
Friedemann Stengel

Emanuel Swedenborg – Die Geister (in) der Aufklärung

Als Friedrich Schleiermacher es 1799 in der zweiten seiner bahnbrechenden Reden *Über die Religion* ausdrücklich ablehnte, eine Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tod anzunehmen, weil diese Vorstellung „ganz irreligiös“ sei, da reagierte der junge Protagonist der Theologie in der Romantik offenbar auf eine Entwicklung, die vorerst kaum noch aufzuhalten war und die tief im 18. Jahrhundert wurzelte.¹ Die Fortdauer der Persönlichkeit, wie sie von einem breiten Strom rationalistischer Philosophen von Leibniz bis Kant und der ganzen Palette der Aufklärungstheologie entwickelt worden war, hatte wesentlich dazu beigetragen, das orthodoxe Christentum besonders protestantischer Prägung im 18. Jahrhundert tiefgreifend umzugestalten, die Bekenntnisschriften in ihrem Gehalt umzuinterpretieren oder für ganz irrelevant zu erklären und wesentliche Lehrelemente des augustinisch-lutherischen und auch reformierten Christentums schlichtweg aufzugeben. Diese Prozesse, auf die weiter unten noch holzschnittartig eingegangen wird, wirken vielfach bis heute nach, sie haben nicht nur die Gestalt des heutigen Christentums, sondern auch die Entstehung der modernen Welt- und Wirklichkeitsauffassungen nachhaltig mitgeprägt.

Als Schleiermacher 1799 seinen Satz von der Unmöglichkeit der Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode prägte, geschah dies auf dem Hintergrund intensiver Diskussionen genau über dieses Thema. Auf der einen Seite hatte Kant in seiner Moral- und Religionsphilosophie in den 1780er und 1790er Jahren diese Gestalt des Unsterblichkeitsglaubens geradezu zur

¹ Vgl. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Berlin 1799, S. 130-133, sowie 96-108. Diethard Sawicki: *Leben mit den Toten: Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770-1900*. Paderborn u.a. 2002, S. 115-128, hat den in den Spiritismus mündenden Diskurs um die Unsterblichkeit der Seele im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert am Beispiel Karl Wötzels aus Großhelmsdorf bei Eisenberg ausführlich dargestellt, der die Öffentlichkeit über zwei Erscheinungen seiner verstorbenen Ehefrau informierte.

Bedingung für seine Moralphilosophie gemacht.² Auf der anderen Seite, in einem dem heutigen Aufklärungsgedächtnis eher nicht anhaftenden Fahrwasser, waren bereits Vorformen des Spiritismus aufgeblüht, der im 19. Jahrhundert zu einer Massenbewegung in Europa und Nordamerika und dann schließlich zu der sich als wissenschaftlich verstehenden Bewegung des außerkirchlichen Okkultismus der Theosophischen Gesellschaft werden würde.³ Schleiermachers heute ganz unbekannter Zeitgenosse etwa, der Hildesheimer Pfarrer Gustav Ernst Wilhelm Dedekind, der sich selbst als Kantianer⁴ verstand, hatte seit 1793 eine Predigtreihe *Über Geisternähe und Geisterwirkung oder über die Wahrscheinlichkeit daß die Geister der Verstorbenen den Lebenden sowohl nahe seyn, als auch auf sie wirken können* herausgegeben. Sie erschien in zwei Teilen 1793 und 1797, wurde 1825 zum dritten Mal aufgelegt und war Gegenstand literarischer Diskussionen.⁵ Johann Caspar Lavater, der zu den meistgelesenen und meistumstrittenen Autoren des letzten Drittels des 18. Jahrhunderts gehörte, hatte sich offen für den Mesmerismus⁶ erklärt und mit seinen

² Vgl. Friedemann Stengel: Kant – „Zwillingsbruder“ Swedenborgs? In: Ders. (Hg.): Kant und Swedenborg: Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis. Tübingen 2008, S. 35-98 (erscheint im Herbst); sowie Giovanni B. Sala: Kants „Kritik der praktischen Vernunft“: ein Kommentar. Darmstadt 2004, S. 252 u.ö.

³ Vgl. Sawicki, wie Anm. 79; Jocelyn Godwin: The Theosophical Enlightenment. New York 1994; Alfred J. Gabay: The Covert Enlightenment: Eighteenth-century Counterculture and his Aftermath. West Chester 2005; Moritz Baßler, Bettina Gruber und Martina Wagner-Egelhaaf (Hgg.): Gespenster: Erscheinungen – Medien – Theorien. Würzburg 2005; Klaus H. Kiefer: „Die famose Hexenepoche“: Sichtbares und Unsichtbares in der Aufklärung; Kant – Schiller – Goethe – Swedenborg – Mesmer – Cagliostro. München 2004; Anne Conrad: „Umschwebende Geister“ und aufgeklärter Alltag: Esoterik und Spätaufklärung. In: Monika Neugebauer-Wölk unter Mitarbeit von Holger Zaunstöck (Hgg.): Aufklärung und Esoterik. Hamburg 1999, S. 397-415.

⁴ Vgl. Gustav E.W. Dedekind: Dokimion oder Praktischer Versuch über ein reales Verhältniß der Geister der Verstorbenen zu den hinterbliebenen Ihrigen. Erster und Zweiter Theil. Hannover 1797. Diese Schrift besteht zum großen Teil aus der Anknüpfung an die drei Kritiken Kants und die darin enthaltenen Aussagen über das Postulat der Unsterblichkeit und das Verhältnis von Sittlichkeit und Glückseligkeit.

⁵ Hannover 1793; Teil 2: Hannover 1797; 3. Aufl. Hannover 1825, mit dem Untertitel: „Den Lesern seines Dokimions noch näher anzusprechen.“

⁶ Robert Darnton: Der Mesmerismus und das Ende der Aufklärung in Frankreich. Frankfurt a.M.; Berlin 1986, S. 40 u.ö.

*Aussichten in die Ewigkeit*⁷ ein eindrückliches Gemälde des postmortalen Lebens hinterlassen. Bücher wie *Wir werden uns wiedersehen* erlebten Hochkonjunktur.⁸ Und Johann Heinrich Jung-Stillings 1808 herausgegebene und danach bis zum 20. Jahrhundert häufig aufgelegte und verkaufte *Theorie der Geister-Kunde* kann als Modernisierung älterer durch neuere, kantianisch beeinflusste Jenseitsvorstellungen gelten.⁹ Doch alle diese hier nur beiläufig erwähnten Autoren sind nicht auf einem unvorbereiteten Boden erwachsen.

Zu diesem Boden gehört nicht nur die „rationale Psychologie“ des philosophischen Rationalismus der Wolffianer, sondern der hier zu thematisierende Emanuel Swedenborg. Im folgenden soll in aller möglichen Kürze über die Person und das Werk Swedenborgs informiert und seine Rolle in den theologischen und philosophischen Auseinandersetzungen des 18. Jahrhunderts beschrieben werden.

⁷ Johann Caspar Lavater: *Aussichten in die Ewigkeit 1768 - 1773/78 = Ausgewählte Werke Bd. 2/ hg. von Ursula Cafilisch-Schnetzler. Zürich 2001; Sawicki, wie Anm. 79, S. 53f. Zu Lavater vgl. Horst Weigelt: Das Verständnis vom Zwischenzustand bei Lavater: ein Beitrag zur Eschatologie im 18. Jahrhundert. In: Pietismus und Neuzeit 11 (1985), S. 111-126; Horst Bergmann: Swedenborgs und Lavaters „Physiognomische Fragmente“. In: Eberhard Zwink (Hg.): Emanuel Swedenborg 1688-1772: Naturforscher und Kundiger der Überwelt. Stuttgart 1988, S. 121-127; Ernst Benz: Swedenborg und Lavater: über die religiösen Grundlagen der Physiognomik. Zeitschrift für Kirchengeschichte 57 (1938), S. 153-216.*

⁸ Karl Christian Engel: *Wir werden uns wiedersehen: eine Unterredung nebst einer Elegie. Frankfurt; Leipzig 1787; Göttingen 1788; Frankfurt; Leipzig 1789; schwedisch: Stockholm 1795; Leipzig 1797; Leipzig 1810. Das Buch wurde schon vor Erscheinen in den Hallischen Neuen Gelehrten Zeitungen (1786, 17. April, S. 256), angekündigt, dann im selben Blatt (S. 277-279) besprochen und den Schilderungen Lavaters noch vorgezogen.*

⁹ Johann Heinrich Jung-Stilling: *Theorie der Geister-Kunde. Nürnberg 1808 [mehrere Auflagen und Neudrucke]; Sawicki, wie Anm. 79, S. 56f.*

*Biographisches*¹⁰

Swedenborg, geboren 1688 in Stockholm, gestorben 1772 in London, war einer der Söhne des schwedischen Bischofs Jesper Swedberg.¹¹ Swedenborg ging von Jugend an den Weg einer naturwissenschaftlich-technischen Ausbildung. Seine Studien führten ihn nach England, wo er mit dem Werk Newtons bekannt wurde, die Astronomen John Flamsteed und Edmond Halley und andere führende Naturforscher kennenlernte. 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.¹² Gemeinsam mit seiner Familie wurde der als Swedberg Geborene 1719 in den Adelsstand erhoben und erhielt den Namen Swedenborg. Dadurch erhielt er Sitz und Stimme im schwedischen Reichstag. Bereits 1716 war er zum außerordentlichen Assessor im schwedischen Bergwerkskollegium ernannt worden (1724 mit vollem Titel). 1734 wurde er zum Mitglied der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Stockholm berufen. Diese Reputation verschaffte ihm zeitlebens eine in der schwedischen bürgerlichen Gesellschaft und bei Hofe angesehene Stellung und darüber hinaus die finanziellen Grundlagen, um sein umfangreiches Werk auf eigene Kosten drucken zu lassen und ausgedehnte Reisen nach England, Frankreich, Italien, Deutschland und Holland zu unternehmen.

