

FRIEDEMANN STENGEL

Aufklärung
bis zum Himmel

*Beiträge
zur historischen Theologie
161*

Mohr Siebeck

Beiträge zur historischen Theologie

Herausgegeben von

Albrecht Beutel

161



Friedemann Stengel

Aufklärung bis zum Himmel

Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie
und Philosophie des 18. Jahrhunderts

Mohr Siebeck

FRIEDEMANN STENGEL, geboren in Eisenach (1966); Studium der evangelischen Theologie in Halle, Neuendettelsau und Bonn; Diplom (1992) und Promotion in Halle (1997: „Die Theologischen Fakultäten in der DDR“); Wissenschaftlicher Mitarbeiter an den Theologischen Fakultäten Halle und Jena (1998–2003); Vikariat in Halle-Neustadt (2002–2004), Zweites Theologisches Examen (2004); Mitarbeiter am Interdisziplinären Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung in Halle (2004–2010; DFG-Forschergruppe 529); Habilitation in Heidelberg (2009); Vertretung der Professur für Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (seit 2010).

e-ISBN PDF 978-3-16-151745-7

ISBN 978-3-16-150965-0

ISSN 0340-6741 (Beiträge zur historischen Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2011 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Kirchheim/Teck aus der Stempel Garamond gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Die vorliegende Studie basiert auf meiner Habilitationsschrift, die im Jahre 2009 von der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg für das Fach Kirchengeschichte anerkannt worden ist.

Sie ist zwischen 2004 und 2009 im Rahmen der Forschergruppe 529 der Deutschen Forschungsgemeinschaft entstanden, die aus Historikern, Philosophen, Literaturwissenschaftlern, Theologen und Religionswissenschaftlern bestand und zu dem Thema *Die Aufklärung im Bezugsfeld neuzeitlicher Esoterik* am Interdisziplinären Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung (IZEA) der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg gearbeitet hat. Das Teilprojekt über Emanuel Swedenborg ist zugleich der theologische und religionswissenschaftliche Beitrag. Es galt, nicht nur die Quellen, die innere Struktur und die Vernetzung Swedenborgs in den zeitgenössischen Debatten herauszuarbeiten. Ziel war es auch, die Bedeutung seines Werks, in dem Geister, Naturphilosophie, ‚Aufklärung‘ und christliche Theologie so eng nebeneinander liegen, für die Genese ‚aufgeklärter‘ und ‚aufgeklärt‘-christlicher Weltkonzepte im theologisch-philosophischen Diskurs der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und darüber hinaus zu beleuchten. Dabei war nicht zuletzt der Frage nachzugehen, wie sich Swedenborgs Position als Geburtshelfer der modernen Esoterik als eines vorgeblichen Nebenprodukts der ‚Aufklärung‘ des 18. Jahrhunderts beschreiben lässt. Die vorliegende, für den Druck leicht ergänzte und umgearbeitete Habilitationsschrift soll jedoch nicht das einzige Ergebnis der mehr als sechsjährigen Arbeit innerhalb der genannten Forschergruppe sein. Der in Arbeit befindliche zweite Band wird sich mit der Swedenborg-Debatte im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts beschäftigen und dabei auch das historische Verhältnis Swedenborgs zur sogenannten Neologie, den Stellenwert swedenborgianischer Institutionen sowie die Rolle des Swedenborg-Diskurses im Vorfeld der sogenannten Erweckungsbewegung und des Spiritismus an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert darstellen.

Den Mitarbeitern der genannten Forschergruppe, Antragstellern und Bearbeitern, sei besonders herzlich für die langjährige Zusammenarbeit und die fachlich-sachlichen Diskussionen gedankt, die den interdisziplinären Horizont öffnen halfen, der für das weitverzweigte, historisch-disziplinär tief und ausladend vernetzte Thema Swedenborg vonnöten war – hinsichtlich sowohl der interdisziplinären Aufklärungsforschung als auch innovativer Anregungen, Einsichten und neuer Perspektiven aus der Esoterikforschung.

Neben der Forschergruppenleiterin, Frau Prof. Dr. Monika Neugebauer-Wölk (Würzburg/Halle), gilt der größte Dank dem Betreuer des Projekts, Herrn Prof. Dr. Michael Bergunder (Heidelberg), für die langjährige intensive Beschäftigung mit dem Stoff, die kreativen Diskussionen, die persönliche Beteiligung und die dialogische Erarbeitung des theoretischen Zugangs und Rüstzeugs, ohne das diese Arbeit nicht denkbar gewesen wäre. Für die jahrelange persönliche und fachliche Begleitung, für Anregungen, Ideen und blickweitende Gespräche sei besonders den Herren Prof. Dr. Inge Jonsson (Stockholm), Prof. Dr. Helmut Obst und PD Dr. Daniel Cyranka (beide Halle) gedankt.

Dies gilt in gleichem Maße den Heidelberger Gutachtern im Habilitationsverfahren, ganz besonders und vor allem dem Erstgutachter Herrn Prof. Dr. Christoph Strohm, aber auch Herrn Prof. Dr. Michael Bergunder als Zweitgutachter und den Herren Prof. Dr. Wilhelm Kühlmann und Prof. Dr. Thomas Maissen. Herrn Prof. Dr. Albrecht Beutel möchte ich für die Aufnahme der Arbeit in die *Beiträge zur historischen Theologie* und Herrn Dr. Henning Ziebritzki für die redaktionelle Betreuung herzlich danken.

Bei den umfangreichen Korrektur- und Registerarbeiten waren Grit Neugebauer, Dr. Vico Leuchte und Dr. Wieland Berg (allesamt Halle) überaus hilfreich. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft hat die Drucklegung der Arbeit mit einem namhaften Zuschuss unterstützt.

Dieses nun im ersten Teil abgeschlossene und der Öffentlichkeit übergebene Forschungsprojekt ist im Kontext einer zuerst dreiköpfigen, dann zur Fünfköpfigkeit gewachsenen Familie geleistet worden. Anne und meine Kinder Levin, Kay Antonia und Jack Albrecht haben mit altersbedingt unterschiedlichem Interesse diese Arbeit begleitet, nach Kräften gefördert und nach ihren eigenen Möglichkeiten ans Licht bringen helfen. Dank wäre hier ein allzu gelinder Ausdruck für Verbundenheit.

Halle, im Januar 2011

Friedemann Stengel

Inhaltsverzeichnis

<i>Einleitung</i>	1
1. Zur Biographie Swedenborgs	
1.1. Einleitende Bemerkungen	13
1.2. Jesper Swedberg	13
1.3. Studium und erste Forschungen	17
1.4. Christopher Polhem und der berufliche Aufstieg	22
1.5. Swedenborg als Bergwerksassessor	27
1.6. Die biographische Wende	35
1.7. Swedenborg nach der biographischen Wende – der Geisterseher	46
2. Swedenborg als Naturphilosoph und Naturforscher (1716–1745) im Urteil der Zeitgenossen	
2.1. <i>Einleitende Bemerkungen</i>	56
2.2. <i>Swedenborgs frühe Schriften 1716 bis 1722</i>	63
2.2.1. Der <i>Daedalus hyperboreus</i> und erste theoretische Arbeiten	63
a) Tremulationen und spiritus animalis	64
b) Der Erfinder	66
2.2.2. Der Längengrad – Swedenborgs Beschäftigung mit einem Jahrhundertthema	67
a) Ein falscher Weg?	68
b) Letzte Versuche	69
2.2.3. Sintflut und Paradies: Physikotheologie und Kosmogonie	70
a) Polhem, Whiston, Burnet	71
b) Swedenborg als Diluvianismuskforscher und Physiko- theologe in der Gelehrtenöffentlichkeit	74
c) Die Harmonie von Physik und Theologie	77
2.2.4. Algebra, Münzen und Maße	78

2.2.5. Die Schriften von 1721/22.	80
a) Eisen und Feuer	81
b) „Vermischte Beobachtungen“	82
c) Kritik und Zustimmung.	84
d) Bullartheorie und subtile Materie im Diskurs	88
2.3. <i>Natur, Gott, Mensch (1734)</i>	95
2.3.1. Erze: <i>De ferro</i> und <i>De cupro</i> . Die Sicht der europäischen Gelehrtenschaft	95
2.3.2. Genese der Natur: <i>Principia rerum naturalium</i>	100
a) Das punctum naturale	101
b) Conatus, Kraft, Bewegung	103
c) Kosmogonie und Paradies	104
d) Erste Reaktionen.	105
e) Späte Parallelen.	106
f) Ausblick: Swedenborg als ‚Nebulartheoretiker‘ im Spiegel moderner Wissenschaftsgeschichte.	107
g) Exkurs: Die Swedenborg-Celsius-Kontroverse	111
h) Resümee.	113
2.3.3. Gott und Mensch: <i>De infinito</i>	114
a) Gott, Mensch, Nexus	114
b) Das commercium corporis et animae als Mechanismus und die unsterbliche Seele	116
c) Wolffianismus? Deismus? Materialismus?	118
d) Andreas Rüdiger und die ‚andere‘ Materialität der unsterblichen Seele	120
e) Swedenborg, Rüdiger und das Seelenproblem	124
2.4. <i>Körper und Seele 1740–1745</i>	127
2.4.1. <i>Oeconomia regni animalis</i>	127
a) Die Grundlinien	127
aa) Serien und Grade	129
bb) Höhere Erkenntnis durch Algebra und Intuition	132
cc) Harmonia constabilita	134
dd) Fluidum spirituosum und vis formatrix	135
ee) Der tradux der Seele.	135
ff) Das fluidum spirituosum im menschlichen Körper	137
gg) Anima, mens, animus, corpus	139
hh) Die Unsterblichkeit der Seele und die himmlische societas	140
ii) Ist die Seele materiell oder immateriell?	141
jj) Der influxus göttlichen Lebens	141

kk)	Freiheit und <i>ideae innatae</i>	143
ll)	Die <i>Oeconomia</i> am Schnittpunkt zur Geisterwelt . . .	144
b)	Die <i>Oeconomia</i> im Urteil der Zeitgenossen	145
aa)	Würdigung: die Seelenlehre	145
bb)	Swedenborg als mechanistischer „Arzt“ und Eklektiker	146
cc)	Verdacht: Swedenborg – ein Materialist?	149
dd)	Würdigung: Swedenborg – ein Neuplatoniker?	149
ee)	Spuren: Die <i>Oeconomia</i> bei Albrecht von Haller . . .	150
ff)	Erinnerung: Struktur und Vitalismus in der <i>Oeconomia</i> bei Johann Gottfried Herder	151
gg)	Kontext: Swedenborg und der aufgeklärte Vitalismus	153
hh)	Ausblick: Swedenborg als Hirnphysiologe im Spiegel moderner Wissenschaftsgeschichte	154
c)	Exkurs: Die „Lebensgeister“ und ihre Folgen	158
aa)	Claude-Nicolas Le Cat und die Preisfrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften.	159
bb)	„Geisterfreunde“, Stahlianer und nochmals: Albrecht von Haller	162
cc)	Ausblick: Vom <i>fluidum spirituosum</i> über den Mesmerismus zur Seherin von Prevorst	164
2.4.2.	<i>Regnum animale</i>	170
a)	Rückzug: Die Seele als Baumeisterin des Körpers	171
b)	Vorzeichen: Empirie, Apriorismus, Offenbarung	172
c)	Korrespondenzen, Prädestination und Reich Gottes	173
d)	Reaktionen I: Swedenborg – Fachmann oder Kompilator?	175
e)	Reaktionen II: Swedenborg – ein „Seelen-Automatiker“? .	177
f)	Resümee.	179
2.4.3.	<i>De cultu et amore Dei</i> (1745)	180
a)	Weltei und Paradies.	181
b)	Der freie Adam, das Böse und der Weltfürst	182
c)	An der Nahtstelle zur Geisterwelt	183
d)	Reaktionen: eine misslungene Komödie	184
2.5.	<i>Schluss</i>	185
3. Swedenborgs Theologie und Geisterweltlehre		
3.1.	<i>Einleitung</i>	190
3.2.	<i>Die Bibelauslegung</i>	194
3.2.1.	Die Inspiriertheit der Bibel	194

3.2.2.	Vorstufen der exegetischen Methode bei Swedenborg	199
3.2.3.	Die Auslegungsmethode	205
3.2.4.	Die verborgene Narrative	207
	a) Erste Ebene: Die innere Entwicklung des Herrn	208
	b) Zweite Ebene: Die Verfallsgeschichte	210
	c) Dritte Ebene: Sünde und Wiedergeburt.	215
3.3.	<i>Swedenborgs Theologie</i>	217
3.3.1.	Aufbau und Überblick	217
3.3.2.	Gottesbegriff und Trinitätslehre	218
	a) Der eine Gott und die Welt	218
	b) Essenz und Dynamis	219
	c) Ewigkeit und Unendlichkeit	219
	d) Liebe und Weisheit	220
	e) Gottes Form: der Mensch	220
	f) Erkenntnis Gottes	221
	g) Allmacht und Ordnung	222
	h) Die Nicht-Anthropomorphität Gottes	223
	i) Wider die nicänische Trinitätslehre	224
	j) Das Trinum als unitarische Modifikation des Nicänum	226
	k) Heiliger Geist und ‚historische‘ Trinität	228
3.3.3.	Die Schöpfungslehre.	229
	a) Die Neuplatonisierung der vorvisionären Kosmologie	229
	b) Zwei Sonnen – zwei Welten.	230
	c) Zwei Welten – drei Dimensionen	231
	d) Creatio continua	232
	e) Der Mensch: Endzweck der Schöpfung.	233
	f) Zweck – Ursache – Wirkung	233
3.3.4.	Der Mensch – eine mit Leib bekleidete Seele zwischen Himmel und Erde	234
	a) Der Mensch als imago und similitudo Dei.	234
	b) Der influxus von Leben in den toten Menschen.	235
	c) Die anthropologische Triade: anima, mens, corpus.	236
	d) Der Mensch zwischen mundus spiritualis und mundus naturalis	237
	e) Die Herkunft der Seele: tradux und influx.	239
	f) Die harmonia constabilita von Leib und Seele	240
	g) Die seelischen Grundvermögen: Verstand und Wille	242
	h) Die (Selbst-) Bestimmung des Menschen: amor regnans	243
3.3.5.	Der Mensch zwischen Freiheit, Sünde und Prädestination	244
	a) Die Quelle des Bösen	244
	b) Die völlige ‚Verderbtheit‘ des Menschen	245

c)	Wurzelböses, Erbböses, Hang zum Bösen	246
d)	Das Böse und der Ursprung der Freiheit	248
e)	Freiheit als Voraussetzung des Heils	250
f)	Wider die Imputationslehre	251
g)	Wider die Prädestinationslehre	252
h)	Providenz und Prävidenz	253
i)	Ideaе innatae?	255
j)	Überreste und Vernunft	257
k)	Die Wiedergeburt des Menschen	259
3.3.6.	Christologie und Soteriologie	262
a)	Die Inkarnation des einen Gottes	262
b)	Die Gründe der Inkarnation	265
c)	Der Herr als ‚historischer Jesus‘	266
d)	Die heilsgeschichtliche Dimension	269
3.3.7.	Eschatologie	271
a)	Relativierung, Personalisierung und Spiritualisierung des Jüngsten Gerichts	271
b)	Der status post mortem	273
c)	Das Jüngste Gericht	277
aa)	Mohammedaner	278
bb)	Heiden	279
cc)	Afrikaner	280
dd)	Juden	280
ee)	Katholiken	282
ff)	Protestanten	285
gg)	Andere Religionsgemeinschaften	286
hh)	Historische Persönlichkeiten	287
d)	Die neue Kirche	291
aa)	Die neue Kirche als Wort	291
bb)	Die neue Kirche in Wort und Sakrament	293
3.3.8.	Leben und Gesellschaft	295
a)	Die Ethik	295
b)	Die himmlische Ehe als Grundmodell des Universums und der Gesellschaft	300
aa)	Gutes und Wahres – Frau und Mann	300
bb)	Himmlische Sexualität	303
cc)	Himmlische Kinder	303
dd)	Himmlische und irdische Ehemoral	303
3.4.	Die Geisterwelt	307
3.4.1.	Swedenborgs Visionen	307
3.4.2.	Die Topographie der Geisterwelt	309
a)	Die Einteilung des mundus spiritualis	309

b) Die Substantialität des mundus spiritualis	310
c) Die Geisterwelt als Fortdauer	311
d) Maximus homo	312
e) Hölle	316
f) Engels- und Geistersprache	318
g) Extraterrestrisches Leben	319
3.5. <i>Auswertung: Swedenborgs Theologie</i>	324
 4. Swedenborgs Quellen 	
4.1. <i>Vorspiel im Himmel</i>	334
4.2. <i>Swedenborg als Rationalist: der Kanon auf dem Weg zur ‚Wende‘</i>	338
4.2.1. Der Codex 36	338
4.2.2. Das commercium corporis et animae	348
4.2.3. Präformation und Präexistenz	355
4.2.4. Creatio continua	358
4.2.5. Gott und Seele	360
4.2.6. Sünde und Freiheit	361
4.2.7. Prädestination?	365
4.2.8. Nochmals: das commercium corporis et animae	368
4.2.9. Malebranche und der Zweck der Schöpfung	373
4.2.10. Die Geisterwelt und die Exzerpte des Codex 36	375
a) Voraussetzungen	375
b) Liebe und Weisheit	385
c) Gottesliebe, Weltliebe, Selbstliebe	385
d) Allmacht und Ordnung	386
e) Die Nichtanthropomorphität Gottes	386
f) Wider Satisfaktion und Imputation	387
g) Antijudaismus und Philo-Islamismus	388
h) Zwei Sonnen	390
i) Triaden	390
j) Zweck – Ursache – Wirkung	391
k) Reich der Zwecke	391
4.2.11. Swedenborgs ‚Eintritt‘ in die Geisterwelt und Codex 36 . . .	392
4.2.12. Resümee	400
4.3. <i>Kontexte</i>	405
4.3.1. Grundentscheidung: Kontexte statt Quellen	405

4.3.2.	Maximus homo	408
	a) Kabbala denudata	408
	b) Leibniz	414
	c) Comte de Gabalis	414
	d) Der Blick der Zeitgenossen	415
	e) Resümee.	418
4.3.3.	Planetenbewohner	419
	a) Immanuel Kant.	419
	b) Fontenelle, Huygens, Oetinger.	422
	c) Außerirdische im Wolffianismus und darüber hinaus	423
	d) Swedenborg, ‚Aliens‘, Kometen, Jüngster Tag	427
4.3.4.	Andere theologische Kontexte	432
	a) Ambivalente Einflüsse: Jesper Swedberg und die Herrnhuter	432
	b) William Whiston.	433
	c) Johann Conrad Dippel	435
	d) Verfalls- (Kirchen-) Geschichte	439
	e) ‚Radikalpietistische‘ Hermeneutik	442
	f) Apokalyptik und Zwischenzustand: Georg Venzky	446
4.3.5.	Resümee	451

5. Swedenborgs Theologie im Diskurs

5.1.	<i>Frühe Rezensionen 1750–1765</i>	454
5.1.1.	Ein fast völliges Schweigen: 1749–1760	454
5.1.2.	Johann August Ernesti, Swedenborg und die hermeneutische Wende	457
	a) Die <i>Arcana coelestia</i> bei Ernesti (1760)	457
	b) Swedenborgs Heterodoxie bei Ernesti (1763).	464
	c) Zwischenspiel: Ernesti, die Seelenlehre und der status intermedius	466
	aa) Adam Friedrich Wilhelm Saalfeld	467
	bb) Hubert Hayer	467
	cc) Erik Pontoppidan	468
	dd) Exkurs: Georg Friedrich Meier	469
	ee) Johann Christian Förster	472
	ff) Johann Gottlob Lorenz Sembeck und Giovanni Vincenzo Patuzzi.	473
	d) Swedenborgs Apokalyptik bei Ernesti (1766)	474
	e) Der Philologe zieht radikale Konsequenzen – und bleibt orthodox, oder: Swedenborg als Negativfolie ,sine qua non‘	476

aa)	Die Abschaffung des mehrfachen Schriftsinns.	476
bb)	Theopneustie, res und verbum.	478
cc)	Die analogia fidei als orthodoxe Inkonsequenz?	480
dd)	Haben die <i>Arcana coelestia</i> den mehrfachen Schriftsinn abgeschafft?	481
ee)	Hat die Heterodoxie Swedenborgs die Orthodoxie Ernestis erzwungen?	483
ff)	Der Gegner hat (k)einen Namen	485
f)	Der Streit um die Besessenheit: Ernesti, Semler und die Lohmännin	487
g)	Ausblick: Ernestis spätere Urteile.	495
h)	Der Geisterseher antwortet – aus der Geisterwelt	498
5.1.3.	Lutherische Proteste aus Rostock	500
5.1.4.	Resümee und Ausblick	504
5.2.	<i>Friedrich Christoph Oetinger</i>	506
5.2.1.	Oetinger und Swedenborg – das Problem und die Forschung	506
5.2.2.	Oetingers intellektuelle Biographie als Rahmen seiner Swedenborg-Rezeption	512
5.2.3.	Oetingers Front gegen die Leibniz-Wolffsche Philosophie.	527
a)	Ferner Uhrmacher.	528
b)	Mechanisch-determinierte Seele	530
c)	Leugnung des Körpers.	532
d)	Umformung der Theologie	533
5.2.4.	Oetingers Theosophie im Kontext.	534
a)	Eschatologie	535
b)	Göttliche Freiheit	536
c)	Urchaos und Polarität	537
d)	Gott und Schöpfung	538
e)	Schechina	539
f)	Das Rad der Geburten und der „Schrack“	539
g)	Die Schöpfung des Himmels	540
h)	Selbstbewegung und Freiheit	541
i)	Das Böse	542
j)	Trinität und Sephiroth	544
k)	Sensorium Dei	545
l)	Endelechie statt Entelechie.	546
m)	Todesimmunität, commercium corporis et animae, Interpenetrabilität	548
n)	Geistleiblichkeit	550
5.2.5.	Oetinger und Swedenborg	555
a)	Kritische Adaption	555

aa) Erste Berührungen	555
bb) <i>Swedenborgs und anderer irdische und himmlische Philosophie</i>	557
b) Konflikt	565
aa) In Württemberg	565
bb) Oetinger nimmt Kontakt auf	568
cc) Bengel gegen Swedenborg	570
dd) In Schweden	572
ee) Swedenborg in der <i>Metaphysic</i>	574
ff) Oetinger, Swedenborg, ‚Aliens‘ und Jüngstes Gericht	576
gg) Oetinger und Beyer	579
hh) <i>Beurtheilungen und Unterricht</i> – Oetingers ‚letztes Wort‘?	581
c) Oetinger bei Swedenborg	589
d) Subkutane Rezeption	594
aa) Böhme gegen (und als) Swedenborg	594
bb) Swedenborg – Zeuge und zugleich Irrlehrer	597
cc) Swedenborg im <i>Wörterbuch</i>	599
(1) Negative Konnotation	600
(2) Demonstrative Nichtnennung	603
(3) Anonymisierte Adaption	604
(4) Anonymisierte Zurückweisung	607
(5) Maskierte Adaption	609
(6) Resümee	616
dd) Swedenborg als Negativfolie der biblisch-emblematischen Hermeneutik Oetingers . . .	616
ee) Eine vergessene Arbeit am Ende: Oetingers ‚letztes Wort‘	622
e) Zusammenfassung: Swedenborg bei Oetinger	629
5.3. <i>Immanuel Kant</i>	636
5.3.1. Das Problem	636
5.3.2. <i>Träume eines Geistersehers</i>	640
a) Swedenborgs Ambivalenz	640
b) Die Ambivalenz der <i>Träume</i>	642
c) Die ersten Leser der <i>Träume</i>	648
d) Resümee	664
5.3.3. Swedenborg in Kants Eschatologie	666
5.3.4. Swedenborg in Kants Religionslehre	673
a) Sündenlehre	673
b) Rechtfertigungslehre	675
c) Moral und Freiheit	677
d) Moral und Kirchenglaube	678

e) Judentum	679
f) Hermeneutik	681
5.3.5. Swedenborg in Kants Moralphilosophie.	683
a) Ohne intelligible Welt keine Moral.	683
b) Für wen gilt das Sittengesetz?	685
c) Die neue Ethik	686
d) Der Mensch als Zweck	688
e) Reich der Zwecke	689
5.3.6. Schluss: Die Grenze zwischen Kant und Swedenborg	695
5.3.7. Ausblick: Kant, ‚Mystiker‘ und Geister	700
a) Der mystische Kantianer: Carl Arnold Wilmans	700
b) Kant als Vollender der Mystik: Christoph Friedrich Ammon	702
c) Mystik der reinen Vernunft: Johann Georg Hamann	704
d) Ausblick im Ausblick: Gustav Ernst Wilhelm Dedekind und die Freiheit der Geister	704
e) Gehört die Geisterlehre auf die Kanzel?	708
f) Karl Heinrich Ludwig Pölitz und die Geister	709
g) Einspruch von lutherischer Seite.	710
h) Dedekinds Antwort: Kant!	711
i) Ist Dedekind Schwärmer oder Kantianer?	715
j) Kontexte am Schluss: Personen, Geister und Kant	718
 <i>Auswertung</i>	 723
 Abkürzungen und Literatur	 753
Personenregister	793

Einleitung

Das Werk des Naturphilosophen, Naturforschers, Theologen und Geistessehers Emanuel Swedenborg (1688–1772) scheint auf den ersten Blick eine ungewöhnliche Rolle innerhalb der philosophischen und theologischen Debatten des 18. Jahrhunderts zu spielen. Swedenborgs Aufklärungsprogramm erstreckt sich nicht nur auf die empirische und rationale Beschreibung der Reiche der Natur und des Menschen, es erhebt vielmehr den Anspruch, ebenfalls auf mechanistische und rationale Weise auch die unsichtbare, geistige Welt, den ‚Himmel‘, zu beschreiben. Der *mundus spiritualis*, in dem sich der Mensch nach seinem innersten Wesen bereits zu Lebzeiten befindet, in dem er nach dem Tod des Körpers aber vollständig und ewig weiterexistiert, ist das Ziel von Swedenborgs Erkenntnisinteresse. „Verstandesmäßig in die Geheimnisse des Glaubens einzudringen“¹ – das ist das Motto seiner Theologie und Geisterweltlehre, die sich *bis zum Himmel* erstreckt. Damit ist ein Erkenntnisweg ausgesprochen, den Swedenborg zur ‚Aufklärung‘ der zeitgenössischen Theologie beschreiten möchte: Mit Hilfe der Vernunft gilt es, nicht nur die Dogmen der christlichen Konfessionen – für den Schweden Swedenborg in erster Linie das lutherische Bekenntnis – zu strukturieren, zu kritisieren und zu rationalisieren. Die ‚pneumatischen Gesetze‘ von ‚Himmel‘ – und ‚Hölle‘ – waren als Wohnstätte der Seelen verstorbener Menschen ebenfalls in Swedenborgs Rationalisierungsprojekt einbezogen. In welcher Weise Swedenborgs eigentümliches Aufklärungsprogramm im Kontext der Philosophie und Theologie des 18. Jahrhunderts entstand und welche Reaktionen es hervorrief, ist Gegenstand der vorliegenden Arbeit.

Swedenborg steht bis heute in der theologie- und philosophiehistorischen Forschung am Rande. Das liegt nicht nur daran, dass er sich als Geistesseher auf einem epistemologisch augenscheinlich kaum greifbaren ‚Feld‘ befindet und seine Einordnung in die ‚normalen‘ Gelehrtendiskurse aus diesem Grunde problematisch erscheint.

Darüber hinaus changiert Swedenborg auch zwischen Bereichen, die Philosophie, Theologie und Naturforschung gleichmäßig berühren. Seine eigenartige Verbindung dieser Disziplinen in einer okkulten Jenseitsschau scheint dafür verantwortlich zu sein, dass er in die historiographische Erforschung der ‚irdischen‘ Gelehrtendebatten kaum einbezogen und in den entsprechenden historischen Fachwissenschaften nur marginal oder gar nicht behandelt wird. Theologische Arbeiten sind seit den Arbeiten des Kirchenhistorikers Ernst Benz,² die in der

¹ VCR 508.

² ERNST BENZ: Swedenborg und Lavater. Über die religiösen Grundlagen der Physiogno-

Mitte des 20. Jahrhunderts entstanden und von einem gegenüber Swedenborg apologetischen Duktus geprägt sind, nicht aufzufinden. Eine systematische Darstellung der Theologie Swedenborgs fehlt deswegen bis heute. Sie wird in einem eigenen Abschnitt dieser Arbeit vorgelegt. Benz hat zwar auch die Naturphilosophie Swedenborgs in seine Studien einbezogen, ist aber weitgehend den am Ende des 19. Jahrhunderts ebenfalls mit apologetischem Impetus entstandenen Bewertungen Swedenborgs als verkanntes Genie gefolgt.

In der Wissenschaftsgeschichtsschreibung taucht der Name Swedenborg kaum auf. Bereits im 18. Jahrhundert lässt sich die Tendenz erkennen, Swedenborg ausschließlich noch als Geisterseher wahrzunehmen und seine jahrelange Beschäftigung mit naturphilosophischen Problemen, die sich in teils umfangreichen und von den Zeitgenossen sehr wohl zur Kenntnis genommenen Publikationen niedergeschlagen hat, nicht mehr zu erwähnen.

