; vgl. VCR: 375. Ein Glaube ohne Liebe ist wie die Sonne ohne Wärme; vgl. AC: 34. Den wahren Glauben beschreibt Swedenborg als *fides caritatis*; vgl. AC: 2027. Im proprium des wiedergeborenen Menschen wird die *caritas* durch den Glauben eingepflanzt; vgl. AC: 8853, 8856. Gute und böse Geister verbleiben auch beim Wiedergeborenen, die bösen wagen es aber nicht, gegen Gutes und Wahres vorzugehen; vgl. AC: 986. Bedingung der Wiedergeburt ist die Buße; vgl. AC: 8388–8394. Ohne den freien Willen allerdings ist keine Wiedergeburt und keine Nächstenliebe möglich; vgl. VCR: 615. Der Glaube an das zurechenbare Verdienst Christi verhindert sie; vgl. VCR: 591.

ren Besitz, sondern nur zu deren Verständnis.⁷⁸ Auf diese Weise scheint Swedenborg die Transzendenz Gottes zur Welt wahren und gleichzeitig eine unio mystica ausschließen zu wollen. Dennoch liegt ein auf Vervollkommnung und moralische Höherqualifizierung abzielender Transmutationsprozess vor. An dessen Ende steht dann ein Mensch, dessen Willen und Verstand direkt von Gott gelenkt werden, der also seine Freiheit gewissermaßen verloren hat.⁷⁹

Dieser Anschauung liegt die Psychologie zugrunde, die Swedenborg in Grundzügen schon in seiner vorvisionären Phase entwickelt hat und die sich möglicherweise an Johann Baptist van Helmont anlehnt.⁸⁰ Das menschliche Seelenvermögen ist dreigliedert. Innerster und höchster Teil ist die aus Gott stammende anima, in ihr sind die Anlagen zum Guten und Wahren entsprechend der göttlichen Güte und Wahrheit vorhanden, nicht aber das Erbböse. Die anima besitzt bereits organische Qualität. Als fluidum spirituosum ist sie Grundstoff aller äußeren und tieferen Formen der Körperflüssigkeiten und des Blutes, die durch Nerven und Fibern den Körper bis in seine äußersten Formen durchströmt. Sie wird mit dem Samen des Vaters vererbt. Äußerstes Seelenvermögen ist der animus mit den Bewegungs- und Sinnesorganen. Er ist mit der äußeren Welt verwoben. Dazwischen steht die mens, die sich nach dem animus oder nach der anima hin orientieren kann. Der Mensch ist also bei der Geburt weder tabula rasa wie bei John Locke, noch sind die Ideen vollkommen angeboren wie bei Descartes, sonst sähe Swedenborg jede Entwicklungsmöglichkeit verstellen.⁸¹

⁷⁸ Der innere Mensch wird vom Herrn wiedergeboren, danach erst der äußere; vgl. AC: 8746; VCR: 591. Der Wiedergeborene ist nach seinem inneren Wesen Engel; vgl. AC: 8747; VCR: 599. Um seine These, dass nur der Herr die Wiedergeburt wirken kann, mit dem Imperativ der sittlichen Höherentwicklung auf der Grundlage des freien Willens zu verbinden, kommt Swedenborg zu der Aussage, dass die Wiedergeburt nur dann geschehe, wenn der Mensch *glaube*, sie geschehe durch den Herrn, auch wenn er meine, die Kräfte kämen aus ihm selbst; vgl. VCR: 621.

⁷⁹ Der Wiedergeborene unterwirft sein rationale und empfängt ein proprium caeleste; vgl. AC: 1947. Am Ende soll der leibliche Mensch nicht mehr Endzweck, sondern nur noch Mittel für den Dienst am jucundum caeleste sein; vgl. AC: 3928. Er reift dann zu Gottes Ebenbild heran; vgl. VCR: 20.

⁸⁰ M. Lamm, Swedenborg: 52 f., 93 f., hält Swedenborg für »nicht ganz unabhängig« von van Helmonts »Intellectus Adamicus«. E. Benz, Emanuel Swedenborg: 158–160, belegt allerdings keinen literarischen Einfluss, sondern führt van Helmont nur als Verweis an. Zu Swedenborgs Psychologie, die vor allem in der Oeconomia und in der Schrift Introductio ad Psychologiam Rationalem (1740/41) entwickelt wurde, vgl. I. Jonsson, Visionary Scientist: 69–84; M. Lamm, Swedenborg: 87–90; E. Benz, Emanuel Swedenborg: 144 f. Im theologischen Werk wird auf das hier entwickelte System u. a. in VCR: 695, 697; AC: 6053f rekurriert.

⁸¹ Vgl. I. Jonsson, Emanuel Swedenborgs Naturphilosophie und ihr Fortwirken in seiner Theosophie, in: *Epochen der Naturmystik. Hermetische Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt*, Hg. Antoine Faivre u. Rolf Christian Zimmermann, Berlin 1979: 238;

Eher verhält es sich wie bei Leibniz, wo die Ideen aufgrund des menschlich-göttlichen Zusammenhangs zwar vorhanden sind, durch »Aufmerksamkeit« aber erst in Begriffe gewandelt und so bewusst gemacht werden.⁸² Die mens ist – wie beschrieben – von vier äußeren Geistern umgeben. In ihr prägt sich die Neigung des Menschen aus, entweder zum welt- und selbstliebenden animus oder zur gottliebenden anima.

Sofort nach seinem Tod gelangt die mit Sinnen ausgestattete substantielle Seele des Menschen in die Geisterwelt, wo ihr dann der ihr zustehende Platz im homo maximus zugewiesen wird. Dieser Platz entspricht den Neigungen, die der Mensch zu seinen Lebzeiten gewonnen hat. Tendierte er zum Bösen, gelangt er in die Hölle, tendierte er zum Guten, in verschieden gestufte Areale des Himmels.⁸³ Auch im postmortalen Stadium ist der Mensch noch in die Lage, sich durch die Ausprägung der Neigungen moralisch weiterzuqualifizieren. Kinder beispielsweise gelangen zwar sofort in Swedenborgs Himmel, werden aber erst von Engeln entsprechend erzogen, bis sie selbst Engel werden.⁸⁴ Der Erziehungsgedanke im Sinne einer Fortbildung zum Guten und Wahren und einer moralischen Höherentwicklung ist durchaus zentraler Topos in Swedenborgs Werk.

Auf die Topographie des Himmels und der Hölle, wo die Geister gleichsam Gesinnungsgemeinschaften bilden, wo selbst die verschiedenen Nationen und Religionen, gesellschaftlichen Schichten und – in der Hölle – die verschiedenen Arten von Sündern und philosophischen Schulen ihren Ort an den Organen, Eingeweiden und Körperteilen des homo maximus ganz in Entsprechung zum natürlichen Menschen zugewiesen bekommen, soll hier nur hingewiesen werden.⁸⁵ Ebenso sei nur erwähnt, dass schon in den *Arcana* und dann noch einmal 1758, drei Jahre nach Kants

M. Lamm, Swedenborg: 307 f.; *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 78. In der VCR: 335 schildert Swedenborg einen Disput, bei dem in Anwesenheit von Leibniz und Wolff die Frage angeborener Ideen verhandelt wird, die sich erst nach der Geburt herausbilden.

⁸² Vgl. *G. W. Leibniz*, Metaphysische Abhandlung: Nr. 26.

⁸³ AC: 316, 320, 5078. Swedenborg unterscheidet drei Himmel und drei Höllen; vgl. UJ: 27. Vgl. auch *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 149–151; *M. Lamm*, Swedenborg: 333–346; *E. Benz*, Emanuel Swedenborg: 439 f.

⁸⁴ AC: 2289, 4721; NJ: 3. Kinder besitzen nur ein planum zur Aufnahme des Guten und des Bösen. Sie sind nicht per se gut, sondern das Gute wird ihnen erst anerzogen; vgl. AC: 2305, 2307.

⁸⁵ Vgl. Anm. 50. Daneben finden sich geradezu naturalistische Schilderungen der Engländer in der Geisterwelt; vgl. VCR: 806, der Deutschen; vgl. VCR: 814, der Holländer; vgl. UJ continuatio: 48–55, der Protestanten; vgl. UJ continuatio: 14–30, der Katholiken und Heiligen; vgl. UJ continuatio: 56–67, VCR: 817–824, der Pariser; vgl. VCR: 826, der Mohammedaner und Afrikaner; vgl. UJ continuatio: 68–78; VCR: 828–840, der Juden; vgl. UJ continuatio: 79–82; VCR: 841–845, der Quäker und der Mährischen Brüder, William Penns und Zinzendorffs; vgl. UJ continuatio: 83–90. In diesen Beschreibungen leuchten gleichsam essentialisierte Nations- und Religionsgemälde und die Sympathien und Präferenzen Swedenborgs auf.

Himmelstheorie, Swedenborg einen Report über die Geister im homo maximus herausgab, die von den einzelnen Planeten des Sonnensystems, vom Mond bis zum Jupiter, und von den Sternen kommen.⁸⁶

Erwähnt werden soll wenigstens das im Gesamtwerk wichtige Motiv der himmlischen Hochzeit, Abbild der Ehe des Wahren und Guten in Gott, die ihre Entsprechung in der Ehe zwischen Mann und Frau mit Sexualverkehr selbst in der Geisterwelt findet, woraus allerdings nicht Kinder, sondern wieder Gutes und Wahres entstehen.⁸⁷

Grundlegend für Swedenborgs Werk ist seine Geschichtstheorie, mit der er bereits die Ur- und Vätergeschichten in Genesis und Exodus ausgelegt hat. Die verfallsgeschichtliche Idee von den absteigenden Zeitaltern wird bei ihm dahingehend modifiziert, dass er fünf Kirchen annimmt.⁸⁸ Die Älteste Kirche, verkörpert durch Adam, war unmittelbar himmlischen Ursprungs, kannte keine Sprache, sondern kommunizierte durch nonverbale direkte Perzeptionen mit dem Himmlischen. Auch sie orientierte sich mehr zur Welt, ordnete dabei die Liebe dem Glauben unter und fiel durch die Sintflut dahin. Hier klingen wiederum die antilutherischen Implikationen an. Ihr folgten die Alte und die Israelitische Kirche, Noah und Jakob, bei denen die unmittelbaren Perzeptionen durch das Gewissen und schließlich durch die natürliche Sprache ersetzt wurden.⁸⁹ Beide Kirchen fielen nach und nach vom Herrn ab, ihr Ende wird biblisch mit der Ausrottung

⁸⁶ Vgl. Anm. 30. Vgl. dazu *Bernhard Lang*, Vom Himmel und seinen Wundern (1758). Eine kurze Einführung in Emanuel Swedenborgs populärstes Werk, in: *Offene Tore*, 2001: 106–121. Kant hatte 1755 in seiner Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels noch die Vermutung vertreten, die Seelen seien nach ihrem Tod nicht an die Erde gebunden, sondern verließen sie zu den Planeten. Für Swedenborg allerdings stammten die außerirdischen Seelen schon ursprünglich von anderen Planeten. Vgl. auch *Bernhard Lang*, Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute, München 2003: 88.

⁸⁷ Vgl. Anm. 29; *M. Lamm*, Swedenborg: 346–353; *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 111–116.

⁸⁸ Vgl. AC: 2243, 4057, 4333. Die dem Propheten Daniel entlehnte Vorstellung von vier Zeitaltern wendet Swedenborg dabei an, bezieht das vierte auf die christlichen Konfessionen und Freikirchen, ergänzt aber als fünfte Kirche die nach dem Jüngsten Gericht in der Geisterwelt 1757 beginnende neue Kirche; vgl. VCR: 760 f.