In seinem ersten Lebensabschnitt bis zum Alter von Mitte 50 widmete er sich technischen und naturphilosophischen¹³ Fragestellungen und legte eine große Zahl von Publikationen vor, die europaweit in Gelehrtenzeitschriften

¹⁰ Aus der umfangreichen Forschungsliteratur ist vor allem auf folgende Titel zu Swedenborgs Leben und Werk zu verweisen: Martin Lamm: Swedenborg: eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher. Leipzig 1922; Ernst Benz: Emanuel Swedenborg. Naturforscher und Seher. 2. Aufl. Zürich 1969; Inge Jonsson: Visionary Scientist: the Effects of Science and Philosophy on Swedenborg's Cosmology. West Chester 1999; Lars Bergquist: Swedenborg's Secret: The Meaning and Significance of the Word of God, the Life of the Angels and Service to God; a Biography. London 2005; Friedemann Stengel: Emanuel Swedenborg – ein visionärer Rationalist? In: Michael Bergunder und Daniel Cyranka (Hg.): Esoterik und Christentum: religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven; FS Helmut Obst. Leipzig 2005, S. 58-97.

¹¹ Zu Jesper Swedberg vgl. Martin Friedrich: Art. Swedberg, Jesper. In: RGG⁴ Bd. 7, S. 1915.

¹² Vgl. Stengel, Swedenborg, wie Anm. 82, S. 58f.; Horst Bergmann: Die Flugmaschine des Daedalus. In: Zwink, wie Anm. 81, S. 24-26.

Beachtung fanden. Er beteiligte sich unter anderem an der berühmten Längengrad-Debatte,¹⁴ er schrieb eine Studie über die Grundlagen der Chemie¹⁵ und eine Arbeit über die Beschaffenheit von Eisen und Kupfer und über deren Verarbeitung,¹⁶ die noch in den 1760er Jahren im Auftrag der französischen Akademie der Wissenschaften übersetzt wurde.¹⁷ Er legte naturphilosophische Schriften vor, die sich mit der Entstehung der Welt aus der Unendlichkeit und mit dem Phänomen des Magnetismus befassten.¹⁸ Schließlich widmete er sich der Physiologie des menschlichen Körpers und besonders des Gehirns.¹⁹

Das *commercium corporis et animae*, das Verhältnis von Körper und Seele, das zu den wichtigsten philosophischen Problemen des 18. Jahrhunderts gehört und durch Descartes' scheinbar strikte Trennung zwischen Geist und Materie, Leib und Seele kaum lösbar schien, wurde zu Swedenborgs lebensbeherrschender Fragestellung.²⁰ Sie führte ihn während seiner religiösen Krise an die „Pforten der Geisterwelt“.²¹ Doch dazu später und zunächst zurück zu den biographischen Daten.

¹³ Vgl. zur Naturphilosophie Swedenborgs Inge Jonsson: Emanuel Swedenborgs Naturphilosophie und ihr Fortwirken in seiner Theosophie. In: Antoine Faivre und Rolf Christian Zimmermann (Hg.): Epochen der Naturmystik: hermetische Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt. Berlin 1979, S. 227-255.

¹⁴ Vgl. u.a. Methodus nova inveniendi longitudes locorum terra marique ope lunae, Amstelodami 1721. Vgl. zu dieser Diskussion Dava Sobel: Längengrad: die wahre Geschichte eines einsamen Genies, welches das größte wissenschaftliche Problem seiner Zeit löste. 6. Aufl. Berlin 2007.

¹⁵ Prodomus principiorum rerum naturalium [...]. Amstelodami 1721.

¹⁶ Opera philosophica et mineralia. 3 Bde. Dresdae; Lipsiae 1734. Bd. 2: De ferro; Bd. 3: De cupro.

¹⁷ Art des Forges et Fourneaux a Fer. Par M. le Marquis de Courtivron, et par M. Bouchu, Correspondant de l'Academie Royale des Sciences. Quatrieme Section. Traité du Fer, par M. Swedenborg; traduit du Latin par M. Bouchu. Paris 1762.

¹⁸ Opera philosophica et mineralia. Dresdae; Lipsiae 1734. Bd 1: Principia rerum naturalium; Prodomus philosophiae ratiocinantis de infinito. Dresdae; Lipsiae 1734.

¹⁹ Vgl. vor allem Oeconomia regni animalis in transactiones divisa [...]. Londini et Amstelodami 1740; Regnum animale anatomice physice et philosophice perlustrata [...]. Hagae Comitum 1744; Londoni 1745.

²⁰ Vgl. dazu jetzt Friedemann Stengel: Swedenborg als Rationalist. In: Monika Neugebauer-Wölk unter Mitarbeit von Andre Rudolph (Hgg.): Aufklärung und Esoterik: Rezeption – Integration – Konfrontation. Tübingen 2008 (erscheint im Herbst).

Der gelehrten Öffentlichkeit erschien Swedenborg als mechanistischer Forscher,²² eher cartesianisch als von Newton geprägt, und mehrfach wurde wohlwollend wahrgenommen, dass er nicht die abergläubischen Theorien der Alchemisten vertrat, die an eine Transmutation der Metalle glaubten.²³ Er galt kurzum: als ein ernstzunehmender, in seinen Thesen zuweilen etwas zu weit gehender Naturforscher.

1744 hatte Swedenborg eine Christusvision, die er im *Drömmar*, einem nicht zur Veröffentlichung bestimmten und erst im 19. Jahrhundert entdeckten Traumtagebuch, dokumentiert hat.²⁴ In diesem *Drömmar* interpretierte Swedenborg seine Christusbegegnung als Aufforderung, sich von der wissenschaftlichen Forschung abzuwenden und sich nun nur noch mit der Heiligen Schrift und der Verkündigung der an ihn selbst unmittelbar ergangenen Offenbarungen zu beschäftigen.

Seit der Offenbarung, die Swedenborg als 56jähriger empfing, soll er nach eigenem Zeugnis 25 Jahre lang bis zu seinem Tod in ständiger Kommunikation mit der Welt der Geister verstorbener Menschen gestanden haben. Durch persönliche Besuche in der Geisterwelt und durch dort geführte Gespräche will Swedenborg das direkte Diktat zu seiner Auslegung der Bibel und die Inspiration für seine sonstigen Darstellungen des *mundus spirituum* erhalten haben. Ohne diese vielfach gedeuteten Trancezustände selbst bewerten zu wollen – sie führten tatsächlich zum Abbruch von Swedenborgs wissenschaftlicher Arbeit. Seit 1749 erschienen riesige Kommentare zu Genesis und Exodus,²⁵ zur Offenbarung des Johannes,²⁶ Schriften

²¹ „[...] to the gates of the spiritual world“, vgl. Jonsson, Scientist, wie Anm. 82, S. 4.

²² Vgl. z.B. eine Rezension zur *Oeconomia regni animalis* in: Zuverlässige Nachrichten von dem gegenwärtigen Zustande, Veränderung und Wachstum der Wissenschaften (1741, August), S. 490.

²³ Seine *Miscellanea Observata* (Teile 1-3 Leipzig 1722, 2. Aufl. 1727 Amsterdam, 3. Aufl. 1754 Hildburghausen, Teil 4 Hamburg 1722) enthielten einen eigenen Abschnitt über die Unmöglichkeit der Transmutation von Metallen, speziell der Goldherstellung. Dieser Ansatz Swedenborgs wurde beispielsweise von in einem Rezensenten in den Deutschen *Acta Eruditorum* (1734, Oktober), S. 416, als lobenswert hervorgehoben.

²⁴ Traumtagebuch 1743-1744/ übers. von Felix Prochaska. Zürich 1978. Weitere Gottes- bzw. Christusvisionen Swedenborgs sind nicht von ihm selbst, sondern nur sekundär überliefert worden, was in der Forschung zuweilen nicht hinreichend berücksichtigt worden ist, vgl. z.B. Benz, wie Anm. 82, S. 204-212.

über das Jüngste Gericht,²⁷ über das Neue Jerusalem,²⁸ die Weisheit der Engel,²⁹ über Himmlische Ehen,³⁰ über die Planeten und ihre Bewohner³¹ und schließlich, im Jahr vor seinem Tod, eine umfassende Dogmatik, *Vera christiana religio*.³²

Über seine publizistische Tätigkeit und seine Korrespondenz hinaus versuchte Swedenborg nicht, eine eigene Kirche oder Glaubensgemeinschaft zu gründen. Er blieb Mitglied der schwedisch-lutherischen Reichskirche. Erst nach seinem Tod wurde in den 1780er Jahren die Theosophische Gesellschaft in London, die Exegetische und Philanthropische Gesellschaft in Stockholm und dann die New Church in England gegründet,³³ die immer eine kleine, heute vor allem in den USA agierende Religionsgemeinschaft blieb. Sie widmet sich der Übersetzung und Herausgabe der Werke Swedenborgs und bemüht sich dabei um die Integration Swedenborgs einerseits in eine aufklärerische und andererseits in die kirchlich-christliche Tradition.

²⁵ *Arcana coelestia* [...]. Londini 1749-1756; deutsch zuletzt: *Himmlische Geheimnisse* [...]. 9 Bde. Zürich 1975.