Dabei zeigt sich in Swedenborgs Gesamtwerk insofern ein geradezu exemplarisches Verhältnis zwischen Theologie, Philosophie und Naturforschung, als er meinte, durch die Behauptung einer göttlichen Offenbarung das disparate Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft, das zu den theologisch-philosophischen Hauptthemen des 18. Jahrhunderts gehörte, bewältigt und ‚aufgeklärt‘ zu haben. Da er vorgab, dass ihm dies nur mit Hilfe und unter der Voraussetzung einer ‚empirisch‘ erfahrenen, göttlichen Offenbarung möglich gewesen sei, erweist sich sein Projekt als Variante einer empiristisch motivierten Kritik an der aprioristisch verfahrenen Metaphysik und an den philosophisch-theologischen Spekulationen des philosophischen Rationalismus.

Im Zentrum der vorliegenden Untersuchung steht demnach die Frage, wie eine sich rationalistisch gebende, aber nur empirisch – durch Offenbarung – ‚erlangte‘ Geisterweltelehre vor dem Hintergrund des Verhältnisses zwischen Naturphilosophie und Theologie im 18. Jahrhundert zu beschreiben ist. Wie kann Swedenborgs Entwicklung von der Naturphilosophie und Naturforschung zur Theologie und Geisterweltelehre innerhalb der gelehrten Debatten, in denen er sich bewegte, nachvollzogen werden?

Umgekehrt wird der Blick darauf gerichtet, wie seine philosophischen und theologischen Zeitgenossen diesen Anspruch bewertet haben und wie sich ihre Bewertung und ihre Lektüre der Werke Swedenborgs in ihren eigenen Lehrsystemen niedergeschlagen hat. Es geht also um eine zweifache Fokussierung, die diese disparaten Perspektiven zusammenführen soll: *Erstens* wird Swedenborgs Werk sowohl aus seiner vorvisionären als auch aus seiner visionären Phase im historischen Kontext des 18. Jahrhunderts untersucht, *zweitens* wird die Rezeption Swedenborgs im 18. Jahrhundert in Augenschein genommen, um herauszuarbeiten, welche produktiven Wirkungen Swedenborgs holistisches, die natürli-

mik. In: ZKG 57 (1938), 153–216; DERS.: Immanuel Swedenborg als geistiger Wegbahner des deutschen Idealismus und der deutschen Romantik. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 19 (1941), 1–32, DERS.: Swedenborg in Deutschland. F. C. Oetingers und Immanuel Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre Emanuel Swedenborgs. Frankfurt a. M. 1947; DERS.: Emanuel Swedenborg. Naturforscher und Seher. 2. Aufl. Zürich 1969 [1948, Nachdruck 2004].

che und die geistige Welt verbindendes Konzept auf die Zeitgenossen hatte. Dabei wird nicht der Frage nachgegangen, inwieweit das Phänomen der Offenbarung oder die Behauptung, in Kontakt mit einer höheren Welt zu stehen, epistemologisch, systematisch-theologisch oder psychohistorisch zu bewerten ist. Anstelle moderner Diagnoseverfahren, die nur auf der Basis solcher Paradigmen arbeiten können, deren Gültigkeit am historischen Ort des Forschers behauptet werden, wird der Fokus auf die von Swedenborgs unmittelbaren Zeitgenossen vorgenommenen Einordnungen und Bewertungen dieses Übersinnlichen gelenkt, um den historischen Kontext nicht durch heutige Beurteilungen zu überdecken.

In dieser Einleitung werden die Leitfragen und die Struktur der vorliegenden Arbeit vorgestellt. Meine Standpunkte, die auf der Basis der Quellenarbeit und in der Auseinandersetzung mit der Forschungsliteratur gewonnen worden sind, werden in den Einzelkapiteln vorgetragen.

In der biographischen Skizze (*Kapitel 1*) werden die Eckdaten von Swedenborgs Leben und die Grundlinien seiner beruflichen, intellektuellen und religiösen Entwicklung dargestellt. Hierbei werden insbesondere die Quellenzeugnisse für die biographische Wende des Mitte 50-jährigen Swedenborg zum Geisterseher ausgewertet, wobei historisch-kritisch herauszuarbeiten ist, wie sich Deutungen aus sekundärer Hand zu Swedenborgs eigenen Aufzeichnungen verhalten. Auch andere, in der Swedenborgliteratur seit dem 18. Jahrhundert beharrlich und mit hagiographischer Tendenz behauptete Daten werden in diesem Abschnitt kritisch untersucht.

Kapitel 2 nimmt die Naturphilosophie Swedenborgs in den Blick. Dabei war – wie erwähnt – auf der einen Seite zu berücksichtigen, dass Swedenborg in der Wissenschaftsgeschichte entweder marginalisiert oder – wie seit dem Ende des 19. Jahrhunderts im Umfeld der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften – in einer Weise gewürdigt worden ist, dass seine Bedeutung etwa auf den Gebieten der Kosmologie und der Hirnphysiologie als die eines Bahnbrechers erschien. Diese Einordnung schlägt sich noch bei Ernst Benz nieder, der Swedenborg in den „Olymp“³ der europäischen Gelehrtenschaft des 18. Jahrhunderts erhoben hat. Diese aufgrund jeweils zeitgenössischer Auseinandersetzungen entstandenen Bedeutungszuschreibungen werden in der vorliegenden Arbeit zwar benannt, eine wissenschaftsgeschichtliche Evaluierung der Naturphilosophie Swedenborgs kann jedoch nicht ihr Thema sein. Vielmehr geht es darum, diese späteren Zuordnungen sorgfältig vom Kontext des 18. Jahrhunderts zu unterscheiden, um Swedenborgs Rolle in den zeitgenössischen naturphilosophischen Debatten und auf der Basis der Zeugnisse der Zeitzeugen zu eruieren. Damit wird eine streng historische Perspektive eingenommen, unter der nicht versucht wird, ein verkanntes Genie zu rehabilitieren und auf diese Weise die unmittelbare historische Faktizität zu ‚berichtigen‘. Es soll vermieden werden, dass die Historizität der Debatten um Swedenborg durch moderne Zuschreibungen überlagert und auf diese Weise die Analyse beeinflusst wird.

³ BENZ, 1969, 109.

Swedenborgs Naturphilosophie und Naturforschung werden unter folgenden Fragestellungen beschrieben: Zunächst werden die Schwerpunkte seines Forschungsinteresses und seiner Publikationen skizziert. Dabei wird besonders danach gefragt, inwieweit sich in dem Verhältnis zwischen Theologie und Naturphilosophie bereits vor Swedenborgs visionärer Wende zum Geisterseher Bausteine für seine spätere Geisterweltlehre erkennen lassen und ob solche Bausteine schon aus der Binnenperspektive seiner Naturphilosophie, vor allem aus seiner Psychologie und Kosmologie, herausgearbeitet werden können. Auf diese Weise soll die Grundlage geschaffen werden, das Verhältnis zwischen der Naturphilosophie und der Theologie und Geisterweltlehre auf der Ebene des *inneren Kontextes* von Swedenborgs Lehrsystem genauer zu beschreiben und die Kontinuitäten und Diskontinuitäten zwischen den beiden aufeinanderfolgenden Arbeitsgebieten Swedenborgs aufzudecken.

Anhand der Naturphilosophie ist auf der Ebene des *äußeren Kontextes* außerdem zu fragen, wo – im Sinne der von Swedenborg rezipierten theologisch-philosophischen Literatur – die Quellen für Swedenborgs Geisterwelt zu sehen sind.

Andererseits werden besonders die naturphilosophisch-naturkundlichen Eckpunkte beschrieben, die von den Zeitgenossen wahrgenommen und rezipiert wurden. Ferner wird danach gefragt, in welchen naturphilosophischen Kontexten Swedenborg sich bewegte und auf welcher rezeptionellen Basis er seine Forschungen vornahm. Schließlich wird die Sicht der Zeitgenossen auf Swedenborgs Forschungsergebnisse zu untersuchen sein, um den Stellenwert zu beschreiben, der ihm in den gelehrten Debatten zugewiesen wurde. Dafür werden zunächst ausgewählte europäische Gelehrtenzeitschriften untersucht, in denen Swedenborgs Arbeiten rezensiert wurden. Außerdem wird den Referenzen auf Swedenborg in den Schriften einzelner Fachautoren nachgegangen, die auf ähnlichen Feldern wie er arbeiteten und die seine Bücher oder deren Rezensionen in ihre eigenen Forschungen einbezogen. Auf der Basis dieses Materials wird gefragt:

- a) nach dem Rang und dem ‚wissenschaftlichen‘ Gewicht, das Swedenborg beigemessen wurde,
- b) nach den Aussagen und Forschungsergebnissen Swedenborgs, die überhaupt wahrgenommen wurden,
- c) in welche naturphilosophische Richtung Swedenborg eingeordnet wurde,
- d) ob die Zeitgenossen in Swedenborgs vorvisionärer Arbeit theologische Implikationen oder gar Anzeichen für seine spätere Entwicklung zum Geisterseher erkannten.

Hierbei ist zu berücksichtigen, dass alle Urteile, die nach Bekanntwerden seiner biographischen Wende über die Naturphilosophie Swedenborgs gefällt wurden, unter der Perspektive entstanden sind, dass er nunmehr ein Geisterseher geworden war. Daher wird auch zu fragen sein, in welchem Verhältnis die Rezeption der Naturphilosophie Swedenborgs vor und nach seinem Wandel zum Geisterseher stand.

Schließlich ist Swedenborg auf der Basis der ihn rezipierenden Texte und Autoren selbst in die zeitgenössische Naturphilosophie des 18. Jahrhunderts einzuordnen.

Im *Kapitel 3* steht die nach Swedenborgs biographischer Wende ausgearbeitete Theologie und Geisterweltlehre im Mittelpunkt. Wie bereits erwähnt, geht es nicht darum, den Offenbarungsanspruch Swedenborgs in Frage zu stellen oder mit einem eigens entwickelten hermeneutischen Instrumentarium zu deuten. Beides ist mit den Methoden der historisch-kritischen Forschung nicht möglich. Ein psychohistorischer Fokus, der auf der Basis moderner Verfahren und Definitionen arbeitete, liefe darauf hinaus, den Blick auf die Historizität zu verstellen und zeitgenössische Interpretationen durch moderne Deutungen zu ersetzen. Demgegenüber wird der Blick auf die historische, literarische Gestalt gelenkt, in die Swedenborgs Geisterwelt, aber auch die Berichte über seine angeblichen über-sinnlichen Fähigkeiten gekleidet sind. Nur auf der Basis dieser Literarizität ist es möglich, die zeitgenössischen Kontexte, Quellen und Interdependenzen zu beschreiben. Und nur dadurch ist es möglich, die Reaktionen der Zeitgenossen auf Swedenborgs visionäres Schrifttum auch aus deren Perspektive nachzuzeichnen. Begäbe man sich auf eine Position, der ein psychiatrisch, psychoanalytisch oder oder auf andere Weise erlangtes Urteil zugrunde läge, würde man Swedenborg entweder einer „pathographischen Analyse“⁴ unterziehen, ihn als Prototyp paranormaler Phänomene innerhalb einer parapsychologischen Agenda⁵ betrachten oder umgekehrt zu dem Ergebnis des Kantforschers Julius Ebbinghaus gelangen, der 1940 meinte, wenn man Swedenborgs Jenseitsschilderungen lese, könne man gar nicht anders reagieren als Kant.⁶ Solche Urteile subordinieren historische Texte einer innerhalb des je geltenden Referenzrahmens gewonnenen Einschätzung und verunmöglichen eine historische Sicht auf die Ambivalenz der Rezeption, die Swedenborgs Werk gerade bei Kant, aber auch bei den anderen in dieser Arbeit untersuchten Autoren, erfuhr.

Kapitel 3 arbeitet vorwiegend auf der werkimmanenten Ebene die Strukturelemente und theologisch-philosophischen Grundentscheidungen der Theologie und Geisterweltlehre Swedenborgs heraus. Zur Darstellung dieses Abschnitts wird eine systematische, an den *Loci* evangelischer Dogmatiken orientierte Rekonstruktion vorgenommen, die sich insofern an die Architektur der Werke Swedenborgs anlehnt, als Swedenborg selbst einer topologischen Struktur folgt, die er in seiner späten Dogmatik, der *Wahren Christlichen Religion* (1771), auch offengelegt hat. Durch die systematische Rekonstruktion dieser Dogmatik wird

⁴ KARL JASPERS: Strindberg und van Gogh. Versuch einer vergleichenden pathographischen Analyse. Mit einem Essay von Maurice Blanchot. Berlin 1998 [1922], 148–158.

⁵ Vgl. zuletzt ERLENDUR HARALDSSON und JOHAN L. F. GERDING: Fire in Copenhagen and Stockholm. Indridason's and Swedenborg's „Remote Viewing“ Experiences. In: *Journal of Scientific Exploration* 24 (2010), 425–436, besonders 433 f.

⁶ Vgl. JULIUS EBBINGHAUS: Kant und Swedenborg, in: DERS.: *Gesammelte Schriften*, hg. von HARIOLF OBERER und GEORG GEISMANN. Bd. 3: Interpretation und Kritik. *Schriften zur Theoretischen Philosophie und zur Philosophiegeschichte 1924–1972*. Bonn 1990, 99–120, hier: 115 f. [Vortrag von 1940, Erstveröffentlichung 1943].

deutlich gemacht, dass seine visionäre Theologie ein strukturiertes, den zeitgenössisch geltenden rationalen Kriterien entsprechendes Ganzes darstellt, das mit den Berichten über seine persönlichen Kontakte in die Geisterwelt korrespondiert. In diesem Abschnitt wird auch die enge Verbindung der Person Swedenborgs mit seiner Lehre in Augenschein genommen.

Swedenborgs Theologie ist – von Ernst Benz' Büchern abgesehen – bislang kein Gegenstand historisch-theologischer Forschung. Die meisten Arbeiten, die sich mit Swedenborg als Theologen befassen, entstammen der akademischen Forschung der swedenborgianischen Neuen Kirche (*New Church*). Hier sind beachtliche Ergebnisse erzielt worden, die allerdings kaum oder nur wenig an den inhaltlichen Brüchen, Widersprüchen und ebenso wenig an der diskursiven Kontextualisierung der Theologie Swedenborgs interessiert sind, weil aus einer Anerkennung von Swedenborgs Offenbarungsanspruch, die der historischen Untersuchung vorausgeht, notwendigerweise die Behauptung folgen muss, dass Swedenborgs theologisches Werk insgesamt als letztlich außerdiskursives, nämlich durch göttliche Inspiration zustande gekommenes Ganzes zu betrachten ist. Die vorliegende Studie wird sich daher auch der Diskursivität und den werkimmanenten Diskontinuitäten widmen und versuchen, Brüche und Widersprüche innerhalb des Lehrsystems selbst wie auch anhand des Kontextes zu beschreiben, in dem Swedenborgs Theologie entstanden ist.

Da Swedenborg die Bibel zum größten Teil für verbalinspiriert hielt und Auslegungen einzelner biblischer Bücher sein theologisches Gesamtwerk bestimmen, wird ferner untersucht, auf welcher Textbasis er seine Exegese vornahm und wie sich die Theorie seiner Hermeneutik beschreiben lässt. Hierbei wird auch der Frage nachzugehen sein, ob Swedenborg tatsächlich die biblischen Urtexte benutzt hat, wie es seine Verbalinspirationsthese nahe zu legen scheint, und inwieweit Swedenborg sein hermeneutisches Programm selbst durchgehalten hat. Gerade in der swedenborgianischen Swedenborgforschung wird die Ansicht vertreten, dass mit Swedenborgs Offenbarungsanspruch nicht nur eine Übersetzungsarbeit auf der Basis der Originaltexte einherging, sondern dass die Anwendung seiner vermeintlich göttlich inspirierten Hermeneutik wie sein gesamtes theologisches Werk in sich auch keine Brüche, Inkonsistenzen oder Spannungen aufweist. Schließlich ist auch das Verhältnis von Theologie und Exegese im Auge zu behalten.

Nach der werkimmanenten Strukturierungsarbeit werden in *Kapitel 4* die Quellen und Kontexte der Theologie und Geisterweltlehre Swedenborgs beleuchtet.

Abgesehen von den herausragenden Arbeiten des schwedischen Komparatisten Inge Jonsson,⁷ die sich in erster Linie auf die Untersuchung der Quellen der Naturphilosophie Swedenborgs beziehen, finden sich in der älteren Forschungsliteratur vielfach Versuche, Swedenborgs Lehre daraufhin zu betrachten, welche

⁷ Vor allem: INGE JONSSON: *A Drama of Creation. Sources and Influences in Swedenborg's Worship and Love of God*. West Chester 2004 [schwedisch 1961]; DERS.: *Swedenborgs korrespondenslära*. Stockholm [u. a.] 1969; DERS.: *Visionary Scientist. The Effects of Science and Philosophy on Swedenborg's Cosmology*. West Chester 1999.

literarischen Motive aus der Theologie- und Philosophiegeschichte sich hier auffinden lassen. Häufig wurde dabei darauf verzichtet, historische Rezeptionssammenhänge nachzuweisen. Vielfach blieb es bei lediglich phänomenologisch erbrachten Behauptungen. Nicht selten ist Swedenborg auf diese Weise ohne rezeptionelle Nachweise in ahistorische und ideengeschichtliche Strömungen eingeordnet worden. Ein solches Vorgehen geht über die historische Kontextualität der Lehre Swedenborgs hinweg. In den einzelnen Sachabschnitten von Kapitel 4 werden verschiedene Beispiele für solche rein motivgeschichtlichen Einordnungen in der Swedenborgforschung aufgezeigt.

Der dieser Arbeit zugrunde liegende historische Ansatz konzentriert sich hingegen auf die Quellen, die Swedenborg nachweislich gekannt und sogar exzerpiert hat, als er auf der Höhe seines Lebens daran ging, seine Theologie auszuarbeiten. Da Swedenborg seine Schriften nach 1749 als Ergebnisse einer göttlichen Offenbarung präsentierte, finden sich in diesen Texten naturgemäß (fast) keine Quellenhinweise mehr. Es können demnach nur solche Quellen herangezogen werden, die Swedenborg kurz vor seinem biographischen Wandel zum Geisterseher benutzt hat. Solche Quellen liegen in der Tat vor. Handschriftliche Notizen und Exzerpte, die sich im Archiv der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften in Stockholm befinden und zum großen Teil auch ins Englische übersetzt worden sind, können in großem Umfang als Rezeptionsmaterial ausgewertet werden.⁸ Außerdem werden solche Titel herangezogen, die sich nach dem Auktionskatalog seiner Privatbibliothek in Swedenborgs Besitz befanden.⁹

Wie sich herausstellt, kann auf diese Weise die rezeptionelle Herkunft einer ganzen Reihe zentraler Themen der visionären Theologie Swedenborgs geklärt werden. Dies wird in Kapitel 4.2. ebenfalls nach der *Loci*-Methode dargelegt, wobei Swedenborgs lebensbeherrschendes Thema, das *commercium corporis et animae* sowie das Wesen der Seele, Ausgangspunkt der Untersuchung seiner Rezeption verschiedener Autoren ist.

Wenn in diesem Zusammenhang dennoch Literatur ausgewertet wird, deren Lektüre durch Swedenborg nicht in derselben Weise wie die genannten Quellen nachgewiesen werden kann, dann geschieht das mit dem Ziel, seine Lehre zeitgenössisch zu kontextualisieren, um den Diskussionsstand in bestimmten Themenfeldern zu klären. Dies geschieht vor allem bei solchen für Swedenborgs System grundlegenden *Topoi*, deren rezeptionelle Herkunft sich anhand der vorhandenen Exzerpte und Notizen oder durch andere, eine Rezeption nahe legende Indizien nicht ohne weiteres nachweisen lässt.

Sofern sich keine Nachweise führen lassen, bleiben *Kontexte* und *Quellen* aber strikt voneinander getrennt, um nicht Gefahr zu laufen, durch rein phänomeno-

⁸ Vor allem: EMANUEL SWEDENBORG: A Philosopher's Note Book. Excerpts from Philosophical Writers and from the Sacred Scriptures on a variety of Philosophical Subjects; together with some Reflections, and Sundry Notes and Memoranda, übers. von ALFRED ACTON. Philadelphia 1931.

⁹ *Catalogus bibliothecae Emanuelis Swedenborgii*, hg. von ALFRED H. STROH. Stockholm 1907.

logisch erbrachte Parallelen Traditionen oder Wirkungsgeschichten zu behaupten, die sich einer modernen Konstruktionsleistung verdanken würden.

In Kapitel 4.3. werden auch bisherige Forschungsansätze überprüft, Swedenborg in kabbalistische, alchemistische und andere ‚esoterische‘ Traditionen zu integrieren. Dabei wird einerseits die historische Absicherung solcher Versuche untersucht, andererseits wird auch deren inhaltliche Plausibilität beleuchtet. Bereits in Kapitel 4.2., wo Swedenborgs Quellen in den Blick geraten, aber auch in dem Abschnitt über die Kontextualisierung seiner Theologie und Geisterweltlehre, wird überdies der Frage nachgegangen, ob Swedenborg als ‚Esoteriker‘ bezeichnet werden kann und ob am Beispiel Swedenborgs, der als „Geburtshelfer“ der modernen Esoterik mit Spiritismus und Okkultismus im 19. Jahrhundert angesehen wird,¹⁰ bereits eine Spaltung zwischen ‚Aufklärung‘ und ‚Esoterik‘ zu erkennen ist oder ob sich ‚Esoterik‘ als ein Nebenprodukt der sogenannten Aufklärung erweisen lässt.

Schließlich wird auch in diesem Abschnitt die Perspektive der Historizität zur Geltung gebracht, indem gezielt die Frage gestellt wird, welchen literarischen oder motivischen Traditionen die Zeitgenossen Swedenborgs Lehre zuordnen, welche Motive also im unmittelbaren Kontext in seinem Werk erkannt worden sind. Diese Perspektive ist vor allem für die Beschreibung der Rezeption Swedenborgs notwendig.

Kapitel 5 nimmt die unmittelbare Rezeptionsgeschichte Swedenborgs in den Blick. Zu Oetinger und Kant liegen durchaus Arbeiten vor, die sich aber in erster Linie auf die äußerliche, durch die Namensnennung Swedenborgs erkennbare Rezeption beschränken. Demgegenüber wird die Fragestellung aufgenommen, ob sich unterhalb solcher offiziellen Bezeichnungen Rezeptionsprozesse erkennen lassen, die auf der Ebene desjenigen Phänomens liegen, das Ernst Benz bereits 1947 für das Verhältnis zwischen Oetinger und Swedenborg erkannt hat, ohne diese Erkenntnis bei seiner Untersuchung der Swedenborg-Rezeption Oetingers und Kants auch konsequent umzusetzen: Es sei schon bei Swedenborgs frühen Rezipienten gleichsam zur „Methode“ im Umgang mit Swedenborg geworden, sich „namentlich von ihm“ zu distanzieren, „um gewisse Lehren ohne Namensnennung von ihm zu übernehmen“.¹¹ Von diesem Befund ausgehend, wird bei der Untersuchung der Rezeption Swedenborgs gezielt nach ‚subkutanen‘, versteckten oder unterirdischen Auseinandersetzungen, Adaptionen und Zurückweisungen swedenborgischer Lehrelemente gefragt. Ferner werden Autoren, die sich mit Swedenborg befasst haben, unter der Fragestellung gelesen, ob sich bei ihnen die Entwicklung eigener Lehrelemente nachweisen lässt, deren Genese sich ohne Swedenborg historisch nicht erfassen ließe. Es geht mithin darum, die Kontingenz der Historizität bestimmter theologischer Entscheidungen zu beschreiben, die in der Folge der Auseinandersetzung mit Swedenborg gefallen sind.

¹⁰ Vgl. WOUTER J. HANEGRAAFF: *New Age and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden 1996, 424–429.

¹¹ BENZ, 1947, 105.

In einem ersten Abschnitt (5.1.) werden die frühen Reaktionen untersucht, die sich in den Gelehrtenzeitschriften niedergeschlagen haben. Insbesondere die Bedeutung Swedenborgs für die ‚hermeneutische Wende‘ in der deutschen evangelischen Theologie, die mit den Namen Johann August Ernestis und Johann Salomo Semlers verbunden ist, sowie für den sogenannten ‚ersten Teufelsstreit‘ wird hierbei in den Blick genommen. Dafür werden nicht nur die Schriften dieser Personen betrachtet, es werden auch die Diskussionen untersucht, die in den Gelehrtenzeitschriften über Swedenborg und die Themen geführt wurden, die sich mit Swedenborg überschneiden und von seinen Rezipienten in den Diskurs eingespeist worden sind.

Den Ausgangspunkt bilden die ersten Rezensionen von Swedenborgs theologisch-visionären Büchern, die von Ernesti vorgelegt wurden. In der Swedenborgforschung sind diese Texte durchaus bekannt, aber als Belege für eine polemische Zurückweisung ohne weitere Prüfung zu den Akten gelegt worden. Sie wurden jedoch bisher noch nicht daraufhin untersucht, welche produktiven Auswirkungen die Swedenborg-Kritik seiner frühen Leser auf deren eigene Lehrsysteme und die mit ihnen zusammenhängenden Debatten hatte. Es fehlt bisher also eine historische Lokalisierung der frühen Swedenborg-Rezeptionen in den damaligen theologischen Diskussionen.

Hinsichtlich der Rezensionen und anderweitigen Besprechungen wird gefragt, welche Lehrinhalte hier referiert wurden, welche Punkte gerade nicht erwähnt wurden und an welchen Punkten sich die Kritik der Rezensenten entzündete. Die hier herauszuarbeitenden Rezeptionswege werden zugleich in die zeitgenössischen theologischen Debatten eingeordnet.

In *Kapitel 5.2.* wird mit Friedrich Christoph Oetinger der vielleicht wichtigste Swedenborg-Rezipient in der deutschen Theologie des 18. Jahrhunderts untersucht. Hierbei wird – anders als in den Kapiteln über Kant und die frühe Rezeption Swedenborgs – Oetingers lutherische Theosophie innerhalb der zeitgenössischen theologisch-philosophischen Frontstellungen beschrieben, um den Rahmen für seine umfangreiche Swedenborg-Rezeption herauszuarbeiten. Da Oetinger für den württembergischen Pietismus, für den mit ihm rezeptionell verbundenen deutschen Idealismus etwa Schellings und zugleich für die Esoterik des 19. Jahrhunderts eine zentrale Rezeptionsbasis produzierte, wird seine Swedenborg-Rezeption ins Verhältnis zu seinen böhmistisch-kabbalistischen und bengelianisch-apokalyptischen Grundentscheidungen gesetzt, die sich wiederum innerhalb des zeitgenössischen Diskurses entwickelt haben.

Gegenüber dem in der Forschung weit verbreiteten Urteil, Swedenborg sei nur ein vorübergehendes und wirkungsgeschichtlich eher marginales Segment in der Lehre Oetingers gewesen, wird wie in den anderen Abschnitten des 5. Kapitels nach subkutanen, unterhalb der ‚offiziellen‘, d. h. mit dem Namen Swedenborgs verbundenen Rezeption befindlichen und versteckten Auseinandersetzungen und produktiven Anknüpfungen gefragt. Dem genannten Befund von Ernst Benz wird dabei insofern gefolgt, als das Verhältnis zwischen der zunehmenden personalen Ausgrenzung und der gleichzeitigen materialen Konservierung der

Lehre Swedenborgs thematisiert wird. Gerade im Falle Oetingers wird ferner der Frage nachgegangen, inwieweit die Ausprägung seiner eigenen Theologie im Gegenüber, ob nun als Adaption oder als Abwehr, zu Positionen Swedenborgs darzustellen ist, Oetinger sein theologisches System seit seiner ersten Swedenborg-Lektüre also in enger Verbindung mit Swedenborg ausgearbeitet hat.

Kapitel 5.3. nimmt mit Immanuel Kant einen weiteren wichtigen Rezipienten in den Blick, der Swedenborg (fast) zur gleichen Zeit wie Oetinger eine eigene Schrift, die *Träume eines Geistersehers*, gewidmet hat. Noch stärker als im Falle Oetingers geht der größte Teil der Swedenborg- und gleichermaßen der Kant-Forschung davon aus, dass mit den *Träumen eines Geistersehers* ein abschließendes literarisches – und philosophisches – Urteil Kants über Swedenborg gefällt worden ist und dieser Schlussstrich keine späteren Überschneidungen und inhaltlichen Parallelen, mithin keine Rezeption, mehr zulässt. Kant habe, so meint Ernst Benz, Swedenborgs Lehre in den *Träumen* geradezu hingerichtet¹² und damit Swedenborgs Werk in der Gelehrtenöffentlichkeit nicht nur lächerlich und rezeptionsuntauglich gemacht, sondern einen scharfen Schnitt auch für seine eigene Philosophie vorgenommen. Die historische Absicherung dieses Befundes wird überprüft.

In einem ersten Schritt werden die frühen Rezensionen der *Träume eines Geistersehers* im Hinblick darauf untersucht, ob sich das von der späteren Forschung gefällte Urteil eines überschneidungslosen Bruches zwischen Kant und Swedenborg schon auf Kants Zeitgenossen übertragen lässt. Was genau wurde in den *Träumen eines Geistersehers* gelesen? Da sich herausstellt, dass kein unmittelbarer Leser der *Träume eines Geistersehers* imstande war, etwas anderes in der Schrift zu erkennen, als in sich gebrochene, ambivalente, widersprüchliche und sogar ‚swedenborg-affine‘ Aussagen, werden in einem zweiten Schritt zunächst die Kontexte späterer Äußerungen Kants über Swedenborg in den Blick genommen. Hierfür wird sowohl auf das von Kant selbst veröffentlichte Werk als auch auf die Vorlesungsmitschriften seiner Schüler zurückgegriffen. Da die Untersuchung der fraglichen Positionen den Befund ergibt, dass Kant vor allem hinsichtlich der Eschatologie bis weit in seine kritische Phase hinein modifizierte und epistemologisch umgewertete swedenborgische Positionen vertrat, die in den Vorlesungen auch mit dem Namen Swedenborgs verbunden waren, in den selbst veröffentlichten Schriften aber von ihm losgelöst worden sind, wird anhand weiterer Topoi aus Kants Religionsphilosophie und seiner Moralphilosophie geprüft, ob hier – wie im Falle Oetingers – weitere Positionen zu finden sind, die Überschneidungen mit Kants Swedenborglektüre aufweisen. Diese Untersuchung hat eine ganze Reihe von auffälligen Parallelen zwischen beiden Autoren zu Tage gefördert.