⁸⁹ AC: 2243. Die Älteste Kirche konnte nicht wiedergeboren werden, weil ihr Willens- und Verstandesvermögen zugrunde gerichtet war; vgl. AC: 1051. Im Gegensatz zur perceptio des ältesten Menschen besitzt der geistige Mensch nur Gewissen; vgl. VCR: 104; AC: 608. Die Idee der Kommunikation der Ältesten Kirche knüpft an Swedenborgs Korrespondenzlehre und seine an Leibniz orientierte Suche nach einer Universalsprache an. Er vergleicht die Sprache der Ältesten mit einem innerlichen Atmen, das den Denkvorstellungen angemessen ist, und mit einem Innwerden, das fast der Verständigung der Engel entspricht; vgl. AC: 1118–1120. Swedenborg hatte seine eigenen Visionen auf die Technik einer »innerlichen« Atmung zurückgeführt, die ihm schon als Kind bekannt gewesen sein soll, vgl. *I. Jonsson*, Emanuel Swedenborgs Naturphilosophie: 235; *M. Lamm*, Swedenborg: 232.

der Kanaanäer bzw. mit der Diaspora und der Zerstörung Jerusalems und des Tempels ausgesagt. Am Ende der Israelitischen Kirche nahmen die bösen Geister in der Geisterwelt so zu, dass der Herr persönlich in die Welt kam, um die Hölle niederzuringen und eine neue Kirche zu errichten. Ziel war es vor allem, den gestörten Verkehr zwischen Himmel und Erde, Gott und Kirche wiederherzustellen und die Übermacht der bösen Geister auf den einzelnen Menschen auszugleichen, damit der freie Wille desselben und seine Wiedergeburtfähigkeit erhalten blieb.⁹⁰ Die christliche Kirche erlebte ihren Sündenfall zuerst in Nicäa, dann durch Katholizismus, lutherische Rechtfertigungslehre und reformierte Prädestinationslehre.⁹¹ Über jede untergehende Kirche wird ein Jüngstes Gericht vollzogen. Ein Ende der Geschichte wie auch sonst eine irgendwie geartete Apokalyptik ist in Swedenborgs Denken nicht auffindbar. Die Eschatologie ist personalisiert und präsentisch aufgelöst.⁹² Und am Ende jeder Kirche greift der Herr selbst ein, beim Untergang der Israelitischen Kirche durch seine Inkarnation.⁹³ 1757 will Swedenborg Zeuge des Jüngsten Gerichts über die christliche Kirche in der Geisterwelt gewesen sein, das der Scheidung der Guten von den Bösen, der Errichtung eines neuen Engelshimmels und einer neuen Kirche in der natürlichen Welt gedient habe.⁹⁴ Am 13. Juni 1770, nach Beendigung der *Vera Christiana Religio*, wurden die 12 Jünger in die Geisterwelt ausgesandt.⁹⁵ In der Nachfolge entsteht die Neue Kirche, das Neue Jerusalem der Apokalypse, als dessen Kündler sich Swe-

⁹⁰ Vgl. UJ: 33f; UJ continuatio: 11; J. Kreuch, Die Rechtfertigungslehre: 24; M. Lamm, Swedenborg: 282 f.; I. Jonsson, Visionary Scientist: 139.

⁹¹ VCR: 4, 179, 185. Jede Kirche geht zugleich wegen der Abnahme von fides und caritas zu Ende; vgl. AC: 2909. Päpste und Kardinäle werden in der Geisterwelt wegen Amtsanmaßung degradiert; vgl. VCR: 817. Der Katholizismus wird in der Geisterwelt den afrikanischen Völkern, die einen besonderen Stellenwert in Swedenborgs System haben, gleichgestellt; vgl. VCR: 835, und von den Mohammedanern wegen seines Tritheismus und der Bilderverehrung – in Swedenborgs Augen: zu Recht – abgelehnt; vgl. VCR: 831. In der polemischen Lesart der Reformation sieht Swedenborg Rom als das Babylon der Apokalypse; vgl. UJ: 55. Zur Lage der calvinistischen Prädestinatianer in seiner Hölle, wo auch über die Synodalen von Dordrecht Gericht gehalten wird vgl. VCR: 487, 796, 798.

⁹² Ein Jüngstes Gericht in zeitlicher Hinsicht ist für Swedenborg nicht vorstellbar. Neuer Himmel und neue Erde bedeuten nichts weiter als eine neue Kirche und eine neue Lehre; vgl. NJ: 1; AC: 3353. Außerdem findet ein Jüngstes Gericht nach dem Tod jedes einzelnen Menschen statt, allerdings nicht in satisfaktorischer Form oder als Zurechnung guter und böser Taten, sondern als Selbstgericht; vgl. AC: 1850, 1857, 4663. Nach dem Tod kehrt der Mensch im Himmel an den Lebensanfang zurück; vgl. VCR: 766.

⁹³ Bei jedem Untergang einer Kirche kam der Herr auf die Erde, nach den ersten zweien nicht als Person, sondern durch offenbare Erscheinungen und durch Inspirationen; vgl. AC: 4060.

⁹⁴ VCR: 772.

⁹⁵ VCR: 791. Das Ende der christlichen Kirche ist in AC mit den Weissagungen der Apk nur vorhergesagt, in VCR: 4, 115, 791 u.ö. als bereits geschehen beschrieben.

denborg, allerdings erst kurz vor seinem Tod, selbst versteht.⁹⁶ Das Movens dieses weder zyklisch noch linear⁹⁷ verstandenen Geschichtsverlaufs besteht in der Rückkehr der Menschheit zum Himmel, zum himmlischen Jerusalem, und in der stetigen, quantitativ anwachsenden Vervollkommnung des Himmels durch eine ständig wachsende Übereinstimmung seiner Einzelglieder. Der Mensch ist geschaffen, um einmal Engel zu werden.⁹⁸

Swedenborgs Vorstellung eines Himmel, Geisterwelt und natürliche Welt umgreifenden homo maximus, in dem – ohne Engel und Teufel als Zwischenwesen nichtmenschlichen Ursprungs – alles Leben zusammengefasst ist und auf den einen Gott als Ursprung hinausläuft, scheint nicht nur eine aufgeklärte Form etwa aus der kabbalistischen Tradition kommender Vorstellungen zu sein, sie lässt sich auch als eine Möglichkeit der Konkretion des Leibnizschen Monadenmodells »in the imagination of a poet and a prophet«⁹⁹ verstehen. Das Motiv des Adam Kadmon¹⁰⁰ wäre hier mit zeitgenössischer Philosophie »aufklärerisch« kompiliert worden. Schließlich erwächst aus Swedenborgs Einsicht in die Grundstruktur der Welt durch das Bild des homo maximus keine Geheimlehre, keine alchemistische Theorie, kein etwa masonisches oder okkultes Transmutationssystem mit

⁹⁶ Das Jüngste Gericht des Jahres 1757 geschieht nicht durch Personalparusie, sondern durch das Wort, weil Christus seit der Himmelfahrt, seiner Verherrlichung, für niemanden sichtbar ist, es sei denn durch die Offenbarung des Wortes, als deren Empfänger sich Swedenborg selbst versteht, wodurch er zum Verkünder der Lehren der neuen Kirche wird; vgl. VCR: 777, 779. Es wäre zu untersuchen, ob sich in Swedenborgs Christologie hier das Extracalvinisticum niedergeschlagen hat. Diese Vermutung liegt bei Swedenborgs Kenntniss der Bekenntnisschriften wenigstens nahe; vgl. Anm. 62.

⁹⁷ Der Kreislauf der Kirchen meint keine Wiederkehr, sondern die Entstehung des jeweils anderen. Die menschlichen Lebenszyklen entsprechen den Zyklen der Kirchen, weil der Mensch eine Kirche im Kleinen verkörpert; vgl. VCR: 756.

⁹⁸ Vgl. UJ: 12, 20. Der Untergang von Himmel und Erde im Sinne eines apokalyptischen Weltbildes ist für Swedenborg ausgeschlossen; vgl. AC: 1850.

⁹⁹ I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 63.

¹⁰⁰ Vgl. Jan A. M. Snoek, *Swedenborg, Freemasonry and Swedenborgian Freemasonry. An Overview*, in: *New Religions in a Postmodern World*, Hg. Mikael Rothstein und Reender Kranenborg, Aarhus 2003: 25. Die Wirkung christlicher und kabbalistischer Einflüsse sowie Ähnlichkeiten zu Philo, Pico della Mirandola, Paracelsus, Agrippa von Nettesheim und dem Corpus Hermeticum sehen jeweils in undeutlicher Beschreibung der Rezeptionsform auch M. Lamm, *Swedenborg*: 278 f., 291–294, im Anschluss an Gershom Sholem M. Heinrichs, *Emanuel Swedenborg in Deutschland*: 56 f., an den rein ideengeschichtlichen Bezug des argentinischen Schriftstellers Jorge Luis Borges *Hallengren*, *Gallery of Mirrors*: 129 f., und zurückhaltender I. Jonsson, *Swedenborg*: 189. Mehrfach ist die Wirkung der Adam-Kadmon-Figur bezeugt, etwa auf Louis-Claude de Saint Martin und William Blake, die ihrerseits wesentlich von Swedenborg geprägt waren; vgl. Jos van Meurs, *William Blake und seine gnostischen Mythen*, in: *Die hermetische Gnosis im Lauf der Jahrhunderte*, Hg. Gilles Quispel, Haarlem; Bimbach 2000: 565–567; Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Politische Theologie der Gegenauflärung*. Saint-Martin, De Maistre, Kleuker, Baader, Berlin 2004: 37.

aufsteigenden Graden. Vor allem französische und englische Freimaurerlogen haben am Ende des 18. Jahrhunderts Swedenborgs Theologie in solche Systeme gebracht.¹⁰¹ An die Stelle von Geheimlehren setzt Swedenborgs die nüchterne Forderung nach eigener moralischer Höherqualifizierung durch Orientierung weg vom Bösen und Falschen und hin zum Guten und Wahren, ein aufklärerisches Erziehungsideal, das sich schließlich auf die gesamte Menschheit bezieht. Friedrich Christoph Oetinger, einer der vermutlich wichtigsten Swedenborg-Rezipienten im deutschsprachigen Raum, hat aus seiner Kenntnis Swedenborgs heraus resümiert, das »Ende der Werke Gottes« sei die Leiblichkeit.¹⁰² Doch das ist nur die eine Hälfte der Kosmologie Swedenborgs. Vielmehr besteht der Sinn der Geschichte in der fortwährenden prozesshaften Entwicklung jedes Einzelnen und in der Vergeistigung und dadurch Vervollkommnung des einmal leiblich Gewordenen.

Swedenborgs theologisches Werk ist ganz sicher nicht aus seiner Kritik an der kirchlichen Orthodoxie erwachsen. Seine Beschäftigung mit der lutherischen Dogmatik dürfte im nachhinein eingetragen worden sein. Es ist auffällig, wie häufig er sich in der *Vera Christiana Religio* auf das erst seit 1686 in Schweden reichsgesetzliche Konkordienbuch bezieht und in der Geisterwelt sogar wörtliche Auszüge daraus vortragen lässt.¹⁰³ Seine Ansichten etwa über den zeitgenössischen Katholizismus sind denen der Reformationszeit so ähnlich, dass man das Konkordienbuch und vielleicht einige andere Schriften als einzige Quellen dafür anzunehmen hat. Fundamental ist allerdings seine radikale Ablehnung der im orthodoxen Luthertum der Konkordienformel vorhandenen Rechtfertigungslehre zugunsten der moralischen Aktivität als einen Eigenbeitrag zum Heil.

¹⁰¹ Vgl. schon *Samuel Beswick* [selbst Großmeister], *Swedenborg Rite and the Great masonic Leaders of the Eighteenth Century*, New York 1870; *A. M. Snoek*, *Swedenborg, Freemasonry and Swedenborgian Freemasonry*; *Robert A. Gilbert*, *Chaos out of Order. The Rise and Fall of the Swedenborgian Rite*, in: *Ars Quator Coronatorum* 108, 1995: 122–149; *M. K. Schuchard*, *Swedenborg, Jakobiten und Freimaurer; Dies., Swedenborg, Jacobitism, and Freemasonry*, in: *Swedenborg and his influence*, Hg. Erland J. Brock et al., Bryn Athyn 1988: 359–379; zu Abbé A. Joseph Pernety, zur Avignonener Gesellschaft und Saint-Martin vgl. *J. K. Williams-Hogan*, *The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism*: 235–240 (mit Kritik an Schuchard).

¹⁰² Ernst Benz hat darauf hingewiesen, dass das auf Swedenborg zurückgehende Oetinger-Zitat in der Romantik fälschlicherweise als »Ende der Wege Gottes« aufgenommen wurde, wengleich Oetinger selbst beide austauschbar gehandhabt, sich dabei zwar gegen die »Platonischen und Leibnizischen Phantasmata« ausgesprochen, die Leiblichkeit zugleich aber als Bestandteil der göttlichen Vollkommenheit verstanden habe; vgl. *Ernst Benz*, *Die Naturtheologie Friedrich Christoph Oetingers*, in: *Epochen der Naturmystik*, Hg. Favre/Zimmermann: 271 f.