²⁶ *Apocalypsis revelata* [...] Amstelodami 1758; deutsch: *Die enthüllte Offenbarung* [...]. zuletzt Zürich ca. 1962.

²⁷ *De ultimo judicio et de Babylonia destructa* [...]; deutsch: *Vom Jüngsten Gericht und vom zerstörten Babylonien* [...]. Zürich 1962.

²⁸ *De nova Hierosolyma et eius doctrina coelesti* [...]. Londoni 1758; deutsch: *Von dem neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre* [...]. Zürich 1976.

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

³⁰ *Deliciae sapientiae de amore conjugiali*. Amstelodami 1768; deutsch zuletzt: *Die eheliche Liebe und ihre Persionen*. Zürich 1995.

³¹ *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: *Die Erdkörper in unserem Sonnensystem, welche Planeten genannt werden, und einige Erdkörper am Fixsternhimmel, sowie ihre Bewohner, Geister und Engel*. [Zürich] 1976.

³² *Vera christiana religio*. Amstelodami 1771, deutsch: *Die wahre christliche Religion*. 4 Bde. Zürich 1960.

³³ Vgl. Gabay, wie Anm. 80; Ders.: *The Stockholm Exegetic and Philanthropic Society and Spiritism*. In: *The New Philosophy* 110 (2007), S. 219-253; Anders Hallengren: *Gallery of Mirrors: Reflections of Swedenborgian Thought*. West Chester 1998.

Swedenborgs eigenartige Theologie ist genauso wie seine exegetische Methode an vielen Stellen aus einer Art pneumatischer Monadologie³⁴ abgeleitet. So wie Leibniz hinter jedem Ding der Erscheinungswelt die geistige Größe einer Monade erblickt, ein erstes Einfaches, das mit Entelechie, mit dem Streben nach Bewegung und Materialität, ausgestattet ist, sieht Swedenborg hinter jedem Schriftbuchstaben einen *sensus internus*, eine geistige Wahrheit. *Scientia correspondentiarum*, Wissenschaft der Entsprechungen, nennt Swedenborg sein System, mit dem er die Natur, den Menschen und die Bibel betrachtet und auslegt.³⁵ Die Bibel bleibt dabei von Gott inspiriert³⁶ – darin besteht ein wichtiger Gegensatz zu den historisierenden Ansätzen des breiten Stroms der Aufklärungstheologie. Nur verbirgt sich hinter dem historischen Kern, der dem äußerlichen Menschen sichtbar ist, ein geistiger Sinn, der Swedenborg, so sein Anspruch, von Gott und den Engeln selbst eröffnet wurde. Swedenborg hat in den *Arcana coelestia* in fast 11.000 Paragraphen das 1. und 2. Buch Mose auslegt. Hier findet er nun nicht mehr historische Begebenheiten geschildert, sondern einen zu dechiffrierenden Text, dessen Code er zu knacken meinte, einen Text, der etwas ganz anderes enthält, nämlich die Inkarnation Gottes, seine menschliche Erziehung und Verherrlichung, die Wiedergeburt des Menschen, und zudem die Verfallsgeschichte von fünf aufeinander folgenden Kirchen.³⁷ Eine solche christologische Typologie des Alten Testaments war ebensowenig neu wie die Lesart der Wiedergeburt und einer Abfalls- und Verfallsgeschichte. Unter anderem Exegeten im Umfeld des Pietismus hatten den biblischen Text vor Swedenborg allegorisch ausgelegt.³⁸ Originell war aber der Anspruch, mit einem sich als wissenschaftlich verstehenden, gerade nicht mystischen, sondern rationalistischen Konzept den Schriftsinn in ein anderes Alphabet zu übersetzen.

Alle Bücher enthalten sogenannte *Memorabilia*, Visionen, Besuche und Gespräche in der Geisterwelt, die Swedenborg aus eigener Erfahrung bei-

³⁴ Jonsson, Scientist, wie Anm. 82, S. 63.

³⁵ Vgl. dazu erschöpfend Inge Jonsson: Swedenborgs korrespondenslära. Stockholm [u.a.] 1969.

³⁶ Vgl. Jonsson, Scientist, wie Anm. 82, S. 176.

³⁷ Vgl. dazu Wouter J. Hanegraaff: Swedenborg, Oetinger, Kant: three Perspectives on the Secrets of Heaven. West Chester 2007, S. 3-56.

³⁸ Bergquist, wie Anm. 82, S. 197-199, hat neben anderen vor allem auf die Berleburger Bibel, auf Johann Konrad Dippel und auf Gottfried Arnold aufmerksam gemacht. Eine literarische Abhängigkeit oder auch nur Kenntnis dieser Autoren und Schriften ist aber bei Swedenborg nicht nachweisbar.

steuert, um das im vorhergehenden Sachkapitel Dargelegte von Geistern und Engeln bekräftigen zu lassen. Seine wissenschaftlichen und theologischen Thesen werden dadurch gleichsam himmlisch legitimiert. Swedenborg selbst hat einmal brieflich zugestanden, dass diese Memorabilien, in denen neben Philosophen und Theologen von Aristoteles über Luther bis Leibniz und Christian Wolff auch gerade verstorbene Zeitgenossen aufzutreten vermögen, durchaus als erfunden angesehen werden könnten, aber er hat zugleich beteuert, dies alles tatsächlich in vollem Bewusstsein so erlebt zu haben.³⁹ Von Kant bis Jaspers sind diese *Memorabilia* immer wieder Anlass für psychiatrische Diagnosen gewesen.⁴⁰ Der hier verfolgte Forschungsansatz geht jedoch auf psychohistorische Deutungen⁴¹ der Visionen Swedenborgs nicht ein, sondern widmet sich ihrer inneren Struktur und vor allem dem zeitgenössischen Diskurs um Swedenborg, in dem die Meinungen über ihn weit auseinandergingen. Selbst Goethe hat in einer Rezension zu Lavaters *Aussichten in die Ewigkeit* dem Schweizer Diakon empfohlen, sich ein Beispiel an Swedenborgs Einblicken ins Jenseits zu nehmen.⁴²

Nun zu einer kurzen Skizze der theologisch-kosmologisch-psychologischen Grundanschauungen in Swedenborgs visionärer Phase.

*Swedenborg als Theologe*⁴³

Gott ist in Swedenborgs System Substanz und Form des Universums selbst. Alle anderen Substanzen und Formen leiten sich von ihm in abgestufter Weise ab. Als einzige Aussage über Gottes Sein ist die Feststellung seiner Unendlichkeit möglich. Gottes Allmacht und Wille sind seiner Ordnung gemäß, Gott ist mithin seiner Ordnung gleichgesetzt und ihr damit in

³⁹ Vgl. Swedenborg, *De amore conjugiali*, wie Anm. 85, Nr. 1.

⁴⁰ Immanuel Kant: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*/ textkritisch hg. und mit Beilagen versehen von Rudolf Malter. Stuttgart 1976; Karl Jaspers: *Strindberg und van Gogh: Versuch einer vergleichenden pathographischen Analyse*. Berlin 1998 [1922], S. 148-158.

⁴¹ Vgl. zuletzt etwa Constantin Rauer: *Wahn und Wahrheit: Kants Auseinandersetzung mit dem Irrationalen*. Berlin 2007.

⁴² Vgl. *Frankfurter gelehrte Anzeigen* (1772, 3. November), S. 701; Bernhard Lang: *On Heaven and Hell: A Historical Introduction to Swedenborg's Most Popular Book*. In: Emanuel Swedenborg: *Heaven and Its Wonders and Hell Drawn from Things Heard & Seen*. West Chester 2000, S. 45.

⁴³ Vgl. dazu insgesamt Stengel, Swedenborg, wie Anm. 82, S. 64-79.

gewisser Weise untergeordnet, ein Gedanke, der vor allem durch Leibniz⁴⁴ in die Aufklärungstheologie eingedrungen ist und hier schwerwiegende Konsequenzen nach sich gezogen hat. Gottes Wesen hat unendlich viele Eigenschaften, von denen Liebe und Weisheit grundlegend sind, die das Leben erzeugen. Gott ist aber nicht nur *esse* und *existere*, sondern auch *feri*. Sein und Werden fallen in ihm zusammen, eine Reaktion gegen einen einmaligen Schöpfungsakt mit prästablierter Harmonie wie bei Leibniz, bei dem sich Gott als ‚Clockworker‘ aus der Welt zurückgezogen hat.⁴⁵ Swedenborg fordert wie später die Vertreter des sogenannten aufgeklärten Vitalismus⁴⁶ ein gleichfalls organisches, aber noch stärker dynamisches Gottes- und Weltbild als Leibniz.

Die erste Schöpfung besteht in dem Hineinfließen Gottes durch das Wort in den Himmel, in der Emanation aus seiner Liebe und Weisheit. Die Wärme der göttlichen Sonne schafft durch die natürliche Sonne geistige und natürliche Liebe, ihr Licht geistige und natürliche Weisheit. Die Mannigfaltigkeit der natürlichen Welt hat ihren Grund schon in der göttlichen Liebe und Weisheit selbst. Der Himmel erhielt durch die Emanation Gottes die menschliche Gestalt des *Homo Maximus*, des Großen Menschen, wie bei einigen Autoren der christlichen und jüdischen Kabbala und des Renaissanceneuplatonismus.⁴⁷ Er umfasst die gesamte Welt einschließlich der Planeten. 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 Real-

⁴⁴ Vgl. z.B. Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Theodizee und Tatsachen*. Frankfurt a.M. 1988, S. 64f.