Im Schlussteil von Kapitel 5.3. wird die Rezeption der Philosophie Kants bei einigen Schülern und Anhängern am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts in den Blick genommen. Diese zum Teil viel gelesenen Autoren, die kaum den Namen Swedenborgs erwähnen, interpretierten Kants Moralphiloso-

¹² Vgl. BENZ, 1941, 13.

phie und Religionslehre im Kontext mystischer oder spiritistischer Konzepte und folgten auf diese Weise der Lesart, die verschiedene Autoren bereits aus den *Träumen eines Geistesehers* geschlossen hatten.

Gerade in dem Kapitel über die Swedenborg-Rezeption Kants und die Kant-Rezeption einiger seiner Schüler und Anhänger werden solche modernen Interpretationen im Blick zu behalten sein, die diese Rezeptionen als Missverständnisse der entsprechenden Autoren zurückgewiesen haben. Gegen die Behauptung deutlicher Brüche und überschneidungsloser ‚Nicht‘-Rezeptionen wird das Quellenmaterial auf faktische Rezeptionen hin untersucht, die sich ungeachtet späterer Urteile historisch ereignet haben. Durch die konsequente Historisierung des Einflusses von Swedenborgs ‚Aufklärung bis zum Himmel‘ auf Kant und einige seiner Anhänger im 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts soll eine Antwort auf die Frage gefunden werden, in welchem Zusammenhang sich manche Kantianer in dieser Zeit gleichzeitig auch als Vertreter von Geisterlehren verstanden haben.

Die *Quellen* zu Swedenborgs Biographie – Tagebücher, Korrespondenz, handschriftliche Notizbücher, unveröffentlichte Manuskripte und andere Archivalien – sind im 19. und 20. Jahrhundert von Anhängern und Mitgliedern der sich auf Swedenborg berufenden Neuen Kirche (*New Church*) mit ihren verschiedenen Gruppierungen umfassend aufgearbeitet und vorwiegend ins Englische übersetzt worden.¹³ Die Swedenborgsammlung des Archivs der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Stockholm, die den größten Teil der Handschriften enthält, wurde in einigen Fällen dennoch hinzugezogen, wo die englischen Übersetzungen mit den – fast durchweg lateinisch verfassten – Originalen zu vergleichen war.

Alle theologischen Schriften, die Swedenborg selbst veröffentlicht hat, sind ins Deutsche übersetzt worden. Allein der Stuttgarter Philosophieprofessor und Universitätsbibliothekar Johann Friedrich Immanuel Tafel (1796–1863) hat deutsche Übersetzungen im Umfang von etwa 30.000 Druckseiten publiziert.¹⁴ Im Literaturverzeichnis werden die Ausgaben, nach denen sich die deutschsprachigen Zitate richten, ausgewiesen. Die Schreibweise basiert in der Regel auf den orthographisch und typographisch revidierten Übersetzungen, die von der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart im Internet bereitgestellt worden sind.¹⁵ Die naturphilosophischen Schriften liegen hingegen nur im (meist) lateinischen Original und in der englischen Übersetzung vor. In einigen Fällen konnte

¹³ Vor allem: RUDOLF LEONHARD TAFEL (Hg.): *Documents concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg*. 3 Bde., London 1875, 1877 [Nachdruck Whitefish 2004]; J. F. IMMANUEL TAFEL (Hg.): *Sammlung von Urkunden betreffend das Leben und den Charakter Emanuel Swedenborg's*. Tübingen 1839; ALFRED ACTON (Hg.): *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*. 2 Bde., 2. Aufl. Bryn Athyn 1948, 1955. Ende der 1990er Jahre waren wahrscheinlich weniger als 20.000 Swedenborgianer weltweit organisiert. Vgl. JONSSON, 1999, 199.

¹⁴ Vgl. JEAN-FRANÇOIS MAYER: *Swedenborg and Continental Europe*. In: JONATHAN S. ROSE u. a. (Hg.): *Scribe of Heaven. Swedenborg's Life, Work and Impact*. West Chester 2005, 157–194, hier: 178.

¹⁵ Vgl. <http://www.wlb-stuttgart.de/referate/theologie/swedvotx.html>.

nenur die übersetzte Version benutzt werden. Dies wird in den Anmerkungen jeweils ausgewiesen.

Häufig zitierte Schriften Swedenborgs und andere Quellen werden abgekürzt. Die Liste dieser Abkürzungen ist dem Literaturverzeichnis beigelegt.

Fast alle Schriften Swedenborgs sind nach dem zeitgenössisch häufig anzutreffenden Brauch von ihm selbst durchnummeriert worden. Wenn nicht anders angegeben, beziehen sich die Stellenangaben daher grundsätzlich nicht auf Seiten, sondern auf Nummern. Dadurch wird die Auffindbarkeit in den verschiedenen Swedenborg-Editionen erleichtert.

Kants Werke werden, von gekennzeichneten Ausnahmen abgesehen, durchweg nach der Akademie-Ausgabe (AA) zitiert. Hier werden die in der Kantforschung gebräuchlichen Abkürzungen einzelner Schriften Kants verwendet, die ebenfalls im Abkürzungsverzeichnis aufgeführt sind.

Bibelzitate basieren in der Regel auf der Revidierten Elberfelder Bibel (1993).

Von mir selbst angefertigte Übersetzungen werden ebenfalls als solche gekennzeichnet [FS]. Auslassungen und von mir selbst vorgenommene Zufügungen in Originalzitaten werden mit eckigen Klammern gekennzeichnet.

1. Zur Biographie Swedenborgs

1.1. Einleitende Bemerkungen

Der hier präsentierte Überblick konzentriert sich auf die Grundlinien der Biographie Swedenborgs. Themen, die die Genese seiner Naturphilosophie und Theologie und seiner Werke betreffen, werden in den entsprechenden thematischen Sachkapiteln diskutiert. Die politischen Verhältnisse Schwedens werden nur dann berührt, wenn sie für den Diskurs um Swedenborg von Belang sind.

Die Biographie Swedenborgs mit ihren scheinbar radikalen Brüchen und Swedenborgs Behauptung einer Offenbarung und eines übersinnlichen Kontakts mit der Geisterwelt ist vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart hinein immer wieder Anlass für psychohistorische Deutungen gewesen. Sowohl Swedenborgs selbst verfasste Schilderungen seiner Erfahrungen als auch mehr oder weniger gut bezeugte Berichte aus anderer Hand über seine Person und bestimmte Ereignisse in seinem Leben sind dafür herangezogen und mit Hilfe der jeweils aktuellen psychologischen und psychiatrischen Paradigmen gedeutet worden. Die vorliegende Arbeit wird sich einer solchen psychohistorischen, lediglich auf historischen Dokumenten basierenden Diagnostik grundsätzlich enthalten. Wenn die zeitgenössischen und nach dem Tod Swedenborgs entstandenen Dokumente über seine Person und seinen Geisteszustand dennoch untersucht werden, dann geschieht das ausschließlich mit dem Interesse, die zeitgenössische Debatte um Swedenborgs Status als Geisterseher, ‚Wahnsinniger‘, Naturforscher oder Prophet zu beleuchten, um die in diesem Diskurs erkennbaren Sichtweisen und ihre produktive Wirkung für die auf ihnen aufbauenden religiösen und philosophischen Diskurse zu beschreiben, aus denen die psychohistorischen Deutungen solcher Phänomene wie der Visionarität Swedenborgs vom 18. Jahrhundert an erwachsen sind.

1.2. Jesper Swedberg

Emanuel Swedenborg wurde als Emanuel Swedberg am 29. Januar 1688 in Stockholm als eines von neun Kindern des Pfarrers Jesper Swedberg und der aus einer wohlhabenden Bergwerksbesitzerfamilie stammenden Sara Behm geboren, die aber bereits 1696 verstarb. Jesper Swedberg gelangte in bedeutende Positionen innerhalb der schwedischen Reichskirche: 1692 wurde er Theologieprofessor und zeitweise Rektor an der Universität von Uppsala, wo sein Sohn Emanuel

1699, im Alter von elf Jahren, immatrikuliert wurde. 1702 wurde Jesper Swedberg zum Bischof von Skara berufen. Als er im Jahr darauf Uppsala verließ, verblieb sein Sohn als Student an der dortigen Universität.

Swedenborgs Beziehung zu seinem offenbar sehr bestimmenden und einflussreichen Vater ist als sehr ambivalent beschrieben worden.¹ Diese Ambivalenz ist auch auf die theologischen Grundentscheidungen Swedenborgs auszudehnen, denn es ist unübersehbar, dass er hier sowohl an seinen Vater anknüpfte als sich auch, teilweise diametral, von ihm abgrenzte. Diese Auseinandersetzung fällt – abgesehen von einigen Erwähnungen in Swedenborgs Tagebüchern – zwar in den nicht dokumentierbaren Bereich, aber Gemeinsamkeiten und Unterschiede der theologischen Positionen Jespers und Emanuels lassen sich sehr wohl bezeichnen. Das ist insofern von Belang, als die Rezeptionsbasis insbesondere für die visionären Schriften Swedenborgs an vielen Punkten nicht rekonstruierbar ist, dafür aber Anstöße und Grundprägungen durch Jesper jenseits einer literarischen Rezeption erkennbar werden können.

Jesper Swedberg hat sich selbst nie als Pietist bezeichnet und zugleich behauptet, niemals pietistische Bücher gelesen zu haben, eine Aussage, die angesichts seiner nachweisbaren Bezugnahmen etwa auf Spener und Gottfried Arnold in Zweifel zu ziehen ist.² In der Tat führten diese Referenzen in Swedbergs theologischer Positionierung zu deutlichen Affinitäten zu den theologie- und kirchenreformerschen Gedanken des Pietismus, der in seiner halleischen Ausprägung um 1700 Schweden erreichte³ und in der dortigen lutherischen Pfarrerschaft vielfach aufgenommen, aber auch bekämpft wurde. Erik Benzelius, der für Emanuel Swedenborg gerade in seiner Jugendzeit ausgesprochen einflussreiche Universitätsbibliothekar von Uppsala, kannte Francke persönlich und besuchte in Schweden pietistische Versammlungen.⁴ Jesper Swedberg wandte sich demgegenüber zwar gegen das pietistische Konventikelwesen, setzte sich als Bischof aber für die Aufnahme pietistischer Anregungen innerhalb der Strukturen der schwedischen Kirche ein und geriet dadurch in Konflikte. Als der schwedische Reichstag (Diet) 1726 auf Betreiben des Königs und des Standes der Geistlichen ein Gesetz zum Verbot der Konventikel erließ, das erst 1858 wieder aufgehoben wurde, war Swedberg zwar nicht anwesend,⁵ so dass seine Haltung in diesem konkreten Fall nicht genau bestimmt werden kann. Swedbergs Wunsch nach einer Reform des Christentums durch die Verbindung von Glauben und Leben, seine Betonung der Bedeutung guter Werke und eines Glaubens, der nicht nur im Kopf, sondern auch im Herzen verankert ist, führten ihn jedoch zu einer kritischen Position ge-

¹ JONSSON, 1999, 9f.; TTB, 14, 52, 54.

² Vgl. 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, 195.

³ JONSSON, 2004, 198.

⁴ JONSSON, 2004, 199.

⁵ BERGQUIST, 2005, 195, 98–100. Zum schwedischen Pietismus vgl. INGUN MONTGOMERY: Der Pietismus in Schweden im 18. Jahrhundert. In: MARTIN BRECHT und KLAUS DEPPEMANN (Hgg.): Geschichte des Pietismus. Bd. 2 Göttingen 1995, 490–522 (Swedenborg wird hier nur am Rande erwähnt, auf Dippel und den Dippelianismus in Schweden aber ausführlich eingegangen).

genüber dem lutherischen *sola-fide*-Prinzip und der antipietistischen Orthodoxie. Dadurch geriet er auch in Konflikte innerhalb der schwedischen Kirche.⁶ Arndt und Arnold beeinflussten ihn bei diesem Wunsch nach einer undogmatischen Erneuerung der Kirche,⁷ Christian Scriver's *Seelen-Schatz*⁸ schätzte Swedberg nach der Bibel als wertvollstes Buch in seiner Bibliothek. Die *unio mystica* als geistliche Vereinigung zwischen Christus und der gläubigen Seele hielt er für die höchste Glückseligkeit und das größte Geheimnis, das nicht beschrieben, sondern nur erfahren werden könne.⁹ Gottfried Arnolds *Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie* und seine *Wahre Abbildung der Ersten Christen im Glauben und Leben* enthielten Swedbergs Ansicht nach vieles, was man suche und in anderen Büchern nicht finden könne.¹⁰ Johann Arndts *Wahrem Christentum*, das seit 1647 auf Schwedisch vorlag, folgte Swedberg darin, dass Rechtfertigung und Heiligung miteinander verbunden und der innere Mensch geistig wiedergeboren werden müsse, um mit Christi Hilfe die Kraft zur Nachfolge und zum Widerstand gegen die Versuchungen des Teufels zu erhalten.¹¹ Diese komplementäre Verbindung zwischen Rechtfertigung und Heiligung und der Kritik an einem das *sola fide* überbetonenden Verständnis der Rechtfertigung findet sich als Leitmotiv in allen theologischen Werken Swedenborgs wieder. Aber auch Swedenborgs jüngerer Bruder Jesper teilte die pietistischen Ansichten seines Vaters. Er übersetzte 1724 die damals Friedrich Breckling, einem Mitarbeiter an der *Unpartheyischen Kirchen- und Ketzerhistorie*, neuerdings aber Johann Amos Comenius zugeschriebene *Letzte Posaun über Deutschlandt, die in verdammliche Sicherheit versunkene Welt vom Sünden-Schlaff aufzuwecken*, ins Schwedische und sein Vater ließ das Buch auf eigene Kosten drucken und anonym herausgeben.¹²

Bischof Swedberg, durch den Emanuel auch eine musikalische Ausbildung erhielt,¹³ trat ferner als Verfasser von Gesangbuchliedern hervor. 1694 ließ er ein eigenes Gesangbuch drucken, das wegen der Nichtkonformität mancher seiner Texte mit den Bekenntnisschriften nicht alle schwedischen Bischöfen akzeptierten und von dem daher 20.000 Exemplare beschlagnahmt wurden. Das ein Jahr

⁶ BERGQUIST, 2005, 5f., 195; JONSSON, 2004, 187, 199.

⁷ BERGQUIST, 2005, xxii.

⁸ Die benutzte Ausgabe ist nicht bekannt, vgl. etwa CHRISTIAN SCRIVER: *Seelen-Schatz*, darinn von der menschlichen Seelen hohen Würde, tiefen und kläglichen Sündenfall, Busse und Erneuerung durch Christum [...] gehandelt wird [...]. Leipzig u. a. 1675 [viele Auflagen].

⁹ JESPER SWEDBERG: *Lefwernes Beskrifning*, hg. von GUNNAR WETTERBERG. Teil 1 Lund 1941, §783–800; zitiert nach BERGQUIST, 2005, 9.

¹⁰ SWEDBERG, *Beskrifning*, Teil 1 Lund 1941, §§867f., zitiert nach BERGQUIST, 2005, 198. Swedbergs Lebensbeschreibung, die er für seine Kinder anfertigte, ist erst posthum veröffentlicht worden.

¹¹ BERGQUIST, 2005, 196f.

¹² Friedrich BRECKLING: *Then sidste basun öfwer Tyskland til at upwieckia werlden ifrå syndennes sömn*. Skara 1724; BERGQUIST, 2005, 98. Zu Breckling vgl. Friedrich BRECKLING: *Autobiographie. Ein frühneuzeitliches Ego-Dokument im Spannungsfeld von Spiritualismus, radikalem Pietismus und Theosophie*, hg. und kommentiert von JOHANN ANSELM STEIGER. Tübingen 2005.

¹³ ANDERS HALLENGREN: *Gallery of Mirrors. Reflections of Swedenborgian Thought*. Foreword by INGE JONSSON. West Chester 1998, 4.

später erschienene offizielle Gesangbuch der schwedischen Kirche bestand allerdings zum großen Teil aus Texten und Liedern aus Jesper Swedenborgs Gesangbuch.¹⁴ In den schwedischen Gemeinden im nordamerikanischen Delaware, für die Swedenborg mit königlichem Mandat zuständig war, wurde es dennoch im Original verbreitet.¹⁵

Neben den Themen der Rechtfertigungslehre und der Wiedergeburt, die für Emanuel Swedenborgs theologische Phase grundlegend waren, sind es aber auch noch andere Prägungen Jespers, die auf seinen Sohn gewirkt haben und die bei seiner späteren Entwicklung zum Geisterseher mit im Blick zu halten sind.¹⁶ Hier ist weniger der von manchen Autoren als naiv bezeichnete Wunderglaube¹⁷ Jespers zu nennen, sondern vor allem seine eigenen Erfahrungen mit Engeln. Er dokumentierte in seiner Lebensbeschreibung nicht nur häufig seinen Glauben an die unsichtbare Führung und Begleitung durch Engel, sondern berichtete konkret über ein Gespräch mit einem Engel während seines Studiums von Arndt, Scriver und der Bibel.¹⁸ Swedenborg kannte Schutzengel, eine Engelssprache,¹⁹ er hielt irdische Geistererscheinungen für möglich, auch Exorzismen soll er betrieben haben.²⁰ Hierin können Anknüpfungspunkte der späteren Geisterwelt Swedenborgs gesehen werden. Dass Swedenborg bereits als Kind Erfahrungen mit Engeln gemacht habe und diese besondere Begabung bereits seinen Eltern aufgefallen sei, wie Swedenborg drei Jahre vor seinem Tod in einem Brief berichtete, lässt sich durch Swedenborgs gerade in diesem Bereich ausführliche Memoiren allerdings nicht bestätigen.²¹

Mit den übersinnlichen Neigungen des Theologen Swedenborg waren keine spekulativen Interessen etwa in naturphilosophisch-kosmologischer Hinsicht wie später bei seinem Sohn verbunden, und in vielen anderen Punkten wichen auch seine theologischen Vorstellungen stark von denen Swedenborgs ab. In der Eschatologie vertrat er im Gegensatz zu Swedenborg die lutherische Lehre vom postmortalen Seelenschlaf, er hielt am Jüngsten Gericht fest und glaubte, dass der Körper nach dem Tod zwar zu Staub verfällt, aber beim Jüngsten Gericht wieder mit der Seele vereinigt wird.²² In der Schrifthermeneutik wandte er sich

¹⁴ Vgl. ALLAN ARVASTSON: Art. Swedenborg, Jesper. In: RGG³ Bd. 6 (1962), 535; MARTIN FRIEDRICH: Art. Swedenborg, Jesper. In: RGG⁴ Bd. 7 (2004), 1915; sowie LARS HOLM: Jesper Swedenborg's Swensk Ordabok. Background and Origin. Uppsala 1986.

¹⁵ BERGQUIST, 2005, 4f. Zu den Verbindungen Swedenborgs nach Delaware vgl. ALFRED J. GABAY: The Stockholm Exegetic and Philanthropic Society and Spiritism. In: The New Philosophy 110 (2007), 219–253, hier: 224f.

¹⁶ Vgl. auch JONSSON, 2004, 134.

¹⁷ JONSSON, 1999, 15.

¹⁸ SWEDBERG, Beskrifning, § 101 ff., 180, 362f.; zitiert nach BERGQUIST, 2005, 8.

¹⁹ OLOF LAGERCRANTZ: Vom Leben auf der anderen Seite. Ein Buch über Emanuel Swedenborg. Frankfurt a. M. 1997, 92.

²⁰ MARTIN LAMM: Swedenborg. Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher. Leipzig 1922, 6.

²¹ Vgl. Swedenborg an Gabriel Beyer, 14. November 1769. In: TAFEL, Documents II,1, 278–280; JONSSON, 1999, 130 (hier unrichtige Seitenangabe beim Verweis auf TAFEL); BENZ, 1947, 79; BERGQUIST, 2005, 16f.

²² BERGQUIST, 2005, 10.

klar gegen die Auffassung cartesisch beeinflusster Schriftausleger, es gebe hinter dem Schriftbuchstaben, besonders des Schöpfungsberichts, einen höheren oder parabolischen Sinn.²³ Swedbergs eigener (unveröffentlichter) Kommentar zum Pentateuch enthält sich aller Spekulationen über einen anderen als den Buchstabensinn.²⁴

In diesen Punkten, der Eschatologie und der Hermeneutik, liegen tiefe Gräben zwischen Jesper und Emanuel. Aber Jesper Swedbergs Einfluss ist auch an anderen Punkten eher als eine Kontrastfolie zu sehen.²⁵ Beispielsweise vertrat Jesper offenbar aufgrund seiner Anlehnung an Gottfried Arnold und Johann Arndt und deren Böhme-Rezeption die Auffassung einer lebenden Natur²⁶ – eine naturphilosophische Position, die dem zeitlebens eng an Descartes orientierten Swedenborg im Kern fremd blieb, ihn aber zu Modifikationen seines eigenen Systems bis hin zu seiner neuplatonisierenden Geisterweltlehre veranlasst haben könnte.

Diese Grundlinien der Theologie Jesper Swedbergs sind im Blick auf die spätere theologische Entwicklung seines Sohnes festzuhalten. Besonders Swedbergs Glaube an übersinnliche Erscheinungen²⁷ und seine kritische Position gegenüber einer den Heiligungsaspekt vernachlässigenden lutherischen Rechtfertigungslehre dürften nachhaltig auf Emanuels Biographie gewirkt haben.

1.3. Studium und erste Forschungen

Neben diesen unübersehbaren, wenn auch ganz unterschiedlich wirkenden theologischen Prägungen durch seinen Vater sind es vor allem zwei Personen, die für den jungen Swedenborg Bedeutung erlangten, als Jesper die Universität Uppsala verließ: der Universitätsbibliothekar (ab 1702) und Theologieprofessor (ab 1723), spätere Bischof von Göteborg (1726–1731), Linköping (1731–1742) und Erzbischof von Uppsala (1742/43) Erik Benzelius (1675–1743) und der Erfinder und Naturphilosoph Christopher Polhem (1661–1751).

Benzelius, der mit Swedenborgs Schwester Anna verheiratet war, verfügte über Kontakte zu zahlreichen Gelehrten Europas wie etwa Leibniz, Malebranche und Thomasius.²⁸ Er kann als einer der maßgeblichen Vermittler der schwedischen und kontinentaleuropäischen Gelehrtenkulturen gelten. Benzelius hatte wie Johannes Bureus, Georg Stiernhielm, Olof Rudbeck d.Ä. und Olof Rudbeck

²³ JONSSON, 1969, 33 f.

²⁴ BERGQUIST, 2005, 11 f.

²⁵ So etwa unterscheidet sich Swedenborgs von seiner Korrespondenzlehre abgeleitete Engelsprache deutlich von der Engelsprache seines Vaters, vgl. JONSSON, 1969, 230.

²⁶ LAMM, 1922, 4.

²⁷ So auch JONSSON, 2004, 134.

²⁸ BERGQUIST, 2005, 24. Der Briefwechsel von Benzelius ist publiziert worden: ALVAR ERIKSON (Hg.): *Letters to Erik Benzelius the Younger from Learned Foreigners*. 2 Bde., Göteborg 1979; ALVAR ERIKSON, EVA NYLANDER NILSSON (Hgg.): *Erik Benzelius' Letters to his Learned Friends*. Göteborg 1983. Teile des Briefwechsels mit Leibniz sind in der Leibniz-Gesamtausgabe enthalten, vgl. GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ: *Sämtliche Werke und Schriften*. 1. Reihe, Bd. 14: Nr. 368, 413; Bd. 15: Nr. 155, 280, 289, 326, 396.

d. J. Kontakte zu Vertretern der christlichen Kabbala in Schweden, die in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Schweden weit verbreitet und im Kontext der Entstehung der wissenschaftlichen Orientalistik auch an den Universitäten etabliert war.²⁹ Unsicher ist, ob Swedenborg bereits in Uppsala eine Ausbildung in der hebräischen Sprache erhielt und mit dem christlichen Kabbalisten Johan Kemper zusammentraf, den Benzelius und Olof Rudbeck d. J. kannten.³⁰

Benzelius, dessen eigene Interessen weniger naturkundlicher als historischer, patristischer und numismatischer Art waren, trat vor allem als Wissenschaftsorganisator und -förderer hervor.³¹ Er dürfte aber auch Swedenborgs mathematische und physikalische Interessen unterstützt haben, die jahrzehntlang das Zentrum seiner Forschungen bildeten. Benzelius ergriff 1710 die Initiative zur Gründung der ersten schwedischen Gelehrten-gesellschaft, des *Collegium Curiosorum* in Uppsala,³² dessen Mitglied auch Polhem war, und gehörte seit 1740 zu den ersten Mitgliedern der 1739 gegründeten Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften; kurz vor seinem Tod wurde er sogar zum Präsidenten gewählt.³³ Durch Benzelius kam Swedenborg auch mit renommierten Mitgliedern der Royal Society in Kontakt, und sein Interesse für Leibniz wurde durch ihn geweckt.³⁴ Benzelius verfügte als Mitglied von sechs Reichstagen und als zeitweiliger Sprecher der schwedischen Priesterschaft auch über enormen politischen Einfluss.³⁵

²⁹ Vgl. dazu ausführlich, aber hinsichtlich der Verbindung Swedenborgs zur kabbalistischen Bewegung historisch unsicher: BERND ROLING: Erlösung im angelischen Makrokosmos. Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik. In: Morgen-Glantz 16 (2006), 385–457, besonders 397–409. Den Studien von MARSHA KEITH SCHUCHARD (u. a. Leibniz, Benzelius, und the Kabbalistic Roots of Swedish Illuminism. In: ALLISON P. COUDERT, R. H. POPKIN und G. M. WEINER [Hgg.]: Leibniz, Mysticism and Religion. Dordrecht 1998, 84–106) ist mit großer Vorsicht zu begegnen, da hier vielfach ohne Belege gearbeitet wird und Hypothesen stillschweigend zu Tatsachen erklärt werden, vgl. auch den vielfach berechtigten Einspruch seitens der Swedenborgianer: BRIAN TALBOT: Schuchard's Swedenborg. In: The New Philosophy 110 (2007), 165–218. Swedenborgs mögliche Beeinflussung durch die christliche Kabbala wird in Kap. 4.3.2. diskutiert. Auf das besondere Interesse Benzelius' für Philo von Alexandria weisen hin: JANE K. WILLIAMS-HOGAN: The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism. In: ANTOINE FAIVRE und WOUTER J. HANEGRAFF (Hgg.): Western Esotericism and the Study of Religion. Leuven 1995, 211; JONSSON, 1999, 179.

³⁰ Kemper hieß vor seiner Taufe Rabbi Moses ben Ahron. SCHUCHARDS (1998, 97, 105f.) Behauptung, Swedenborg sei durch Kemper, der Anhänger des zum Islam konvertierten Sabbatai Zevi gewesen sei, in den sabbatanischen Untergrund in England und Europa gelangt, ist durch Quellen nicht gestützt. Vgl. zum Verhältnis Kempers zu Swedenborg zurückhaltender ROLING, 2006, 403; WILLIAMS-HOGAN, Place (1995), 211, hält es für möglich, dass Swedenborg bei Benzelius hebräisch gelernt hat, schließt aber einen kabbalistischen Einfluss durch ihn als unbewiesen ganz aus (209).

³¹ Ehrengedächtniß des Herrn Erzbischofs Doctor Benzelius. In: Der Königl. Schwedischen Akademie der Wissenschaften Abhandlungen aus der Naturlehre, Haushaltungskunst und Mechanik, auf das Jahr 1744, übers. von ABRAHAM GOTTHELF KÄSTNER. Bd. 6 Hamburg; Leipzig 1751, 304–308.

³² JONSSON, 1999, 10,

³³ Vgl. Ehrengedächtniß, wie oben Anm. 31, 307.

³⁴ WILLIAMS-HOGAN, Place (1995), 211.

³⁵ Vgl. Ehrengedächtniß, wie oben Anm. 31, 308.

Uppsala war aber noch von anderer Bedeutung für Swedenborgs philosophische Grundorientierung. René Descartes, der von der schwedischen Königin Christina 1649, kurz vor seinem frühen Tod, nach Schweden geholt wurde, hatte hier eine tiefgreifende Wirkung hinterlassen, die 1663 bis 1689 in einem Universitätsstreit über die Lehre des Cartesianismus an der medizinischen Fakultät kulminierte, den die Cartesianer für sich entschieden. Königin Christina hatte nach Descartes' Tod bereits verfügt, die Professuren an der Philosophischen Fakultät nicht mehr an Geistliche zu vergeben. Die Theologen standen den Cartesianern damit als einzige nichtcartesische Fakultät gegenüber.³⁶ Karl XI. hatte zuvor angeordnet, dass sowohl die klassische Philosophie als auch der Cartesianismus gelehrt werden sollten, allerdings unter der Bedingung, die philosophische Kritik nicht auf die Bibel anzuwenden.³⁷ Unter dem Einfluss des Cartesianismus standen viele der akademischen Lehrer Swedenborgs bis auf seinen Vater, bei dem er seine theologische Ausbildung erhielt.