¹⁰³ Vgl. VCR: 112, 137, 355, 463, 798. In 378 beispielsweise werden eine ganze Reihe von Sektierern verdammt, deren Auflistung an die Reihungen der Formula Concordia (XII.: »Von andern Rotten und Sekten«) erinnert.

Unsicher ist die Bezugnahme Swedenborgs auf pietistische und vorpietistische Strömungen bezeugt. Jakob Böhme und den englischen Böhmi-
sten William Law will er nicht gelesen haben,¹⁰⁴ Einflüsse von Johann Arndt,
Christian Scriver, Theophil Großgebauer und anderen reformorthodoxen
oder vorpietistischen Autoren sind bei seinem Vater, nicht aber bei ihm
nachgewiesen.¹⁰⁵ Deutlich hingegen ist Swedenborgs Intention, gemäß den
Tendenzen des zeitgenössischen Pietismus und der gesamten Aufklärung-
theologie die im Konkordienbuch überlieferte Rechtfertigungslehre durch
eine Heiligungspflicht zu ergänzen oder gar zu ersetzen. Seine Ablehnung
des Stellvertretungsoffers Christi, der kanonisierten Trinitätslehre, seine
verfallsgeschichtliche Sicht des Christentums und seine starke Betonung
der ethischen Aktivität entsprachen ganz den Ansichten der nachwolffia-
nischen Theologie der Übergangstheologen, Neologen und Rationalisten.
Dies trifft natürlich nicht auf seine Geisterwelt, den homo maximus und
auf seine Inkarnationslehre zu. So »esoterisch« seine Positionen auf der
einen Seite waren, so »fortschrittlich«-aufklärerisch muten sie auf der an-
deren an, wenn sie innerhalb der zeitgenössischen theologischen Strömun-
gen kontextualisiert werden.

Bezugnahmen auf die Kabbala scheinen ebenso eindeutig wie schlecht
nachweisbar.¹⁰⁶ Sein Schwager Erik Benzelius hatte sich beispielsweise in

¹⁰⁴ Dies teilte er 1767 brieflich einem Freund mit. Ihm sei diese Lektüre verboten worden,
bevor ihm der Himmel eröffnet wurde, damit er die Texte nicht mit seinen Offenbarungen
vermische und keine Häresie erlerne, die später schwer auszuwässern wäre. Vielmehr sei ihm
befohlen worden, die Schrift zu lesen und Hebräisch zu lernen. *I. Jonsson*, Swedenborg:
175 f., sieht neben der gemeinsamen Suche nach einem verborgenen Schriftsinn hinter den
Buchstaben keine evidenten Beweise für eine Ähnlichkeit zwischen Böhme und Sweden-
borg. Am weitesten war E. Benz gegangen, ohne allerdings über eine rein motivische
Komparatistik hinauszukommen; vgl. *E. Benz*, Emanuel Swedenborg. *M. Lamm*, Swe-
denborg: 64, hält Swedenborgs Kenntnis Böhmies lediglich auf der Grundlage der Böhme-
Rezeption durch Johann Konrad Dippel, den Swedenborg kannte, für wahrscheinlich.
M. Heinrichs, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 51 f., zieht zusätzlich den Umweg
über Francis Bacon und John Milton in Erwägung.

¹⁰⁵ Vgl. *E. Benz*, Emanuel Swedenborg: 7 f.; *M. Lamm*, Swedenborg: 2; Jesper Swedbergs
pietistische Frömmigkeit scheint etwa in Swedenborgs Traumtagebuch auf, wo während
seiner Bekehrungsphase ein pietistisch-erbauliches Lied aus dem Gesangbuch seines Vaters
gesungen wird; vgl. ebd.: 14.

¹⁰⁶ *M. Lamm*, Swedenborg: 112, 257–261, hat insbesondere hinter Swedenborgs Korre-
spondenzlehre kabbalistische Auslegungsmethoden und den Einfluss Pico de la Mirandolas,
Philos und Origenes' gesehen. *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 179, hält Swedenborgs
Kenntnis der kabbalistischen und rabbinischen Literatur demgegenüber für unsicher. Zur
Herkunft des Homo maximus aus dem kabbalistischen Adam Kadmon vgl. Anm. 100.
M. K. Schuchard, Swedenborg, Jakobiten und Freimaurer: 169–173, hat außerdem eine
kabbalistische Prägung über Erik Benzelius geltend gemacht, was von *J. K. Williams-Ho-
gan*, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism: 209, bestritten
wird, wenngleich sie wenigstens die Vermittlung der hebräischen Sprache über Benzelius
für möglich hält; vgl. ebd.: 211.

England für Philo von Alexandria interessiert und dabei sogar ein Dokument entdeckt.¹⁰⁷ Möglicherweise liegen hier frühe Spuren vor, die zu Swedenborgs Exegese führen. Als abwegig sind die Versuche erkannt worden, ihn bereits in seiner Studienzeit in England in Verbindung mit dem jakobitischen Masonismus zu bringen, über den dann eine christlich-kabbalistische Prägung zu erklären wäre.¹⁰⁸ Mit einiger Sicherheit hat Swedenborg auch Pico della Mirandola, Marsilio Ficino und neuplatonische Texte und Autoren aus Antike und Renaissance wie Plotin, Augustin und die *Theologie des Aristoteles* gekannt.¹⁰⁹ Dennoch muss eingeräumt werden, dass die literarischen Traditionen, aus denen Swedenborg für sein theologisches Werk schöpfte, noch nicht hinreichend aufgeklärt sind und daher als Gegenstand eines Forschungsdesiderats bestehen bleiben.

Swedenborgs vorvisionäre Entwicklung – Voraussetzung seines religiösen Werkes

Unabhängig davon, wie Swedenborg in den theologischen und esoterischen Diskursen stand, nachdem er sein theologisches Werk begonnen hatte, reichen die Wurzeln für dieses Werk in die frühe Zeit seiner kosmologischen, mathematischen, biologischen und schließlich psychologischen Forschungen zurück und umgreifen daher auch das ganze Spektrum der Naturwissenschaft und Philosophie, mit der er sich in dieser Phase auseinandersetzte. Es lässt sich geradezu die These aufstellen, dass seine Kos-

¹⁰⁷ Vgl. J. K. Williams-Hogan, *The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism*: 211; I. Jonsson, *Swedenborg*: 179.

¹⁰⁸ Gegen diese Versuche vor allem M. K. Schuchards, *Swedenborg, Jakobiten und Freimaurer*, und im Anschluss *Joscelyn Godwins*, *The Theosophical Enlightenment*, New York 1994: 96 f., haben vor allem J. A. M. Snoek, *Swedenborg, Freemasonry and Swedenborgian Freemasonry*: 23, und J. K. Williams-Hogan, *The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism*: 205 f., Einspruch erhoben und darauf hingewiesen, dass Schuchard sich ausschließlich auf die fehlerhaften Quelleninterpretationen von *Samuel Beswick*, *Swedenborg Rite*; vgl. Anm. 101, stützt, um Swedenborgs Mitgliedschaft in einer Loge belegen zu können. Vgl. die gleichlautende Position eines Mitglieds der Neuen Kirche: *Rudolf Leonhard Tafel*, *War Swedenborg ein Freimaurer?*, in: *Offene Tore*, 2002: 193–204.

¹⁰⁹ Bereits in der vorvisionär verfassten *Oeconomia* tauchen Zitate aus der *Theologie des Aristoteles* auf. Auch Jamblichs *Mercurius Trismegistus* und Philo werden wörtlich erwähnt. Die Vermutung, Swedenborg habe Plotin nicht gekannt, hält Lamm für »unhaltbar«. Demgegenüber konnte er eine literarische Rezeption Pico de la Mirandolas zwar nicht nachweisen, hält sie aber für kaum abstreitbar; vgl. M. Lamm, *Swedenborg*: 62 f., 327–329; E. Benz, *Emanuel Swedenborg*: 388. Auf die Lektüre patristischer Literatur und griechischer Philosophie von Aristoteles, Platon bis Laktanz und Augustin haben I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 80, 179, und M. Heinrichs, *Emanuel Swedenborg in Deutschland*: 46 f., aufmerksam gemacht.

mologie und Theologie als Konsequenz und synoptische Fortführung seiner vorvisionären Ansichten und als eklektische Kombination der hier verarbeiteten Philosophien, naturwissenschaftlichen Forschungen, esoterischen Traditionen und theologischen Versatzstücke anzusehen sind. Die Theorie eines radikalen Bruchs in Swedenborgs wissenschaftlicher Biographie lässt sich kaum aufrecht erhalten;

»the events of the mid-1740s did not mark a complete break in Swedenborg's development«, im Gegenteil: »Swedenborg integrated his scientific thinking and experience with his newly acquired religious conviction«. ¹¹⁰

Im Folgenden werden die Arbeitsgebiete und Forschungsschwerpunkte in Swedenborgs wissenschaftlicher Phase skizziert, die auch noch nach Swedenborgs Umbruchserlebnis relevant blieben und in seinem visionären theologischen Werk ihren Niederschlag fanden.

Schon am Ende seiner technisch-mechanischen ¹¹¹ Phase wandte sich Swedenborg dem seit Descartes virulenten Problem nach dem Verhältnis von Körper und Seele zu und verband damit von Beginn an die Frage des Verhältnisses von Endlichkeit und Unendlichkeit. ¹¹² Spätestens 1734 wandelt sich dieses Forschungsprogramm in das konkrete Vorhaben, die Unsterblichkeit der Seele für die Sinne selbst, also empirisch, nachweisen und beweisen zu können: »ut ipsis sensibus animae immortalitas demonstretur«. ¹¹³

¹¹⁰ Vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 7, 21. Die Bruchtheorie, die auf dem völligen Verlassen der bisherigen wissenschaftlichen Arbeit und dem Beginn eines gänzlich innovativen theologischen Weges beruht, wurde schon von Swedenborg selbst und später von seinen Zeitgenossen kolportiert; vgl. etwa *A. J. Pernety*, *Von Swedenborg's äußerem Leben*: 87 f. Die neuere Forschung hat dies bestritten und die Kontinuität beider Lebens- und Arbeitsabschnitte Swedenborgs betont; vgl. *E. Benz*, *Emanuel Swedenborg*: 158; *M. Lamm*, *Swedenborg*: 121. Allerdings hatte auch schon Friedrich Christoph Oetinger die »Einheit von Swedenborgs naturwissenschaftlichen und visionären Erkenntnissen« gesehen; vgl. *Ernst Benz*, *Immanuel Swedenborg, als geistiger Wegbahner des deutschen Idealismus und der deutschen Romantik*, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 19, 1941: 7.

¹¹¹ In einer verkürzten Sicht unterscheidet *J. K. Williams-Hogan*, *The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism*: 212, eine wissenschaftliche (1710–1724), eine philosophische (1724–1744) und eine offenbarungsbezogene (1744–1772) Phase in Swedenborgs Schaffen. M. E. ist von einer stärkeren Überschneidung der Arbeitsschwerpunkte auszugehen.

¹¹² Vgl. *L. Wetterberg*, *Swedenborg's View of the Brain*: 428. Am Ende der 1710er Jahre sei eine »holistic conception of the human being and the life of the human soul!« Arbeitsschwerpunkt geworden. Schon in *De infinito* (1734) versuchte er, die Relation zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit mit dem Verhältnis zwischen Körper und Seele in Beziehung zu setzen, um so die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen; vgl. *I. Jonsson*, *Emanuel Swedenborgs Naturphilosophie*: 229 f; *M. Lamm*, *Swedenborg*: 60.