⁴⁵ Gegen die prästabilierte Harmonie und die hieraus abgeleitete Determiniertheit der Welt bei Leibniz und Wolff, in deren Folge Gott nicht mehr unmittelbar in die Schöpfung eingreift, wandte sich vor allem der kritische Anhänger Swedenborgs Friedrich Christoph Oetinger. Vgl. etwa Friedrich Christoph Oetinger: *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*. Berlin; New York 1999 [1776], S. 189f.; Otto Betz: *Friedrich Christoph Oetinger und die Kabbala*. In: ebd., S. 20.

⁴⁶ Vgl. Peter Hanns Reill: *Vitalizing Nature in the Enlightenment*. Berkeley u.a. 2005.

⁴⁷ Vgl. Ernst Benz: *Adam: der Mythos vom Urmenschen*. München 1955; Bernd Roling: *Erlösung im angelischen Makrokosmos: Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik*. In: *Morgen-Glantz* 16 (2006), S. 385-457.

tät nimmt parallel ab, wobei Gott selbst höchste Realität zukommt. 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, die Eigenschaften der Natur, also mitgeschaffen sind – wie im übrigen auch bei Kant, wo sie nur zur Welt der Phänomene und nicht zu den *Noumena*, den Dingen an sich, gehören.⁴⁸ Die Verbindung zwischen Geisterwelt und natürlicher Welt *besteht* nicht, sie *geschieht* durch Entsprechungen, die Realität und nicht etwa eine nur symbolische, hieroglyphische oder metaphorische Bedeutung haben. Jedes Ding in der natürlichen Welt besitzt eine Entsprechung in der geistigen. Das ist die präzise Analogie zu Swedenborgs exegetischem Ansatz.⁴⁹

Der Mensch ist bei Swedenborg eine mit Leiblichkeit bekleidete Seele, die aber während ihrer natürlichen Existenz unaufhörlich mit der Geisterwelt in der Verbindung steht, ohne sich dessen bewusst zu sein. Wie schon in Platons Höhlengleichnis gewinnt die menschliche Seele nach dem irdischen Tod ihre eigentlichen Fähigkeiten und Freiheiten. Der Körper ist die äußerste Erscheinungsform der Seele, nicht ein gegengöttliches Prinzip oder auch nur im cartesianischen Sinne von der Seele getrennt. Er ist von der Seele gebaut, und die Seele besitzt gleichsam einen substantiellen Charakter, der nach dem Tod freigesetzt wird, zu seiner eigentlichen Bestimmung gelangt und schließlich an die ihm zustehende Stelle im *Homo Maximus* versetzt wird. Die postmortale Gestalt der Seele ist menschlich, aber nicht materiell, sondern substantiell wie bei Christian Wolff, der die Seele als Person für eine unsterbliche, unzerstörbare Substanz, für ein *individuum morale* hielt, das nach dem Tod Erinnerung besitzt.⁵⁰

Bei Swedenborg gibt es keinen trinitarischen Gott, der den kanonisierten christlichen Vorstellungen entspreche. Das im Konzil von Nicäa geformte altkirchliche Verständnis der Trinität als *tres persona/una substantia* gehört

⁴⁸ Gregory R. Johnson und Glenn Alexander Magee (Hgg.): Kant on Swedenborg: Dreams of a Spirit-Seer and Other Writings. West Chester 2002, S. XIII f., sehen in diesem zentralen Thema von Kants Kritik der reinen Vernunft eine wichtige Übereinstimmung mit Swedenborg.

⁴⁹ Vgl. vor allem Swedenborgs posthum veröffentlichte Schrift *Clavis hieroglyphica arcanorum naturalium et spiritualium per viam representationum et correspondentiarum* (London 1784) und Jonsson, wie Anm. 86.

⁵⁰ Gerade diese Stellen aus Wolffs *Psychologia rationalis* (1740 u.ö.) schrieb sich Swedenborg in einem umfangreichen Exzerptbuch heraus (§§ 643, 645 f., § 656-659, 669 f., 675, 738, 744-748), vgl. dazu Stengel, *Rationalist*, wie Anm. 83, besonders Fußnoten 85-87.

zu den von Swedenborg am heftigsten bekämpften Lehren. Swedenborg kennt keinen präexistenten Sohn. Gott musste sich selbst inkarnieren und geboren werden, da er nicht gegen seine eigene Ordnung handeln konnte. Ohne Mensch zu werden, hätte Gott aber seine Erlösungstat nicht verrichten können. Ein direkter Kontakt des Göttlichen mit dem Menschlichen ist unvorstellbar.

In Christologie und Soteriologie tritt wie in einem großen Teil der Aufklärungstheologie bis zu Kant⁵¹ das Kreuz gänzlich zurück. Die Erlösung des Herrn vollzieht sich durch die Vergöttlichung seines menschlichen Wesens in Entwicklungsstadien, die durch Versuchungen geprägt sind. Auf diese Weise wird Gott Mensch und Mensch Gott. Im Gegensatz zu den breiten Strömungen in der Aufklärungstheologie hat Swedenborg hier eine modifizierte Inkarnationslehre beibehalten. Allerdings zielt die Erlösungstat Gottes nicht darauf ab, die Sünden der Menschheit durch einen stellvertretenden Tod zu sühnen. Sie besteht ausschließlich in der Niederringung der Hölle und in der Vorbildwirkung, die durch die eigene Vergöttlichung gegeben ist. Die Gründe für den von ihm abgelehnten stellvertretenden Sühnetod sieht Swedenborg tiefsinnigerweise in der Aufspaltung Gottes in drei Personen in Nicäa. Hier liegt für ihn die Wurzel für die lutherische Rechtfertigungslehre, die darauf beruht, dass die Erlösungstat Christi dem glaubenden Menschen zu seinem Heil zugerechnet wird. 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 Existenz eines dem Sünder zornigen, strafenden oder gnädigen 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 sind dem swedenborgischen Gott fremd.

Dies hat umgekehrt Folgen für die Realität der Sünde und des Bösen. Swedenborg hält das Böse scharf aus Gott und Schöpfung heraus – in der seit Leibniz behaupteten besten aller Welten gibt es kein böses Prinzip.

⁵¹ Vgl. Stengel, Zwillingsbruder, wie Anm. 80, Abschnitt „Swedenborg in Kants Religionslehre“, S. 69-78; Michael Murrmann-Kahl: Immanuel Kants Lehre vom Reich Gottes – Zwischen historischem Offenbarungsglauben und praktischem Vernunftglauben. In: Georg Essen und Magnus Striet (Hgg.): Kant und die Theologie. Darmstadt 2005, S. 262; Albrecht Beutel: Aufklärung in Deutschland. Göttingen 2006, S. 249 u.ö.

Swedenborg 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 – bei Leibniz *privatio boni*,⁵² sondern geht allein aus dem Menschen hervor. Der Bestimmung des Menschen zur göttlichen Liebe steht seine Selbst- und die Weltliebe entgegen. Die Sünde gelangt durch die Entfernung des Menschen von Gottes Liebe in die Welt. Sie besitzt eine individuelle und eine historische Dimension, mündet aber in letztem Sinne nicht in eine Erbsünde, die gleichsam genetisch weitergegeben würde, sondern in ein „Erbböses“ oder ein eingewurzelt (radicitus) Böses (Kant spricht Jahre später vom „radikalen Bösen“⁵³), das historische Faktizität besitzt und als Neigung über die Eltern vermittelt wird. Schließlich kann die jedem Menschen innewohnende Seele nichts Böses enthalten, denn sie ist göttlichen Ursprungs. Die Begriffe von der Sünde und dem Bösen sind streng an einen scharfen Freiheitsbegriff gekoppelt. Der Mensch ist selbst völlig für seine moralische Qualität verantwortlich. Es ist klar, dass damit ein rettender Heiland, ein Teufel, ein Jüngstes Gericht überflüssig werden, wie auch in Kants Religionslehre und bei vielen Aufklärungstheologen.⁵⁴

Der menschliche freie Wille ist bei Swedenborg allerdings nur deshalb völlig frei, weil die Freiheit ihren Ursprung im Bereich des Übersinnlichen hat – im Gegensatz zur Natur, die gänzlich determiniert ist. 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. Dieses Gleichgewicht ist Voraussetzung für Freiheit. Als sich dieses Gleichgewicht zu Gunsten der höllischen Geister verschob, inkarnierte sich Gott als Christus selbst, um die Hölle niederzuringen und auf diese Weise die Bedingung für die Freiheit des Menschen – und seine Wiedergeburt – wieder herzustellen.

⁵² Swedenborg notierte sich in seinem Exzerptbuch die entsprechende Stelle aus: Godofredus Guilielmus Leibnitius, *Tentamina Theodicaeae. De bonitate Dei, libertate hominis et origine mali*. Francofurti & Lipsiae 1739, II, Nr. 153; vgl. auch Stengel, *Rationalist*, wie Anm. 83.

⁵³ Vgl. Stengel, *Zwillingsbruder*, wie Anm. 80, S. 69f. Noch ohne Erwähnung Swedenborgs in diesem Zusammenhang: Josef Bohatec: *Die Religionsphilosophie Kants in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“* mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen. Hamburg 1938, S. 241-313, und Knut Wenzel: *Die Erbsündenlehre nach Kant*. In: *Essen/Striet*, wie Anm. 90, S. 224-250.

⁵⁴ Vgl. Stengel, *Zwillingsbruder*, wie Anm. 80, S. 71-75.