Am 1. Juni 1709 verteidigte Swedenborg, nachdem er außer den juristischen Angeboten die meisten theologischen und philosophischen Vorlesungen in Uppsala besucht hatte, unter dem Vorsitz des Philosophen Fabian Törner eine Dissertation über den Stoiker Publilius Syrus mit dem Titel *Selectae Sententiae*, die er bei dem Philosophen Johan Eenberg angefertigt hatte.³⁸

Zwischen 1710 und 1715 hielt sich Swedenborg zu Studienzwecken in England (London, Oxford), Holland (Utrecht, Leiden), Frankreich (Paris) und Deutschland (Greifswald) auf. Besonders England avancierte später zu seiner zweiten Heimat, auch wenn er offenbar nie ein völlig assimilierter und perfekt anglophoner Einwohner Londons wurde.³⁹ In England und Holland wohnte Swedenborg bei verschiedenen Handwerkern und lernte deren Künste, etwa Linsenschleifen und Gravieren.⁴⁰ Hier entwickelte sich sein technisches Interesse. Er prüfte die vorhandenen Entwürfe von Dampfmaschinen, entwarf Skizzen und Konstruktionen eines für militärische Zwecke gedachten Tauchbootes, einer Flugmaschine, eines Luftgewehrs, verschiedener Pumpen, Schleusen, Wasseruhren, eines universalen Musikinstruments und anderer Geräte, an denen auch andere Forscher in Europa, besonders aber Swedenborgs Landsmann Polhem arbei-

³⁶ Vgl. ALFRED H. STROH: The Sources of Swedenborg's early Philosophy of Nature. In: DERS. (Hg.): Emanuel Swedenborg as a Scientist: Miscellaneous Contributions. Stockholm 1911, 83–112, hier: 83–89.

³⁷ ALFRED H. STROH: Emanuel Swedenborg as a cerebral anatomist and physiological psychologist. In: The New Philosophy 17 (1910), 161–176, hier: 162; BERGQUIST, 2005, 27; JONSSON, 1999, 4.

³⁸ BERGQUIST, 2005, 22–24, 28–31, betont, dass die Kerngedanken des Publilius Syrus, die Betonung des menschlichen Willens, die Fähigkeit, sein Leben zu beherrschen, Mäßigkeit, Selbstbeschränkung und der rechte Umgang mit dem Tod im Neostoizismus des 17. Jahrhunderts von tragender Bedeutung waren und zusammen mit den guten Werken zu den Leitmotiven Swedenborgs zu zählen sind. Swedenborgs Dissertation ist von Alfred Acton ins Englische übersetzt worden und abgedruckt in: The New Philosophy 70 (1967), 305–370.

³⁹ Dieser Ansicht ist BERGQUIST, 2005, 35, trotz der Tatsache, dass Swedenborg sehr wohl der englischen Sprache mächtig war und auch Briefe auf Englisch verfasst hat.

⁴⁰ Vgl. LENNART WETTERBERG: Swedenborg's View of the Brain. In: The New Philosophy 106 (2003), 427–436, hier: 428; BENZ, 1969, 50.

teten.⁴¹ Auf einige dieser Ideen giff Swedenborg später während seiner Tätigkeit als Bergwerksassessor zurück.

In England kam Swedenborg mit bedeutenden Wissenschaftlern in Kontakt. Dass er Isaac Newton getroffen oder gar Vorlesungen bei ihm gehört hat, ist nicht belegbar, verbürgt ist aber sein intensives Studium der *Philosophia naturalis principia mathematica* Newtons.⁴² Die cartesische Prägung, die Swedenborg aus Uppsala mitbrachte, geriet dadurch nach Ansicht mehrerer Forscher zwar nicht ins Wanken. In den Kapiteln zu seinen eigenen naturphilosophischen Schriften wird aber zu erörtern sein, wie Swedenborg Anregungen aus Newtons Naturphilosophie mit seinem Cartesianismus verband. Aus Swedenborgs Briefen geht hervor, dass er die Astronomen John Flamsteed und Edmond Halley, den Mediziner, Botaniker und Paläontologen Hans Sloane und den Geologen John Woodward persönlich kennengelernt sowie den Mathematiker, Astronomen und Theologen William Whiston wenigstens zur Kenntnis genommen hat.⁴³ Geradezu typisch für den jungen Swedenborg war, dass er Whistons in der englischen Öffentlichkeit viel diskutiertem Antrinitarismus – wie theologischen Fragestellungen insgesamt – zu dieser Zeit keine weitere Aufmerksamkeit schenkte, obwohl er Whistons Position Jahrzehnte später partiell teilte. Vielmehr interessierte er sich für die Versuche Whistons und vieler anderer, den geographischen Längengrad auf See zu berechnen.⁴⁴

Die Cambridge-Platoniker Henry More, Lehrer Newtons, und Ralph Cudworth dürften Swedenborg in England kaum entgangen sein,⁴⁵ auch wenn sich in seinen späteren Schriften kaum Hinweise auf entsprechende Kenntnisse und Rezeptionen finden. Vorsicht ist den mit großer Sicherheit, aber durchweg ohne Belege und nur auf der Basis von Vermutungen vorgebrachten Behauptungen Marsha Keith Schuchards über Swedenborgs kabbalistische, freimaurerisch-jakobitische und rosenkreuzerische Verbindungen entgegenzubringen, die er in seiner Londoner Zeit eingegangen sein soll.⁴⁶ Diesen Tatsachenbehauptungen ist seitens der akademischen wie auch der swedenborgianischen Swedenborgforschung zu Recht widersprochen worden, wobei nicht die Tatsache zu bestreiten ist, dass

⁴¹ Vgl. dazu ausführlich BENZ, 1969, 61–73; HORST BERGMANN: Die Flugmaschine des Daedalus. In: EBERHARD ZWINK (Hg.): Emanuel Swedenborg 1688–1772. Naturforscher und Kundiger der Überwelt. Stuttgart 1988, 24–26; BERGQUIST, 2005, 96–98.

⁴² BERGQUIST, 2005, 35, 143; JONSSON, 1969, 29; BENZ, 1969, 32. Swedenborg informierte Benzelius brieflich über sein Studium der *Principia* Newtons.

⁴³ Vgl. BERGQUIST, 2005, 36; JONSSON, 1999, 11; ACTON, Letters and Memorials I, 48, 50 (eine Anspielung, aber keine Namensnennung Whistons im Zusammenhang mit dem Längengrad).

⁴⁴ Vgl. BENZ, 1969, 45–48; BERGQUIST, 2005, 36; zum Längengrad siehe unten Kap. 2.2.2.

⁴⁵ Vgl. LAMM, 1922, 33 f. Inge Jonsson steht dem direkten Einfluss der Cambridge-Platoniker auf Swedenborg zurückhaltend gegenüber und zieht nachweisbare Rezeptionen innerhalb des aktuellen Diskurses vor, vgl. etwa JONSSON, 1999, 58 f. In Swedenborgs Bibliothekskatalog finden sich keine Schriften von More und Cudworth. Vgl. Catalogus.

⁴⁶ Vgl. SCHUCHARD, 1998. Dass Swedenborg 1710 einer Loge beigetreten wäre (ebd., 98), ist quellenmäßig nicht belegt. Vgl. auch MARSHA KEITH SCHUCHARD: Swedenborg, Jakobiten und Freimaurer. In: Offene Tore (2002), 168–192.

Swedenborg nach seinem Tod vielfach in freimaurerischen Kreisen rezipiert und hier sogar ein Swedenborgischer Ritus ins Leben gerufen wurde.⁴⁷

Nach einem kürzeren Aufenthalt in Holland reiste Swedenborg weiter nach Paris, wo er nicht nur die Bekanntschaft einiger Mathematiker und Physiker wie Philipp de La Hire und Pierre Varignon machte, sondern auf Empfehlung von Benzelius auch mehrere prominente Mitglieder des Oratorianerordens wie Abbé Bignon, den früheren Hofprediger Ludwig XIV., und den Historiker und Mathematiker Jacques Lelong kennenlernte.⁴⁸ Ob er den ein Jahr nach seiner Abreise 1715 verstorbenen Oratorianer Nicolas Malebranche, dessen Philosophie für Swedenborg ab den 1740er Jahren eine große Bedeutung gewann,⁴⁹ noch traf, ist nicht bekannt.

Über Hannover, wo er vergeblich gehofft hatte, Leibniz zu begegnen,⁵⁰ reiste Swedenborg nach Greifswald, 1648–1815 schwedisches Territorium. Hier ließ er seine ersten Publikationen überhaupt drucken: zwei Sammlungen, in Anlehnung an Ovid und auf der Basis antiker Mythen verfasster, lateinischer Gedichte mit teils erotischem Charakter und politischen, möglicherweise auch kritischen Anspielungen auf die kriegerische Außenpolitik Karls XII.⁵¹ sowie eine Festschrift zur spektakulären Rückkehr Karls XII. aus dem Osmanischen Reich 1714.⁵² Größere Bekanntheit dürfte Swedenborg als Poet in der Öffentlichkeit nicht erlangt haben.⁵³ Sein Schöpfungs drama *De cultu et amore Dei*, mit dem er sich 1745 noch einmal im poetischen Genre betätigte, wurde öffentlich ebenfalls wenig bekannt und wahrscheinlich kaum gelesen.⁵⁴

⁴⁷ Vgl. vor allem JAN A. M. SNOEK: Swedenborg, Freemasonry, and Swedenborgian Freemasonry. An Overview. In: MIKAEL ROTHSTEIN und REENDER KRANENBORG (Hgg.): *New Religions in a Postmodern World*. Aarhus 2003, 23–75, hier: 23; WILLIAMS-HOGAN, *Place* (1995), 235–240; ROLING, 2006, 387 u. ö.

⁴⁸ BENZ, 1969, 58 f.

⁴⁹ Vgl. insgesamt Kap. 4.2., besonders 4.2.9.

⁵⁰ Vgl. KURT P. NEMITZ: Leibniz and Swedenborg. In: *The New Philosophy* 114 (1991), 445–488, hier: 450; BENZ, 1969, 60 f.

⁵¹ *Ludus Heliconius, sive Carmina Miscellanea*. Greifswald 1714; 2. Aufl. Skara 1716, lateinisch und englisch hg., übers. und kommentiert von HANS HELANDER. Uppsala 1995. Vgl. BERGQUIST, 2005, 41–44; *Camena Borea*. Greifswald 1715, publiziert unter E. S., lateinisch und englisch hg., übers. und kommentiert von HANS HELANDER. Stockholm; Uppsala 1988. Vgl. dazu Bergquist, 2005, 52 f.

⁵² *Festivus applausus in Caroli XII in Pomeraniam suam adventum*. Greifswald 1714; 2. Aufl. 1715, lateinisch und englisch hg., übers. und kommentiert von HANS HELANDER. Stockholm; Uppsala 1985. Vgl. dazu BERGQUIST, 2005, 53 f.

⁵³ In seiner im Namen der Königlichen Akademie der Wissenschaften gehaltenen Gedenkrede zum Tod Swedenborgs im Adelshaus urteilte auch Samuel Sandel, Swedenborgs lyrische Versuche seien nicht sein „Hauptfach“ gewesen, vgl. 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: TAFEL, Sammlung, 7.

⁵⁴ Vgl. Kap. 2.4.3.

1.4. Christopher Polhem und der berufliche Aufstieg

Christopher Polhem, der schon von den Zeitgenossen als „schwedischer Archimedes“ angesehen wurde⁵⁵ und heute (2011) auf der Rückseite der 500-Kronen-Banknote abgebildet ist, war ein Mechaniker, Ingenieur und Naturphilosoph. Er hat vor allem seit der Rückkehr Swedenborgs nach Schweden 1715 stark auf dessen Entwicklung zum physikalisch-mathematischen Forscher und Techniker gewirkt. Swedenborg befand sich mit seinen eigenen Erfindungen und naturphilosophischen Schwerpunkten bis in die 1720er Jahre hinein thematisch in der Nähe Polhems und nahm dessen Ideen auf.⁵⁶ Polhem, der bis zu seiner Erhebung in den Adelsstand 1716 Polhammar hieß, war weit über Schweden hinaus in der gelehrten Öffentlichkeit bekannt, unter anderem durch seine Uhren, Schleusen, Hebezüge, Trockendocks und Kanäle, als mechanischer Theoretiker⁵⁷ und Techniker im schwedischen Bergbau. Er gründete 1697 das *Laboratorium mechanicum*, die erste Ingenieurhochschule Schwedens. Durch seine Verdienste und Positionen stand er in Verbindung mit dem schwedischen Königshaus, insbesondere mit Karl XI. und Karl XII.

Polhem vertrat die Idee eines streng mechanistischen, auf mathematischen Gesetzen basierenden Universums, das nur mathematisch und mechanisch verstanden werden könne.⁵⁸ Sein Cartesianismus führte ihn zu zwei Grundsätzen: *erstens* zu der scharfen, geradezu diastatischen Differenz zwischen Gott und Mensch in Analogie zu der Differenz zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit, und *zweitens* zu den beiden universalen Prinzipien Materie und Bewegung, wobei er Gott mit der immateriellen Bewegung identifizierte, aus der die Materie bei Schöpfungsbeginn geschaffen wurde.⁵⁹ Der Mensch vermag niemals Gott, sondern nur Materie zu begreifen. Diese beiden Grundsätze durchziehen einen großen Teil des naturphilosophischen Werkes Swedenborgs und werden hier in verschiedener Weise angewandt und modifiziert. Allerdings vertrat Polhem gegenüber observanten Cartesianern auch abweichende Positionen, die offenbar auf eine partielle Aneignung newtonscher Positionen oder auf die Integration beider naturphilosophischen Lehren zurückgehen. Für Gott verwendet Polhem zwar

⁵⁵ STROH, 1911, 103, bezieht sich offenbar auf Samuel Sandel, der Polhem in seiner Gedankenkrede zu Swedenborgs Tod im Oktober 1772 als „Schwedischen Archimedes“ bezeichnet, vgl. (unpaginierter) Vorbericht zu Oetingers Übersetzung von Swedenborgs *Himmel und Hölle* (1774); erneut abgedruckt von TAFEL, Sammlung, 1–29, hier: 9.

⁵⁶ STROH, 1911, 104.

⁵⁷ BERGQUIST, 2005, 35, Zu Polhem liegt auf Deutsch lediglich vor: BENGT NYSTRÖM: Christopher Polhem 1661–1751 – „The Swedish Daedalus“ – „Der schwedische Dädalus“. Wanderausstellung des Schwedischen Institutes in Zusammenarbeit mit dem Schwedischen Technischen Museum. Stockholm 1985; vgl. auch WILLIAM A. JOHNSON: Christopher Polhem: The Father of Swedish Technology. Hartford 1963, und einige neuere schwedische Arbeiten von DAVID DUNÉR: Polhems huvudvärk. In: Sjuttonhundratat 2005, 5–12; DERS.: Daedalus flykt. In: Teknikhistorisk årsbok 2005, 100–118; DERS.: Bubblor, kanonkolor och en tunna ärtor. Polhem och Swedenborg om materiens struktur. In: Tidskrift för teknikhistoria 2000/2001, årg. 18/19, 3–27.

⁵⁸ BERGQUIST, 2005, 35, 77.

⁵⁹ BERGQUIST, 2005, 75f.

auch die Metapher eines Uhrmachers, jedoch vermag Gott das zu Schöpfungsbeginn eingestellte Uhrwerk der Welt zu ändern.⁶⁰ An diesem Punkt wird Swedenborg seinem Mentor nicht folgen, aber eine andere Position Polhems zwischen Descartes und Newton wird von Swedenborg in mehreren Schriften aufgenommen werden: Polhem verwarf Descartes' Idee einer bewegungslosen Materie ohne Vakuum. Seiner Theorie nach besteht die Materie aus runden Teilchen, zwischen denen ein leerer Raum als Voraussetzung für die Bewegung existiert, die aus der Unendlichkeit stammt.⁶¹ Diese Bullulartheorie spielt in Swedenborgs Schriften der 1720er Jahre eine wichtige Rolle. Sie ist meines Erachtens als eine Zwischenposition zwischen Descartes und Newton zu verstehen, gerade im Hinblick auf die in der Forschung vertretene These, dass Swedenborg – und vor ihm Polhem – trotz seiner intensiven Newton-Studien nie ein überzeugter Newtonianer wurde, sondern seine cartesische Prägung aus Uppsala beibehielt.⁶² Später wird für ihn vor allem bei der Leib-Seele-Problematik (*commercium corporis et animae*) der in der Bullulartheorie enthaltene, auch von Newton vertretene Gedanke wichtig, dass nicht nur mechanische, sondern auch immaterielle Kräfte zwischen den Körpern wirken, auch wenn der Grad der Immaterialität dieser Kräfte bei Swedenborg variiert.

Für Swedenborgs in den 1730er und 1740er Jahren zentrales Thema, das Verhältnis zwischen Körper und Seele, war noch eine andere Ansicht Polhems von Belang. Von Descartes hatte Polhem die aus der galenischen und stoischen Philosophie und Medizin stammenden *spiritus animales* übernommen, die vom Blut hervorgebracht würden und als Mittler zwischen Körper und Seele fungierten. Ihre Energie bestehe aus Tremulationen. Gefühle und Gedanken erschienen auf diese Weise als Schwingungen und Vibrationen der *spiritus animales* und waren damit materiell und mechanisch beschreibbar.⁶³ Swedenborg lehnte diese *spiritus animales* zunächst als okkulte Annahme ab,⁶⁴ wandte sich später jedoch diesem Erklärungsmodell in verschiedenen Varianten zu. Polhems materialistische Erklärung des *commercium corporis et animae* hatte aber noch eine andere These zur Folge, die für Swedenborgs spätere Entwicklung von kaum zu unterschätzender Bedeutung war. Denn in einem Aufsatz über das *Wesen der Geister* nahm Polhem (wie Newton) eine subtile Materie als Äther an, durch die nicht nur Phänomene wie die Gedankenübertragung und Gefühle zwischen Freunden und Träume,

⁶⁰ Vgl. CHRISTOPHER POLHEM: Efterlämnade Skrifter, hg. von AXEL LILJENCRANTZ. Uppsala 1952f. Teil 3, 312, zitiert nach BERGQUIST, 2005, 77.

⁶¹ BERGQUIST, 2005, 78 f.

⁶² So JONSSON, 1969, 30. Jonsson hat an anderer Stelle allerdings stärker betont, dass Swedenborg Descartes auch kritisiert und modifiziert habe, seine Schülerschaft sei aber dennoch „unbestreitbar“. Vgl. INGE JONSSON: Emanuel Swedenborgs Naturphilosophie und ihr Fortwirken in seiner Theosophie. In: ANTOINE FAIVRE und ROLF CHRISTIAN ZIMMERMANN (Hgg.): Epochen der Naturmystik. Hermetische Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt. Berlin 1979, 227–255, hier: 228.

⁶³ BERGQUIST, 2005, 78. Zum Niedergang des reinen Cartesianismus in Polhems und Swedenborgs Zeit vgl. JONSSON, 1999, 35–39.

⁶⁴ Vgl. INGE JONSSON: Swedenborg and his Influence. In: ERLAND J. BROCK u. a. (Hg.): Swedenborg and his Influence. Bryn Athyn 1988, 29–43, hier: 33, 35, 37.

sondern auch Erscheinungen von Verstorbenen und Geistern auf rein mechanisch-materialistische Weise durch den Transport von subtiler Materie erklärt werden konnten.⁶⁵ Bei Polhem, dem angesehenen Mechaniker, Erfinder und langjährigen Mentor Swedenborgs, lag demnach eine Lehre vor, die übersinnliche Phänomene auf mechanische und materielle Weise zu erklären beanspruchte und die für die „Wirklichkeit des Spukes“ freien Raum ließ.⁶⁶ Diese Aspekte der Lehre Polhems sind hinsichtlich der intellektuellen Biographie Swedenborgs im Blick zu behalten.

Als Swedenborg 1715 nach Schweden zurückkehrte, versuchte er, mit Hilfe von Benzelius und Polhem einen beruflichen Einstieg zu schaffen. So schlug er Benzelius vor, eine Professur für Mechanik in Uppsala – auf Kosten der anderen Professuren – für ihn zu schaffen,⁶⁷ und er entwickelte den Plan, zusammen mit Polhem eine wissenschaftliche Institution nach dem Vorbild der Londoner und Pariser Akademie zu gründen – beide Pläne scheiterten offenbar auch am Widerstand der etablierten Gelehrten.⁶⁸ Allerdings gelang es ihm, gemeinsam mit Polhem die mathematisch-physikalisch und technisch orientierte Zeitschrift *Daedalus hyperboreus* zu gründen, die zwischen 1716 und 1718 in sechs Bänden als erste Zeitschrift dieser Art in Schweden überhaupt erschien und große Beachtung in der gelehrten Öffentlichkeit fand.⁶⁹ Swedenborg fungierte als Herausgeber und, gegenüber Polhem allerdings in geringerem Maße, als Autor, auch wenn sein Name nicht auf dem Titelblatt erschien. Möglicherweise ist in dieser Zurücksetzung⁷⁰ durch Polhem einer der Gründe für sein späteres Zerwürfnis mit ihm zu sehen. Über Polhem kam Swedenborg in Kontakt mit dem schwedischen König. Zweifellos trug diese Bekanntschaft zu seinem weiteren beruflichen Aufstieg bei, denn bereits 1716 ernannte Karl XII. den mit bergbaulichen Angelegenheiten bisher kaum befassten Swedenborg zum außerordentlichen Assessor beim schwedischen Bergwerkskollegium (ohne Besoldung) und ordnete ihn Polhem als eine Art Assistent zu.⁷¹

In seiner Zeit als außerordentlicher Bergwerksassessor wurde Swedenborg auch in anderen Feldern tätig und konnte seine Reputation am schwedischen Hof weiter ausbauen. Zusammen mit Polhem beteiligte er sich am Bau von Schiffsdocks an der Ostsee und von Schleusen im schwedischen Innenland. Auf Anregung Karls XII. arbeitete er an einem sexagenarischen Zahlensystem. Im Krieg mit Norwegen beispielsweise soll es ihm – nach unsicheren Quellen – gelungen sein, zwei Galeeren und mehrere Boote mittels einer mechanischen Kon-

⁶⁵ POLHEM, 1952f., Teil 3, 314, zitiert nach BERGQUIST, 2005, 78. JONSSON, 1979, 232, sieht in dieser Theorie Polhems einen frühen Anknüpfungspunkt für die Verbindung des „wissenschaftlichen“ und „theosophischen“ Werks Swedenborgs.

⁶⁶ LAMM, 1922, 38f.

⁶⁷ Vgl. Briefe Swedenborgs an Benzelius vom 14. Februar und 4. März 1716. In: TAFEL, Documents I, 247–251.

⁶⁸ Vgl. BENZ, 1969, 73–77.

⁶⁹ Vgl. dazu Kap. 2.2.1. Die Bände 1 bis 5 des *Daedalus* erschienen 1716/17 in Uppsala, Band 6 1718 in Skara [Reprint Uppsala 1910].

⁷⁰ BENZ, 1969, 78.

⁷¹ BENZ, 1969, 87; JONSSON, 1999, 13.

struktion zweieinhalb Meilen über Land zu transportieren.⁷² Diese Zuschreibung dürfte vor allem posthum dazu beigetragen haben, Swedenborgs Ruf als kongenialer Techniker zu konstruieren und die akademische und politische Reputation des späteren Geistersehers zu rechtfertigen.

Nach mehreren Anträgen⁷³ wurde die Familie von Jesper Swedberg, also auch sein Sohn Emanuel, 1719 in den Adelsstand erhoben und erhielt den Namen Swedenborg. Dies geschah jedoch keinesfalls aufgrund Jespers oder Emanuels fachlicher Verdienste, wie es gelegentlich behauptet wird. Vielmehr versuchte Königin Ulrika Eleonore, die Schwester des 1718 gefallenen Karl XII., mit diesem Akt offenbar, die Übertragung der Krone auf ihren Ehemann Friedrich von Hessen-Kassel (ab 1720 Friedrich I.) durchzusetzen, denn mit den Swedbergs wurden 147 Bürgerfamilien geadelt, wodurch die Machtverhältnisse im Adelshaus des schwedischen Parlaments zu Ulrikas Gunsten verschoben wurden. Jesper Swedberg, der als Bischof bereits Mitglied der Kammer der Geistlichen in der Diet war, hatte mindestens seit 1716 die Erhebung seiner Familie in den Adelsstand beim König beantragt. Nun erhielt Emanuel Sitz und Stimme im Adelshaus des Reichstags.⁷⁴

Swedenborg hat sich nach seiner biographischen Wende Mitte der 1740er Jahre von seinen früheren Mentoren, wenn auch nicht öffentlich, sondern in seinem privaten und erst posthum veröffentlichten Tagebuch *Diarium spirituale* (1747–1760)⁷⁵ scharf distanziert. Benzelius, Polhem und auch Karl XII.⁷⁶ gehören zu den Zeitgenossen, die Swedenborg nach ihrem Tod in der Geisterwelt getroffen haben will und deren jämmerliches jenseitiges Los Aufschluss über seine spätere Sichtweise des Verhältnisses zu ihnen gibt. Dabei dürften die Gründe für den Bruch ganz unterschiedlich sein. Benzelius erscheint, ungeachtet seiner pietistischen Neigungen und seiner früheren geistlichen Mentorschaft, in der Geister-

⁷² BENZ, 1969, 90, zitiert diese Behauptung ohne Quellennachweis und macht aus den zweieinhalb kurzerhand 21 Meilen. Die Information wurde im deutschen Sprachraum durch ein Schreiben des schwedischen Reichsrats und Mitglieds der Philanthropischen und Exegetischen Gesellschaft Anders Johan von Höpken an den dänischen General Christian Tuxen vom 11. 5. 1772 verbreitet und bei der Gedenkrede zu Swedenborgs Tod am 7. 10. 1772, die im Auftrag der schwedischen Akademie im Adelshaus von Samuel Sandel gehalten wurde, weitergetragen, vgl. TAFEL, Sammlung, 10. Oetinger kolportierte den Schiffstransport aus der Gedenkrede Sandels im (unpaginierten) Vorbericht zu der Übersetzung von Swedenborgs *Himmel und Hölle* (1774). Seither wurde die Geschichte von den über Land gebrachten Schiffen literarisch immer wieder erwähnt, so etwa von JOHANN GOTTFRIED HERDER: Emanuel Swedenborg, der größte Geisterseher des achtzehnten Jahrhunderts. In: *Adrastea* 3 (1802), Bd. 3, 353f., und in ANDERS FRYXELLS *Berättelser ur Svenska Historien* (1828–1866), vgl. TAFEL, Documents I, 545f. Von Swedenborg selbst ist diese Begebenheit nicht bezeugt.

⁷³ Vgl. BERGQUIST, 2005, 84.

⁷⁴ Vgl. BERGQUIST, 2005, 84.

⁷⁵ Lateinisch: *Experientiae Spirituales*, hg. von JOHN DURBAN ODHNER. 6 Bde., Bryn Athyn 1983–1997; englisch: *The Spiritual Diary*, übers. von GEORGE BUSH und JOHN H. SMITHSON. London 1883–1902 sowie übers. von ALFRED ACTON (Bd. 1) London 1962 und in neuer Übersetzung London 2002f.; deutsch: *Geistiges Tagebuch*, übers. von WILHELM PHILIPP PFIRSCH. Philadelphia 1902 [Nachdruck Zürich 1986, enthält nur Auszüge].

⁷⁶ Im *Diarium spirituale* 6018 trifft Swedenborg in der Geisterwelt Karl XII. entkleidet. Er entzieht sich der sinnlich-geistigen Kommunikation und wird sinnlich wie Christian Wolff.

welt als Repräsentant der lutherischen Orthodoxie.⁷⁷ Swedenborg schildert ihn als höllischen Geist in einer scheußlichen, geradezu unmenschlichen Gestalt und unterstellt ihm, dass er wegen seiner Fixierung auf die materielle Welt ein insgesamt ungläubiger Mensch gewesen sei⁷⁸ – typischer Ausdruck von Swedenborgs ablehnender Haltung gegenüber der lutherischen Lehre von der Rechtfertigung *sola fide*, die zur moralischen Äußerlichkeit führe und auf einem falschen Gottesverständnis basiere. Benzeliuss' Bruder Jacob, Theologieprofessor in Uppsala, erscheint Swedenborg in der Geisterwelt ebenfalls als unbelehrbarer Anhänger der Rechtfertigung *sola fide* und befindet sich aufgrund dessen in einem ebenso jämmerlichen Zustand wie sein Bruder Erik.⁷⁹ Es ist kaum anzunehmen, dass diese Abwendung Swedenborgs von den Benzeliuss mit eventuellen Sympathien Swedenborgs für pietistische Gruppen zusammenhing, die nach Dippels Aufenthalt in Schweden entstanden waren und von beiden Benzeliuss bekämpft wurden. An dem Prozess gegen drei Anhänger Dippels, von denen einer nach 34 Jahren Haft 1771 im Gefängnis starb, war Jacob Benzeliuss als Richter beteiligt.⁸⁰ Sein Engagement trug zu einer gesetzlichen Verfügung von 1735 bei, das gegen falsche Interpretieren des offiziellen evangelischen Christentums in Schweden gerichtet war.⁸¹ Swedenborg, der Dippel möglicherweise persönlich kennenlernte, äußerte sich in seinem Reisetagebuch in der zweiten Hälfte der 1730er Jahre, etwa zu der Zeit, als der Prozess gegen die schwedischen Dippelianer geführt wurde, aber eher abfällig über Pietisten und Quäker.⁸² Die genauen Hintergründe des ‚postmortalen‘ Zerwürfnisses zwischen Benzeliuss und Swedenborg lassen sich also nicht hinreichend nachvollziehen.