¹¹³ *E. Swedenborg*, *Prodromus philosophiae ratiocinantis de infinito* (1734): 268, zit. nach: *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 17. Nach Jonsson versuchte Swedenborg durch den Nachweis der Unsterblichkeit eine Psychologie auf dem Fundament der Naturwissenschaft zu

Schon am Anfang seiner kosmologischen Untersuchungen lassen sich Spuren dafür finden, wie Swedenborg in der aktuellen Debatte Geistiges und Materielles zusammenschauen bestrebt war.¹¹⁴ Ursprung des Universums ist für ihn nicht die aus unbegrenzt teilbaren Teilchen bestehende Materie wie bei Descartes, sondern – wie in einem Niemandsland zwischen Materie und Geist – der mathematische Punkt, der durch Bewegung aus der Unendlichkeit geschaffen und den rein mechanischen Gesetzen nicht unterworfen ist, aber zugleich Substanzwert besitzt – eine These, die der Lektüre von Leibniz zu verdanken ist.¹¹⁵ In Anlehnung an Wolff und Leibniz sieht er diesen Punkt lediglich mit einem *conatus*, einem Bestreben nach der reinsten Bewegungsform, der Spirale, ausgestattet und versieht ihn mit dem Bild des doppelgesichtigen Janus, der zugleich in die endliche physikalische Welt und in die Unendlichkeit schaut.¹¹⁶ Der mathematische Punkt ist direkte Verbindung zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit auch insofern, als die erste Substanz und alle weiteren Substanzen und schließlich Elemente der Natur in Entsprechung zu ihm stehen. Schon 1734, mehr als zehn Jahre vor seiner Berufungsvision, gelangt Swedenborg zu einer hybriden Kombination von Naturwissenschaft und Theologie. Die Barriere zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit, zwischen Körper und Seele, sieht er durch das als »Nexus« geoffenbarte Wort des präexistenten Gottessohnes als überwunden an.¹¹⁷ Gleichzeitig sind die Analogien

etablieren; vgl. ebd.: 88. Mit diesem Vorhaben lag Swedenborg keineswegs außerhalb zeitgenössischer aufklärerischer Bestrebungen. Noch Moses Mendelssohn glaubte im *Phädon*, die Unsterblichkeit durch Vernunft und Verstand nachweisen zu können; vgl. *Anne Conrad*, »Umschwebende Geister« und aufgeklärter Alltag. Esoterik und Spätaufklärung, in: *Aufklärung und Esoterik*, Hg. Monika Neugebauer-Wölk, Hamburg 1999: 402 f. Kant widersprach Mendelssohn in der zweiten Auflage der *KrV* im Kapitel über die Paralogismen der reinen Vernunft; vgl. *Immanuel Kant*, *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der ersten und zweiten Originalausgabe, 2. Aufl., Hamburg 1998: B 414.

¹¹⁴ Vgl. *M. Lamm*, Swedenborg: 40.

¹¹⁵ Vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 25, 29–32; *Heinrich Schminke*, Emanuel Swedenborgs naturwissenschaftliche Studien als Vorstufe zum physikalischen Feldbegriff, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 26–29; *M. Lamm*, Swedenborg: 42; *Hans Schlieper*, Emanuel Swedenborgs System der Naturphilosophie. Besonders in seiner Beziehung zu Goethe-Herderschen Anschauungen, Berlin, Univ., Phil. Fak., Diss. 1901: 9 f.

¹¹⁶ Vgl. *E. Swedenborg*, *Principia rerum naturalium* (1734) I:II:10, zit. nach: *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 30 f.; vgl. *I. Jonsson*, Swedenborgs Korrespondenzlära: 228. Die Annahme einer ersten Substanz diente in Swedenborgs vorvisionärer Phase offenbar vor allem seiner Abgrenzung gegen die pantheistische Identifikation von Gott und Natur.

¹¹⁷ Gleichzeitig legte Swedenborg in *De infinito* (1734) physikotheologische Gottesbeweise vor, distanzierte sich aber von der Bestimmbarkeit des göttlichen Wesens. Für die Schöpfungsmittelchristologie brachte er hier zwar noch keine biblischen Belege, Inge Jonsson sieht allerdings schon hier den Logos aus Jo 1 als erstes Glied der Natur bei ihm wirken. Vgl. *I. Jonsson*, Swedenborgs Korrespondenzlära: 229 f.; *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*:

auch durch den mathematischen Punkt gewährleistet. Die höhere Ordnung dieser Analogien ist menschlich nicht erfassbar, nur Engel und Geister sind dazu in der Lage. Schon in dieser frühen Phase ist deutlich, wie Swedenborg bestrebt war, den Grenzbereich zwischen Materiellem und Geistigem mit einer übersinnlichen Engellsprache zu kombinieren. Im Vorwort zu den *Principia rerum naturalium*, die diese Theorie enthalten, sinniert Swedenborg mehr als 10 Jahre vor seiner Berufungsvision, dass die ersten Menschen die Unendlichkeit noch intuitiv erfahren haben könnten.¹¹⁸ Der Sündenfall habe diese Unmittelbarkeit zerstört. Hier wird der Einfluss John Lockes und der Cambridge-Platoniker deutlich. Locke hat vor allem mit seinem *Essay concerning human understanding* und der darin enthaltenen Intuitionstheorie auf Swedenborg gewirkt, die davon ausgeht, dass die Erkenntnis von Engeln und Geistern mit der menschlichen Intuition verglichen werden könnten, die ein Anhauch aus der geistigen Welt seien.¹¹⁹ Vor allem in seiner Psychologie und bei seiner Suche nach einer von Engeln gesprochenen mathematischen Universalsprache bezieht sich Swedenborg später ausführlich auf Locke.¹²⁰

Bei der Beschäftigung mit dem Ursprung des Alls modifizierte Swedenborg die cartesianische Annahme, das Universum habe seinen Ursprung im Sonnenäther, dahingehend, dass die Planeten aus der Sonnenmasse selbst stammten, als kleinste Punkte in Wirbelbewegung von ihr ausgestoßen würden und in der Milchstraße als Zentralwirbel kulminierten.¹²¹ Diese Thesen sollen von Thomas Wright unzitiert benutzt worden sein. Über Wright wiederum will Kant zu seiner Himmelstheorie gelangt sein, die er 1755, 21 Jahre nach Swedenborgs *Principia rerum naturalium*, vorgelegt hat.¹²²

32 f. Diese Denkfiguren – erste Substanz, Gottesbeweise, präexistenter Sohn – gab Swedenborg in seiner theologischen Phase auf.

¹¹⁸ Vgl. I. Jonsson, Swedenborg: 31. Diese Fähigkeit setzt Swedenborg in seiner theologischen Phase mit der Sprache der Ältesten Kirche, dem Äquivalent des Goldenen Zeitalters, gleich. Die *Principia* sind als Band 1 in den *Opera philosophica et mineralia* (1734) enthalten.

¹¹⁹ Vgl. E. Benz; Emanuel Swedenborg: 171, 177; M. Lamm, Swedenborg: 30–34. Die *Oeconomia regni animalis* (II, 276) enthält eine Passage aus Lockes *Essay*, in der vermutet wird, dass die Erkenntnis der Geister und Engel der rechtschaffenen Menschen in einem künftigen Leben unserer Intuition ähnlich sei; vgl. M. Lamm, Swedenborg: 76.

¹²⁰ Vor allem in der *Oeconomia regni animalis* bezieht sich Swedenborg auf John Locke; vgl. I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 78 f., 102 f.; M. Lamm, Swedenborg: 89–91. Die von Samuel Clarence Eby übernommene These M. Heinrichs', Emanuel Swedenborg in Deutschland: 67, der Einfluss von Locke, Hume und Hobbes' erstreckte sich vor allem auf eine »perfekte Fusion der transzendentalen und utilitaristischen Moraltheorien«, erscheint darum zu kurz gegriffen.

¹²¹ Vgl. I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 25 f.

¹²² Vgl. Hans Hoppe, Die Kosmogonie Emanuel Swedenborgs und die Kantsche und Laplacesche Theorie, in: Emanuel Swedenborg 1688–1772, Hg. E. Zwink: 30–38. Hoppe

Zu Beginn der 1730er Jahre verstärkte Swedenborg seine biologischen Forschungen und versuchte, die Seele als Repräsentantin der Unendlichkeit in der Endlichkeit des Körpers festzumachen. Anregungen bekam er hierbei unter anderem von Henry More, der die Vierdimensionalität des Raumes und die Ausgedehtheit und Räumlichkeit der Seele behauptete,¹²³ und von den Halleschen Philosophen und Medizinern Andreas Rüdiger,¹²⁴ der alles Endliche, also auch die Seele, für ausgedehnt hielt, sowie Georg Ernst Stahl, der mit seinem Animismus die Seele als Erbauerin des Körpers betrachtete und Krankheiten auf Seelenstörungen zurückführte.¹²⁵ Diese Ansätze kombinierte er mit den auf der Anwendung mikroskopischer Möglichkeiten basierenden Forschungsergebnissen der Anatomen Antony van Leeuwenhoek, Jan Swammerdam, Hermann Boerhaave und Marcello Malpighi.¹²⁶ Die Entdeckung der Spermatozoen durch van Leeuwenhoek und die Annahme von animalcula, Seelenteilchen, bestärkten Swedenborg in der Annahme, die präexistenten Seelen würden auf göttliche Veranlassung in den Körper implantiert. Die vis plastica der Cambridge-Platoniker und der Helmontsche Archaeus fließen bei Swedenborg in der vis formatrix zusammen.¹²⁷ Schon zeitgenössisch, so auch von Christian Wolff, wurde ihm deshalb vorgehalten, der Materie Denkfä-

hält es für unsicher, dass Kant die Principia rerum naturalium gekannt hat. Swedenborgs Studien basierten auf *Thomas Burnets Telluris Theoria Sacra* (1681); vgl. *I. Jonsson, Visionary Scientist*: 27 f. Burnets Theorie vom Weltei findet sich später in *E. Swedenborgs De cultu et amore Dei* wieder; vgl. Anm. 70.

¹²³ Vgl. ein Zitat Mores in der *Oeconomia regni animalis* (I, 630); vgl. *M. Lamm, Swedenborg*: 45 f.

¹²⁴ Nach seinem eigenen Tagebuch traf Swedenborg in Halle 1734 neben Hermann Lange, Friedrich Hoffmann und Christian Thomasius auch Andreas Rüdiger. Vgl. *K. P. Nemitz, The Development of Swedenborg's Knowledge*: 479. Nachweislich befand sich auch *Rüdigers Physica divina* und *Das Wesen der Seele* in Swedenborgs Bibliothek. Schon 1735 stellte ein Rezensent fest, dass Swedenborg Rüdigers Anschauungen »nicht selten« folge; vgl. *M. Lamm, Swedenborg*: 56 f.

¹²⁵ Vgl. *M. Lamm, Swedenborg*: 58, 61. Auch Friedrich Hoffmanns Schriften befinden sich in Swedenborgs Bibliothek. Vgl. auch *Georg-Ernst Stahl (1659–1734) aus wissenschaftshistorischer Sicht*, Hg. Dietrich von Engelhardt u. Alfred Gierer, Halle (Saale) 2000 (*Acta Historica Leopoldina*; 30).

¹²⁶ Vgl. *H. Schlieper, Emanuel Swedenborgs System der Naturphilosophie*: 6; *I. Jonsson, Visionary Scientist*: 35–39.

¹²⁷ Vgl. *I. Jonsson, Visionary Scientist*: 56–65. Swedenborg hält in der *Oeconomia* (I, § 253) die vis formatrix für im Samen angeboren und vergleicht sie mit der Seele. Möglicherweise ist die Quelle für die vis formatrix in *Johann Christian Sturms Physica electiva sive hypothetica* (1697) zu suchen; vgl. *I. Jonsson, Visionary Scientist*: 58. Darüber hinaus sind die Einflüsse einer um 1735 in Frankreich anhebenden Leibniz-Renaissance für Swedenborg geltend zu machen. Vor allem Leibniz' These im *Système nouveau de la Nature et de la Communication des Substances* (1695), den Samen als Träger der Seele, mithin als biologische Entität mit spezifischer Energie zu begreifen, dürften auf ihn gewirkt haben; vgl. *I. Jonsson, Visionary Scientist*: 61 f.

higkeit zuzuschreiben, wenn er die Seele als subtilsten Teil des Körpers betrachte.¹²⁸

Swedenborg widmete sich jetzt vor allem der Frage nach dem Zusammenhang zwischen der Seele und den Organen im Körper und stellte dabei, ohne selbst Sektionen vorzunehmen, gewichtige Thesen über die Hirnfunktionen auf.¹²⁹ Der Ort des Austauschs zwischen Hirn und Körper – schon bei Descartes durch die *spiritus animales* – wird von der Zirbeldrüse in die Hirnrindensubstanz verlegt.¹³⁰ Über Vibrationen und Wellenbewegungen in Fibern, Nerven und Muskeln funktioniert die Kommunikation der Seelengeister mit den niederen Körperorganen. Der Körper-Seele-Konnex wirkt als ein komplett organischer Komplex. Und die Seele wird trotz ihrer Ausdehnung für unzerstörbar gehalten.¹³¹ Swedenborg zeichnete gar Skizzen der Seelenmembran in der Hirnrinde in Form eines verhärteten cartesianischen Wirbels, im feinsten Inneren eines Blutgefäßes.¹³² Die Struktur von Seele und Körper müsse sich, so Swedenborgs rationalistischer Optimismus, mit geeigneten Mikroskopen erkennen lassen.¹³³ Ausgehend von van Leeuwenhoeks Entdeckung der roten Blutkörperchen stellte er sich schließlich drei Grade des Blutes vor, dessen höchsten und feinsten er mit dem *fluidum spirituosum* identifizierte, dem Lebensgeist und der Seele an sich, das über eine reinere Form in die Hirnrindensubstanz als gewöhnliches rotes Blut in den Körper fließt.¹³⁴ Die Seele ge-

¹²⁸ Eine anonyme Rezension von *E. Swedenborgs De infinito* in *Acta eruditorum* (1735); Christian Wolff ohne Namensnennung in der *Theologia naturalis* (1736, 610 ff), eine Stelle, die Swedenborg in einer Tagebuchnotiz auf sich bezog. Zit. nach: *M. Lamm*, Swedenborg: 53 f.