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. Der Akt, nämlich die Umschaffung des Willens und des Verstandes, wird allein von Gott gewirkt; an dessen Ende steht dann ein Mensch, dessen Willen und Verstand direkt von Gott gelenkt werden, der also seine Freiheit gewissermaßen verloren hat und auch nach seinen Geist seiner Bestimmung in der besten der möglichen Welten nachkommt, sozusagen im Sinne einer Einsicht in die Notwendigkeit.

Dem liegt die Psychologie zugrunde, die Swedenborg in enger Anlehnung an Augustin und neuplatonische Schriften, besonders aus der pseudo-aristotelischen *Theologie des Aristoteles* und dem mittelalterlichen, pseudo-augustinischen Buch *De spiritu et anima* entwickelte.⁵⁵ Manche dieser Motive finden sich bei Carl Gustav Jung wieder, der ein eifriger Leser Swedenborgs gewesen ist.⁵⁶ 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 Erböse. Die *anima* besitzt bereits organische Qualität. Als *fluidum spirituosum* oder als *spiritus animales*, Nervengeist, 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. Bereits Descartes hatte in diesen *spiritus* die Vermittlungsinstanz zwischen Leib und Seele gesehen, ohne sie mit der Seele zu identifizieren.⁵⁷ 1753 gewann der französische Arzt Claude-Nicolas Le Cat den ersten Preis der preußischen Akademie der Wissenschaften. Er erklärte die Bewegung der Muskeln mit diesem *fluidum spirituosum*, das durch die Nervenröhren strömt und den Willen des Gehirns weiterleitet. Für Le Cat war das *fluidum* ein Zwischending zwischen Leib und Seele, ein *amphibium*.⁵⁸

⁵⁵ Vgl. Stengel, Rationalist, wie Anm. 83.

⁵⁶ Vgl. Paul Bishop: Synchronicity and Intellectual Intuition in Kant, Swedenborg, and Jung. Lewiston u.a. 2000.

⁵⁷ Vgl. dazu Karl E. Rothsuh: Die Rolle der Physiologie im Denken von Descartes. In: René Descartes: Über den Menschen (1632) sowie Beschreibung des menschlichen Körpers (1648), hg. und übersetzt von Karl E. Rothsuh. Heidelberg 1969, S. 11–27.

⁵⁸ Claude-Nicolas Le Cat: Mémoire qui a remporté le prix sur la question proposée par l'Académie pour le sujet du prix de l'année 1753. In: Dissertation qui a

Auch Albrecht von Haller⁵⁹ und viele andere Mediziner haben es angenommen, bis Franz Anton Mesmer es mit dem Newtonschen Universaläther verband und die Spiritisten des 19. Jahrhunderts mit diesem feinstofflichen *fluidum* Geistererscheinungen wissenschaftlich begründeten.⁶⁰

Bei Swedenborg wird die Seelenflüssigkeit mit dem Samen des Vaters vererbt – Ausweis der sogenannten traduzianischen Auffassung, dass der Körper von der Mutter, die Seele vom Vater herstamme – auf diese Weise erklärt Swedenborg auch Christus, dessen Körper von Maria, dessen Seele aber von Gottvater stammt.⁶¹ Äußerstes Seelenvermögen ist der *animus* mit den Bewegungs- und Sinnesorganen. Er ist mit der äußeren Welt verwoben. Zwischen *anima* und *animus* steht die *mens*, die sich nach dem *animus* oder nach der *anima* hin orientieren kann. In der *mens* prägt sich die Neigung des Menschen aus, entweder zum welt- und selbstliebenden *animus* oder zur gottliebenden *anima*.

Sofort nach seinem Tod gelangt die menschliche Seele mit erweiterten Fähigkeiten, mit ihrem Gedächtnis und ihrer Personalität in die Geisterwelt, an den ihr zustehenden Platz im Großen Menschen. Dieser Platz entspricht den Neigungen, die der Mensch zu seinen Lebzeiten gewonnen hat. Tendierte er zum Bösen, gelangt er in höllische Gesellschaften, tendierte er zum Guten, dann in verschiedenen gestuften Arealen der Geisterwelt. Auch im postmortalen Stadium ist der Mensch noch in die Lage, sich moralisch

remporté le prix propose par l'Academie Royale des sciences et belles-lettres de Prusse, sur le principe de l'action des muscles avec les pieces qui ont concouru. Berlin 1753. Le Cats Lehre wurde häufig von Friedrich Christoph Oetinger im Rahmen seiner originären Geistleiblichkeitstheologie benutzt; Teile seines Textes von 1753 liegen übersetzt vor in Oetingers Schrift Die Metaphysic in Connection mit der Chemie [...]. Schwäbisch Hall [1770], S. 495-520.

⁵⁹ Albrecht von Haller: Anfangsgründe der Physiologie des menschlichen Körpers. Berlin 1768, S. 586-639 [mit epistemologischer Zurückhaltung gegenüber der präzisen Definition des „Nervensaftes“ bei gleichzeitigem Festhalten an seiner materiellen Qualität].

⁶⁰ Vgl. etwa Justinus Kerner: Die Seherin von Prevorst: Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in unsere. 3. Aufl. Stuttgart; Tübingen 1838, S. 187f. Vgl. zu Mesmerismus und Spiritismus umfassend Darnton, wie Anm. 80; Sawicki, wie Anm. 79; Godwin, wie Anm. 80.

⁶¹ Vgl. Stengel, Rationalist, wie Anm. 83, Abschnitt „Präformation und Präexistenz“.

durch die Ausprägung der Neigungen weiterzuqualifizieren. Kinder beispielsweise gelangen nicht sofort als Engel in Swedenborgs Himmel, sondern werden in der Geisterwelt erst entsprechend erzogen – diesen Gedanken hatte sich Swedenborg wie vieles andere aus Leibniz' *Theodizee* notiert, der ihn wiederum der mittelalterlichen Scholastik entlehnt hat.⁶² Der Erziehungsgedanke im Sinne einer Fortbildung zum Guten und Wahren und einer moralischen Höherentwicklung ist durchaus zentraler Topos in Swedenborgs Werk. Der unendliche Fortschritt findet sich übrigens als *progressus infinitus* in Kants Moralphilosophie wieder, der (wie Swedenborg) mit dieser Vorstellung auf Christian Wolff zurückgreifen konnte.⁶³

Hingewiesen werden soll wenigstens auf das im Gesamtwerk wichtige Motiv der himmlischen Ehe, 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. Die himmlische Ehe muss nicht dieselbe Personenbindung wie die entsprechende irdische besitzen. Denn diese kann trotz ihres himmlischen Vorbilds durch die Verminderung des Göttlichen in der Natur irrtümlich sein. Das Motiv der himmlischen Ehe wurde durch Oetinger und Schelling in der Romantik wirkmächtig.⁶⁴

Ein Ende der Geschichte wie auch sonst eine irgendwie geartete Apokalyptik ist in Swedenborgs Denken nicht auffindbar. Fünf Kirchen haben sich seit Schöpfungsbeginn abgelöst, über jede wurde ein Jüngstes Gericht abgehalten, am Ende der jüdischen Kirche durch die Inkarnation Gottes. 1757 will Swedenborg Zeuge des letzten Jüngsten Gerichts über die christliche Kirche in der Geisterwelt gewesen sein. In der Nachfolge entsteht die

⁶² Vgl. Leibniz, *Tentamina I*, wie Anm. 91, Nr. 92.

⁶³ Vgl. Sala, wie Anm. 80, S. 277-280; Stengel, *Zwillingsbruder*, wie Anm. 80, S. 88f.

⁶⁴ Oetinger übersetzte als eine seiner letzten Arbeiten anonym große Teile von Swedenborgs *De amore conjugiali* (wie Anm. 85), ohne dessen Namen zu nennen – dies ist von der Oetinger- und von der Swedenborgforschung bislang nicht wahrgenommen worden, vgl. [Oetinger, Friedrich Christoph]: *Freymüthige Gedanken von der ehelichen Liebe nebst einem Anhang verwandter Materien für Wahrheitsforscher, welche prüfen können*. o.O. 1777. Die unmittelbare Wirkung Swedenborgs über Oetinger in die Romantik ist noch nicht ausreichend untersucht worden. Am Exzellenznetzwerk „Aufklärung-Religion-Wissen“ der Halle-schen Universität wird derzeit (2008) an einem auf Schelling bezogenen Dissertationsprojekt gearbeitet.

Neue Kirche in der Geisterwelt, das Neue Jerusalem der Apokalypse, als dessen Kunder sich Swedenborg, allerdings erst kurz vor seinem Tod, selbst versteht.

Deutlich ist Swedenborgs Tendenz, wie im zeitgenossischen Pietismus und in der gesamten Aufklärungstheologie die im Konkordienbuch uberlieferte Rechtfertigungslehre durch eine Heiligungspflicht des Einzelnen zu ersetzen. Seine Ablehnung des Stellvertretungsofifers Christi, der hergebrachten Trinitätslehre und vor allem seine starke Betonung der ethischen Aktivität entsprach allgemeinen Tendenzen der Aufklärungstheologie der Ubergangstheologen, Neologen und Rationalisten. Im „Teufelsstreit“⁶⁵ hatten auch die Aufklärer den Teufel abgeschafft; viele von ihnen meinten nach und mit Swedenborg, dass der Himmel nicht aus Engeln und die Hlle nicht aus Teufeln als eigens geschaffenen Wesen zwischen Gott und Mensch bestnde, sondern nur aus den Seelen verstorbener Menschen. Ein Jüngstes Gericht war von Semler⁶⁶ und vielen anderen abgelehnt worden, da die Welt als unendlich erschien und ein zorniger Gott, der entweder selbst richtete oder einen Teufel als Gegenkraft zuließ, in der besten aller möglichen Welten nicht vorstellbar war. So „esoterisch“ Swedenborgs Positionen auf der einen Seite anmuten, so aufklärerisch erscheinen sie bei der kontextuellen Betrachtung der umgebenden theologischen Strömungen auf der anderen Seite.