Dies verhält sich im Falle seines schon frühzeitigen Bruchs mit Polhem ähnlich, wengleich hier neben einem fachlichen Konkurrenzverhältnis⁸³ auch die frühe und möglicherweise auf Empfehlung Karls XII. eingegangene Verlobung Swedenborgs mit einer Tochter Polhems zu stellen ist, die Swedenborg – nach eigenem Bericht⁸⁴ – wegen unerwiderter Liebe gelöst haben soll. Sweden-

⁷⁷ Vgl. JONSSON, 1999, 19, sowie *Diarium spirituale* 4757, 4851 (hier taucht Benzeliuss neben Christian Wolff und die mit der Benzeliuss-Familie verwandten Gustaf und Lars Benzeliuss, die Swedenborg zu Lebzeiten ebenfalls gut kannte, auf).

⁷⁸ Vgl. auch BERGQUIST, 2005; LARS BERGQUIST: *Swedenborg's Dream Diary*, übers. von ANDERS HALLENGREN. West Chester 2001, 62, 241 f.

⁷⁹ Vgl. *Diarium spirituale* 6028, 6034, 6044, 5896.

⁸⁰ Vgl. ACTON, *Letters and Memorials* I, 255; BERGQUIST, 2005, 100.

⁸¹ BERGQUIST, 2005, 128. Jacob Benzeliuss enthielt sich auch in seiner Trauerpredigt zu Jesper Swedenborgs Tod nicht kritischer Bemerkungen über dessen pietistische und orthodoxiekritische Haltung, vgl. ebd., 127–130.

⁸² Vgl. JONSSON, 2004, 200; LAMM, 1922, 66; EMANUEL SWEDENBORG: *Resebeskrifningar, under åren 1710–1739*. 3. Aufl. Uppsala 1911, 65. Swedenborg notierte, die Stadt Kopenhagen sei vom Pietismus und Quäkerismus infiziert („*inficierad af pietismo el. quakerismo*“).

⁸³ Vgl. BENZ, 1969, 99 f.; LAMM, 1922, 35, vermutet vor allem persönliche Gründe für den Bruch des Verhältnisses.

⁸⁴ Swedenborg soll sich nach einem späteren Bericht von Christian Tuxen in dieser Weise zwei Jahre vor seinem Tod geäußert und dabei aber die Schuld für die misslungene Ehe dem König zugeschoben haben, vgl. CHRISTIAN TUXEN: *Schreiben [...] betreffend das Leben und den Charakter Eman. Swedenborg's, 4.5.1790*. In: TAFEL, *Sammlung*, 29–47, hier 41; BENZ, 1969, 101. Es existieren freilich noch andere Berichte aus dritter Hand, vgl. ebd., 100 f.

borg blieb danach bis an sein Lebensende ledig. Möglicherweise ergänzen sich diese beiden Erklärungsmodelle. In der Geisterwelt erschien die Seele des verstorbenen Polhem dem Geisterseher Swedenborg allerdings aus ganz anderen Gründen in einem verzweifelten Zustand. Im *Diarium spirituale* taucht er 1750 als ein nur materieller und nicht geistig denkender Atheist auf, der im Jenseits dazu verdammt ist, sich immer wieder technischen Erfindungen hinzugeben und mechanische Katzen zu konstruieren.⁸⁵

Auffällig ist allerdings, dass Polhem nach seinem Bruch mit Swedenborg dessen weitere Laufbahn nicht unterstützt zu haben schien. Die Initiative zur Aufnahme in die Akademie der Wissenschaften, deren Mitglied Polhem war, ging offenbar nicht von ihm aus.

Zu berücksichtigen ist, dass Swedenborgs Bemerkungen über seine früheren Förderer im 18. Jahrhundert nicht publiziert wurden und von Swedenborg auch nicht zur Veröffentlichung vorgesehen waren. Dem uneingeweihten Gelehrtenpublikum blieb diese persönliche ‚Abrechnung‘ mit den persönlichen Bekannten daher verborgen, während Swedenborgs scharfes Urteil über andere Zeitgenossen wie Christian Wolff oder den Leipziger Theologen Johann August Ernesti auch im veröffentlichten Werk vorhanden sind. Dass diese späten Urteile über Polhem und andere, einstmals für Swedenborg bedeutsame Persönlichkeiten nicht mit deren Einfluss auf sein Lehrsystems deckungsgleich sind, wird im Laufe dieser Arbeit zu zeigen sein.

1.5. Swedenborg als Bergwerksassessor

Swedenborgs Forschungen bis 1722 erstreckten sich auf ganz unterschiedliche Gebiete, wie sich jeweils an seinen schwedischen und zunehmend lateinischen Veröffentlichungen zeigt, die hier nur genannt werden. Nach ersten Aufsätzen im *Daedalus hyperboreus* über verschiedene Erfindungen und eine Theorie der Tremulationen in der menschlichen Anatomie legte er 1718 einen Beitrag zur Berechnung des Längengrades auf hoher See und ein schwedisches Algebra-Lehrbuch, 1719 eine Schrift über die Bewegung der Planeten und der Erde, im gleichen Jahr seine erwähnte, von Karl XII. angeregte Theorie eines sexagenarischen Rechensystems sowie einen Vorschlag zur Reform des schwedischen Münz- und Maßsystems und – in Analogie zu den oben genannten Forschungen Polhems – eine Schrift über Schiffsdocks, Schlösser und Salzwerke vor. Hydrostatische und erste physikotheologische bzw. kosmotheologische, die Sintflut und ihre geologischen und hydrologischen Folgen betreffende Überlegungen flossen 1719 in eine Untersuchung über die Eigenschaften von Wasser und die Gezeiten ein.⁸⁶

In den Jahren 1721 und 1722 bereiste er Dänemark, Holland und Deutschland, studierte hier die Montanwirtschaft im Harz, in Sachsen und im Rheinland. In Amsterdam, Leipzig und Hamburg veröffentlichte er zwei seiner größeren frü-

⁸⁵ Vgl. *Diarium spirituale* 6049; BENZ, 1969, 100.

⁸⁶ Vgl. zu diesen Schriften Kap. 2.2.

hen Werke, den *Prodromus principiorum rerum naturalium*, und die *Miscellanea observata*. Die Vielfalt der in den zurückliegenden Jahren von Swedenborg bearbeiteten Bereiche schlägt sich in diesen beiden Werken nieder, wobei vor allem mineralogische Themen an Gewicht gewannen. Ebenfalls 1722 ließ er in Amsterdam einen erneuten Versuch zur Berechnung des Längengrades und eine Schrift über die Natur von Eisen und Feuer sowie Untersuchungen zur Erzschnmelze, in Stockholm hingegen anonym eine Studie über die Inflation der schwedischen Währung drucken, die 1771 erneut aufgelegt wurde. Alle diese Werke wurden wenigstens in der schwedischen und deutschen Gelehrtenöffentlichkeit wahrgenommen und zum Teil ausführlich rezensiert. Möglicherweise im Zusammenhang mit einer gravierenden Kritik an einer seiner Arbeiten von 1722⁸⁷ legte Swedenborg bis 1734 eine zwölfjährige Publikationspause ein. Die Kernpunkte seiner Forschungsinteressen auch ab den 1730er Jahren hatte er aber bereits bis 1722 festgelegt.

Trotz der weiter unten noch auszuführenden Kritik wurden Swedenborgs insbesondere die schwedische Wirtschaft betreffenden und technischen Forschungsleistungen insofern gewürdigt, als er 1724, sechs Jahre nach dem Tod Karls XII., den vollen Titel als Assessor mit vollem Stimmrecht (seit 1723) und mit Besoldung erhielt. In diesem Amt blieb Swedenborg bis 1747. Noch vor seiner Ernennung zum Assessor wurde er in einen Parlamentsausschuss gewählt, der für die Angelegenheiten der Bergwerksbehörde zuständig war.⁸⁸ In den Jahren 1723, 1726, 1731 und 1734 war er Mitglied des Reichstages.

1729 wurde er in die *Societas literaria et scientiarum* in Uppsala berufen. Fünf Jahre zuvor hatte er das Angebot, in der Nachfolge des Vaters von Anders Celsius, Nils Celsius, eine Professur für Mathematik an der dortigen Universität mit dem Hinweis ausgeschlagen, dass er sich auf Geometrie, Metallurgie und Chemie konzentrieren wolle und ihm aufgrund seiner „Schwierigkeiten beim Reden“ das „donum docendi“ nicht gegeben sei.⁸⁹ Möglicherweise trug die genannte Kritik einer deutschen Gelehrtenzeitschrift, die sich unter anderem auf Swedenborgs mathematische Fähigkeiten bezog, aber auch zu dieser Entscheidung bei.⁹⁰

Ungefähr 10.000 holländische Gulden⁹¹ oder 2.400 bis 3.600 Reichstaler soll die Jahreseinkunft Swedenborgs als Assessor betragen haben. Sie ist aufgrund des wohlhabenden familiären Hintergrunds und hieraus stammender Erbschaften wahrscheinlich noch höher anzusetzen.⁹² Diese komfortable finanzielle Situation

⁸⁷ Vgl. Kap. 2.2.5., c). Diese für Swedenborg nach eigenem Zeugnis einschneidende Kritik wird in der swedenborgianischen und akademischen Swedenborgforschung ignoriert, so merkwürdigerweise auch von JONSSON, 2004, 13 f., der sich aus diesem Grund auch die lange Publikationspause nicht erklären kann.

⁸⁸ BERGQUIST, 2005, 96.

⁸⁹ Swedenborg an Benzelius, 26. Mai 1724. In: TAFEL, Documents I, 337–339; JONSSON, 1999, 14; BENZ, 1969, 96.

⁹⁰ BENZ, 1969, 96, der wie viele andere die Kabale um die Kritik an Swedenborg ignoriert, meint, Swedenborg habe bei seiner Ablehnung aus „innerster Überzeugung“ gehandelt.

⁹¹ Vgl. TTb, 79.

⁹² In den 1720er Jahren soll Swedenborg mehrere Erbschaften mit einer Gesamtsumme von ungefähr 50.000 Reichstalern gemacht haben. Vgl. BERGQUIST, 2005, 101. In swedenbor-

erlaubte es Swedenborg, seine Werke in Deutschland, Holland und England auf eigene Kosten drucken zu lassen und ausgedehnte Auslandsreisen zu unternehmen.

Ohne Quellenbeleg ist die in manchen Arbeiten aufgestellte Vermutung, Swedenborg sei 1726/27 mit dem deutschen Theologen, Arzt und Alchemisten Johann Conrad Dippel zusammengetroffen, der sich von 1726 bis 1729 in Schweden aufhielt, hier auf ein für seinen „radikalen Pietismus“ offenes Umfeld traf und Schüler um sich sammelte, bis er des Landes verwiesen wurde.⁹³ Wenn es überhaupt einen Kontakt gab, dann möglicherweise im Zusammenhang mit dem Versuch Dippels, von der Bergwerkskommission eine Stelle zu erhalten, was offenbar in Verbindung mit dessen alchemistischer Arbeit stand: Dippel verstand nicht nur die Wiedergeburt des Menschen als alchemischen Prozess, sondern versuchte selbst, durch das alchemische Verfahren der Transmutation Gold herzustellen. Polhem und Swedenborg lehnten die Möglichkeit der Transmutation von Metallen und die Alchemie explizit ab,⁹⁴ nicht aber andere Mitglieder der Bergwerksbehörde wie deren Präsident Gustaf Bonde (1682–1764).⁹⁵ Das schwedische Bergamt war zu dieser Zeit in zwei konträre Lager gespalten, von denen das um Bonde paracelsistisch-alchemistisch und hermetisch, das um Polhem und seinen Schüler Swedenborg aber cartesisch-mechanistisch und alchemiefreudlich ausgerichtet war.⁹⁶ Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass Dippel in der Tat sogar eine Anstellung angeboten wurde, wie er es selbst behauptete. Und es ist kein Wunder, dass Erik Benzelius im Zuge der

gianischen Kreisen wird allerdings spekuliert, dass Swedenborgs hohe Auslagen für die Veröffentlichung seiner *Arcana coelestia* nur durch eine Jahrespension in Höhe von 5.000 Reichstalern erklärt werden könnten, die der französische König Ludwig XV. an ihn gezahlt habe. Vgl. FRANS G. LINDH: Swedenborgs Ekonomi. In: Nya Kyrkans Tidning, Stockholm 1927–1930; BERGQUIST, 2005, 353–366 (hier weitere Angaben zu Swedenborgs finanzieller Situation). Diesen auf Indizien beruhenden Berechnungen, die im übrigen mit weitgehenden Vermutungen über politische Einflussversuche Ludwigs über Swedenborg auf die schwedischen Verhältnisse und Swedenborgs positive Würdigung der antijesuitischen und pro-jansenistischen Aktivitäten Ludwigs verbunden sind, fehlt jedoch ein quellenmäßig überzeugender Nachweis. Vgl. auch TALBOT, 2007, 178.

⁹³ Vgl. JONSSON, 2004, 199; eine ältere Arbeit über den Dippelianismus liegt vor: KARL HENNING: Johan Conrad Dippels vistelse i Sverige samt dippelianismen i Stockholm 1727–1741. Diss. phil. Uppsala 1881; BERGQUIST, 2005, 98–100.

⁹⁴ Von Polhem ist ein Spottgedicht über dieses Verfahren der Goldherstellung überliefert, das sich gegen Dippel richtet, vgl. POLHEM, 1952f., Teil 4, 237, zitiert nach BERGQUIST, 2005, 203. Zu Swedenborgs Ablehnung der Alchemie vgl. Kap. 2.2.5., b-d) und 2.3.1.

⁹⁵ Vgl. BERGQUIST, 2005, 96.

⁹⁶ Vgl. HJALMAR FORS: Occult Traditions and Enlightened Science. The Swedish Board of Mines as an Intellectual Environment 1680–1760. In: LAWRENCE M. PRINCIPE (Hg.): Chymists and Chymistry. Studies in the History of Alchemy and Early Modern Chemistry. Sagamore Beach 2007, 239–252, hier: 245f. Der hermetisch-alchemistische Flügel war vor allem durch die Eingliederung von Urban Hiärnes (†1724) *Laboratorium Chymicum* in das Bergamt eingetreten, vgl. ebd., 242–245. Vgl. auch DERS.: Speaking About the Other Ones. Swedish Chemists on Alchemy, c. 1730–70. In: JOSÉ RAMÓN BERTOMEU-SÁNCHEZ, DUNCAN THORBURN BURNS and BRIGITTE VAN TIGGELEN (Hgg.): Neighbours and Territories. The Evolving Identity of Chemistry Proceedings of the 6th International Conference on the History of Chemistry. Leuven 2008, 283–289.

Auseinandersetzung um Dippel dessen Behauptung eines Stellenangebots vehement bestritt.⁹⁷ Swedenborg dürfte zusammen mit Polhem jedoch zu den Gegnern wenigstens der alchemistischen Vorhaben Dippels gezählt haben. In seinem *Diarium spirituale* vermerkte Swedenborg zwar, dass er auch Schriften Dippels gelesen habe. Inwieweit diese Lektüre sich in Swedenborgs Theologie niedergeschlagen haben könnte, wird an anderer Stelle noch zu diskutieren sein.⁹⁸

Bis 1733 unternahm Swedenborg keine Reisen außerhalb Schwedens, sondern war mit seiner Tätigkeit als Assessor beschäftigt. 1733 begannen seine jahrelangen Aufenthalte im Ausland, deren Stationen in seinem nicht zur Veröffentlichung vorgesehenen Reisetagebuch skizziert sind.⁹⁹ Seine erste Reise führte ihn 1733/34 nach Berlin, Dresden, Prag und Leipzig sowie in die böhmischen und hessischen Bergbaugebiete. In Dresden hatte er Kontakt zu dem sächsischen Bergpatron Johann Friedrich Henckel,¹⁰⁰ in Leipzig vermutlich zu dem Naturforscher und Physikotheologen Julius Bernhard von Rohr.¹⁰¹ Beide gehörten zu den Rezipienten und Rezensenten der frühen Schriften Swedenborgs.

In Leipzig gab Swedenborg 1734 sein erstes großes Werk, die dreibändige *Opera philosophica et mineralia*, und in Leipzig und Dresden eine kleinere philosophisch-theologische Schrift *De infinito*¹⁰² heraus. Danach folgte erneut eine Publikationspause von sechs Jahren. Die *Opera philosophica et mineralia* wurden in mehreren europäischen Ländern zur Kenntnis genommen und gewürdigt. Die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg ließ Swedenborgs Werk, das er ihr selbst zugesandt hatte, prüfen. Dass sie ihn danach zum korrespondierenden Mitglied berief, wie es schon von einigen Zeitgenossen kurz nach Swedenborgs Tod und zuweilen bis in die jüngste Zeit in der Forschung nicht nur seitens der Swedenborgianer behauptet wird,¹⁰³ ist aber nicht nachweisbar. Mög-

⁹⁷ Vgl. JONSSON, 2004, 199, nennt mit dem Anwärter für das Bergwerkskollegium Erland Fredrik Hiärne, einen Sohn Urban Hiärnes, einen weiteren Anhänger Dippels. Vgl. auch FORS, 2007, 244. Das angebliche Stellenangebot war zeitgenössisch bekannt. Oetinger, der Dippel und Zinzendorf ein Streitgespräch im Totenreich führen ließ, berichtet ebenfalls davon und erwähnt auch die Verfahren gegen Dippels Anhänger. Vgl. FRIEDRICH CHRISTOPH OETINGER: Gespräch im Reiche der Todten zwischen dem gewesenen Urheber, Aeltesten und Bischof derer sogenannten mährischen Brüder, Nikolaus Ludwig, Grafen von Zinzendorf und Pottendorf, und dessen ehemaligen Freunde, dem berüchtigten Schwärmer, Johann Konrad Dippel, sonst DEMOCRITUS RIDICULUS genannt, der Arzneykunst Doktor und deklarierten Dänischer Kanzleyrath, worinnen beider seltene Handlungen und Begebenheiten erzählet werden. Bd. 1, Frankfurt 1760, 74–76.

⁹⁸ Vgl. Kap. 4.3.4., c).

⁹⁹ Swedenborg's Journals of Travel. In: TAFEL, Documents II,1. London 1877, 3–133 [schwed.: Resebeskrifningar].

¹⁰⁰ Vgl. The New Philosophy 32 (1929), 76; Resebeskrifningar, 57.

¹⁰¹ Offensichtlich handelt es sich bei dem in Swedenborgs Schreiben an Benzelius vom 26. 5. 1724 genannten Julius aus Leipzig um von Rohr, vgl. Opera quaedam Bd. 1, 313 f.

¹⁰² Vgl. zu beiden Schriften Kap. 2.3.

¹⁰³ Vgl. etwa HENRY DE GEYMÜLLER: Swedenborg und die übersinnliche Welt. Zürich [ca.] 1975 [Stuttgart 1936], 17; nach dem damaligen Forschungsstand auch noch von mir selbst behauptet, vgl. FRIEDEMANN STENGEL: Emanuel Swedenborg – ein visionärer Rationalist? In: MICHAEL BERGUNDER und DANIEL CYRANKA (Hgg.): Esoterik und Christentum. Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven; FS Helmut Obst. Leipzig 2005, 58.

licherweise geht Swedenborgs angebliche Berufung auf die anlässlich von Swedenborgs Tod gehaltene Rede vor der schwedischen Akademie der Wissenschaften zurück, in der behauptet wird, die Petersburger Akademie habe Swedenborg 1734 um die Mitgliedschaft gebeten. Diese Rede ist 1772 in Stockholm publiziert und auf Deutsch als unpaginierter Vorbericht zu Friedrich Christoph Oetingers Übersetzung von Swedenborgs *Himmel und Hölle* (1774) verbreitet worden. Der Swedenborgübersetzer Friedrich Immanuel Tafel hat sie 1839 erneut abgedruckt.¹⁰⁴ Aber bereits die 1786 in Breslau als *Revision der bisherigen Theologie* anonym herausgegebene Übersetzung von Swedenborgs *Summaria expositio doctrinae Novae ecclesiae* (1769) enthält im Titel die Bezeichnung Swedenborgs als Korrespondent der Petersburger Akademie.¹⁰⁵ Von hier aus scheint sich diese Fehlinformation fortgesetzt zu haben, denn durch die Besprechung der *Revision* in der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* wurde die Mitgliedschaft Swedenborgs der Öffentlichkeit unhinterfragt schon durch die vollständige Titelangabe bekanntgemacht.¹⁰⁶ Die Swedenborgübersetzungen des 19. Jahrhunderts führen die Petersburger korrespondierende Mitgliedschaft im Titel nach Swedenborgs Namen, obwohl sie im Original der Schriften nicht erwähnt wurde und Swedenborg sich meist nur als Assessor des *Collegium Metallicum* bezeichnete, wenn er nicht ganz anonym veröffentlichte.¹⁰⁷

Swedenborg besuchte 1734 auch Halle und das Waisenhaus der Franckeschen Stiftungen.¹⁰⁸ Nach seinem eigenen Tagebuch traf er hier unter anderem mit dem Mathematik- und Physikprofessor Hermann Lange, Sohn des strengen Wolff-Gegners Joachim Lange zusammen. Dass der renommierte Mediziner Friedrich Hoffmann noch lebte, wusste er zumindest. Christian Thomasius und den später für ihn beachtlichen¹⁰⁹ Mediziner und Philosophen Andreas Rüdiger dürfte er kaum gesehen haben – das wird in der Swedenborgforschung zuweilen behauptet¹¹⁰ –, denn Rüdiger war bereits 1731, Thomasius 1728 verstorben.

¹⁰⁴ Vgl. TAFEL, Sammlung, 1–29, hier: 15.

¹⁰⁵ EMANUEL SWEDENBORG'S, weiland Königl. Schwedischen Assessors beim Bergwerkskollegium, der Königl. gelehrten Societät zu Upsala und Königl. Akademie der Wissenschaften zu Stockholm Mitgliedes, der Akademie der Wissenschaften zu Petersburg Korrespondenten. *Revision der bisherigen Theologie* [...]. Breslau 1786.

¹⁰⁶ Vgl. Allgemeine deutsche Bibliothek 83 (1788), 1. Stück, 40–58, hier: 40.

¹⁰⁷ Vgl. etwa die Auflistung von Hyde zur *Oeconomia regni animalis* und zum *Regnum animale* in: JAMES HYDE: A Bibliography of the Works of Emanuel Swedenborg. London 1906, 63–67, 100–102.

¹⁰⁸ Vgl. Aufzeichnungen aus Swedenborgs Reisetagebuch. In: TAFEL, Documents II,1, 73 f.

¹⁰⁹ Zu Rüdiger vgl. Kap. 2.3.3., d–e)

¹¹⁰ Swedenborg notierte in seinem Tagebuch, er habe einen gewissen „Rüdinger“ getroffen, der eine Chemie geschrieben habe, vgl. Resebeskrifningar, 62. TAFEL, Documents II,1, 74, macht daraus: „Rüdiger“. BENZ, 1969, 108, und KURT P. NEMITZ: The Development of Swedenborg's Knowledge of and Contact with Wolff. In: *The New Philosophy* 102 (1999), 467–526, hier: 478–480, übernehmen die Lesart „Rüdiger“ ungeprüft. Entweder handelt es sich um einen Irrtum Swedenborgs oder es muss ungeklärt bleiben, um wen es sich bei dem genannten Rüdinger gehandelt hat. Im Codex 88–93, 214 (Swedenborgsammlung des Archivs der Akademie der Wissenschaften Stockholm), der das Reisetagebuch enthält, ist der entsprechende Namenseintrag unter dem 4. März jedenfalls nicht eindeutig, es spricht aber einiges für „Rüdinger“.

Ob Swedenborgs Interesse an dem aus Halle vertriebenen Christian Wolff zu dieser Zeit oder schon früher bestand, ist nicht genau nachweisbar. Getroffen hat er ihn sicher nicht,¹¹¹ aber er besaß mehrere Bücher Wolffs, fertigte umfangreiche Auszüge an und zitierte ihn in seinen Werken. Wolff selbst hat Swedenborgs Arbeiten wenigstens zur Kenntnis genommen.

Nach den *Opera philosophica et mineralia* und *De infinito* verlagerte sich Swedenborgs Forschungsinteresse hin zur menschlichen Anatomie und Physiologie. Dieses Thema war zwar nicht völlig neu für ihn. Im *Daedalus hyperboreus* hatte er ja bereits seine an Polhem angelehnte Theorie von den Tremulationen vorgelegt, und *De infinito* enthielt neben kosmotheologischen Erwägungen Ausführungen über das Verhältnis von Leib und Seele.

Zwischen 1736 und 1738 hielt sich Swedenborg eininhalb Jahre in Paris auf und befasste sich mit anatomischen und physiologischen Studien, nach eigenem Zeugnis, ohne selbst Sektionen vorgenommen zu haben.¹¹² Die begonnenen Arbeiten über die Physiologie des menschlichen Gehirns sind in umfangreichen Manuskripten erhalten und wurden posthum unter dem Titel *The Cerebrum* ins Englische übersetzt und herausgegeben.¹¹³

1738 verließ Swedenborg Paris und reiste über Mailand, Turin, Venedig und Florenz nach Rom, von dort 1739 nach Amsterdam. Kurz nach seiner Abreise aus Rom im Februar 1739 wurde der erste Band der *Opera philosophica et mineralia* am 13. April 1739 von Papst Benedikt XIV. auf den *Index Expurgatorius* gesetzt.¹¹⁴

Im Herbst 1740 kehrte er nach Stockholm zurück. Hier nahm er bis 1743 an den Reichstagen teil. Im Mai wurde die im zweiten Band (*De ferro*) von Swedenborgs *Opera philosophica et mineralia* von 1734 enthaltene Theorie über den Magnetismus in der Königlichen Akademie der Wissenschaften vorgetragen, was zu einer Kontroverse zwischen Swedenborg und dem Akademiemitglied Anders Celsius führte, die in Schweden, Deutschland und Italien durch die Veröffentlichung und Übersetzung der *Abhandlungen* der Akademie bekannt gemacht wurde.¹¹⁵ Swedenborg, dem Celsius Messungenauigkeiten und eine falsche Theorie vorgeworfen hatte, wurde noch während dieser Auseinandersetzung am 26. November 1740 von dem früheren Vorsitzenden der Akademie, dem Botaniker und Zoologen Carl von Linné, für die Mitgliedschaft vorgeschlagen und am 10. Dezember als 60. Mitglied einstimmig gewählt. Am 8. Januar 1741 nahm Swedenborg seinen Sitz in der Akademie ein¹¹⁶ und wurde seit diesem Jahr in der Mit-

¹¹¹ Benz hält es – ohne weiteren Beleg – nicht für „unwahrscheinlich“, dass er Wolff in Marburg getroffen hat, vgl. BENZ, 1969, 107.

¹¹² Vgl. STROH, 1910, 174.

¹¹³ 3 Bde., Bryn Athyn 1976 [1938, 1940].

¹¹⁴ Vgl. Anmerkung ALFRED ACTONS in: *The New Philosophy* 32 (1929), 128; Stroh, 1911, 111. Auch die theologischen Schriften Swedenborgs wurden im 19. Jahrhundert auf den Index gesetzt, vgl. JONSSON, 2004, 110. Offenbar lag ein Grund dafür in Swedenborgs heterodoxer Kosmogonie, die sowohl eine *creatio ex nihilo* als auch eine *creatio continua* enthielt.

¹¹⁵ Vgl. dazu den entsprechenden Exkurs Kap. 2.3.2., g).

¹¹⁶ Vgl. Anmerkungen ALFRED ACTONS in: *The New Philosophy* 107 (2004), 146 f. Merkwürdigerweise wird Swedenborgs Mitgliedschaft in Oetingers (unpaginiertem) biographi-

gliederliste geführt.¹¹⁷ Auffällig ist, dass Swedenborgs früherer Mentor Polhem als Mitglied offenbar keine Initiative zur Berufung Swedenborgs unternahm. Allerdings war 1740 auch Erik Benzelius in die Akademie berufen worden. Er könnte sich für Swedenborgs Aufnahme eingesetzt haben. Ein anderer Grund könnte aber auch darin bestanden haben, dass die Akademie bereits 1739 explizit beschlossen hatte, auch zahlungskräftige Personen aufzunehmen.¹¹⁸ Dies könnte den wohlhabenden Swedenborg mit betroffen haben, der lediglich eine einzige kleine Veröffentlichung zu den fortlaufenden *Abhandlungen* der Akademie in den Jahren seiner Mitgliedschaft beitrug, und es lassen sich kaum weitere Indizien einer aktiven Mitgliedschaft erkennen.¹¹⁹ Es ist bemerkenswert, dass Swedenborg in den intensiven Debatten, die die schwedische Akademie zu den Themen führte, die ihn selbst über viele Jahre beschäftigten – z. B. Längengrad, Wasser, Magnet – fast nie erwähnt wurde. Das ist bei einer bloßen Durchsicht der *Abhandlungen* der Akademie ohne weiteres erkennbar. Die starke Betonung der Mitgliedschaft(en) Swedenborgs in den Akademien seitens der Anhänger wie auch der Gegner des späteren Geistersehers Swedenborg stand offenbar in einem unausgewogenen Verhältnis zu Swedenborgs tatsächlicher akademischen Wirksamkeit in der Zeit der Mitgliedschaft selbst. Hier ging es offenbar um die akademische Aufwertung oder auch Problematisierung der Person Swedenborgs als Naturforscher und Techniker.