¹²⁹ Vgl. dazu vor allem *L. Wetterberg*, Swedenborg's View of the Brain; *T. H. Schwedenberg*, Die Swedenborg-Manuskripte. Eine vergessene Einleitung in die Gehirnphysiologie, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwick: 39–42; *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 39–47. *M. Heinrichs*, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 65 f., sieht Swedenborgs größten Verdienst in der Hirnphysiologie.

¹³⁰ Laut *L. Wetterberg*, Swedenborg's View of the Brain: 430, war Swedenborg der erste, der die Bedeutung der Hirnrinde als Basis für die bewusste Wahrnehmung und für alle willentlichen Impulse hin zum Bewegungsapparat erkannte.

¹³¹ Vgl. *I. Jonsson*, Emanuel Swedenborgs Naturphilosophie: 231.

¹³² Vgl. *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 46.

¹³³ Vgl. *Emanuel Swedenborg*, Scientific and Philosophical Treatises, Transl. Alfred H. Stroh, Vol. II,1, Bryn Athyn 1905: 13–32 – zit. nach: *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 46. Das dem Zitat zugrundeliegende Essay besteht aus kommentierten Exzerpten aus *Christian Wolffs Psychologia empirica* (1732).

¹³⁴ Diese Theorie lag in der *Oeconomia*, aber auch schon in Skizzen aus den 1730er Jahren vor. Vgl. *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 51 f.; *H. Schlieper*, Emanuel Swedenborgs System der Naturphilosophie: 28–32. In *De cultu et amore Dei*, dem während der Berufungsvision entstandenen Schöpfungsgedicht, zeigt ein Engel der Eva die Struktur eines Nervs, wie ihn Swedenborg in seinen naturwissenschaftlichen Werken beschrieben hatte; vgl. *I. Jonsson*,

hört mit Fibern und Körperflüssigkeit zu den Organen des Körpers und ihr Ort, die Rindensubstanz, erhält wie der mathematische Punkt das Janus-symbol:¹³⁵ von hier geht es rückwärts zu dem gröberem Blut und vorwärts zum fluidum spirituosum und damit in die Unendlichkeit, aus die Seele stammt.

Leibniz' harmonia praestabilita und der Okkasionalismus Descartes' werden bei Swedenborg durch eine harmonia constabilita ersetzt. Körper und Seele stehen durch zwischen ihnen liegende Determinationen in Verbindung, ohne dass während des irdischen Lebens eine vollständige Harmonie zwischen Verstand und Seele erreicht werden könnte.¹³⁶

Vier Jahre vor seiner Berufungsvision macht Swedenborg während des Exzerpts einer Schrift van Leeuwenhoeks eine einschneidende Entdeckung. Dieser mutmaßte rein hypothetisch, winzige animalcula würden selbst im Wasser vorhanden sein und alle entscheidenden Organe bereits enthalten. Dies werde sich zeigen, wenn er sie sezieren könnte. Swedenborg brach sein Exzerpt an dieser Stelle ab und notierte unter seine *Philosophia corpuscularis in compendio* (1740) den Satz »Haec vera sunt quia signum habeo«.¹³⁷ Wie später seine himmlischen Zeichen, so hielt er dies offenbar für den lange gesuchten Beweis für die Implantation des Göttlichen in der Materie und gleichsam für die Erfüllung seines großen Ziels, des Nachweises der Unsterblichkeit der Seele für die bloßen Sinne.

Als hätte er diese Forschungen tatsächlich für abgeschlossen betrachtet, kehrte Swedenborg nun erneut zu kosmologischen Fragestellungen zurück. Wenn die Verbindung zwischen Seele und Körper so funktionierte wie die zwischen Gott und Natur, so meinte er, auch Rückschlüsse über den Zusammenhang des Universums ziehen zu können. Von hier, und unter dem Einfluss der Lektüre vor allem Wolffs, Leibniz' und Malebranches, leitet sich die Entwicklung seiner Korrespondenzlehre ab. Sein System von sechs Serien mit unendlich vielen Graden, aus denen das gesamte Universum besteht, ist eine Vorstufe. Die Serien steigen von der Gesamserie des Universums und der ersten Serie der Natur hinab zu den Serien des Tier-, Pflanzen und Mineralreichs, die wieder unzählige Unterserien

Visionary Scientist: 53. Swedenborgs Identifikation des fluidum spirituosum mit der Seele ging freilich über van Leeuwenhoek hinaus; vgl. ebd.: 74.

¹³⁵ Vgl. *Oeconomia* II § 200 – zit. nach *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 52.

¹³⁶ Im Schlusskapitel der *Oeconomia regni animalis*, einer Einleitung in die rationale Psychologie, erläutert Swedenborg seine Theorie gegen influxus physicus, causae occasionales und harmonia praestabilita; vgl. *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 69–72, 84–88; *M. Lamm*, Swedenborg: 81, 303–304. In seiner theologischen Phase schloss Swedenborg allerdings jeden Einfluss des Körpers auf die Seele aus und kam dadurch im Grunde genommen zu einem influxus spiritualis.

¹³⁷ Vgl. *E. Swedenborg*, *Scientific and Philosophical Treatises*: 60 – zit. nach: *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 66.

bilden.¹³⁸ Jede Serie versucht mit absteigender Kraft, die Intention der ersten Substanz zu erfüllen, die Korrespondenz aller Dinge untereinander bleibt dadurch gewährleistet.¹³⁹ Die Theorie von den Serien und Graden flankiert Swedenborg schließlich noch durch eine Lehre von auf- und absteigenden Formen, von der einfachsten vieleckigen zu der ewig-wirblichen himmlischen Form, deren Funktion in der Kommunikation zwischen dem Göttlichen und den menschlichen Seelen besteht.¹⁴⁰ Die Lektüre von Leibniz' Theodizee mit ihrer *repraesentatio mundi et Dei* jeder Monade ist hier nachweislich eingeflossen.¹⁴¹

Parallel zu dieser Kombination von naturwissenschaftlichen und psychologischen Forschungen und als Konsequenz des Modells der Serien und Grade begab sich Swedenborg auf die Suche nach einer Universalsprache, die die tiefsten Geheimnisse der Seele und des Universums auszudrücken vermochte und ihm – als ein Vorgriff auf seine späteren Visionen – den Zugang zur Unendlichkeit eröffnen sollte. Inspirieren ließ er sich von der Annahme Wolffs und Leibniz', aber auch Descartes', man könne mit numerischen oder geometrischen Symbolen einfachste Konzepte ausdrücken, um über die *repraesentatio mundi* universale Rückschlüsse vorzunehmen, in Swedenborgs Sichtweise also von den niedrigen zu den höheren Serien

¹³⁸ Im Schlusskapitel der *Oeconomia regni animalis* (I) legte Swedenborg seine Lehre von den Serien und Graden umfassend vor. Die höchste Serie entstammt der ersten Substanz, die zweite besteht aus den Substanzen der ersten, die in cartesianischen Bewegungen kreisen und das Element Feuer hervorbringen. Die dritte Serie enthält die vier *aurae* der Natur. Die drei unteren Serien enthalten das Mineral-, Pflanzen und Tierreich; vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 71; umfassend *ders.*, Swedenborgs Korrespondenzlära.

¹³⁹ Vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 72. Durch sein System der Serien und Grade wollte es Swedenborg offenbar vermeiden, den Ursprung des Bösen in die erste Substanz verlegen oder ihn der Urmonade anzulasten, die durch jede einzelne Monade repräsentiert wird. Den Begriff von absolut selbständigen, fensterlosen Monaden lehnte Swedenborg ab, in seinem System werden sie in durchgängiger Verkettung miteinander vorgestellt, auch weil er ihren Begriff für inakkurat hielt und ihre direkte Herkunft aus der ersten Substanz ausschließen wollte; vgl. *H. Schlieper*, Emanuel Swedenborgs System der Naturphilosophie: 25; *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 71.

¹⁴⁰ Die Formenlehre findet sich im unvollendeten Teil III der *Oeconomia regni animalis*. Die niedrigste *formula angularis* ist bereits im Salzkristall enthalten. Es folgen die materielle Form (des Zirkels), die *perpetuo-zirkuläre* Form (die Spiralförmigkeit), die *perpetuo-spirale* Form (Wirbelförmigkeit, auch *conatus*) und die *perpetuo-vorticale* Form (die himmlische Form, vergleichbar mit Platons Einem, Leibniz' Monade oder Wolffs einfacher Substanz). Oberhalb setzt Swedenborg als sechste Form die *perpetuo-celeste* bzw. *perpetuo-spirituale*, die göttliche Form an, die noch über dem Einen steht. Sie existiert außerhalb des Seriensystems. Vgl. *I. Jonsson*, Emanuel Swedenborgs Naturphilosophie: 244; *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 88–91; *M. Lamm*, Swedenborg: 85 f.

¹⁴¹ Vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 86; *J. K. Williams-Hogan*, *The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism*: 211.

emporstoßen.¹⁴² Die Engelssprache, so eine Vorstellung Swedenborgs in seinem vorvisionären Werk *De anima*, müsse in einem himmlischen Tempelhof in der Algebra der Universalphilosophie erschallen.¹⁴³ Über die von Wolff und Leibniz geprägte Orientierung zur Mathematik als System-schlüssel gelangte er zur Symbol- und Hieroglyphenlehre, möglicherweise angestoßen durch einen Abschnitt in Lockes *Essay concerning Human Understanding*,¹⁴⁴ vor allem aber durch hieroglyphische und emblematische Schriften von Filippo Picinelli,¹⁴⁵ von Christian Wolffs Lehrer Kaspar Neumann,¹⁴⁶ von Comenius¹⁴⁷ sowie durch Wolffs eigene Erwägungen in der *Psychologia empirica* über die ursprünglich göttliche Bedeutung ägyptischer Hieroglyphen und chinesischer Zeichen, deren Kenntnis im Laufe der Zeit verloren gegangen sei.¹⁴⁸ Hier kündigt sich Swedenborgs visionär erfahrene Sprache der Ältesten Kirche an, die aus reinen Perzeptionen bestand, schließlich vergessen wurde und stufenweise durch Bilder, Metaphern und zuletzt durch die natürliche Sprache ersetzt wurde.¹⁴⁹ Ein besonderes Interesse am alten Ägypten¹⁵⁰ entwickelte Swedenborg nicht, aber

¹⁴² Vgl. H. Schlieper, Emanuel Swedenborgs System der Naturphilosophie: 9; M. Heinrichs, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 31; I. Jonsson, Visionary Scientist: 98–106. Jonsson hält es für fraglich, ob Swedenborg Leibniz' Texte zur Universalsprache im Original, oder nur über Wolff zur Kenntnis genommen hat. Ausgangspunkt von Swedenborgs Vorhaben dürfte ein ungenaues Zitat aus Wolffs Ontologie sein, aus dem Swedenborg schloss, mathematisches Wissen von Qualitäten sei durchaus möglich. Dies bezog er auf sein Serien-Grade-System, obwohl Wolff mit seiner These nur messbare Qualitäten gemeint hatte. In der Schrift *Philosophia universalium characteristica et mathematica* (1740) legte Swedenborg ein Symbolsystem zur mathematischen Erklärung des Basiskonzepts für den Organismus vor; vgl. I. Jonsson, Visionary Scientist: 101 f.