Swedenborg als Naturphilosoph

Die Wurzeln für Swedenborgs Werk reichen in die frühe Zeit seiner kosmologischen, naturphilosophischen und schließlich psychologischen For-

⁶⁵ Vgl. etwa den zeitgenossischen Bericht von Heinrich Martin Gottfried Kster: Fortgesetzte Nachricht von den Streitigkeiten uber den Teufel. In: Die neuesten Religionsbegebenheiten mit unpartheyischen Anmerkungen 1 (1778), S. 602-629. In seiner Nachricht von den neuern Reformatoren in beyden Protestantischen Kirchen (in: ebd., S. 901-936, mit Fortsetzungen in den Jahrgängen bis 1782) beschreibt Kster die genannten allgemeinen Tendenzen der Aufklärungstheologie in der Soteriologie, der Teufels-, Trinitts-, Zweinaturen-, Sünden- und Inspirationslehre.

⁶⁶ Unter anderem an diesem Punkt hatte Oetinger scharf gegen Semler und andere Aufklärungstheologen polemisiert, vgl. zahlreiche Stellen im Biblischen und Emblematischen Wörterbuch, wie Anm. 88, oder seine Schrift Freymüthige Gedanken, wie Anm. 94, S. 22: Semler komme die Offenbarung lächerlich vor, er wolle eine groere Vollkommenheit in der Schrift als Gott selbst herstellen.

schungen⁶⁷ zurück und umgreifen daher auch das ganze Spektrum der Naturwissenschaft und Philosophie, mit der er sich in dieser Phase auseinandersetzt, man kann geradezu behaupten, dass Swedenborg nur als Produkt der zeitgenössischen „Wissenschaft“ verstanden werden kann.

Hier werden nur einige Schwerpunkte und Stichworte skizziert, die auf diesem Weg liegen.

Wie bereits erwähnt, wandte sich Swedenborg frühzeitig der seit Descartes virulenten Frage nach dem Verhältnis von Körper und Seele zu und verband sie mit dem Problem des Verhältnisses von Endlichkeit und Unendlichkeit. Spätestens 1734 wandelt sich dieses Forschungsprogramm in das konkrete Vorhaben, die Unsterblichkeit der Seele für die Sinne selbst nachweisen und beweisen zu können.⁶⁸

Aber schon vorher befasste er sich mit der Frage, wie Geistiges und Materielles zusammengeschaут werden können. Ursprung des Universums ist für ihn nicht die aus unbegrenzt teilbaren Teilchen bestehende Materie wie bei Descartes, sondern analog kabbalistischen, aber auch von Christian Wolff geteilten Vorstellungen⁶⁹ wie in einem Niemandsland zwischen Materie und Geist der mathematische Punkt, der durch Bewegung aus der Unendlichkeit geschaffen und mechanischen Gesetzen nicht unterworfen ist. Swedenborg sieht 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 in die endliche physikalische Welt und in die Unendlichkeit zugleich schaut. Der Punkt ist direkte Verbindung zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit auch insofern, als die erste Substanz und alle weiteren Substanzen und schließlich Ele-

⁶⁷ Zu diesem Thema vgl. umfassend: Jonsson, Scientist, wie Anm. 82; Ders.: A Drama of Creation: Sources and Influences in Swedenborg's Worship and Love of God. West Chester 2004; David Dunér: Världmaskinen: Emanuel Swedenborgs naturfilosofi. Nora 2004; Francesca Maria Crasta: La filosofia della natura di Emanuel Swedenborg. Milano 1999; Stengel, Swedenborg, wie Anm. 82, S. 79-89.

⁶⁸ De infinito, wie Anm. 83, S. 268 „[...] ut ipsis sensibus animae immortalitas demonstretur“.

⁶⁹ Eberhard Zwink: „Schrauben-förmige Bewegung ist in allem“: Oetinger lenkt den Blick auf Swedenborgs „irdische Philosophie“. In: Sabine Holtz u.a. (Hgg.): Mathesis, Naturphilosophie und Arkanwissenschaft im Umkreis Friedrich Christoph Oetingers (1702-1782). Stuttgart 2005, S. 215-219, hält vor allem den Einfluss des Zohar auf Swedenborgs punctum naturale für prägend, vermag aber über phänomenologische Beweise hinaus keine Belege zu erbringen.

mente der Natur in Entsprechung zu ihm stehen. Diese Analogien sind menschlich nicht erfassbar, nur Geister sind dazu in der Lage, meint er bereits lange vor seinen angeblichen Offenbarungen.

Bei der Beschäftigung mit dem Ursprung des Alls modifizierte Swedenborg im übrigen 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. Diese Thesen sollen von Thomas Wright unzitiert benutzt worden sein, über den Kant zu seiner astronomischen Lehre gelangt sein will, die er 1755, 21 Jahre nach Swedenborgs Veröffentlichung, in der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* vorgelegt hat und die als Kant-Laplacesche Theorie bekannt geworden ist.⁷⁰

Zu Beginn der 1730er Jahre verstärkte Swedenborg seine physiologisch-anatomischen Forschungen und versuchte, die Seele als Repräsentantin der Unendlichkeit in der Endlichkeit des Körpers festzumachen. Anregungen bekam er unter anderem von den Medizinern Andreas Rüdiger, der alles Endliche, also auch die Seele, für ausgedehnt hielt,⁷¹ und Georg Ernst Stahl, der mit seinem Animismus die Seele als Erbauerin des Körpers betrachtete und Krankheiten auf Seelenstörungen zurückführte.⁷² Diese Ansätze kombinierte er mit den Forschungsergebnissen der mikroskopierenden Anatomen und Väter der modernen Biologie Antony van Leeuwenhoek, Jan Swammerdam, Hermann Boerhaave, Marcello Malpighi, Lorenz Heister u.a.⁷³ Deren Entdeckung der Spermatozoen und ihre Annahme von

⁷⁰ Vgl. Jonsson, Scientist, wie Anm. 82, S. 25f.; Hans Hoppe: Die Kosmogonie Emanuel Swedenborgs und die Kantsche und Laplacesche Theorie. In: Zwink, wie Anm. 81, S. 30-38. Der Nachweis, dass Wright Swedenborg tatsächlich gelesen hat, ist nach meinem Dafürhalten von Hoppe nicht erbracht, auch wenn die Ähnlichkeit beider Theorien auffällig ist.

⁷¹ In Swedenborgs Bibliothek befanden sich: Andreas Rüdiger: *Physica Divina* [...]. Francofurti ad Moenum 1716; Ders.: *Herrn Christian Wolffens* [...] Meinung von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt; Und Andreas Rüdigers [...] Gegen-Meinung. Leipzig 1727 [hier wird die genannte Lehre ausgeführt].

⁷² Zu Stahl vgl. Dietrich von Engelhardt und Alfred Gierer (Hgg.): *Georg-Ernst Stahl (1659-1734) aus wissenschaftshistorischer Sicht*. Halle 2000.

⁷³ Vgl. Jonsson, Scientist, wie Anm. 82, S. 35-39; Martin Ramström: *Emanuel Swedenborgs Investigations in Natural Science and the Basis for his Statements concerning the Functions of the Brain*. Uppsala 1910. Gerade die beiden physio-

organischen *animalcula*, Seelenteilchen, führten Swedenborg zu der Annahme, die präexistenten Seelen würden auf göttliche Veranlassung in den Körper implantiert.

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. Der Ort des Austauschs zwischen Hirn und Körper wird von Swedenborg aus der Zirbeldrüse in die Hirnrinde verlegt. Über Vibrationen und Tremulationen in Fibern, Nerven und Muskeln funktioniert die Kommunikation der „Lebensgeister“ mit den niederen Körperorganen. Der Körper-Seele-Zusammenhang wirkt als ein völlig organischer Komplex.⁷⁴ Und die Seele wird trotz ihrer Ausdehnung und subtilen Materialität für unzerstörbar gehalten, Swedenborg zeichnete gar Skizzen der Seelenmembran in der Hirnrinde in Form eines verhärteten cartesianischen Wirbels in Analogie zur kosmologischen Wirbeltheorie, nur hier im feinsten Inneren eines Blutgefäßes. Die Struktur von Seele und Körper müsse sich, so Swedenborgs rationalistischer Optimismus, mit geeigneten Mikroskopen erkennen lassen.

Ausgehend von 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. Die Seele gehört mit Fibern und Körperflüssigkeit also zu den Organen des Körpers, und ihr Ort, die Rindensubstanz, erhält wie einst der mathematische Punkt das Janussymbol: von hier geht es vorwärts zu den materiellen Körperorganen und rückwärts zur Herkunft der Seele in die Unendlichkeit Gottes.

Vier Jahre vor seiner Berufungsvision machte Swedenborg während des Exzerpts einer Leeuwenhoek-Schrift eine einschneidende Entdeckung. Dieser mutmaßte rein hypothetisch, winzige *animalcula* würden selbst im Wasser vorhanden sein und alle entscheidenden Organe bereits enthalten; dies würde sich zeigen, wenn er sie sezieren könnte. Swedenborg brach sein Exzerpt hier ab und notierte den Satz „Dies ist wahr, weil ich das Zei-

logisch-medizinischen Hauptschriften Swedenborgs (*Oeconomia regni animalis* und *Regnum animale*, wie Anm. 83) enthalten zum Teil umfangreiche Exzerpte aus den genannten und anderen Autoren.