1740 und 1741 erschien Swedenborgs zweibändiges anatomisch-physiologisches Werk *Oeconomia regni animalis* in Amsterdam und London.¹²⁰

1743 reiste Swedenborg, nachdem er der schwedischen Akademie einen Vorbericht über sein neuestes anatomisches Werk abgegeben hatte,¹²¹ nach Holland und hielt sich hier in Amsterdam und Den Haag auf. In Den Haag begann – soweit aus den Quellen ersichtlich ist – 1744 seine religiöse Krise, die sich 1745 in London fortsetzte. Während dieser biographischen Wende publizierte er 1744 in Den Haag die ersten beiden Bände des *Regnum animale*, das erneut philosophische und physiologische Untersuchungen über den menschlichen Körper und damit zusammenhängende Fragen enthielt.¹²² 1745 folgte in London der dritte

schem Vorbericht zu seiner Übersetzung von Swedenborgs *Himmel und Hölle* (1774) auf das Jahr 1758 datiert.

¹¹⁷ Vgl. Mitgliederliste (unpaginiert) in: Der Königl. Schwedischen Akademie der Wissenschaften Abhandlungen aus der Naturlehre, Haushaltungskunst und Mechanik, auf das Jahr 1741, übers. von ABRAHAM GOTTHELF KÄSTNER. Bd. 3. 2. Aufl. Leipzig 1778.

¹¹⁸ Im selben Protokoll der Sitzung vom 28.11.1739 wurde die Aufnahme von vier neuen Mitgliedern mit dem Kommentar verzeichnet, diese seien sowohl vermögend, ohne Erben und wunderbarerweise zudem gelehrte Männer. Vgl. Svenska Vetenskapsakademiens protokoll för åren 1739, 1740 och 1741 med anmärkningar utgifna af ERIK WILHELM DAHLGREN. Bd. 1, Stockholm 1918, 133. Diesen Hinweis verdanke ich INGE JONSSON (Stockholm).

¹¹⁹ Vgl. unten Seite 46f. 1764 übergab Swedenborg seine wegen der schwedischen Zensur im Ausland und anonym gedruckten theologischen Werke einem Mitglied der Akademie als Geschenk (vgl. JONSSON, 1999, 195). Eine Reaktion der Akademie ist nicht bekannt, obwohl HALLENGREN, 1998, XII, darin Recht zu geben ist, dass erst jetzt die öffentliche Rezension der bislang anonym herausgegebenen Bücher begann.

¹²⁰ Vgl. Kap. 2.4.1.

¹²¹ Vgl. JONSSON, 1999, 123, mit dem Zitat einer protokollarischen Notiz.

¹²² Vgl. Kap. 2.4.2.

Band des *Regnum animale* und das kaum beachtete Schöpfungs drama *De cultu et amore Dei*.¹²³ 1746 nahm Swedenborg noch einmal am Reichstag teil. Ein Jahr später quittierte er seinen Dienst als Bergwerksassessor, erhielt aber die Hälfte seines Gehalts weiter.¹²⁴

Während seiner religiösen Krise kam Swedenborg in Kontakt mit den Böhmi-schen und Mährischen Brüdern in London (in England: *Moravians*), die wenige Jahre später (1749) vom englischen Parlament offiziell anerkannt wurden.¹²⁵ Nach seinen eigenen Aufzeichnungen hatte er zunächst einen positiven Zugang zu den *Moravians*, denn er meinte, durch „Fügungen“ in ihre Kirche geführt worden zu sein.¹²⁶ Von seinem zeitweiligen Interesse für die *Moravians* zeugen einige Titel in seiner gerade im Hinblick auf theologische Literatur eher dürftigen Bibliothek: ein kürzlich herausgekommenes Gesangbuch der Böhmi-schen Brüder und einige andere aktuelle Schriften von und über die Herrnhuter befanden sich darin.¹²⁷ Im Laufe des Jahres 1744 versuchte Swedenborg, selbst Mitglied der Brüdergemeine zu werden, wurde aber offenbar abgewiesen, was zu dieser Zeit gelegentlich vorkam.¹²⁸ Dies korrespondiert mit seiner später mehrfach geäußerten Abneigung gegen die Brüdergemeine und besonders gegen Zinzendorf.¹²⁹ Möglicherweise trug Swedenborgs Antipathie zu seiner Christologie und anderen theologischen Lehrstücken bei. Denn auffällig ist sein im Gegensatz zu den Herrnhutern und Zinzendorf ausgeprägtes Desinteresse am historischen Jesus,

¹²³ Vgl. Kap. 2.4.3.

¹²⁴ Vgl. JONSSON, 1999, 141.

¹²⁵ Zu den Herrnhutern und Zinzendorf in England vgl. DIETRICH MEYER: Zinzendorf und Herrnhut. In: BRECHT/DEPPERMAN, 1995, 5–106, hier: 40–45, 52–57; GEOFFREY und MARGARET STEAD: *The Exotic Plant. A History of the Moravian Church in Britain 1742–2000*. Werrington 2003.

¹²⁶ Vgl. TTB, 51, Aufzeichnung vom 19./20. Mai 1744. Der Begründer des Methodismus, John Wesley, erinnerte sich Jahre später, Swedenborg sei Gast im Hause des Herrnhuters Paul Brockmer gewesen und habe jeden Sonntag den Gottesdienst in Fetter Lane, dem Sitz der Brüdergemeine, besucht. Vgl. TAFEL, Documents II,1, 587; TTB, 84 (Kommentar des Übersetzers).

¹²⁷ Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen. 1. Aufl. 1735, 3. Aufl. 1741, Teil 2; *A Manual of Doctrine*, Lond. 1742 = vermutlich NIKOLAUS LUDWIG ZINZENDORF: *A Manual of Doctrine or a Second Essay to bring into the form of question and answer as well the fundamental doctrines, as the other scripture-knowledge, of the Protestant congregations who for 300 years past have been call'd the Brethren. [...] Written in High-Dutch, by the author of the first essay; and now translated into English*. London 1742; ARVID GRADIN: *A Short History of the Bohemian-Moravian Protestant Church of the United Brethren*. London 1743; vgl. Catalogus, 4, 7f.

¹²⁸ Vgl. TTB, 67, Aufzeichnung vom 10./11. Oktober 1744. Swedenborg notierte im Anschluss an seine Bemerkung, nicht aufgenommen zu werden, dass er „keine Kenntnisse in der Religion“ habe, wobei nicht klar ist, ob hiermit die spezielle Theologie der Brüdergemeine gemeint ist. In zwei Notizen aus dieser Zeit (20./21. Juni und 7./8. Juli 1744) äußerte er sich über eine geheime Gesellschaft, deren Mitglied sein Vater war, die jetzt seine eigene Mitgliedschaft prüfe. Kurze Zeit später träumte er von Jan Hus (Mitglied der Böhmi-schen Brüder), vgl. TTB, 54, 62. Offenbar handelte es sich bei dieser Geheimgesellschaft nicht um eine Freimaurerloge, sondern um die *Moravians*, die ihn 1744 in London beschäftigten.

¹²⁹ Vgl. auch JONSSON, 1999, 127. Möglicherweise war Swedenborgs Ablehnung der Londoner Böhmi-schen Brüder auch eine Reaktion darauf, dass diese für das Gerücht verantwort-lich waren, Swedenborg sei geisteskrank. Vgl. auch LAMM, 1922, 165 f.; JONSSON, 1999, 202.

seine scharfe Ablehnung des Sühneopfers Christi wie an jeder Form von Christozentrik, an deren Stelle Swedenborg seine sabellianische, Vater und Sohn ineins setzende Christologie konstruierte. In seiner späteren Schrift *Vom Jüngsten Gericht* (1758) schilderte er den Zustand der Herrnhuter und Zinzendorfs in der Geisterwelt ausführlich – seine einzige Erwähnung einer christlichen Sondergemeinschaft des 18. Jahrhunderts neben den Quäkern, die er ebenfalls in England kennengelernt zu haben scheint.¹³⁰ Hier wird der wenig günstige postmortale Zustand der Herrnhuter darauf zurückgeführt, dass sie Christus als Lamm und Gnadenstuhl bezeichneten, sich selbst für die wahre apostolische Kirche hielten, den Apostel Paulus hoch-, die Evangelien und das Alte Testament aber geringschätzten. Zinzendorf selbst wird Arianismus und Adoptianismus vorgehalten: Jesus sei vom Vater nur als Sohn adoptiert worden, weil er am Kreuz gelitten habe – das diametrale Gegenteil von Swedenborgs patripassianischen Tendenzen.

Gegenüber den nur unsicher bezeugten Kontakten zu Dippel und den in Swedenborgs Jugend zu verortenden Berührungen mit der Gestalt des Pietismus, die ihm sein Vater Jesper Swedberg vermittelte, liegt mit den Herrnhutern eine theologische Quelle vor, die Swedenborg aber eher ‚negativ‘ beeinflusst haben dürfte.¹³¹

1.6. Die biographische Wende

Swedenborgs biographische Wende zwischen 1743 und 1745 ist häufig Gegenstand psychohistorischer Arbeiten gewesen. Die vorliegende Studie verschließt sich solchen Interpretationen, die Swedenborg posthum zum Patienten psychiatrischer Diagnoseverfahren machen und ihn auf diese Weise aus seinem historischen Kontext herauslösen. Hier wird es darauf ankommen, die dokumentierte, literarische Gestalt seiner biographischen Wende zu skizzieren und an anderer Stelle den zeitgenössischen Diskurs um den zum Geisteserheer gewandelten Swedenborg aus historischer Perspektive zu beschreiben. Die Gestalt der Geister-

¹³⁰ Vgl. UJ cont 86, 89. In VCR 385 (1771) werden die Herrnhuter nur noch summarisch am Ende einer Reihe das wahre Christentum bedrohender Gruppierungen, von den altkirchlichen Donatisten und Photinianern, über Papisten, Zwinglianer, Anabaptisten, Schwenckfeldianer, Sozinianer, Antitrinitarier und Quäker genannt. Damit werden sie vollständig in die christliche Verfallsgeschichte eingeordnet. Zu den Quäkern vgl. aber auch seine abwertende Notiz im Resebeskrifningar, 65.

¹³¹ Abwegig sind Marsha K. Schuchards Behauptungen, Swedenborgs hocherotische, sexuelle Magie sei von den Kabbalisten und den Moravians geprägt worden. Dem ist zu Recht widersprochen worden, denn es fehlt an Belegen für angebliche sexuelle Zeremonien der Juden und der Moravians, die Swedenborg in seinem *Diarium spirituale* beschreibt, das nun gerade nicht als zuverlässige historische Quelle gelten kann, da Swedenborg hier Erfahrungen aus der Geisterwelt zu berichten behauptet. Vgl. etwa TALBOT, 2007, 167, 196–202. Gerade im Vergleich mit analogen Schilderungen von Personen und Gruppen in der Geisterwelt ist es ausgesprochen problematisch, von hier aus über persönliche Aversionen hinausgehende historische Erfahrungen zu rekonstruieren.

welt, die Swedenborg nach seiner „religiösen Krise“¹³² in seinen umfangreichen Werken darstellt, besitzt einen literarischen Charakter, der auch für die Zeitgenossen, je nach der Kenntnis der Schriften Swedenborgs, nachlesbar war. Wie sich zeigen wird, sind die infolge der Visionen und Offenbarungen Swedenborgs entstandenen Texte keinesfalls als ein zusammenhangloses Ergebnis von Halluzinationen paranoider oder schizophrener Natur anzusehen, sondern als literarische „Bekräftigungen seiner eigenen Gedankenwelt“ und als „Fortsetzung seiner bewußten Spekulationen“.¹³³ Wenn der zeitgenössische Diskurs um Swedenborg untersucht werden soll, ist daher sicherlich auch den epistemologischen oder auch medizinischen Urteilen der an der Debatte Beteiligten über die angeblichen übersinnlichen Fähigkeiten Swedenborgs nachzugehen und danach zu fragen, ob und welche Modifikationen der Diskurs um Status und Zugang zu einer intelligiblen, nicht- oder übersinnlichen Welt hierbei erfuhr. Da Swedenborg die Geisterwelt aber nur in literarischer Gestalt präsentierte, kann dabei ihre Literarizität sowohl hinsichtlich ihrer Rezeptions- als auch ihrer Wirkungsgeschichte nicht verlassen werden. Das bedeutet auch eine ständige Überprüfung späterer Urteile theologischer, philosophischer oder psychiatrischer Provenienz, die ihre eigenen, innerhalb des jeweiligen Diskurses eingebundenen Paradigmen zu Grunde legen.

Im Gegensatz zu den plastischen Schilderungen der Geisterwelt ab 1749 entziehen sich die spirituellen Erfahrungen, die Swedenborg nach seinem eigenen Zeugnis die Geisterwelt geöffnet haben sollen, jedoch der Literarizität insofern, als sie zunächst unveröffentlicht waren und im zeitgenössischen Diskurs aus diesem Grund keine Rolle spielen konnten. Denn Swedenborg hat an keiner Stelle seines veröffentlichten Werks die Begebenheiten der Jahre 1743 bis 1745 genau berichtet, sondern nur summarisch darauf verwiesen. Der Leserschaft wurde durch das Vorwort zum ersten Band der *Arcana coelestia* von 1749 lediglich bekannt gemacht, dass es Swedenborg durch die göttliche Barmherzigkeit des Herrn (*ex Divina Domini Misericordia*) vergönnt worden sei, mit Geistern und Engeln umzugehen, auf diese Weise den inneren Sinn der Heiligen Schrift erfahren zu haben und in Kontakt mit dem anderen Leben geraten zu sein.¹³⁴ Und auch *De amore coniugiali* und sein letztes Werk *Vera christiana religio* enthalten nur allgemeine Hinweise auf die Offenbarung des Herrn.¹³⁵ Der historische Ort

¹³² Diesen Ausdruck verwenden JONSSON, 1999, 123–142, und bereits BENZ, 1969, 171–204.

¹³³ LAMM, 1922, 224.

¹³⁴ Vgl. AC 5.

¹³⁵ Vgl. Coniug 1: „[...] denn es hat dem Herrn gefallen, Sich selbst mir zu offenbaren, und mich auszusenden, dasjenige zu lehren, was [Sache] der neuen Kirche, die unter dem neuen Jerusalem in der Apokalypse verstanden wird, sein soll. Zu diesem Zweck hat er das Inwendige meines Gemütes und Geistes aufgeschlossen, worauf mir gegeben worden ist, in der geistigen Welt bei den Engeln, und zugleich in der natürlichen Welt bei den Menschen zu sein; und dies nun schon fünfundzwanzig Jahre hindurch.“ VCR 779: „Daß der Herr Sich vor mir, Seinem Knecht offenbart, und mich zu diesem Amt ausgesandt, und daß Er nach diesem das Gesicht meines Geistes geöffnet, und so mich in die geistige Welt eingelassen und mir gestattet hat, die Himmel und die Höllen zu sehen, und auch mit Engeln und Geistern zu reden, und dies nun schon ununterbrochen viele Jahre hindurch, bezeuge ich in Wahrheit; und ebenso, daß ich vom ersten Tag jener Berufung an gar nichts, was die Lehren jener Kirche

und die Art dieser Barmherzigkeit werden weder hier noch in anderen Schriften genannt. Swedenborg stellt den Zugang zum Göttlichen und zur Geisterwelt von Beginn an als Offenbarung dar und verzichtet darauf, diese Offenbarung empirisch belegen oder beweisen zu wollen.¹³⁶

Neben einigen sekundären Berichten findet sich das einzige literarische Zeugnis für Swedenborgs Offenbarung aus seiner eigenen Hand, das nicht im Rückblick entstanden ist, in einem schwedisch abgefassten Tagebuch aus den Jahren 1743 und 1744. Dieses *Drömmar* (Traumtagebuch) war zu Lebzeiten Swedenborgs in der Öffentlichkeit unbekannt. Es wurde erst im 19. Jahrhundert entdeckt und 1859 auf Schwedisch veröffentlicht.¹³⁷ Würde nun auf die literarische oder psychologische Debatte um das *Drömmar* und die in den Jahren danach folgenden Visionen eingegangen, könnte also lediglich die Interpretationsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts beschrieben werden, die Swedenborg psychiatrische und medizinische Diagnosen von Epilepsie über Paraphrenia systematica¹³⁸ und Schizophrenie¹³⁹ bis hin zur paranoiden Besessenheit stellte,¹⁴⁰ wobei Swedenborg hier zuweilen geradezu als paradigmatischer Fall für bestimmte Krankheitsbilder verwendet wurde.

Die persönliche religiöse Entwicklung Swedenborgs bis zur Mitte der 1740er Jahre ist kaum rekonstruierbar. Physikotheologische und kosmotheologische Motive in seinen Büchern vor 1743 werden an anderer Stelle thematisiert werden.¹⁴¹ Zeugnisse einer persönlichen Frömmigkeit hingegen, die als Vorboten der späteren Visionen gelten könnten, lassen sich nicht auffinden. Berichte über eine bereits in der Kindheit ausgeprägte übersinnliche Begabung Swedenborgs sind Jahrzehnte später entstanden oder sekundär. Erst drei Jahre vor seinem Tod schrieb Swedenborg an einen seiner Anhänger, Gabriel Beyer aus Göteborg, er habe bereits als Kind Umgang mit Engeln gehabt, das sei auch seinen Eltern aufgefallen.¹⁴² Zwei Jahre nach seiner religiösen Krise, 1747, erinnerte er sich hinge-

betrifft, aus irgendeinem Engel, sondern vom Herrn selbst, als ich das Wort las, empfangen habe.“ Diese Passage dürfte sich gegen die von kritischen Zeitgenossen mehrfach geäußerten Bedenken gerichtet haben, Swedenborgs Botschaft könne auch von bösen Engeln stammen.

¹³⁶ Diese Haltung hat sich später auch in Swedenborgs Weigerung niedergeschlagen, Beweise für seine übersinnlichen Fähigkeiten vorzulegen, etwa gegenüber den Bitten Oetingers, vgl. dazu Kap. 5.2.5., b), bb).

¹³⁷ Vgl. im Folgenden: TTB. Das handschriftliche Original befindet sich in der Royal Library in Stockholm.

¹³⁸ EMIL A. G. KLEEN: Swedenborg, en lefnadsskildring, 2 Bde., Stockholm 1917, 1920. Kleens Diagnose ist zuletzt von Constantin Rauer kritisiert und mit Hilfe der aus dem Jahr 1998 stammenden Paranoia-Definition der *American Psychiatric Association* durch nosologische Spekulationen auf der Basis einer aktuellen pathogenetischen Terminologie ersetzt worden, vgl. CONSTANTIN RAUER: Wahn und Wahrheit. Kants Auseinandersetzung mit dem Irrationalen. Berlin 2007.

¹³⁹ Vgl. JASPERS, 1998 [1922], 148–158.

¹⁴⁰ Vgl. JONSSON, 1999, 132.

¹⁴¹ Vgl. z. B. Kap. 2.2.3.

¹⁴² Vgl. oben Seite 16; JONSSON, 1999, 130; TAFEL, Documents II, 278–280. Dafür finden sich etwa in der für diese ‚Materie‘ aufgeschlossenen Autobiographie Jesper Swedbergs keine Belege.

gen in seinem *Diarium spirituale* nicht etwa an einen Engelskontakt in seiner Kindheit. Während der Gebete mit seiner Mutter habe er eine bestimmte Technik der inneren Atmung eingeübt, die er auch in seiner naturphilosophischen Phase zur Kontemplation praktizierte.¹⁴³ Diese Respirationstechnik, die mit einem erhöhten Verstandesvermögen und spirituellen Erfahrungen verbunden gewesen sein soll, basierte auf Swedenborgs vor 1745 mehrmals erwähnten und in einigen anatomischen Schriften ausgeführten Theorie des Zusammenhangs zwischen Gehirn und Lunge.¹⁴⁴ In den *Arcana coelestia* wird die Theorie einer äußeren weltlichen und einer inneren himmlischen Atmung beibehalten und mit der Sprache der Engel verbunden. Durch innere Atmung will Swedenborg mit Geistern und Engeln in Kontakt getreten sein.¹⁴⁵ Die pauschale Behauptung, dass spezielle Atemtechniken allen Mystikern gemeinsam seien und zu Trancezuständen führten,¹⁴⁶ geht von einer universalen anthropologischen Konstante oder einem sich stets nur wiederholenden und letztlich nur psychologisch deutbaren Phänomen aus und kann zur Erklärung des speziellen Inhalts und der Folgen der Visionen Swedenborgs nicht dienen, sieht man einmal davon ab, dass Swedenborg in keiner Phase seiner Theologie eine *unio mystica* behauptet hat und daher nicht ohne weiteres als Mystiker bezeichnet werden kann.

Von den genannten, im Rückblick erinnerten Veranlagungen oder Begebenheiten abgesehen, sind Swedenborgs Reisetagebücher und sonstige persönliche Dokumente vor 1743 frei von Informationen über eine spezielle religiöse oder gar mystische Begabung, wie persönliche Angelegenheiten hier ehemals kaum zur Sprache kommen.¹⁴⁷

Eine Neuorientierung der literarischen Interessen Swedenborgs lässt sich hingegen aufgrund seiner persönlichen, nicht für die Publikation bestimmten Exzerpte beobachten, die er seit etwa 1740 anfertigte, als er an der *Oeconomia regni animalis* arbeitete. Bedeutendstes Zeugnis dieser nicht nur in philosophischer, sondern auch in theologischer Hinsicht erkennbaren Neuorientierung ist das als Codex 36 im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Stockholm überlieferte Notizbuch.¹⁴⁸ Neben ausführlichen Extrakten aus neuplatonischen Schriften, verschiedenen Autoren der klassischen und patristischen Antike wie Aristoteles, Plato und Augustin und des philosophischen Rationalismus wie Leibniz, Des-

¹⁴³ Vgl. BENZ, 1969, 166 f.

¹⁴⁴ Vgl. Kap. 2.2.1., a); 2.4.1., a); 2.4.1., b), ee).

¹⁴⁵ Vgl. auch Lamm, 1922, 232.

¹⁴⁶ So MICHAEL HEINRICHS: Emanuel Swedenborg in Deutschland. Eine kritische Darstellung der Rezeption des schwedischen Visionärs im 18. und 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M. u. a. 1979, 22 f.; vgl. auch die psychologisch-medizinische Deutung religiöser Erfahrung durch Lamm 72 f., der den mystischen Lichtempfang als Folge der Atemnot betrachtet, die die innere Atmung auslöst.

¹⁴⁷ JONSSON, 1999, 15 f.

¹⁴⁸ Vgl. dazu Kap. 4.2.1. und 4.2.2. Codex 36 ist von dem Dekan der *Theological School of the Academy of the New Church*, Alfred Acton, als *Philosopher's Note Book* übersetzt und 1931 in Philadelphia herausgegeben worden. Zur Datierung und kritischen Einordnung des Codex vgl. das Vorwort Actons in PhN iii–xv und den kritischen Kommentar von JONSSON, 2004, 282–284.

cartes, Wolff, Malebranche und Bilfinger finden sich hier umfangreiche, systematisch gegliederte Zusammenstellungen von Bibelzitate, die ein intensives Studium der Bibel und damit ein gegenüber den bisherigen Arbeiten entstandenes starkes biblisch-theologisches Interesse bezeugen. Das an anderer Stelle ausführlich zu untersuchende Vorgehen Swedenborgs in Codex 36 wird aufzeigen, inwiefern seine Theologie und Philosophie nach 1745 aus diesen Quellen hergeleitet worden ist. Swedenborgs Perspektivwechsel von den ‚Reichen den Natur‘, der Kosmologie, Mineralogie, Anatomie und Physiologie, zum geistigen Universum des *mundus spiritualis* ist schon mehrere Jahre vor seiner religiösen Krise mit Blick auf seine literarischen Arbeitsgegenstände erkennbar, auch wenn sich dieser Wandel nicht in persönlichen Dokumenten niedergeschlagen hat und er an seinen laufenden Forschungs- und Publikationsprojekten unvermindert weiterarbeitete.

Daher markiert das *Drömmar* von 1743 und 1744, als Swedenborg mit der Abfassung seines *Regnum animale* beschäftigt war, einen stilistischen und inhaltlichen Bruch gegenüber früheren Aufzeichnungen.¹⁴⁹ Im Oktober 1744 notierte er allerdings, ähnliche psychosomatische Symptome wie zu der Zeit seiner Arbeit an der *Oeconomia regni animalis* 1736 zu verspüren. Die betreffenden Seiten sind aus den Tagebüchern der 1730er Jahre aber herausgerissen worden. Auch das *Diarium spirituale* und das *Drömmar* selbst sind von solchen ‚Reinigungen‘ betroffen, wobei im letzteren Fall nicht geklärt werden kann, ob Swedenborg selbst oder spätere Besitzer für diese Tilgungen verantwortlich waren.¹⁵⁰

Mit Swedenborgs religiöser Krise gingen psychosomatische Erfahrungen, Angstzustände, religiöse Anfechtungen und Träume vor allem religiöser und sexueller Natur einher, die im *Drömmar* bis ins Detail beschrieben werden. Swedenborg deutete diese Traumerlebnisse in seinem Tagebuch mit einem symbolischen Instrumentarium selbst. Sexuelle Liebe etwa wurde hier als Vorstufe zur himmlischen Liebe interpretiert, und Frauen bzw. die mit ihnen verbundenen sexuellen Phantasien verstand Swedenborg als *scientia*, *sapientia*, *veritas* oder *pietas* und deutete auf diese Weise seine erotischen Träume.¹⁵¹ Ein Ergebnis der religiösen Krise war nach Swedenborgs eigener Auskunft, dass die „Vorliebe“ des 56-Jährigen für Frauen, die er als einstige „Hauptleidenschaft“¹⁵² bezeichnete, gänzlich verschwand und durch sein theologisch-spirituelles Interesse ersetzt wurde.

Der Kern der religiösen Krise wird in der Swedenborgliteratur in zwei Offenbarungen gesehen, die Swedenborg in den Jahren 1744 und 1745 hatte.¹⁵³ Die Berichte über diese Offenbarungsvisionen sind von verschiedener Provenienz, und

¹⁴⁹ JONSSON, 1999, 17.

¹⁵⁰ TTB, 71; vgl. auch LAMM, 1922, 69, 142; BENZ, 1969, 160, 165. GABAY, 2007, 247, meint allerdings, dass die Londoner Swedenborgianer 1788 in den Besitz des *Diarium spirituale* geraten und von Swedenborgs erotischen und magischen Aufzeichnungen so entsetzt gewesen seien, dass sie einige Seiten daraus entfernten. Von dieser ‚Aktion‘ kann freilich das *Drömmar* nicht betroffen gewesen sein.

¹⁵¹ Vgl. auch LAMM 173–175.

¹⁵² TTB, 9, Notiz vor dem 24./25. März 1744.

¹⁵³ Swedenborg hat kurz vor seinem Tod seine Berufung mehrmals auf das Jahr 1743 zurückdatiert, vgl. Schreiben an Landgraf Ludwig IX. von Hessen-Darmstadt, 18.7.1771, zitiert nach BENZ, 1947, 213; sowie eigener Lebenslauf Swedenborgs in: FRIEDRICH CHRISTOPH

sie besitzen einen stark von der theologischen Entwicklung Swedenborgs abhängigen Inhalt.

Vom 6. auf den 7. April 1744 notierte Swedenborg, dass er in der Nacht wegen heftiger innerer Erregung aufgewacht sei und gebetet habe „O, Du allmächtiger Jesus Christus, da Du Dich in Deiner großen Gnade herablässest, zu einem so großen Sünder zu kommen, so mache mich dieser Gnade würdig!“ Im gleichen Augenblick habe er in „seinem Schoß“ gesessen und ihn „von Angesicht zu Angesicht“ gesehen. Sein lächelndes Angesicht sei von einer unbeschreiblichen Heiligkeit gewesen, und, so notierte Swedenborg, er glaube, dies sei das Angesicht gewesen, das er auf Erden getragen habe. „Er“ habe Swedenborg gefragt, ob er einen Gesundheitspass besitze. Swedenborg habe geantwortet: „Herr, das weißt Du besser als ich!“, worauf „Er“ sagte „Nun, so tue es!“ Diese Aufforderung deutete Swedenborg im Anschluss so: „Liebe mich wirklich, oder: Tue, was du versprochen hast!“ Gott gebe mir Gnade dazu! Ich erkannte, daß es nicht in meinen Kräften stand.“¹⁵⁴

Der in dieser Vision erwähnte Gesundheitspass bezieht sich offenbar auf eine Erfahrung, die Swedenborg bei seiner ersten Ankunft in England gemacht hatte, als er an Land ging, ohne den geforderten Gesundheitspass bei sich zu haben, woraufhin er verhaftet wurde und nur knapp dem Galgen entkam.¹⁵⁵ Das Entscheidende an dieser Vision ist Swedenborgs nach einigem Zweifel getroffene Feststellung, dass Jesus Christus selbst sich ihm gezeigt habe.¹⁵⁶ Dass Swedenborg zu diesem Zeitpunkt eindeutig von der lutherischen Dogmatik und möglicherweise herrnhutischen Einflüssen¹⁵⁷ geprägt war, zeigt auch ein aus sechs Punkten bestehendes Summarium, das er am 5./6. Mai 1744 notierte:

- „1. Es ist einzig und allein Gnade, durch die wir selig werden.
2. Die Gnade ist in Jesus Christus, der der Gnadenstuhl ist.
3. Durch die Liebe zu Gott in Jesus Christus wird die Seligkeit bewirkt.
4. Und daß man sich dann vom Geiste Jesu führen läßt.
5. Alles, was aus uns selbst kommt, ist tot und weiter nichts als Sünde und der ewigen Verdammnis würdig.
6. Daher kann kein Gutes von wo anders kommen als vom Herrn.“¹⁵⁸

Diese Liste enthält eine Reihe von Punkten, die erstens hinsichtlich der zweiten, nur aus späteren oder sekundären Quellen überlieferten Berufungsvision und zweitens im Hinblick auf Swedenborgs seit 1749 entwickelte und in mehreren Punkten diesem Summarium widersprechenden Theologie von Belang sind: Die

OETINGER (Hg.): Sammlung etlicher Briefe Herrn Emanuel Swedenborgs, betreffend einige Nachrichten von seinem Leben und Schriften, von einem Kenner und Liebhaber ins Deutsche übersetzt. o. O. 1772, 14.