¹⁴³ Zit. nach: I. Jonsson, Visionary Scientist: 106.

¹⁴⁴ Swedenborg bezieht sich ausdrücklich auf das Kapitel »semiotiké« in Lockes *Essay*, um seine Orientierung von der reinen Algebra hin zu Sprachspekulationen zu begründen; vgl. I. Jonsson, Visionary Scientist: 102 f.

¹⁴⁵ Picinellis *Mundus symbolicus* (Coloniae Agrippinae; Dresdae 1695) hielt Swedenborg in seinem Tagebuch fest; vgl. *Philosopher's Note Book*: 466; I. Jonsson, Visionary Scientist: 114.

¹⁴⁶ *Clavis domus Heber pars tertia de punctis Hebraeorum literariis et vocabulis* (1715); vgl. I. Jonsson, Visionary Scientist: 116.

¹⁴⁷ *Orbis sensualium pictus* (1658); vgl. I. Jonsson, Visionary Scientist: 114.

¹⁴⁸ Vgl. I. Jonsson, Visionary Scientist: 115 f. Zum Interesse der rationalistischen Philosophie an der chinesischen Sprache vgl. *Wenchao Li*, Leibniz, Wolff und G. Bernhard Bülfinger. Metamorphosen der China-Thematik, in: *Leibnizbilder im 18. und 19. Jahrhundert*, Hg. Alexandra Lewendoski, Wiesbaden 2004 (*Studia Leibnitiana*; 33): 65–79. Im Beispiel XVI der *Clavis hieroglyphica* bezeichnet Swedenborg die Hieroglyphen als Signa für Korrespondenzen, deren ursprüngliche Bedeutung verloren gegangen sei; vgl. Anm. 53.

¹⁴⁹ Vgl. Anm. 89.

¹⁵⁰ Dafür findet sich in der VCR: 265 f., 279 die Vorstellung, die im Alten Testament erwähnten Bücher Jaschar (Jos 10,12 f.; 2Sam 1,17), Sprüche Jahwes und Kriege Jahwes (Num 21) enthielten ein vergessenes Urwissen und würden noch heute in China, Tibet

die Suche nach einer verlorenen Ursprache als Kommunikationsinstrument der Engel und Geister fasste er in der *Clavis hieroglyphica arcanorum naturalium et spiritualium* wenige Jahre vor seiner Berufungsvision in 21 Beispielen für die Analogien zwischen himmlischen, geistigen und natürlichen Sachverhalten zusammen.¹⁵¹ Seine Einteilung der Welt in Himmel, Geisterwelt und natürliche Welt war also hier schon vorhanden.

Da er sein Vorhaben, ein universales mathematisches System von Symbolen zu erarbeiten, schließlich aufgegeben hat,¹⁵² scheint deutlich zu werden, dass Swedenborg es am Ende nicht für möglich hielt, in die verborgenen Geheimnisse des Himmlischen und Geistigen durch rein mathematische Spekulation eindringen zu können. Die Ineinsetzung von Körper und Seele, die Verbindung zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit, die Unzerstörbarkeit der Seele über den Tod hinaus, ihr göttlicher Ursprung als *repraesentatio mundi* und schließlich die zeitgenössisch nicht ungewöhnliche Annahme einer Geister- und Engelwelt als Herkunftsort der eigenen Seele blieben noch unverbundene Hypothesen. Sie führten Swedenborg letztlich nicht durch die »gates of the spiritual world« hindurch¹⁵³ und in die universalen Geheimnisse hinein. Es kann und soll nicht bewertet werden, ob und wie er sich während der unvollendet gebliebenen Abfassung seines letzten naturwissenschaftlichen Werkes, des *Regnum animale*, durch Vision, Ekstase oder atemtechnisch bewirkte Kontemplation Zugang zu dieser Welt verschaffte und auf diese Weise die verschiedenen Hypothesen gleichsam empirisch verband, den gesuchten »Schlüssel für die Chiffre« meint er nun allerdings von Gott selbst erhalten zu haben.¹⁵⁴ Überraschend aber ist, dass er *nach* diesem Zugang ein relativ durchsichtiges theologisches System mit zahlreichen Parallelen zum zeitgenössischen aufklärerischen Christentum und kabbalistischen Figuren wie dem homo maximus erblickte, das seinen naturwissenschaftlich erworbenen Erkenntnissen nicht wider-, sondern entsprach, ja mehr noch: das

bzw. in der Großen Tartarei von Engeln verwaltet. Moses habe z. B. die Schöpfungsgeschichte daraus zitiert. Vgl. dazu *Hallengren*, *Gallery of Mirrors*: 17–41 (*The Secret of Magna Tartaria*).

¹⁵¹ Vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 106–110; *M. Lamm*, *Swedenborg*: 108 f.; *Hallengren*: *Gallery of Mirrors*: 134 f.; *Nemitz*, *The Development of Swedenborg's Knowledge*: 499, votiert dafür, dass die *Clavis* erst kurz nach der Berufungsvision entstanden ist, die meisten anderen Autoren halten 1741 oder 1742 für wahrscheinlich. *E. Benz*, *Emanuel Swedenborg*: 388, sieht Einflüsse Plotins, der Theologie des Aristoteles, aber auch von Jakob Böhmes *De signatura rerum* in der Korrespondenzlehre wirken.

¹⁵² Kurz vor seiner Berufungsvision hatte Swedenborg im *Regnum animale* (1744) angekündigt, aufgrund der Annahme, dass die physischen Dinge die geistigen nur symbolisieren, eine Anzahl von Beispielen von solchen Korrespondenzen vorzulegen. Möglicherweise handelt es sich bei der *Clavis hieroglyphica* um eine Vorarbeit. Vgl. *I. Jonsson*, *Visionary Scientist*: 109 f.

¹⁵³ Vgl. Anm. 18.

¹⁵⁴ Vgl. *E. Benz*, *Emanuel Swedenborg*: 392.

diese Ergebnisse bestätigte und durch Voten von Geistern und Engeln zementierte. Und weiter auffällig war – das unterschied ihn von spiritualistischen Konzepten wie auch von Johann Konrad Dippel, mit dem er am Ende der 1720er Jahre möglicherweise in persönlichem Kontakt stand¹⁵⁵ –, dass er die Bibel nicht nur für durchweg inspiriert hielt, sondern ihre Auslegung zum Zentrum seiner noch fast 25jährigen Arbeit machte. In sie trug er seine Natur- und Seelentheorie ebenso ein wie seine wenigstens anfangs recht dürftig ausgeprägten, aber zunehmend prononcierten theologischen Ansichten und seine Auffassung von Engeln und Geistern.

Zur Rezeption

Die Swedenborg-Forschung hat sich vor allem der Bedeutung und Wirksamkeit der theologischen Werke Swedenborgs im 18., 19. und 20. Jahrhundert gewidmet. Über die Verbreitung und literarische Rezeption der vorvisionären naturwissenschaftlich-philosophischen Schriften im 18. Jahrhundert ist bisher nur wenig bekannt, die vorliegenden Ergebnisse lassen jedoch auf eine nur geringe Resonanz schließen.¹⁵⁶ Starke Reaktionen löste offenbar erst die Veröffentlichung der *Arcana Coelestia* (1749–1756) aus.¹⁵⁷ Hier ist zunächst die differenzierte Aufnahme in Deutschland zu nennen, wo ein begeisterter Friedrich Christoph Oetinger bald mit der

¹⁵⁵ M. Lamm, Swedenborg: 66, stellt diese Vermutung der swedenborgianischen Forschung seiner Zeit in Zweifel, nimmt aber einen ausführlichen Vergleich der theologischen Ansätze Dippels und Swedenborgs vor; vgl. ebd.: 315–324, und kommt zu dem Ergebnis großer Übereinstimmungen in Kirchenkritik, Gottesbild, Soteriologie und Trinitätslehre. Die stärkste Abweichung sieht er in der Auffassung von der Inspiriertheit der Schrift. I. Jonsson, Visionary Scientist: 176, diagnostiziert einen spürbaren Einfluss Dippels auf Swedenborg im *Diarium spirituale*, nicht aber in der Exegese. Dippels Gewicht im schwedischen Pietismus führte zu einem strikten Vorgehen des schwedischen Staates gegen pietistische Gruppen insgesamt; vgl. E. Benz, Emanuel Swedenborg: 546 f.

¹⁵⁶ I. Jonsson, Visionary Scientist: 54, stellt etwa die geringe Beachtung der *Oeconomia regni animalis* in der Gelehrtenwelt fest. Allerdings nahm Johann Gottfried Herder die *Oeconomia* zur Kenntnis und betrachtete sie als »Werk voller Belesenheit und eigener Gedanken«; vgl. M. Heinrichs, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 88. Zur Bedeutung Swedenborgs bei der Entstehung der Psychologie im 19. Jahrhundert liegen vor: Armi Värilä, *The Swedenborgian Background of William James' Philosophy*, Helsinki 1977; Paul Bishop, *Synchronicity and intellectual intuition in Kant, Swedenborg, and Jung*, Lewiston et al. 2000; Eugene Taylor, *The Appearance of Swedenborg in the History of American Psychology*, in: *Swedenborg and his influence*, Hg. E. J. Brock: 155–176; Paul J. Croce, *A Scientific Spiritualism. The Elder James' Adaption of Emanuel Swedenborg*, in: ebd.: 251–262; Dwight W. Hoover, *The Influence of Swedenborg on the Religious Ideas of Henry James, Senior*, in: ebd.: 263–276.

¹⁵⁷ Die *Arcana Coelestia* erschienen in einer Auflage von etwa 500 Exemplaren und waren bereits 1771 ausverkauft; vgl. J. K. Williams-Hogan, *The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism*: 230.

Übersetzung einiger Werke begann und mehr Erlebnisberichte aus der Geisterwelt von Swedenborg wünschte, bevor er sich nach der *Vera Christiana Religio* von ihm abwandte,¹⁵⁸ wo der Leipziger Theologe Johann August Ernesti Swedenborg schlichtweg Materialismus und Naturalismus vorwarf¹⁵⁹ und ihm Johann Georg Hamann »transcendentelle Epilepsie«¹⁶⁰ attestierte. Demgegenüber standen als aktive Rezeptionsformen die Gründung der New Church in England und ab 1848 in Schwaben,¹⁶¹ die Aufnahme swedenborgischer Ansätze in Frankreich¹⁶² mit einer dann im 19. Jahrhundert breiten Wirkungsgeschichte über Honoré de Balzac,¹⁶³ Charles Baudelaire und den Symbolismus,¹⁶⁴ schließlich über August

¹⁵⁸ Vgl. Oetingers Übersetzung, Von den Erdkörpern der Planeten und des gestirnten Himmels Einwohnern, allwo von derselben Art zu denken, zu reden und zu handeln, von ihrer Regierungs-Form, Policy, Gottesdienst, Ehestand und überhaupt von ihrer Wohnung und Sitten, aus Erzählung derselben Geister selbst, Anspach 1771 [1758]; sowie *Friedrich Christoph Oetinger*, Der Irdischen und Himmlischen Philosophie, Zweyter Theil, Worinnen 1. Swedenborgs, 2. Malebranche, 3. Newtons, 4. Cluvers, 5. Wolfens, 6. Ploucquets, 7. Baglius, 8. Frickers Irdische Philosophie mit Ezechiels himmlischer Philosophie verglichen wird, Franckfurt; Leipzig 1765. Swedenborgs Memorabilien aus der Geisterwelt stand Oetinger aufgeschlossen, seiner allegorischen Exegese ablehnend gegenüber. Wegen der eschatologischen Überhöhung seines Werks und der Bedeutung seiner Person als Kündler einer neuen Kirche in der VCR wandte sich Oetinger von Swedenborg ab, nachdem er jahrelang mit ihm in brieflichem Kontakt gestanden hatte. Vgl. *E. Gutekunst*, »Spötter, die mich um Ihrer willen für einen Fanatiker ausrufen«: 80; *J. K. Williams-Hogan*, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism: 233; *E. Benz*, Die Naturtheologie Friedrich Christoph Oetingers; *M. Heinrichs*, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 91–114.