⁷⁴ Zu diesem Thema vgl. insgesamt Stengel, *Rationalist*, wie Anm. 83, Abschnitt „3. Das commercium corporis et animae, der Codex 36 und die Auswirkungen auf Swedenborgs Gesamtkonzept“.

chen habe.⁷⁵ Wie später seine himmlischen Zeichen, so hielt er dies offenbar für den lange gesuchten Beweis für die Implantation des Göttlichen in aller Materie und gleichsam für die Erfüllung seines großen Ziels, des empirischen 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 der Seele zum Körper so funktionierte wie die zwischen Gott und Natur, dann müssten auch Rückschlüsse über den Zusammenhang des Universums zu ziehen sein. Von hier 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 Gesamtserie des Universums und der ersten Serie der Natur hinab zu den Serien des Tier-, Pflanzen und Mineralreichs, die wieder unzählige Unterserien bilden. Jede Serie versucht mit absteigender Kraft, die Intention der ersten Substanz zu erfüllen, die Aufeinanderbezogenheit und Korrespondenz aller Dinge untereinander bleibt also gewährleistet. Das Stufen- und Grademodell entsprach gleichsam der physikotheologischen Vorstellung der Organisiertheit und Göttlichkeit des Reichs der Natur, das aber durch die erste Substanz immer von Gott getrennt blieb und nicht mit ihm als eine Substanz zu denken war wie bei Spinoza.

Parallel zu dieser Kombination von naturwissenschaftlich und psychologischen Forschungen 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. Die Engelsprache, so eine swedenborgsche Vorstellung in Anlehnung an Leibniz' unerfüllten Traum von einer *mathesis universalis*, müsse in einem himmlischen Tempelhof in der Algebra der Universalphilosophie erschallen.⁷⁶

Swedenborg gab sein Vorhaben auf, ein universales mathematisches System von Symbolen zu erarbeiten. Es schien ihm am Ende offenbar doch nicht möglich zu sein, in die verborgenen Geheimnisse des Himmlischen und Geistigen durch reine Spekulation eindringen zu können. Die Ineinssetzung von Körper und Seele, die Verbindung zwischen Unendlichkeit

⁷⁵ Vgl. Emanuel Swedenborg: *Scientific and Philosophical Treatises*. Bd. II,1. Bryn Athyn 1905, S. 60: „Haec vera sunt quia signum habeo“; vgl. auch Jonsson, *Scientist*, wie Anm. 82, S. 66.

⁷⁶ Zitiert nach Jonsson, *Scientist*, wie Anm. 82, S. 106.

und Endlichkeit, die Unzerstörbarkeit der Seele über den Tod hinaus und ihr göttlicher Ursprung 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 in die Geisterwelt und in die universalen Geheimnisse hinein. Es soll nicht bewertet werden, ob und wie er sich während der unvollendet gebliebenen Abfassung seines letzten naturwissenschaftlichen Werkes durch Ekstase, Vision oder atemtechnisch bewirkte Kontemplation Zugang zu dieser Welt verschafft und auf diese Weise die verschiedenen Hypothesen gleichsam empirisch miteinander verbunden haben will. Überraschend aber ist, dass er *nach* diesem Zugang ein relativ durchsichtiges, eher rationalistisches theologisches System mit zahlreichen Parallelen zum zeitgenössischen aufklärerischen Christentum erblickte, das seinen naturwissenschaftlich erworbenen Erkenntnissen nicht widersprach, sondern diese Ergebnisse noch bestätigte und durch fiktive Voten von Geistern und Engeln zementierte. Und weiter auffällig war – das unterschied ihn von einem Großteil der Aufklärungstheologen und -philosophen,⁷⁷ dass er die Bibel durchweg für inspiriert hielt und ihre Auslegung zum Zentrum seiner noch fast 25jährigen Arbeit machte. In sie trug er seine Natur- und Seelentheorien ebenso ein wie seine theologischen Interessen und seine Auffassung von Engeln und Geistern. Man kann bei Swedenborg also durchaus von einer „naturwissenschaftlich“-philosophischen Bemächtigung der Heiligen Schrift sprechen.

Swedenborgs Wirkung

Swedenborg ist von den Zeitgenossen vielfach rezipiert worden, er hatte einen großen Einfluss besonders im 19. Jahrhundert, in der Romantik, als Geburtshelfer des Spiritismus und Okkultismus,⁷⁸ der Tiefenpsychologie,⁷⁹ auf die Physiognomik Lavaters.⁸⁰ Der Schwabenvater Friedrich Christoph Oetinger, einer der Väter des württembergischen Pietismus, übersetzte mehrere Werke Swedenborgs und verleibte sich bestimmte Segmente seiner Lehre ein. Der Interimszustand nach dem Tod wurde bei ihm zu einem

⁷⁷ Vgl. am Beispiel der Neologie Beutel, wie Anm. 90, S. 249, und am Beispiel Semlers ebd., S. 266-268 (Lit.).

⁷⁸ Vgl. Wouter J. Hanegraaff: *New Age and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden 1996, S. 424-429.

⁷⁹ Vgl. Bishop, wie Anm. 92.

⁸⁰ Vgl. Benz, wie Anm. 81.

festen Topos, obwohl er am Jüngsten Gericht und an einer Neuschöpfung der Welt festhielt. Swedenborg habe die altkirchliche Lehre vom *status post mortem*, so betonte Oetinger in seinen zahlreichen Swedenborgschriften häufig, zu neuem Leben erweckt, auch wenn er seine unbezweifelten Offenbarungen an vielen anderen Stellen schlichtweg falsch, nämlich nicht von der Bibel aus, sondern als Mechanikus ausgelegt habe. Wer in Deutschland Oetinger kannte, kannte auch Swedenborg.⁸¹

Mild aufklärerische Theologen wie der Leipziger Kontrahent Johann Sebastian Bachs, Johann August Ernesti, warfen Swedenborg schlichtweg Naturalismus oder gar Materialismus vor, wenn er den Himmel nur als eine höhere Entsprechung der irdischen Verhältnisse schilderte.⁸² Johann Georg Hamann attestierte ihm „transcendentelle Epilepsie“.⁸³ Daneben stand die Rezeption swedenborgischer Ansätze in der sich rasch ausbreitenden mesmeristischen Bewegung Frankreichs und Süddeutschlands mit einer dann im 19. Jahrhundert breiten Wirkungsgeschichte über Blake, Balzac, Baudelaire und den Symbolismus, schließlich über Strindberg, über die Philosophie Schopenhauers, Schellings und Franz von Baaders, bis hin zur Theosophischen Gesellschaft, Rudolf Steiner, aber auch zu Rilke.⁸⁴

Am brisantesten ist jedoch die Reaktion Kants.⁸⁵ Kant hat mit den *Träumen eines Geistersehers* eine seiner wenigen Schriften vorgelegt, die überhaupt einem speziellen Autor gewidmet war. Hier übergoss er auf der einen Seite die Erzählungen Swedenborgs mit beißendem Spott, um auf der anderen Seite einige seiner Lehrelemente zu übernehmen, nämlich die Gestalt der Zweiweltentheorie, die er bei Swedenborg fand. Diese Zweiweltentheorie verwendete Kant als Grundlage einer unter dem Primat der praktischen Vernunft verstandenen Moralphilosophie, die aber so von der

⁸¹ Zu Oetingers Verhältnis zu Swedenborg vgl. vorläufig Ernst Benz: Swedenborg in Deutschland: F.C. Oetingers und Immanuel Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre Emanuel Swedenborgs. Frankfurt a.M. 1947; Hanegraaff, wie Anm. 86.

⁸² Vgl. Johann August Ernesti: [Rez. zu] *Arcana coelestia*. In: Neue Theologische Bibliothek (1760), S. 515-527.

⁸³ Vgl. Hamann an Johann Georg Scheffner, 10. November 1784. In: Johann Georg Hamann: Briefwechsel/ hg. von Arthur Henkel. 5. Bd.: 1783-1785, Frankfurt a.M. 1965, S. 256.

⁸⁴ Literatur bei Stengel, Swedenborg, wie Anm. 82, S. 89-92.