¹⁵⁴ TTB, 18.

¹⁵⁵ Vgl. Reisenotizen Swedenborgs in: TAFEL, Documents II,1, 3f.; BERGQUIST, 2005, 33f. Die von BENZ, 1969, 29 (vgl. auch 183) und TALBOT, 2007, 174, erwähnte Intervention von Mitgliedern der schwedischen Kolonie in England oder gar des schwedischen Gesandten Gyllenberg ist nach den Reisenotizen Swedenborgs nicht nachweisbar.

¹⁵⁶ TTB, 18–21.

¹⁵⁷ So auch JONSSON, 2004, 206.

¹⁵⁸ TTB, 50.

Rechtfertigung *sola gratia*, die ausgeprägte Christozentrik des Gnadenaktes und der Wiedergeburt, die in der Führung durch den Geist Jesu besteht und nicht auf dem Menschen gegebenen Fähigkeiten zum Guten aufbauen kann, und schließlich die schroffe Entgegensetzung des eigentlich toten Menschen, der dem Wirken Gottes nichts eigenes entgegenzusetzen hat. Die Bezeichnung Christi als Gnadenstuhl weist möglicherweise auf einen Einfluss der Theologie der *Moravians* hin – 14 Jahre später wird es Swedenborg in seiner Darstellung des Zustandes der Herrnhuter in der Geisterwelt gerade als Kennzeichen ihrer Theologie herausstellen, dass sie Christus „Lamm“ und „Gnadenstuhl“ nennen.¹⁵⁹

Für Swedenborgs zu diesem Zeitpunkt christozentrische Theologie stehen eine Reihe weiterer Zeugnisse, die einen Zusammenhang zu der pietistischen Prägung durch seinen Vater Jesper Swedberg nahe legen. Kurz vor der Christusvision notierte Swedenborg, das von einer ausgesprochenen Christusfrömmigkeit geprägte Lied „Jesus ist mein bester Freund“ gesungen zu haben.¹⁶⁰ Dieses Lied von Jacob Arrhenius stammt aus dem schwedischen Gesangbuch von 1695, das zu großen Teilen aus dem ein Jahr vorher gedruckten Gesangbuch Jesper Swedbergs bestand. Nach der Christusvision plagten Swedenborg Zweifel, ob ihm seine Sünden tatsächlich vergeben würden, und an mehreren Stellen weist das *Drömmar* Zeugnisse für Swedenborgs Glauben an einen personifizierten Teufel auf, der nach der Erfahrung vom 6./7. April nicht sofort endete¹⁶¹ – wiederum Zeichen einer aus dem traditionellen Luthertum stammenden Religiosität, die Swedenborg ab 1749 zum Teil radikal verwarf.

Gegenüber der von Swedenborg selbst zeitnah niedergeschriebenen Christusvision finden sich zwei Versionen einer ein Jahr später, im Frühjahr 1745, geschehenen Vision. Swedenborg selbst notierte vermutlich Ende 1747 in den posthum veröffentlichten *Adversaria in Libros Veteris Testamenti* und im *Diarium spirituale* ohne die Angabe eines genauen Ortes, während eines Mittagessens sei ein Engel bei ihm gewesen, der ihn ermahnte, nicht zu viel zu essen. Daraufhin sei eine Art Dunst aus seinem Körper ausgeströmt und es hätten sich Würmer auf dem Boden gesammelt, die dann in einem Knall verbrannten. Daraufhin sei ein „feuriges Licht“ erschienen und ein „Knistern“ hörbar geworden. Swedenborg sei es so vorgekommen, als ob er nun von allen Würmern, die „aus unmäßigem Appetit erzeugt werden könnten“, gereinigt sei. Daraus, so schloss er, könne man sehen, wozu die „üppige Lebensart führe“.¹⁶²

Es ist nicht sicher, ob diese Begebenheit auf den April 1745 zu datieren ist, wie es Swedenborg tat, oder ob sie auf eine schon länger zurückliegende Erfahrung zurückgreift.¹⁶³ Bemerkenswert ist aber die starke Modifikation, die sie durch

¹⁵⁹ UJ cont 86.

¹⁶⁰ In TTB, 20, 78 sind die drei Strophen abgedruckt; und auch bei JONSSON, 2004, 207.

¹⁶¹ TTB, 15 und 44.

¹⁶² EMANUEL SWEDENBORG: *Adversaria in Libros Veteris Testamenti*, hg. von FRIEDRICH IMMANUEL TAFEL. 6 Bde., Tübingen; London 1847–1854 = englisch: *The Word of the Old Testament Explained*, übers. von ALFRED ACTON. 8 Bde., Bryn Athyn 1928–1948, 3557; sowie *Diarium spirituale*, 397; BENZ, 1969, 206. Der Vermerk ist auf April 1745 datiert, steht aber zwischen lauter chronologisch angeordneten Notizen von Ende Dezember 1747.

¹⁶³ Vgl. BERGQUIST, 2005, 445. Swedenborg meinte sich 1769 zu erinnern, der Herr sei

ihre sekundäre Nach- oder auch Neuerzählung erfuhr. Der mit Swedenborg bekannte und ihm zeitweise benachbarte Carl Robsahm (1735–1794), ein Kassierer der schwedischen Nationalbank, gab einen Bericht ab, der erstmals 1784, zwölf Jahre nach Swedenborgs Tod, in London und erst 1876 in Schweden veröffentlicht wurde und auf persönlichen Begegnungen und Gesprächen mit Swedenborg in den 1760er Jahren basieren soll. Es ist nicht ausgeschlossen, dass dieser Bericht erst im Umfeld der englischen Swedenborgianer entstanden ist.¹⁶⁴ Darin lässt Robsahm Swedenborg in der Ich-Form sein Londoner Mittagserlebnis auf bemerkenswert abweichende Weise vortragen: Swedenborg habe in seiner Stammgaststätte mit großem Appetit zu Mittag gegessen, als ein starker Nebel sich über seine Augen verbreitete und er bei vollem Bewusstsein auf dem Boden „die scheußlichsten kriechenden Tiere“ wie Kröten und Schlangen sah. Plötzlich habe er in der Ecke einen Mann sitzen sehen, der ihn durch diese Worte „in Schrecken versetzte“: „Iß nicht so viel.“ In der folgenden Nacht habe sich ihm dieser Mann noch einmal vorgestellt, und zwar als „Gott der Herr, der Weltschöpfer und Erlöser“. Er habe ihn erwählt, die Heilige Schrift auszulegen und werde ihm, Swedenborg, selbst diktieren. In derselben Nacht seien Swedenborg Geisterwelt, Himmel und Hölle geöffnet worden und er habe dort mehrere Bekannte getroffen. Von diesem Tag an habe er aller „weltlichen Gelehrsamkeit“ entsagt und sich nur noch „geistigen Dingen“ gewidmet, während ihm „der Herr“ täglich die Augen öffnete, damit er in die Geisterwelt sehen und mit Engeln und Geistern sprechen konnte.¹⁶⁵

Der gemeinsame Kern dieser beiden Versionen besteht darin, dass Swedenborg bei einem Mittagessen ein Gespräch hatte, in dem ihm von zu reichlichem Essen abgeraten wurde. Ob sich dies in London zugetragen hat, lässt sich nicht sagen. Nach Swedenborgs eigenem Bericht war es ein Engel, der ihm erschien, nach Robsahms Erinnerung hingegen Gott selbst, der Schöpfer und Erlöser. Hierin liegt wohl die schärfste Differenz einerseits zwischen den beiden Varianten dieser Begebenheit und andererseits gegenüber der von Swedenborg selbst berichteten Christusvision von 1744. In Robsahms Variante ist unverkennbar Swedenborgs spätere sabellianische oder, in der Tendenz, patripassianische Christologie¹⁶⁶ eingeflossen, die in krassem Gegensatz zu dem *Drömmar*-Bericht von 1744 steht, wo von Jesus Christus die Rede ist. Dieser Variante korrespondiert der, wenn auch unsicher, auf April 1745 datierte Bericht Swedenborgs. Denn hierbei handelt es sich gerade nicht um eine Erscheinung des Sohnes oder des Vaters oder

ihm bereits 1743 erschienen. Damit kann aber kaum die frühestens 1745 niedergeschriebene Erinnerung gemeint sein, denn hier geht es um eine Engelserscheinung. Entweder bezog sich Swedenborg dabei auf ein Ereignis, das auf den aus dem *Drömmar* entfernten Seiten notiert war, oder auf die Christusoffenbarung von 1744.

¹⁶⁴ HALLENGREN, 1998, 79–88, weist darauf hin, dass von Robsahms Memoiren kein Original vorhanden ist, sie erst 1842 von F. I. TAFEL publiziert und dabei mit anderen Berichten vermischt wurden.

¹⁶⁵ Vgl. TAFEL, Documents I, 35f.; die deutsche Übersetzung auszugsweise bei BENZ, 1969, 204f.; zu den Problemen der Robsahm-Memoiren vgl. HALLENGREN, 1998, 79–88.

¹⁶⁶ Vgl. Kap. 3.3.2., i); 3.3.6., c).

eines Gottes, der beide Personen in sich vereinen würde, und damit, genau gesagt, gar nicht um eine Offenbarung oder eine Gottesvision, wie es in der Swedenborgforschung oftmals behauptet wird. Swedenborgs eigene Berichte dürften darum miteinander harmonieren, denn sie zeigen seine derzeitige, gegenüber der späteren Entwicklung stark abweichende, durch sein Luthertum und vielleicht herrnhutische Einflüsse geprägte Christologie und Soteriologie.

Schließlich sind Swedenborg nur laut Robsahms spätem und sekundärem Bericht nach der Gottesvision wie in einem plötzlichen Geschehen Geisterwelt, Himmel und Hölle geöffnet worden, und Swedenborg hat während dieser Vision unmittelbar seine Berufung erhalten, nämlich den geistigen Sinn der Heiligen Schrift auszulegen. In Swedenborgs eigenen Berichten ist weder von einer plötzlichen Öffnung der Geisterwelt (mit Himmel und Hölle) noch von einer Berufung die Rede. Beides fällt in die weitere Nacharbeit und Reflexion beider Erscheinungserlebnisse innerhalb einer längeren Phase bis 1745.

Die vielfach in den Swedenborg-Biographien referierte Erinnerung von Robsahm ist im Gegensatz dazu als Produkt der theologischen Entwicklung Swedenborgs anzusehen, die von 1749 mit dem ersten Band der *Arcana coelestia* bis hin zu seinem Alterswerk *Vera christiana religio* nachzuweisen ist und sich scharf gegenüber der nicänischen Christologie und der lutherischen Rechtfertigungslehre abgrenzt. Auch wenn es wegen des fehlenden Quellenmaterials ausgesprochen problematisch ist, die zwischen dem christologischen Zeugnis von 1744 und dem ersten Band der *Arcana coelestia* liegende erhebliche Modifizierung des Gottes- und Christusbildes und anderer dogmatischer Ansichten Swedenborgs literarisch oder durch den Einfluss anderer Autoren zu erklären: Der Gegensatz, der zwischen beiden Phasen liegt, kann nicht durch Robsahms Jahrzehnte später abgegebenes Zeugnis nivelliert werden, das deutlich die Züge der Christologie des alten Swedenborg trägt. Bereits im ersten Band der *Arcana coelestia* 1749 ist Swedenborgs sabellianische Christologie deutlich sichtbar; im *Drömmar* finden sich aber hiervon keinerlei Spuren.

Ähnlich wie im Falle der Robsahm-Memoiren verhält es sich mit einem weiteren Bericht, der nach Swedenborgs Tod notiert wurde. Gabriel Beyer schrieb 1776, er habe bei einem Mittagessen im Hause von Johan Rosén aus Göteborg Swedenborg selbst von seiner „Persönlichen Offenbarung des Herren“ erzählen gehört, der „in Purpur und majestätischem Schein in der Nähe des Bettes“ gesessen und ihm „ungefähr eine Viertelstunde“ Aufträge gegeben habe.¹⁶⁷ In dieser Geschichte wird das Mittagessen aus London in das Haus des Swedenborganhängers Rosén verlagert, der zusammen mit Beyer einem kirchlichen Verfahren wegen seiner swedenborgischen Theologie ausgesetzt war.¹⁶⁸ Der Engel aus Swedenborgs eigenem, auf 1745 datierten Bericht, wird zum Herrn, der Swedenborg am Bett diktiert und ihm Aufträge erteilt. Erscheinung und Berufung fallen nach diesem Bericht ineins. Die Bruchstücke aus den verschiedenen Versionen werden

¹⁶⁷ Vgl. Gabriel Beyer an Carl Fredrik Nordenskjöld, 25. März 1776. In: TAFEL, Documents II,1, 424–429.

¹⁶⁸ Vgl. auch Kap. 5.2.5., b), dd) und gg).

vertauscht, mit der Ausnahme, dass hier, wie es bei Swedenborg häufig der Fall ist, von Gott nur als vom *Dominus* die Rede ist, ohne die explizite Gleichsetzung des Schöpfers und Erlösers, der auch zu erscheinen vermag.

Swedenborg selbst hatte in seinem *Drömmar* ebenfalls ein Erlebnis notiert, das mit übermäßigem Essen zusammenhing: Durch den Anblick eines Soldaten fühlte er sich ermahnt, nicht mehr so viel zu essen und zu trinken, dies seien Werke des Fleisches. Von seinen Anfechtungen infolge dieser Ermahnung wurde er nach Gebet und Gesang befreit, „vor allem, weil ich nicht mein eigen sein, sondern als neuer Mensch in Christus leben will“.¹⁶⁹ Hierbei handelt es sich aber keinesfalls um die Behauptung einer Offenbarung, wie Ernst Benz offenbar andeuten will,¹⁷⁰ sondern um die Deutung eines Traums durch Swedenborg.

Wenn diese verschiedenen, in der Swedenborgliteratur immer wieder zitierten Berichte hier ausgewertet werden, kann es, wie erwähnt, nicht darum gehen, den Wahrheitsgehalt der Offenbarung Swedenborgs zu prüfen oder sie einer psychohistorischen Diagnostik zu unterziehen, die nur von jeweils anerkannten psychiatrischen Paradigmen geleitet sein kann, aber in jedem Fall davon ausgehen muss, dass es sich bei Offenbarungen um pathologische, psychologisch deutbare Phänomene handelt. Im Rahmen des hier gewählten historischen Ansatzes können nur die verschiedenen schriftlichen Quellen kritisch ausgewertet werden. Dieses Vorgehen hat sich auf den Status der theologischen Ansichten Swedenborgs zum Zeitpunkt seiner mutmaßlichen Offenbarung zu beschränken und diesen von unsicheren, sekundären und von zeitlich und theologisch in anderen Kontexten zu verortenden Lehrmeinungen Swedenborgs abzugrenzen.

Wenn Swedenborgforscher wie Ernst Benz Robsahms Erinnerungen neben Swedenborgs eigenhändigen Bericht stellen, dann geschieht das meist mit der Tendenz, die Theologie Swedenborgs zu einem einheitlichen Ganzen zu glätten, das nach der Bekehrung keine Veränderung mehr erfahren habe. Swedenborgs Lehre wird auf diese Weise tendenziell als ein außerdiskursives, in sich abgeschlossenes System mit Ursprung in der durch Offenbarung geöffneten Geisterwelt betrachtet. Außerdem wird Swedenborgs erst in den *Arcana coelestia* entwickelte Theologie und besonders seine sabellianische Christologie mit dem Status einer Offenbarung versehen und auf diese Weise himmlisch ‚zementiert‘.

¹⁶⁹ Vgl. Notiz vom 30.4./1.5.1744, TTB, 48.

¹⁷⁰ BENZ, 1969, 207, lässt bei seinem Referat den Soldaten mit Degen und dessen angetrunkenen Zustand außer Acht. Wenn er behauptet, Swedenborg sei ermahnt *worden*, „ob nun durch eine Stimme oder durch eine visuelle Engelserscheinung“ (beides steht ausdrücklich nicht im Text), scheint er dieser Notiz den Charakter einer wenigstens tendenziellen Gottesoffenbarung, wie bei Robsahm, beilegen zu wollen. Im Text steht aber nach der Vision des angetrunkenen Soldaten deutlich: „das *bedeutet*“, es handelt sich also gerade nicht um eine Offenbarung, die Robsahms oder Swedenborgs eigenem Bericht gleichkäme, sondern um einen Traum mit anschließender Deutung. Durch Benz' Parallelisierung dieses Ereignisses mit den anderen Offenbarungsberichten soll den Memoiren Robsahms offenbar mehr Gewicht verliehen werden. Auf Seite 253 meint Benz sogar, im April 1745 habe Swedenborg seine öffentliche Berufungsvision erhalten; auf diese Weise wird den sekundären Quellen vor Swedenborgs eigenen Aufzeichnungen der Vorrang gegeben. Noch in neueren Swedenborgbiographien wird die unsicher bezeugte Vision von 1745 als Eröffnung der Geisterwelt ausgegeben, vgl. etwa BERQUIST, 2005, 464.

Beide Visionen aus Swedenborgs Hand, die Engels- und die Christusvision, beinhalten weder eine unmittelbare Berufung noch die Aufforderung zu einem biographischen Wandel. Beides ist Ergebnis der auf die Visionen folgenden Auswertungen, die Swedenborg auch im *Drömmar* formulierte und die tatsächlich zu gravierenden Veränderungen in seiner Arbeit und in seinem Leben führten. Festzuhalten ist also, dass nicht die Visionen, sondern deren Interpretation durch Swedenborg, zu einem biographischen Einschnitt und Wandel führten. Und dieser Wandel stand bereits Ende April 1744 vor seinem Abschluss, als Swedenborg einen Traum im Sinne seines neuen Auftrages so deutete, dass er seine „verfügbare Zeit auf Höheres und nicht dazu verwenden soll, über Weltliches, das tief darunter steht, sondern vielmehr über das schreiben soll, was den eigentlichen Mittelpunkt aller (Dinge) bildet und Christus betrifft“.¹⁷¹

In der folgenden Zeit verfestigte sich Swedenborgs Bewusstsein, ein göttliches Werkzeug und Knecht Christi zu sein, während er meinte, vorher auf einem „falschen Weg“ gewesen zu sein, weil er seinem „eigenen Verstand“ gefolgt war.¹⁷² Bereits jetzt scheint sich bei ihm auch ein beruflicher Wechsel angedeutet zu haben, denn er interpretierte einen Traum so, dass sein Verbleib im Amt des Bergwerksassessors nicht mit seinem neuen Amt als „Soldat“ im Kampf „gegen Satan“ zu vereinbaren sei, und manchmal war er „fest entschlossen“, seine bisherige Arbeit sofort aufzugeben.¹⁷³ Einige Monate später dokumentierte Swedenborg seine Gewissheit der göttlichen Führung bei seinem neuen Werk, einer „andere[n] Arbeit“, bei der er nicht mehr den „Kram anderer“, sondern nur noch seine eigenen Erfahrungen verwenden sollte.¹⁷⁴

Das Ergebnis dieses Wandels, der sich im Laufe des Jahres 1744 vollzog, war eine Umorientierung im Arbeitsbereich Swedenborgs. Seine letzten beiden Veröffentlichungen, die noch nicht seiner theologischen Phase zuzurechnen sind, den zweiten Band des *Regnum animale* und das Schöpfungsdrama *De cultu et amore Dei*, hatte er noch während seiner religiösen Krise abgeschlossen und sie 1745 in London publiziert. Von nun an widmete er sich nicht mehr den naturphilosophischen und naturkundlichen Themen, die er bis dahin bearbeitet hatte, sondern wandte sich dem Studium der Bibel und der Niederschrift seiner Visionen aus der Geisterwelt zu. In dieser Phase, bis zur Drucklegung des ersten Bandes der *Arcana coelestia* 1749, vollzog sich ein tiefgehender Wandel der theologischen Ansichten Swedenborgs, am auffälligsten in der Christologie und in der Eschatologie. Die genauen Umstände und die Einflüsse auf diesen Wandel sind zwar nicht exakt dokumentiert, allerdings lassen sich eine ganze Reihe von Quel-

¹⁷¹ Vgl. TTB, Eintragung vom 28./29. April 1744, 47.

¹⁷² Vgl. TTB, Eintragungen vom 29./30. September, 3.–6. Oktober und 7./8. Oktober 1744, 62–65.

¹⁷³ Vgl. TTB, Eintragung vom 7./8. Oktober und 9./10. Oktober 1744, 65 f.

¹⁷⁴ Vgl. TTB, Eintragung vom 26./27. Oktober 1744, 70f. Hier erwähnt Swedenborg das Buch „Von der Anbetung und Liebe zu Gott“, das er bereits in Angriff genommen habe. Dabei dürfte es sich um das 1745 erschienene *De cultu et amore Dei* handeln. Der Christusbegegnung, von der in diesem Eintrag die Rede ist, dürfte er nicht den Status einer Offenbarung zugeschrieben haben, denn er vermerkte, ihm „schien“ es, dass er „mit Christus selbst verkehrte, wie mit einem anderen“ (70).

len und anderen Kontexten beschreiben, die Swedenborg in den Jahren vor und während seiner religiösen Krise zur Kenntnis genommen hat und die bei der Untersuchung der Kontinuitäten und Diskontinuitäten seiner Philosophie und Theologie herangezogen werden können.¹⁷⁵

1.7. Swedenborg nach der biographischen Wende – der Geisterseher

Ein offensichtlicher Bruch nach den visionären Erfahrungen der Jahre 1743/44 vollzog sich in Swedenborgs Leben nur partiell. Von seinem öffentlichen Amt als Bergwerksassessor trat Swedenborg 1747 zurück. Er blieb aber Mitglied des schwedischen Reichstages in den Jahren 1746, 1747, 1751, 1752, 1755, 1760, 1762 und 1765, also noch zu einer Zeit, als er bereits als Geisterseher bekannt war und sich die europäische Gelehrtenwelt mit ihm zu beschäftigen begann.

Swedenborg war in dieser Zeit aber nicht nur passives Mitglied des Reichstages. Er trat mehrfach mit politischen Initiativen hervor, und zwar auffälligerweise in stärkerem Maße als vor seiner visionären Wende. 1755 legte er ein Memorandum zur staatlichen Kontrolle der Herstellung von Branntwein in Schweden zur Effektivierung der Produktivität und zur Erhöhung der Steuern vor,¹⁷⁶ Außerdem setzte er sich mit Denkschriften weiterhin für die Stärkung der schwedischen Stahlwirtschaft ein.¹⁷⁷ 1761 solidarisierte er sich in einem Memorandum mit dem zurückgetretenen Premierminister Anders Johan von Höpken, der sich für eine Mäßigung der schwedischen Rolle im Siebenjährigen Krieg gegen Preußen ausgesprochen hatte.¹⁷⁸ Im Juli desselben Jahres legte Swedenborg ein Memorandum vor, das gegen die absolutistischen Bestrebungen des Königspaares für die Beibehaltung des parlamentarischen Systems plädierte, wobei er auch auf drohende Rekatholisierungstendenzen aufmerksam machte, die sich in absolutistischen Systemen zeigten.¹⁷⁹ Auch votierte er für die Beibehaltung der außenpolitischen Allianz Schwedens mit Frankreich gegenüber dem seit 1714 von den Hannoveranern regierten Großbritannien. Swedenborg zeigte sich in diesen Fragen keineswegs als ein aus dem öffentlichen Leben zurückgezogener Mensch, der in einem geistigen Paralleluniversum lebte.

Auch zu ‚nichttheologischen‘ akademischen Themen meldete sich Swedenborg wenigstens noch zweimal zu Wort. Seine einzige¹⁸⁰ Abhandlung, die er im

¹⁷⁵ Vgl. insgesamt Kap. 4.

¹⁷⁶ Vgl. BENZ, 1969, 251.

¹⁷⁷ Vgl. BENZ, 1969, 250f.; HEINRICHS, 1979, 37f.

¹⁷⁸ Vgl. BERGQUIST, 2005, 346f.

¹⁷⁹ Vgl. BERGQUIST, 2005, 347–350; BENZ, 1969, 243–249; HEINRICHS, 1979, 36f.

¹⁸⁰ Vgl. Zwifaches Universalregister über die ersten XXV Bände von den Abhandlungen aus der Naturlehre, Haushaltungskunst und Mechanik der Königl. Schwed. Akademie der Wissensch. nach der deutschen Übersetzung des Herrn Hofrath Kästners gefertigt. Leipzig 1771, 20. Über weitere Diskussionen um wissenschaftliche Leistungen und Bücher Swedenborgs wird in den gesamten *Abhandlungen* der Akademie kein weiterer Hinweis gegeben.

Rahmen der Akademie der Wissenschaften vortrug und die auch in deren *Abhandlungen* veröffentlicht wurde, befasste sich mit Marmor-Intarsienarbeiten.¹⁸¹ Und 1766 meldete er sich noch einmal mit seinem mehr als vierzig Jahre zurückliegenden Vorschlag zur Berechnung des Längengrades mit Hilfe des Mondes zu Wort, ließ ihn nochmals drucken und sprach gar bei der *Royal Society* in London vor – vergeblich, aber wohl in der Hoffnung, etwas von dem exorbitanten Preisgeld zu erhalten.¹⁸² Es lässt sich also nicht ohne weiteres sagen, dass er kein Interesse mehr an den Fragen hatte, die ihn vor 1743/44 beschäftigt hatten, auch wenn es möglich ist, dass Swedenborg lediglich drohenden Sanktionen, nämlich einem Ausschluss aus der Akademie, aus dem Weg gehen wollte, die weniger an seinem Wandel zum Geisterseher, sondern an seiner Passivität als Mitglied gelegen hätte.¹⁸³ Über die genannten Initiativen hinaus sind nämlich keine mit Swedenborgs naturphilosophisch-naturkundlicher Phase vergleichbaren Arbeiten nach 1745 entstanden. Es kann daher mit einem gewissen Recht als symbolischer, auch bis 1745 rückdatierbarer Akt verstanden werden, wenn Swedenborg einige Jahre nach seiner religiösen Krise dem schwedischen Premierminister von Höpken die *Biblia Naturae* von Jan Swammerdam, dem bedeutenden Mediziner und Naturforscher, den er vor 1745 in seinen Schriften häufig verwendet hatte, mit der Bemerkung zusandte, er brauche dieses Buch nicht mehr, denn sein Gedanken hätten sich von den „*Naturalia*“ zu den „*Spiritualia*“ gewendet.¹⁸⁴ Das bedeutet allerdings nicht, dass er seine früheren Notizen auch aus dem anatomisch-physiologischen Bereich, bei der Niederschrift seiner theologisch-visionären Schriften nicht parat hatte und hier vielfach einfließen ließ.

Swedenborg veröffentlichte seine Schriften nach der biographischen Wende bis 1766 vollständig anonym. Um 1760, also ungefähr zehn Jahre nach der Publikation des ersten Bandes, dürfte in Schweden bekannt geworden sein, dass Swedenborg Autor der *Arcana coelestia* und der darauf folgenden Schriften war. Bis dahin hatte Swedenborg seinen Namen streng geheim gehalten und auch seinen Buchhändler entsprechend angewiesen.¹⁸⁵ Johann August Ernesti aus Leipzig, ei-

¹⁸¹ Beskrifning huru inläggningar ske marmor skrifvor, til bord eller annan hus-zirat, als Vortrag 1761 gehalten, in den Abhandlungen 1763 veröffentlicht und ins Deutsche übersetzt als: Beschreibung, wie eingelegte Arbeit in Marmorscheiben gemacht wird. In: Der Königl. Schwedischen Akademie der Wissenschaften Abhandlungen aus der Naturlehre, Haushaltungskunst und Mechanik, auf das Jahr 1763, übers. von ABRAHAM GOTTHELF KÄSTNER. Bd. 25 Leipzig 1766, 166–121; Anzeige in den Göttingischen Anzeigen von Gelehrten Sachen 1766, April, 336, und in: Commentarii de Rebus in Scientia Naturali et Medicina Gestis, Bd. 13, Teil 3 (1766), 380; vgl. auch BENZ, 1969, 241.

¹⁸² Vgl. Kap. 2.2.2., b).

¹⁸³ Schon im Frühjahr 1748 waren vier nachlässige Mitglieder aus diesem Grund aus der Akademie wieder ausgeschlossen worden. Vgl. STEN LINDROTH: Kungl. Svenska Vetenskapsakademiens Historia 1739–1818. Bd. 1, Stockholm 1967, 20. Diesen Hinweis verdanke ich INGE JONSSON (Stockholm).

¹⁸⁴ Vgl. ACTON, Letters and Memorials II, 528; Opera quaedam I, 338; BERGQUIST, 2005, 145 [10.4., das Jahr ist unsicher, möglicherweise 1760].

¹⁸⁵ Nach ACTON, Letters and Memorials II, 528–536, und Small Theological Works and Letters, 201, wurde die Anonymität spätestens 1760 durch einen Briefwechsel zwischen Gustaf Bonde, dem Rotterdamer Baron Louis d’Hatzel und Swedenborg gebrochen. Vgl. auch JONSSON, 1988, 29.

ner der ersten außerschwedischen Rezensenten Swedenborgs, wusste nach seinem eigenem Zeugnis bereits 1760, dass sich hinter dem Verfasser der *Arcana coelestia* Swedenborg verbarg, wollte aber noch 1764 seinen Namen nicht preisgeben.¹⁸⁶ Aus einer Tagebuchaufzeichnung des jungen Johann Caspar Lavater geht außerdem hervor, dass Swedenborgs Bücher im Hause von Propst Johann Joachim Spalding in Barth bereits im Herbst 1763 unter seinem Namen debattiert – und offensichtlich durchaus geschätzt – wurden.¹⁸⁷ Spätestens durch Oetinger (1765) und Kant (Anfang 1766) wurde das außerschwedische Publikum allgemein über Swedenborg als Geisterseher informiert, wobei zu berücksichtigen ist, dass Kants Brief an Charlotte von Knobloch vom August 1763 eine wenigstens in der skandinavischen und deutschen Öffentlichkeit schon verbreitete, allerdings noch nicht mit dem Verfasser der *Arcana coelestia* verbundene Kenntnis der angeblichen hellseherischen Fähigkeiten Swedenborgs bezeugt.