¹⁵⁹ Bereits Anton Joseph Pernety, einer der frühen Anhänger Swedenborgs, nahm es 1782 als wahrscheinlich an, dass Swedenborg Ernestis Rezension in den Theologischen Blättern kannte und seinen Gegner deshalb ohne Namensnennung in der Geisterwelt auftreten ließ; vgl. VCR: 137; *Pernety*, Von Swedenborg's äußerem Leben; *J. K. Williams-Hogan*, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism: 231–235.

¹⁶⁰ Vgl. *Hamann an Johann Georg Scheffner*, 10. November 1784, in: *Johann Georg Hamann. Briefwechsel*, Hg. Arthur Henkel, 5. Bd., 1783–1785, Frankfurt/Main 1965: 256.

¹⁶¹ Vgl. *W. Dreß*, Johann Friedrich Immanuel Tafel: 95 f.; vgl. auch Anm. 34.

¹⁶² Vgl. Anm. 100 und 101. *Karl-Erik Sjöden*, Swedenborg in France, in: *The New Philosophy*, Juli–Dezember 1995: 179–226; *Lynn R. Wilkinson*, The Dream of an Absolute Language. Emanuel Swedenborg and French Literary Culture, New York 1996.

¹⁶³ Vgl. *Ernst Robert Curtius*, Swedenborg bei Honoré de Balzac, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink 1988: 149–152; *Williams-Hogan*, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism: 245 f.; *I. Jonsson*, Visionary Scientist: 204 f. Nach *Hallengren*, Gallery of Mirrors: 12 f., wirkte Swedenborg über Balzac auch auf die Zwölftonmusik Arnold Schönbergs.

¹⁶⁴ Vgl. *Jonsson* 1999, 205–208. 220; *J. K. Williams-Hogan*, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism: 246 f.

Strindberg,¹⁶⁵ über die Philosophie Arthur Schopenhauers,¹⁶⁶ Friedrich Wilhelm J. Schellings¹⁶⁷ und Franz von Baaders,¹⁶⁸ über den Maler William Blake,¹⁶⁹ den amerikanischen Philosophen Ralph Waldo Emerson¹⁷⁰ und Fjodor Dostojewski¹⁷¹ bis hin zur Theosophischen Gesellschaft und Rudolf Steiner.¹⁷² Umstritten ist die Art des swedenborgschen Einflusses auf Goethe.¹⁷³ Über die Verwandtschaft zur Physiognomie Johann Caspar Lavaters, der mit Swedenborg im brieflichen Kontakt stand, existieren Untersuchungen,¹⁷⁴ über die Beziehung zu Charles Bonnets Palingenesie Vermu-

¹⁶⁵ Göran Stockenström, »The Great Chaos and the Infinite Order«. The Spiritual Journeys of Swedenborg and Strindberg, in: *Swedenborg and his influence*, Hg. E. J. Brock: 47–78; I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 208–210; K. Jaspers, Strindberg und van Gogh.

¹⁶⁶ Vgl. Gottlieb Florschütz, Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant. Swedenborg und die okkulten Phänomene aus der Sicht von Kant und Schopenhauer, Würzburg 1992: 175–204.

¹⁶⁷ Vgl. Friedemann Horn, Schelling und Swedenborg. Ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland, Zürich 1954; Ders., Schelling und Swedenborg. »Ein Ringen um die letzten Dinge«, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 140–149; M. Heinrichs, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 142–173.

¹⁶⁸ Vgl. J. K. Williams-Hogan, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism: 240–242; M. Heinrichs, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 156.

¹⁶⁹ Vgl. Anm. 100; J. van Meurs, William Blake und seine gnostischen Mythen. Blake war Mitunterzeichner der 1789 gegründeten Gründungsresolution der Neuen Kirche; vgl. I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 199 f.; Robert Rix, William Blake and the Radical Swedenborgians, in: *Esoterica* 5, 2003: 95–137.

¹⁷⁰ Vgl. Ders., Repräsentanten der Menschheit, Zürich 1996; Anders Hallengren: The Importance of Swedenborg to Emerson's Ethics, in: *Swedenborg and his influence*, Hg. E. J. Brock: 229–250; Hallengren, *Gallery of Mirrors*; I. Jonsson, *Visionary Scientist*: 201 f.

¹⁷¹ Vgl. Czeslaw Milosz, Dostoevsky and Swedenborg, in: *Emanuel Swedenborg. A Continuing Vision*, Hg. Robin Larsen et al, New York 1988: 159–168; Hallengren, *Gallery of Mirrors*: 63 f. (Swedenborg wird als Vorbild für den Starez Sossima in dem Roman »Die Brüder Karamasow« vermutet).

¹⁷² Rudolf Steiner, Die geistige Eigentümlichkeit und das »Karma« Swedenborgs, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 154–158; J. K. Williams-Hogan, The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism: 249–251.

¹⁷³ Mit der Behauptung sehr starker Aufnahme und Anlehnung Gerhard Gollwitzer, Die Geisterwelt ist nicht verschlossen. Swedenborgs Schau in Goethes Faust, 2. Aufl., Zürich 1998; Max Morris, Swedenborg im Faust, in: *Euphorion* 6, 1899: 491–510; mit der vorsichtigen Feststellung von Parallelitäten H. Schlieper, Emanuel Swedenborgs System der Naturphilosophie: 37–45; mit einer deutlichen Ablehnung von Einflüssen Swedenborgs auf Goethe, die über bloße Zitate und motivische Elemente hinausgehen Ulrich Gaier, »Könnt' ich die Magie von meinem Pfad entfernen«. Swedenborg im magischen Diskurs von Goethes »Faust«, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 129–139; M. Heinrichs, Emanuel Swedenborg in Deutschland: 174–205.

¹⁷⁴ Vgl. Ernst Benz, Swedenborg und Lavater. Über die religiösen Grundlagen der Physiognomik, ZKG, 57, 1938: 153–216; Horst Bergmann, Swedenborgs und Lavaters »Physiognomische Fragmente«, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 121–127.

tungen.¹⁷⁵ Eine vollständige Benennung der bereits untersuchten oder erwogenen Rezeptions- und Einschreibungswege des swedenborgischen Werkes ist in diesem Rahmen kaum möglich.

Die vermutlich folgenschwerste Rolle für die Wirkungsgeschichte Swedenborgs, nicht nur in Deutschland, kommt jedoch zweifellos der Reaktion Immanuel Kants zu. Im wesentlichen liegen drei Quellen vor, in denen Swedenborg explizit erwähnt oder zitiert wird. In brieflichen Äußerungen über Swedenborgs seherische Fähigkeiten beurteilte Kant entsprechende Gerüchte als glaubhaft, wenn er sie empirisch – und das hieß für ihn: durch glaubwürdige Zeugen beglaubigt – für überprüfbar hielt.¹⁷⁶ Daneben stehen seine 1766 anonym veröffentlichte Schrift *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*¹⁷⁷ und seine vielfach übersehenen Vorlesungen über rationale Psychologie, die allerdings nur in Mitschriften existieren.

Am nachhaltigsten dürften sich auf die Swedenborg-Rezeption die *Träume eines Geistersehers* ausgewirkt haben, die der durch die soeben erschienen *Arcana Coelestia* Swedenborgs – acht Quartbände »voll Unsinn«¹⁷⁸ – schockierte Kant offenbar als satirischen Kommentar und gleichzeitig als Abgrenzung gegenüber früheren positiven Äußerungen intendiert hatte. Er nahm die Himmlischen Geheimnisse dennoch so ernst, dass er überhaupt auf sie einging, offensichtlich von dem Bemühen bestimmt, Gott und die Unsterblichkeit der Seele als Pfeiler seines Systems vor den Zumutungen der swedenborgischen Geister und damit die Metaphysik zu retten. Dabei stellte er das Denksystem Swedenborgs in Grundzügen dar und machte es so einer breiteren Öffentlichkeit bekannt. Entscheidend ist, dass Kant zwar der von dem »Erzgeisterseher unter allen Geistersehern«¹⁷⁹

¹⁷⁵ Dies ist ein Forschungsdesiderat. Wenigstens die Rezeption Bonnets durch Oetinger, dessen Annahme eines in den Körperfibern wirkenden spiritus influus, der gleichförmige Bewegungen hervorbringt, legt eine Verwandtschaft mit Swedenborg nahe; vgl. *Ernst Benz*, *Theologie der Elektrizität. Zur Begegnung und Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaften im 17. und 18. Jahrhundert*, *Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur zu Mainz* 1971: 747 f.

¹⁷⁶ Vgl. *Kant an Fräulein Charlotte von Knobloch, 10. August [1763]*. In: AA, Bd. X, 2. Abt., 1. Bd., Berlin/Leipzig 1922: 43–48. Der offenbar weithin bekannten Geschichte des Stadtbrands von Stockholm, den Swedenborg weit entfernt von Gotenburg aus in Anwesenheit mehrerer Personen zeitgleich geschaut haben soll, hielt Kant die »größte Beweiskraft« zugute: »Was kann man wider die Glaubwürdigkeit dieser Begebenheit anführen?« Ein Freund Kants hätte sich von einer »ganzen Stadt« und den dort befindlichen Augenzeugen »vollständig belehren lassen«. Die Datierung des Schreibens ist umstritten, 1763 liegt jedoch nahe.

¹⁷⁷ *Immanuel Kant, Träume eines Geistersehers. Erläutert durch Träume der Metaphysik*, in: AA, Bd. II, 1. Abt., 2. Bd., 2. Aufl., Berlin 1912: 317–373.

¹⁷⁸ Ebd.: 360.

¹⁷⁹ Ebd.: 354.

geschilderten Geisterwelt »fanatische[s] Anschauen«, seiner exegetischen Vorgehensweise »schwärmende Auslegungen«¹⁸⁰ und dem homo-maximus-Motiv eine »ungeheure und riesenmäßige Phantasie« und eine »alte kindische Vorstellung«¹⁸¹ bescheinigte. Diesen nachhaltig wirkenden Anathemata gegen Swedenborg war jedoch ein Kapitel vorangestellt, in dem Kant nicht nur angenommen hatte, dass die Seele immateriell sei und über den Tod hinaus existiere, sondern auch, dass der Mensch sowohl zur materiellen, als auch zu einer immateriellen Welt, dem mundus intelligibilis gehöre, der ein »vor sich bestehendes Ganzes« sei, dessen »Teile untereinander in wechselseitiger Verknüpfung und Gemeinschaft stehen«.¹⁸² Den mundus intelligibilis hatte er bereits hier mit der Idee des »allgemeinen menschlichen Verstandes« und der Sittlichkeit verknüpft¹⁸³ – ein Vorgriff auf seine spätere Moralphilosophie. Die Existenz von Geistern ist für Kant durchaus vorstellbar, unvorstellbar ist nur ihre Erkennbarkeit und Erforschbarkeit, weil sie sich jenseits der Erfahrung befinden. Aussagen über die Geisterwelt dürften nicht getroffen werden, »sie geht mich künftig nichts mehr an«,¹⁸⁴ und Erscheinungen von Geistern könnten nur als Sinnestäuschungen betrachtet werden.¹⁸⁵ Gleichzeitig grenzt er sich von den »Träumern der Vernunft« ab,¹⁸⁶ von der Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie, die »ein Märchen war aus dem Schlaraffenlande der Metaphysik«¹⁸⁷ und aufgrund »erschlichener« Begriffe gearbeitet hatte. Im Gegenzug definiert Kant die Metaphysik neu als »Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft« und verbindet sie mit dem Kriterium allgemeingültiger Erfahrungsbegriffe und einer »durch Erfahrung gereifte[n] Vernunft«.¹⁸⁸

Die Ambivalenz in Kants Vorgehen, einerseits die konkrete Geisteranschau Swedenborgs auszuschließen, eine auf Erfahrung gegründete Metaphysik zu postulieren und andererseits Gott und die Unsterblichkeit der Seele, ja auch die Geisterwelt als mundus intelligibilis gegen den Empirismus abzusichern, ist nicht nur von ihm selbst erkannt worden, als er eingestand, dass Swedenborgs »Zeugnis« seiner »philosophischen Hirngeburts so ungemein ähnlich ist« und er deshalb »keinen Spaß verstehe«.¹⁸⁹ Auch

¹⁸⁰ Ebd.: 360.

¹⁸¹ Ebd.: 363 f.

¹⁸² Ebd.: 329 f.