⁸⁵ Zum Verhältnis Kants zu Swedenborg vgl. insgesamt jetzt den von mir herausgebenden Sammelband wie Anm. 80, und zu der hier vorgetragenen These meinen darin enthaltenen Aufsatz: Kant – „Zwillingsbruder“ Swedenborgs?

spekulativen Vernunft getrennt ist, dass eine scharfe epistemologische Grenze gezogen wird, die es verbietet, den *mundus intelligibilis* zu betreten, der für die Moralphilosophie aber unbedingt nötig ist. Eine dualistische Eschatologie, nämlich dass dem Menschen seine ethische Grundausrichtung und sein Gedächtnis postmortal erhalten bleiben und er sich selbst in Himmel oder Hölle versetzt, wird von Kant in der zweiten Kritik, in der Religionsschrift und in anderen Schriften im Interesse der Moralphilosophie als angemessen betrachtet, während sowohl ein Jüngstes Gericht, ein Richtergott als auch die vor allem im schwäbischen Pietismus vertretene Allversöhnungslehre strikt zurückgewiesen werden. Diese Parallelen zwischen Kant und Swedenborg sind bisher nicht ausreichend betrachtet, von den Zeitgenossen aber häufig erkannt worden: Oetinger, Lavater und andere hielten Kant gar für einen „Parteiläufer“ Swedenborgs oder gaben zu, die scharf abrechnenden *Träume eines Geistersehers* schlichtweg nicht verstehen zu können, weil hier nicht klar sei, was im Spaß und was im Ernst gemeint sei.⁸⁶

Folgenreich war auch, dass Kant in den *Träumen* drei Begebenheiten berichtete, die sich um Swedenborg zugetragen haben sollen: hier ging es um einen Stockholmer Stadtbrand, den Swedenborg in einer Gesellschaft zeitlich parallel in Göteborg geschaut haben soll, um eine verlorene Quittung, deren Ort Swedenborg nach Kontakt mit einem Verstorbenen mitgeteilt haben soll, und schließlich um eine geheime Botschaft des verstorbenen Bruders der schwedischen Königin Ulrike, die dieser ihr vor seinem Tod mitgeteilt haben soll und die Swedenborg der Königin nun auf Anfrage brühwarm vom Geist des Verstorbenen berichtete. Diese drei Begebenheiten sind zwar von Kant nicht ausdrücklich als beweisbar bezeichnet, jedoch auch nicht als Unsinn abgetan worden, weil sie durch Zeugen beglaubigt worden waren und ihm schlichtweg nicht als widerlegbar erschienen. Durch Kant sind sie weithin bekannt geworden – ja man kann sie von nun an geradezu als literarisches Allgemeingut bezeichnen.⁸⁷ Sie haben dem Geisterglauben der späten Aufklärung, dem selbst der skeptische

⁸⁶ Zur Rezeption der *Träume eines Geistersehers* bei den Zeitgenossen, die sich von den modernen Interpretationen seit dem 19. Jahrhundert geradezu diametral unterscheidet vgl. ebd., S. 79-96.

⁸⁷ Diese Debatte um Swedenborg, die sich vor allem in den 1780er und 1790er Jahre erneut entwickelte und sich in zahlreichen Rezensionen und anderen Texten niederschlug, ist bisher nicht ausreichend untersucht worden.

Christoph Martin Wieland nicht völlig entrinnen konnte,⁸⁸ erheblichen Auftrieb gegeben. War es vor Swedenborg unbestritten, dass es eine Fortdauer der Seelen mit Gedächtnis, mit höherem Seelenvermögen und ewigem Fortschritt in der besten aller möglichen Welten gab – durch die Leitphilosophie Christian Wolffs⁸⁹ ist das jahrzehntelang Studenten vieler Universitäten eingepägt worden – so entstand nun mit Swedenborg die Möglichkeit, dass diese Geister auch wirkten, als Schutzgeister, als intelligibler Einfluss in das moralische Bewusstsein oder in die Vernunft, und bald – diese Vorstellung hatte Swedenborg ausdrücklich nicht⁹⁰ – als Erscheinungen in der Sinnenwelt. Nur dass hier nicht mehr Teufel und Dämonen wirkten – den Hexenglauben hatte bereits der Hallesche Frühaufklärer Christian Thomasius⁹¹ torpediert und Swedenborg lehnte ihn ebenfalls ab – es erschienen nun die substantiell fortlebenden, mit einem feinstofflichen Körper versehenen Seelen aus einem Zwischenreich, das als anthropozentrischer Himmel beschrieben werden kann. Materialistischer Spiritismus – so lässt sich dieses Phänomen nennen. Und: Aufklärung des Himmels⁹² – so sahen es viele, die den orthodoxen Teufels-, Sünden-, Rechtfertigungs- und Trinitätsglauben mithilfe der Unsterblichkeitslehre „aufklärten“.

Von hier aus lässt sich sehen, gegen wen sich Schleiermachers Diktum richtete, dass die Fortdauer der Persönlichkeit mit der wahren Religion nach seinem Verständnis nicht zu vereinen sei. Und von hier aus lässt sich erklären, warum im 20. Jahrhundert das Thema der Eschatologie gerade auch im Rahmen der Schleiermacher-Rezeption beispielsweise Karl Barths und anderer Theologen weitestgehend zu einem kümmerlichen Rest redu-

⁸⁸ Vgl. Sawicki, wie Anm. 79, S. 124f.

⁸⁹ Vgl. oben Anm. 89.

⁹⁰ Swedenborg betrachtete seine Offenbarung als exklusiv und warnte vor einer eigenmächtigen Kontaktaufnahme zu Geistern, vgl. z.B. Schreiben Swedenborgs an Landgraf Ludwig IX. von Hessen-Darmstadt, 18.6.1771, in: Benz, wie Anm. 101, S. 310f., sowie ebd., S. 157.

⁹¹ Vgl. Christian Thomasius: *De crimine magiae*. Halle, Univ., Jur. Diss. 1701 [Halae Magdeburgicae; Salfeld 1722; Nachdruck mit Einleitung München 1986]; sowie Balthasar Bekker: *Die bezauberte Welt*. Amsterdam 1693 [Nachdruck mit Einleitung Stuttgart-Bad-Canstatt 1997].

⁹² So auch Bernhard Lang: *Glimpses of Heaven in the Age of Swedenborg*, in: Erland J. Brock (Hg.): *Swedenborg and His Influence*, Bryn Athyn, 1988, S. 309-338; Ders. und Colleen McDannell: *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens*. Frankfurt a.M. 1996, S. 250-305.

ziert oder ganz eliminiert worden ist. Die durch Swedenborg ‚aufgeklärte‘ ‚Aufklärung‘, auch das Kantsche Unsterblichkeitspostulat, bieten die Negativfolie für diese spezielle Entwicklung vor allem in der protestantischen Theologie. Im Falle Kants waren bereits Neukantianer des 19. Jahrhunderts eingeschritten, die die gesamte, auch die Unsterblichkeit der Seele implizierende Postulatenlehre schlichtweg als Irrweg aus Kants Moralphilosophie entfernten und eine reine Pflichtenethik konstruierten.⁹³ Damit wurde auf die Vereinnahmung des Königsbergers durch zeitgenössische Spiritisten reagiert, die Kant eben nicht als den „Alleszermalmer“ lasen, sondern ihn bei der autoritätsgestützten Begründung ihres spiritistischen Weltbildes zur Hilfe nahmen.⁹⁴ Entstanden ist dann ein Kant, der in der marxistisch-leninistischen Historiographie der DDR häufig als eigentlicher Begründer des Atheismus ausgegeben worden ist. Auch das ist eine, wenn auch merkwürdige, aber doch faktische Rezeptionsgeschichte.

Das Verhältnis zwischen Kant und Swedenborg wirft ein entscheidendes Licht auf die Frage, wo die Trennlinie zwischen dem, was gemeinhin als Aufklärung, und dem, was gemeinhin – und kontrovers – als Esoterik⁹⁵ bezeichnet wird, eigentlich liegt. Wird eine partielle Rezeption Swedenborgs durch Kant anerkannt, dann wäre die moderne Esoterik kein Nebenprodukt der Aufklärung, wie häufig angenommen wird. Ihre Entstehung wäre deutlich später erst im 19. Jahrhundert, im Okkultismus, Spiritismus und vor allem in der Theosophie der Theosophischen Gesellschaft anzusetzen. Das Denken aber, das allgemein als Grundlage des wissenschaftlichen Weltbildes betrachtet wird, nämlich Kant und der ihm folgende Idealismus wären noch von Elementen durchsetzt, die später als „esoterisch“ bezeichnet wurden, wenigstens auf dem Gebiet der Moral- und Religionsphilosophie. Ferner wäre zu fragen, wie und mit welchem Recht eine Theologie als „Aufklärung“ im systematischen, nicht im historischen, Sinne bezeichnet wer-

⁹³ Vgl. Sala, wie Anm. 80, S. 354f.

⁹⁴ Vgl. z.B. Carl du Prel (Hg.): Immanuel Kants Vorlesungen über Psychologie. Mit einer Einleitung „Kants mystische Weltanschauung“. Pforzheim 1964 [Leipzig 1889].

⁹⁵ Zu der aktuellen Debatte um einen auf die Zeit vor dem 19. Jahrhundert ausdehnbaren Esoterikbegriff vgl. Michael Bergunder: Was ist Esoterik? Religionswissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Esoterikforschung. In: Neugebauer-Wölk/Rudolph, wie Anm. 83; Monika Neugebauer-Wölk: Aufklärung – Esoterik – Wissen: Transformationen im Säkularisierungsprozess; eine Einführung. In: ebd.; sowie den Band Neugebauer-Wölk/Zaunstöck, wie Anm. 80.

den kann, die orthodoxe Teufels-, Christus- und Endzeitvorstellungen zwar abschafft oder radikal umformuliert, aber an deren Stellen mit Figuren wie der Unsterblichkeit und Personalität der Seele hantiert.

Ein anderer Blick könnte darauf geworfen werden, dass einige Spiritisten im 19. Jahrhundert spiritualistische und sozialistische Ideen miteinander verbanden und sich manche dieser Spiritisten innerhalb der äußersten Linken engagierten wie der langjährige Präsident der Leopoldina und Botaniker Nees von Esenbeck.⁹⁶ Aber damit wäre ein anderes Kapitel in einem anderen Jahrhundert aufgeschlagen, als der Name Swedenborgs längst aus vielen Diskursen verschwunden war – nicht aber sein mittlerweile vielfach von Gegnern und Anhängern transformiertes, modifiziertes und anverwandertes Werk.

⁹⁶ Zu von Esenbeck und Franz von Szapary vgl. exemplarisch Sawicki, wie Anm. 79, S. 270, 276-281.