¹⁸³ Ebd.: 334.

¹⁸⁴ Ebd.: 352.

¹⁸⁵ Ebd.: 340 f.

¹⁸⁶ Ebd.: 342 f.

¹⁸⁷ Ebd.: 356.

¹⁸⁸ Ebd.: 367–369.

¹⁸⁹ Ebd.: 359. Dass Kants Versuch, die Geisterwelt Swedenborgs zu widerlegen und gleichzeitig an der Metaphysik festzuhalten, in den Träumen literarisch misslungen sei, arbeitet auch *Liliane Weissberg*, *Catarcticon und der schöne Wahn. Kants Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik*, in: *Poetica* 18, 1986: 96–116, heraus.

die Zeitgenossen haben sich unsicher und zugleich differenziert über seine Schrift geäußert und keinesfalls durchweg den radikalen Bruch mit Swedenborg in ihr gesehen,¹⁹⁰ der ihr von der Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts attestiert und von dem Swedenborg-Forscher Ernst Benz überzeichnet als »Fluch der Lächerlichkeit«, gar als »Hinrichtung der Swedenborgschen Lehre« hingestellt worden ist.¹⁹¹ Dennoch scheint es eine Folge der *Träume* und der darin geäußerten abschätzigen Bemerkungen gegenüber dem Geisterseher gewesen zu sein, dass Swedenborgs Werk aus den philosophischen und wissenschaftlichen Diskursen im Grunde gänzlich herausfiel. Aber markieren die »Träume« nicht noch weit mehr, nämlich das Ende der vorkritischen und den Beginn der kritischen Phase Kants, die der Metaphysik die Begrenzung der menschlichen Vernunft als Aufgabe zuschrieb?¹⁹² Die Auseinandersetzung mit Swedenborg würde sich dann als Beginn der kritischen Philosophie und anhebende Überwindung einer rationalistisch geprägten Aufklärung erweisen, als deren mögliche Konsequenz Swedenborg nach der Lektüre der *Arcana Coelestia* in Kants Augen erscheinen konnte.

Diese These scheint aber seit der Wiederentdeckung der Vorlesungen über Metaphysik und der relevanten Abschnitte zur rationalen Psychologie durch Gottlieb Florschütz zumindest in Frage gestellt worden zu sein und nach einer Prüfung zu verlangen.¹⁹³ Denn hier würdigte Kant nicht nur

¹⁹⁰ Nach Ansicht von Philipp Matthäus Hahn, eines Oetinger-Schülers, enthielten die ihm nur anonym bekannten Träume die gesamte Lehre Swedenborgs »mit idealismo vermischt«; vgl. Walter Stäbler, Hahn und Swedenborg, in: *Emanuel Swedenborg 1688–1772*, Hg. E. Zwink: 85. Oetinger selbst schrieb an Swedenborg, dass der Verfasser der Träume ihn einerseits über die Maßen preise und ihn gleichzeitig mit Vorwürfen überhäufe; vgl. *Kant on Swedenborg. Dreams of a Spirit-Seer an Other Writings*, Hg. Gregory R. Johnson und Glenn Alexander Magee, West Chester 2002: 122. Moses Mendelssohn war sich in einer Rezension nicht sicher, ob – der jetzt schon namhaft gemachte – Kant die Metaphysik »lächerlich« oder die Geisterseherei »glaubhaft« machen wollte; vgl. ebd.: 123. Vgl. auch eine ambivalente Rezension *Johann Gottfried Herders* in den Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen vom 3. März 1766, in: *Herders Sämmtliche Werke*, Hg. Bernhard Suphan, Bd. 1, Berlin 1877: 125–130. Zur Aufnahme der Träume insgesamt G. Florschütz, Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant: 97–117.

¹⁹¹ E. Benz, Emanuel Swedenborg: 12 f.

¹⁹² Vgl. Hartmut Böhme/Gernot Böhme, Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt/Main 1983: 250–261. Die These von Böhme/Böhme, dass Swedenborg und Kant als Zwillingbrüder zu betrachten seien, erscheint angesichts der Rolle, die Swedenborg in Kants Gesamtwerk spielt, genauso hoch gegriffen wie ihre Ansicht sich als zu kurz gegriffen erweist, dass mit Swedenborg (lediglich) Fantasie und Einbildungskraft als das »Andere der Vernunft« aus den Rationalitätsstrukturen der Aufklärung verdrängt worden sei.

¹⁹³ Vgl. G. Florschütz, Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant. Eine der Vorlesungen über rationale Psychologie (L1) war bereits 1821 von dem Kantforscher Karl Heinrich Lud-

rein verbal das System Swedenborgs als »sehr erhaben«,¹⁹⁴ sondern er formulierte selbst eine Theorie der Immaterialität, Substantialität, Simplizität und Immortalität der Seele.¹⁹⁵ Das commercium zwischen der präexistenten Seele und dem Körper sei ein Ausnahmezustand, der Körper lege ihr nur Grenzen auf, die nach dem Tod gesprengt würden. Danach existiere sie vollkommener in einem körperlosen Leben fort.¹⁹⁶ Kant nahm sogar den Gedanken Swedenborgs auf, dass die Seele in eine gutartige oder bösertige Gesellschaft – Himmel oder Hölle – gelange, je nach der Art ihrer Neigungen zum Guten oder Bösen.¹⁹⁷ Dagegen rückt er sogleich wieder von ihm ab, wenn er Erfahrungen und Erscheinungen nicht erlauben will, die den Gebrauch der reinen Vernunft unterlaufen, eben auch den Einfluss von Geistern, deren Konto moralische Handlungen zugeschrieben werden könnten.¹⁹⁸ Dieser Grundeinwand gegen den Seher aus den *Träumen* ist also auch in den Vorlesungen enthalten und spricht für eine kritische Distanz gegenüber der Konkretheit seiner Geisterwelt, nicht aber gegenüber deren grundsätzlicher Annahme.

Die Wiederentdeckung dieser zunächst insgesamt als Spätvorlesungen betrachteten Mitschriften führte zu der These einer späten Rehabilitierung Swedenborgs durch Kant und des Nachweises einer Liste inhaltlicher Übereinstimmungen zwischen seinen theologisch-philosophischen Ansichten und den entsprechenden Ausführungen in den Vorlesungen über rationale Psychologie.¹⁹⁹ Daran schließt sich die Frage an, ob Kant sein aufklärerisches Konzept, das die Grenzen der Vernunft ziehen wollte, um »zum Glauben Platz bekommen«,²⁰⁰ konsequent zu Ende geführt hat.

Die Bewertung der Vorlesungen über rationale Psychologie weist jedoch eine Reihe von Problemen auf, die vor allem ihre Datierung und in-

wig Pölitz und dann 1889 noch einmal von dem Vorsitzenden der »Gesellschaft für wissenschaftliche Psychologie«, Carl du Prel, mit deutlich parapsychologischem Interesse publiziert worden; vgl. *Carl du Prel*, Immanuel Kants Vorlesungen über Psychologie. Mit einer Einleitung »Kants mystische Weltanschauung«, [zuletzt] Pforzheim 1964. Eine »bedenkliche Nähe zu parapsychologischen Theorien« wird allerdings auch Florschütz bescheinigt; vgl. *Diethard Sawicki*, Die Gespenster und ihr Ancien régime. Geisterglauben als »Nachtseite« der Spätaufklärung, in: *Aufklärung und Esoterik*, Hg. Neugebauer-Wölk/Zaunstock: 380.

¹⁹⁴ Metaphysik L1, wie Anm. 76: 298.

¹⁹⁵ Vgl. ebd.: 262 ff.

¹⁹⁶ Vgl. ebd.: 282–301.

¹⁹⁷ Vgl. ebd.: 299 f.

¹⁹⁸ Vgl. ebd.: 300.

¹⁹⁹ Eine solche Liste hatte bereits 1889 *C. du Prel*, Kants Vorlesungen: 63, aufgestellt, sie ist von *G. Florschütz*, Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant: 54 f., weitgehend übernommen worden. Im Anschluss an Florschütz hat auch *Klaus H. Kiefer*, »Die famose Hexenepoche«. Sichtbares und Unsichtbares in der Aufklärung, Kant – Schiller – Goethe – Swedenborg – Mesmer – Cagliostro, München 2004: 22 f., die These einer späten Rehabilitierung vertreten.

²⁰⁰ *I. Kant*, Kritik der reinen Vernunft: B XXX.

haltliche Einordnung betreffen. Die oben zitierten Äußerungen entstammen einem Text, der dem Ende der 1770er Jahre zugeschrieben wird.²⁰¹ Die anderen acht Vorlesungen, in denen die rationale Psychologie überliefert ist, entstanden zwischen 1764 und 1794/95,²⁰² einem Zeitraum von dreißig Jahren, in dem alle drei Kritiken entstanden sind, sie enthalten aber nicht eine so weitgehende Würdigung Swedenborgs, sondern weisen prägnante Unterschiede auf. Die innere Entwicklung der rationalen Psychologie Kants ist von Florschütz bei seinem eher synoptischen und synchronen Vorgehen²⁰³ nicht genügend berücksichtigt worden. Kants eigenhändige Notizen²⁰⁴ sind dabei ebenso wenig einbezogen worden wie die Metaphysik Alexander Gottlieb Baumgartens,²⁰⁵ die Kants Vorlesungen als Lehrbuch zugrunde lag und Auskunft darüber hätte geben können, in welcher Weise Kant mit dieser Vorlage umgegangen ist. Die Datierung und Auswertung des Quellenbestandes und die Frage nach swedenborgischen Elementen und ihrer Transformation in der Philosophie und Psychologie Kants über seine verschiedenen Phasen hinweg bleibt somit als Forschungsdesiderat bestehen. Gleichzeitig wäre zu untersuchen, ob der Bruch Kants mit Swedenborg in den *Träumen* bereits als so radikal und umfassend begriffen werden kann, dass eine späte Rehabilitation überhaupt notwendig gewesen wäre. Dabei wäre im Blick zu behalten, ob sich dieser Bruch auf das Werk Swedenborgs und die dahinter liegende Philosophie und Psychologie insgesamt bezog, oder nur Einzelbereiche wie die Konkretheit der Geisterwelt, die allegorische Exegese und die homo-maximus-Figur betraf.

Es steht allerdings fest, dass Swedenborgs naturwissenschaftlich-philosophische Schriften kaum und seine theologisch-visionären Werke ab Ende des 18. Jahrhunderts nur in dissidenten literarischen oder okkulten Strömungen aktiv rezipiert worden sind, hingegen aber bei der Entstehung der modernen Esoterik im 19. Jahrhundert eine fundamentale Rolle spielten. Immanuel Kant dürfte in dieser Rezeptiongeschichte, die offenbar mit ei-

²⁰¹ Vgl. zur Datierung der Nach- und Mitschriften *Steve Naragon*, *The Metaphysics Lectures in the Academy Edition of Kant's gesammelte Schriften*, in: *Kant-Studien* 91, 2000, Sonderheft: *Zustand und Zukunft der Akademie-Ausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Schriften*, Hg. Reinhard Brandt/Werner Stark: 189–215. Es ist rätselhaft, wie *H. Kiefer*, »Die famose Hexenepoche«: 23, neuerdings zu einer kollektiven Datierung der Vorlesungen auf den Anfang der 1790er Jahre gelangt, wo sich doch selbst *G. Florschütz*, Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant: 154, im Falle von *L*, für den Anfang der kritischen Phase ausspricht. Ebenso verortet *A. Conrad*, »Umschwebende Geister« und aufgeklärter Alltag: 407, die Mitschriften aus nicht näher genannten Gründen im »Diskurs der späten 1780er Jahre«.

²⁰² Vgl. AA, Bde. XXVIII und XXIX.

²⁰³ Vgl. *G. Florschütz*, Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant: 155.

²⁰⁴ Vgl. *Immanuel Kant*, *Metaphysik*, AA, Bd. XVII, 3. Abt., 4. Bd., Berlin/Leipzig 1926.

²⁰⁵ Vgl. *Alexander Gottlieb Baumgarten*, *Metaphysica*, Editio IIII, Halae Magdeburgicae 1757, abgedruckt in: AA, Bd. XVII, 3. Abteilung, 4. Band, Berlin/Leipzig 1926.

ner Scheidung der verschlungenen Wege von Esoterik, Philosophie, Theologie und Naturwissenschaften einherging, eine entscheidende Bedeutung zukommen.