Die ersten Dokumente über Swedenborgs angebliche hellseherische Fähigkeiten und die entsprechenden, später vielfach diskutierten Begebenheiten finden sich in Kants Brief an Charlotte von Knobloch und seinen *Träumen eines Geistersehers* (1766). Die zwei bzw. drei Begebenheiten, die Kant auf Anfrage Charlotte von Knoblochs und im Vorfeld der *Träume eines Geistersehers* recherchierte, fanden also alle vor 1763 statt. Auf ihren zeitgenössischen Bekanntheitsgrad kann jedoch gerade auch im Hinblick auf die nach 1766 folgenden und bis zum Ende des 18. Jahrhunderts andauernden öffentlichen Diskussionen um deren Wahrheitsgehalts nicht geschlossen werden – erst durch Kants gleichfalls anonym erschienen *Träume* wurden sie öffentlich bekannt gemacht. Swedenborg selbst hat sich – und das ist in diesem Zusammenhang besonders zu betonen – außerhalb seiner Schriften nie ausführlich über die von Kant veröffentlichten Geschichten geäußert. Entsprechende briefliche Bitten von Zeitgenossen, darunter auch Kants selbst, Stellung zu nehmen und Beweise für seine Fähigkeiten abzugeben, ließ Swedenborg fast durchweg unbeantwortet.¹⁸⁸

¹⁸⁶ JOHANN AUGUST ERNESTI: [Rez. zu] *Doctrina novae Hierosolymae de Domino*. In: *Neue theologische Bibliothek* 1763, 725–733, hier: 725.

¹⁸⁷ Lavater hielt sich mit seinem Freund Felix Heß für längere Zeit bei Spalding auf und notierte im Zusammenhang mit einem Tischgespräch über Engel und das Leben im Jenseits: „Swedenborch, ein vornehmer Schwede, hat sehr viel *De Caelo*, *de Amore infinito* etc. etc. geschrieben und vorgegeben, daß er mit Engeln über diese Materien geredet, und daß ein jeder durch Glauben und Liebe zu dem Umgang mit denselben gelangen könne. Er hat sonst sehr viel physicalische Schriften herausgegeben. Er soll daneben ein sehr vernünftiger und tugendhafter Mann seyn. Nebst sehr vielen Ungereimtheiten, die in seinen höhern Schriften vorkommen, sollen doch sehr viele sublimen Gedanken enthalten seyn. Die Einbildungskraft hat schon mehr Wahrheiten entdeckt als die Vernunft. Die Vernunft hat sie dann erst geprüft, ihren Gründen nachgespürt u. mit andern Wahrheiten in einen Zusammenhang gebracht.“ Eine Lektüreerfahrung lässt sich hiervon aber nicht ableiten, offensichtlich stammen diese Informationen von Spalding. Irrtümlich, aber im Hinblick auf seine spätere biographische Entwicklung aufschlussreich ist auch Lavaters Notiz, jeder könne nach Swedenborg mit Engeln in Kontakt gelangen. Vgl. JOHANN CASPAR LAVATER: *Tagebuch von der Studien- und Bildungsreise nach Deutschland 1763 und 1764*, hg. von HORST WEIGELT. Göttingen 1997, 437.

¹⁸⁸ Kant erwähnt in seinem Brief an von Knobloch ein vorhergegangenes Schreiben an Swedenborg, das ein englischer Kaufmann Swedenborg selbst übergeben habe, der es „ge-

Nach den zwei Berichten Kants in seinem Schreiben an von Knobloch und in den *Träumen* wurden folgende Begebenheiten bereits seit 1759 von schwedischen, dänischen, deutschen, österreichischen und englischen Persönlichkeiten des Bürgertums und Adels und in Kreisen um die schwedische Königin Luise Ulrike, der Schwester Friedrichs des Großen, diskutiert.

Im Sommer 1759¹⁸⁹ soll Swedenborg auf seiner Rückreise von London nach Stockholm in Göteborg Station gemacht haben und dort in Anwesenheit von 15 Personen ein zeitgleich in Stockholm ausgebrochenes Feuer geschaut haben, das erst zwei Tage später von Boten aus Stockholm bezeugt wurde. Nach Kants Bericht war diese Begebenheit über die Stadtgrenzen Göteborgs hinaus bis nach Stockholm bekannt.¹⁹⁰

Die zweite von Kant berichtete Begebenheit, die sich 1761¹⁹¹ zugetragen haben könnte, handelt von der Quittung der Witwe eines holländischen Gesandten in Stockholm. Sie soll Swedenborg gebeten haben, mit ihrem verstorbenen Mann Kontakt aufzunehmen, um diese Quittung ausfindig zu machen, damit sie beweisen konnte, dass der geforderte Betrag für ein Silberservice noch von ihrem Mann bezahlt wurde. Swedenborg soll ihr nach einem angeblichen Kontakt ein Geheimgeld gezeigt haben, in dem sich die Quittung befand.

Die dritte Begebenheit deutete Kant in seinem Brief an von Knobloch nur an,¹⁹² in den *Träumen eines Geistersehers* führte er sie mit dem Hinweis aus, dass sie von zwei Gesandten bezeugt worden sei. Demnach habe Swedenborg von der hier als Fürstin bezeichneten Königin einen geheimen Auftrag erhalten, „der in seine Geistergemeinschaft einschlug“. Nach einigen Tagen habe Swedenborg eine Antwort gegeben, die die „Fürstin“ in das „größte Erstaunen“ versetzte, weil sie von keinem „lebendigen Menschen“ erteilt worden sein könne.¹⁹³ Erst spätere Überlieferungen nach Kant enthalten die Information, es habe sich dabei um eine persönliche Mitteilung des 1758 verstorbenen Bruders von Königin Luise Ulrike, des preußischen Prinzen August Wilhelm, gehandelt, die Swedenborg von dessen Geist erhalten und der Königin überbracht haben soll.

Diese drei Geschichten sind im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts vielfach diskutiert, bestritten, mit verschiedenen Interessen gedeutet, durch verschiedene Details inhaltlich verändert und durch weitere Überlieferungen ergänzt worden. Hier geht es zunächst um die Feststellung, dass Immanuel Kant – unabhängig von seiner differenziert zu betrachtenden Beurteilung der drei Begebenheiten – als der Urheber des literarischen Fundaments dieses Diskursgegenstands zu bezeichnen ist. Zugleich ist nochmals zu betonen, dass Swedenborg selbst keine

neigt“ empfangen und eine Antwort versprochen habe, die jedoch nie eingetroffen sei, vgl. AA X, 44 f.

¹⁸⁹ Zur Diskussion um die Datierung (Kant gibt das Jahr 1756 an) vgl. etwa GREGORY R. JOHNSON: A Commentary on Kant's Dreams of a Spirit-Seer. Washington, The Catholic University of America. Diss. phil. 2001, 24–56.

¹⁹⁰ Vgl. AA X, 46–48.

¹⁹¹ Vgl. JOHNSON, 2001, wie oben Anm. 189.

¹⁹² Offenbar in seinen Ausführungen AA X, 44, wo von der Königin die Rede ist und Kant glaubte, diese Begebenheit dürfte von Knobloch „schon bekannt seyn“.

¹⁹³ AA II, 354 f.

Zeugnisse für angebliche hellseherische Fähigkeiten abgegeben, sondern immer wieder auf die literarischen Berichte in seinen Schriften als ‚Beweis‘ verwiesen hat. Eine Deutung Swedenborgs selbst ist aber bemerkenswert: Dem hessisch-darmstädtischen Landgrafen schrieb er 1771, die Königin Luise Ulrike und ihren Bruder betreffende Geschichte, die ihm der Landgraf geschrieben hatte, sei „wahr“, er solle sie aber wie die Memorabilien in seinen veröffentlichten Schriften nicht als Wunder betrachten, sondern ebenfalls als *Memorable*, als Zeugnis dafür, dass er in die Geisterwelt eingeführt worden sei.¹⁹⁴

Die einzigen selbst verfassten ‚Belege‘ seines nach eigener Auskunft bis zu seinem Lebensende anhaltenden Kontakts zur Geisterwelt sind in seinen voluminösen Büchern zu finden, die er seit 1749 publizierte, als der erste Band seiner fast 11.000 Paragraphen umfassenden *Arcana coelestia*, einer kapitelweisen Auslegung des 1. und 2. Buchs Mose, in London erschien. Die *Arcana* erschienen in einer Auflagenhöhe von 500 Exemplaren und waren möglicherweise 1771 ausverkauft.¹⁹⁵ Da außerdem der beachtliche Preis von sieben Pfund Sterling oder mehr als 30 Talern¹⁹⁶ dafür aufzubringen war, ist von einer ausgesprochen geringen Verbreitung auszugehen. Vielfach basierte die Kenntnis der *Arcana* auf der knappen Inhaltsangabe Kants in den *Träumen* und den übersetzten Auszügen aus dem ersten Band in Oetingers *Swedenborgs und anderer irdische und himmlische Philosophie* (1765)¹⁹⁷ sowie auf den allerdings zum Teil umfangreichen Rezensionen.¹⁹⁸

1758, zwei Jahre nach der Veröffentlichung des letzten Bandes der *Arcana*, gab Swedenborg ebenfalls in London anonym fünf weitere, kleinere Bücher heraus, die zum großen Teil aus Auszügen aus den *Arcana* bestanden: *De telluribus in mundo nostro solari*, *De coelo ejus mirabilibus, et de inferno*, *De ultimo judicio*, *De nova Hierosolyma et ejus doctrina coelesti* und *De equo albo*. 1763 folgten in Amsterdam drei weitere Werke: *Doctrina novae Hierosolyma [...]*, *Continuatio de ultimo judicio* und *Sapientia angelica de divino amore et de divina sapientia*, 1764 *Sapientia angelica de divina providentia* und 1766 *Apocalypsis revelata* am selben Ort. Gleichfalls in Amsterdam gab Swedenborg 1768 sein erstes nicht mehr anonym herausgegebenes Werk *Delitiae sapientiae de amore coniugiali* heraus. Unter seinem Namen erschienen nun noch die kleinen Schriften *Summaria expositio doctrinae novae ecclesiae* (Amsterdam 1769) und *De commercio animae et corporis* (London 1769). Die englische Übersetzung der letztgenannten Schrift

¹⁹⁴ Vgl. Schreiben Swedenborgs an den Landgrafen von Hessen-Darmstadt, Ludwig IX., 13.7.1771. In: ACTON, Letters and Memorials II, 751.

¹⁹⁵ WILLIAMS-HOGAN, (Place) 1995, 230; BERGQUIST, 2005, 353.

¹⁹⁶ Vgl. Angabe Kants in den *Träumen eines Geistersehers*, AA II, 366; Information JOHANN AUGUST ERNESTIS in seiner Rezension zu den *Arcana coelestia*. In: Neue theologische Bibliothek 1760, 515–527, hier: 515 („etliche und dreißig Thaler“); [Rez. zu] F. C. OETINGER: Swedenborgs und anderer irdische und himmlische Philosophie. In: Erlangische Gelehrte Anmerkungen. 1765, 420f. Nach einem Schreiben Christoph Springers an Abbé Antoine-Joseph Pernety vom 18.1.1782 sollen die AC acht Pfund Sterling und 13 Schilling gekostet haben, vgl. TAFEL, Sammlung, 92–100, hier: 94. Offensichtlich war das Werk also noch zu haben.

¹⁹⁷ Vgl. dazu Kap. 5.2.5., a), bb).

¹⁹⁸ Vgl. dazu Kap. 5.1.

durch den anglikanischen Priester Thomas Hartley, der einer der Wegbereiter der *New Church* in England war, enthielt einen von Swedenborg selbst verfassten und an Hartley gesandten Lebenslauf.¹⁹⁹ Oetinger hat ihn auf Deutsch in mehrere seiner Swedenborg-Bücher aufgenommen und dem deutschsprachigen Publikum bekannt gemacht.²⁰⁰ Swedenborgs letztes Werk, die *Vera christiana religio*, eine umfassende theologische Dogmatik, hatte 1771 wiederum in Amsterdam ihren Druckort. Von diesen insgesamt 15 genannten Büchern sind vor allem die *Arcana coelestia*, *De amore coniugiali*, die *Apocalypsis revelata* und die *Vera christiana religio* als diejenigen zu nennen, die einen eigenen Inhalt haben. Die anderen Schriften bestehen zum großen Teil aus Kompilaten und Bruchstücken vorheriger Veröffentlichungen, wobei es auch zwischen den genannten drei vielfach Überschneidungen gibt. Nach Swedenborgs Tod sind 12 zu seinen Lebzeiten unbekannte Manuskripte aus der Zeit nach 1744, darunter sein umfangreiches *Geistiges Tagebuch* (*Diarium spirituale*) und das bereits genannte *Drömmar*, aus Swedenborgs Hinterlassenschaften, zum Teil noch von den Zeitgenossen, zum Teil erst im Laufe des 19. Jahrhunderts herausgegeben und – vorwiegend ins Englische – übersetzt worden.

Die ersten Übersetzungen der durchweg auf Lateinisch verfassten Schriften Swedenborgs wurden ab den 1770er Jahren in Deutschland angefertigt. Seit 1760 ist jedoch eine umfangreiche, wie erwähnt in erster Linie auf Rezensionen basierende Rezeptionsgeschichte zu verzeichnen, die unter anderem nach neuen Übersetzungen in den 1770er Jahren und vor allem aufgrund der intensiv geführten Debatte um die öffentlichkeitswirksame Gründung der Exegetischen und Philanthropischen Gesellschaft in Stockholm 1786 Höhepunkte hatte. Dies fällt jedoch nicht unmittelbar in den Bereich der biographischen Daten zu Swedenborgs Leben.²⁰¹

Die Kontakte und Korrespondenzen Swedenborgs als Geisterseher sind, betrachtet man die überlieferten Quellen aus immerhin 27 Jahren zwischen 1745 und 1772, nicht sehr umfangreich gewesen. Herauszuheben und von besonderer

¹⁹⁹ A theosophical Lucubration on the Nature of Influx, as it respects the Communication and Operation of Soul and Body. London 1770.

²⁰⁰ Vgl. FRIEDRICH CHRISTOPH OETINGER: Beurtheilungen der wichtigen Lehre von dem Zustand nach dem Tod und der damit verbundenen Lehren des berühmten Emanuel Swedenborgs theils aus Urkunden von Stockholm theils aus sehr wichtigen Anmerkungen verschiedener Gelehrten. o. O. 1771, 122–124; DERS.: Höchswichtiger Unterricht vom Hohenpriestertum Christi, zur richtigen Beurtheilung der Nachrichten des Herrn von Swedenborgs, in einem Gespräch nach Art des Hiob, zwischen einem Mystico, Philosopho und Orthodoxo, da jedesmal ein heutiger Hiob, ein um der Wahrheit willen leidender antwortet, sammt einer Vorrede vom Neide bei Frommen und Gelehrten, herausgegeben von einem Wahrheitsfreunde, der GOtte besonders über Oetinger danket. Frankfurt; Leipzig 1772, 77–80; OETINGER, Sammlung (1772), 3–16; sowie unpaginierter Vorbericht zu OETINGERS Übersetzung von Swedenborgs *Himmel und Hölle*. o. O. 1774.

²⁰¹ Vgl. dazu vorerst ALFRED J. GABAY: The Covert Enlightenment. Eighteenth-century Counterculture and Its Aftermath. West Chester 2005; Gabay, 2007; DIETHARD SAWICKI: Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900. Paderborn u. a. 2002, 77; sowie unten Kap. 2.4.1., c), hh); Kap. 4.3.2., d); 5.3.2., c), ab Punkt 10.

Relevanz für die Rezeption seines Werks ist sein Briefwechsel mit dem schwäbischen Prälaten Friedrich Christoph Oetinger,²⁰² mit dem englischen Theologen und Swedenborg-Übersetzer Thomas Hartley und mit seinen Anhängern in Göteborg – der Stadt, in der er den Stockholmer Stadtbrand geschaut haben soll –, allen voran mit dem dortigen Lehrer und Konsistorialrat Gabriel Beyer, der ebenfalls in Kontakt mit Oetinger stand.²⁰³

Um Beyer und Johan Rosén, Lehrer der Eloquenz in Göteborg, entwickelte sich am Ende der 1760er Jahre das einzige Disziplinarverfahren, in das Swedenborg sich selbst einschaltete, ohne jemals von Konsequenzen bedroht gewesen zu sein, die sich aus seinen durchweg im Ausland veröffentlichten Büchern hätten ergeben können.²⁰⁴ Swedenborg wurde dadurch zu einer der meistdiskutierten religiösen Persönlichkeiten Schwedens am Ende des 18. Jahrhunderts.²⁰⁵ Der Göteborger Domprobst Ekebon und andere führende Geistliche Schwedens hatten unter anderem wegen Swedenborgs Trinitätslehre und seiner Ablehnung der lutherischen Rechtfertigungslehre ein Verfahren angestrengt, das sich aber nicht gegen Swedenborg als Person richtete, sondern gegen die Verbreitung seiner Lehre. Beyer hatte mehrere Predigten veröffentlicht, in denen Swedenborgs Theologie eingearbeitet war, ohne dass sein Name explizit erwähnt wurde.²⁰⁶ In den hierauf folgenden Auseinandersetzungen wurde Swedenborgs 1768 erschienenes Buch *De amore coniugiali* auf Initiative des Bischofs von Linköping, eines Sohnes von Erik Benzelius und Swedenborgs Schwester Anna, konfisziert, das er unter den schwedischen Honoratioren verteilt hatte,²⁰⁷ so wie er schon in den 1760er Jahren viele seiner Bücher an Akademien und einzelne Persönlichkeiten innerhalb und außerhalb Schwedens versandt hatte.²⁰⁸ Swedenborg schaltete sich mit mehreren Briefen ein und verfasste 1769 als eine Vorstufe zur *Vera christiana religio* die kleine Schrift *Summaria expositio doctrinae Novae Ecclesiae*, in der er seine theologischen Differenzen gegenüber den evangelischen und römisch-katholischen Dogmatiken darlegte.²⁰⁹ Während Beyer und Rosén entgegen Swedenborgs Erwartun-

²⁰² Vgl. Kap. 5.2.5., vor allem b), bb) und c).

²⁰³ Zum Briefwechsel Swedenborgs nach 1748 vgl. ACTON, Letters and Memorials II; Tafel, Documents II,1, 223–391.

²⁰⁴ Vgl. hierzu ausführlich BENZ, 1947, 163–181.

²⁰⁵ Vgl. BERGQUIST, 2005, 404. Ganz unbegründet und den Ergebnissen dieser Arbeit widersprechend ist die Behauptung, es habe bei Swedenborgs Tod nur ein Dutzend Leser seiner Schriften in Europa und nur eine Hand voll in Skandinavien gegeben. Vgl. JANE K. WILLIAMS-HOGAN: The Place of Emanuel Swedenborg in the Spiritual Saga of Scandinavia. In: Western Esotericism. Based on Papers Read at the Symposium on Western Esotericism Held at Åbo, Finland, on 15–17 August 2007, hg. von TORE AHLBÄCK. Vammala 2008, 254–280, hier: 254.

²⁰⁶ Vgl. BERGQUIST, 2005, 404. Offensichtlich wurde das Hauptproblem darin gesehen, dass Beyer den Gymnasiasten das „Systema theologicum, völlig nach der Lehre“ Swedenborgs vermitteln wolle. Vgl. „Unterthänigstes Bedenken“ Ekeboms vom 12.2.1770, in: OETINGER, Beurtheilungen (1771), 25–27, hier: 26.

²⁰⁷ Vgl. BERGQUIST, 2005, 409.

²⁰⁸ 1764 schickte er der schwedischen Akademie seine theologischen Werke zu, vgl. JONSSON, 1999, 195.

²⁰⁹ Swedenborg versandte die *Summaria expositio* an Professoren und Geistliche in Hol-

gen nur mild verwarnt, von der theologischen Lehre suspendiert und ihnen eine Bedenkzeit gegeben wurde, um von ihren Anschauungen Abstand zu nehmen,²¹⁰ wandte sich Swedenborg direkt an König Adolf Friedrich, bat ihn um seinen Schutz und protestierte gegen die Einrichtung eines Komitees „de Swedenborgianismo“. Ihm habe sich der Erlöser Jesus Christus – das war eine wenigstens terminologische Rückkehr zu der lutherischen Christologie aus der Zeit vor 1745 – offenbart, und durch göttliche Gnade sei ihm der Verkehr mit Engeln und Geistern vergönnt worden. Seine Anhänger in Göteborg seien Opfer einer ungerechten Verfolgung, die darauf basiere, dass man seine Bücher offenbar als häretisch und seine Offenbarungen als falsch eingestuft habe. Sie seien aber mit dem Augsburger Bekenntnis, der Konkordienformel und dem „ganzen Wort Gottes“ konform.²¹¹

Swedenborgs Intervention hatte, obwohl sein Brief an den König unbeantwortet blieb, insofern Erfolg, als offenbar keine weiteren Schritte gegen seine Anhänger und auch nicht gegen ihn unternommen wurden. Seine aus dem Ausland eingeführten Bücher blieben jedoch beschlagnahmt. Allerdings bestand offenbar auch königlicherseits kein Interesse daran, den Fall offiziell zu klären. Der Justizkanzler hatte dem König Ende 1769 geraten, auf eine Untersuchung dieser „absurde[n] Lehre“ zu verzichten und sie besser sich selbst zu überlassen.²¹² Erst 1778 wurde die Debatte offiziell beendet²¹³ – nach einer zeitgenössischen Deutung, weil „weder die Ankläger noch die Richter“ Swedenborg verstanden und „keine Lust oder Capazität“ hatten, „über solche Dinge zu urtheilen“.²¹⁴

Swedenborgs in Amsterdam herausgegebene umfangreiche *Vera christiana religio* ist mit ihren Modifikationen früherer theologischer Standpunkte und ihrer Auseinandersetzung mit den lutherischen Bekenntnisschriften vor dem Hintergrund des Verfahrens gegen seine Göteborger Anhänger zu verstehen, bei dem der Vorwurf der Häresie zwar nicht offiziell ausgesprochen, aber auch nicht offiziell ausgeräumt wurde.

Die politischen und ‚nichttheologischen‘ Aktivitäten Swedenborgs fanden zwischen mehreren Reisen und langen Auslandsaufenthalten statt. Nach seiner religiösen Krise war Swedenborg 1745 aus London nach Schweden zurückgekehrt, zwei Jahre später reiste er erneut nach Holland und England ab. Den Winter 1749 verbrachte er in Aachen und kehrte im folgenden Jahr nach Stockholm zurück. Weitere Reisen mit mehrmonatigen Aufenthalten, die vor allem der Publikation seiner Werke dienten, führten ihn 1758/59, 1766, 1769 (hier mit Zwischenstation in Paris) und 1770 nach Amsterdam und London, den Verlagsorten

land und an die wichtigsten Universitäten in Deutschland, vgl. ACTON, Letters and Memorials II, 672.

²¹⁰ Die Erklärung Beyers (24.2.1770) ist abgedruckt bei OETINGER, Beurtheilungen (1771), 28–42.

²¹¹ Vgl. ACTON, Letters and Memorials II, 721–726; BENZ, 1969, 528f.; BERGQUIST, 2005, 411. Das Schreiben wurde bereits zeitgenössisch abgedruckt in: OETINGER, Beurtheilungen (1771), 18–21.

²¹² Vgl. BENZ, 1969, 527.

²¹³ Vgl. BERGQUIST, 2005, 411.

²¹⁴ Schreiben Anders Johan von Höpkens an den dänischen General Christian Tuxen, 6. 6. 1781, zitiert nach TAFEL, Sammlung, 65.

aller seiner theologischen Schriften. In London, wo Swedenborg neben seinem Haus in Stockholm-Södermalm seinen Hauptwohnsitz hatte, erlitt er Ende 1771 einen Schlaganfall, an dessen Folgen er am 29. März 1772 verstarb. Etwa eine Woche später wurde er vom Pfarrer der schwedischen Gemeinde bestattet.²¹⁵

²¹⁵ Zu den Angaben vgl. BERGQUIST, 2005, 465–468.

2. Swedenborg als Naturphilosoph und Naturforscher (1716–1745) im Urteil der Zeitgenossen

2.1. Einleitende Bemerkungen

Swedenborgs zu Lebzeiten und posthum veröffentlichtes Werk als Naturforscher, Naturphilosoph und Techniker erstreckt sich auf etwa die Hälfte seines umfangreichen Schrifttums und entstammt einem Zeitraum von etwa 30 Jahren. Im überwiegenden Teil der Swedenborgforschung wird dem Wirken Swedenborgs als Naturforscher auch ein großer Raum gewidmet, einmal abgesehen von Autoren, die ausschließlich diesen Abschnitt in Swedenborgs Biographie thematisieren und den Geisterseher der theologischen Perspektive überlassen.¹ Swedenborg hat als Naturforscher gearbeitet und er war als solcher auch in der Öffentlichkeit bekannt. Das zeigen die biographischen Daten. Besonders bei der Auswertung der Rezensionen zu seinen Büchern wird dies deutlich. Für die Untersuchung der Debatten um Swedenborgs theologische Werke und seine umstrittenen visionären Erlebnisse kann demnach seine Repräsentation als Bergwerksassessor, Naturforscher und Naturphilosoph nicht außer Acht gelassen werden. Viele Autoren des 18. Jahrhunderts berücksichtigten sie bei der Bewertung Swedenborgs. Auch wurde die ‚Geschichte‘ Swedenborgs schon von den Zeitgenossen, aber dann vor allem auch in der Swedenborgliteratur des 19. und 20. Jahrhunderts nicht nur gedeutet, sondern im Zuge interessegeleiteter Deutungen auch angereichert und ‚ergänzt‘. Beispielsweise hat der Marburger Kirchenhistoriker Ernst Benz in der bislang umfangreichsten deutschsprachigen und nicht ‚swedenborgianischen‘, von Anhängern der Neuen Kirche (*New Church*) verfassten, Swedenborgbiographie² Swedenborgs Rolle als Naturforscher in folgender Weise beschrieben: Er habe die

„Fülle seiner Eindrücke in einer Reihe bedeutsamer wissenschaftlicher Werke zusammengefasst, die ihn an die Schwelle des europäischen Ruhmes brachten. Die gelehrten Zeitschriften aller Länder besprachen seine Neuerscheinungen; die Akademien öffneten ihm die Tore; er war seinem Ziel, in den Olymp der europäischen Gelehrten eingereicht zu werden, näher gekommen, als er jemals gehofft hatte – da traf ihn der höhere Ruf, der ihn auf einen anderen Weg der Erkenntnis führte und ihn zwang, sein bisheriges naturwissenschaftliches und philosophisches Werk als menschliche Eitelkeit hinter sich zu werfen und sich für eine höhere Form der Anschauung und Verkündigung zu bereiten.“³

¹ Vgl. etwa als neuere Arbeiten DAVID DUNÉR: *Världsmaskinen. Emanuel Swedenborgs naturfilosofi*. Nora 2004; FRANCESCA MARIA CRASTA: *La filosofia della natura di Emanuel Swedenborg*. Milano 1999.

² ERNST BENZ: *Emanuel Swedenborg. Naturforscher und Seher*. 1. Aufl. München 1948, 2. Aufl. Zürich 1969, Nachdruck 2004, englisch: *Emanuel Swedenborg. Visionary Savant in the Age of Reason*. West Chester 2002.

³ BENZ, 1969, 109. „Genialität“ ist bei Benz eine häufige Qualifizierung des wissenschaftlichen Ranges Swedenborgs, vgl. etwa 74.

Es liegt auf der Hand, dass eine solche Bewertung der Rolle Swedenborgs im zeitgenössischen Diskurs zu einer apologetischen Haltung bei der Darstellung genau dieses Diskurses führen muss. Benz zeigt dies vor allem bei seiner Einschätzung der Auseinandersetzung Kants mit Swedenborg.⁴ Er überträgt nämlich die von *den* Akademien und der europäischen Gelehrtenschaft angeblich bescheinigte Genialität Swedenborgs unausgesprochen vom Naturforscher auch auf den Geisterseher. Hieraus folgend betrachtet er zeitgenössische Gegner Swedenborgs als unrechtmäßig oder ungerecht agierende Autoren, die eben diese Qualitäten Swedenborgs schlichtweg verkannt oder vorsätzlich ignoriert hätten. Die Bewertung Swedenborgs als Naturphilosoph und Naturforscher durch Benz, die sich bei vielen Autoren und in mancherlei Schattierung wiederfindet,⁵ wird damit in den Dienst einer Argumentation gestellt, die den Genialitätsgedanken gegen psychiatrische Diagnosen ins Feld führt und den unter anderem von Kant angeblich für ‚verrückt‘ erklärten Swedenborg als zu Unrecht Pathologisierten verteidigt. Die „neueste Forschung“, so Benz, habe hingegen Friedrich Christoph Oetingers Urteil bestätigt, dass Swedenborg in den Disziplinen Algebra, hohe Geometrie und besonders Kosmologie Leibniz ebenbürtig gewesen sei.⁶

Benz' überschwängliches Urteil enthält aber eine Reihe von Ungenauigkeiten und Fehlern, die aus seiner Bewertung resultieren oder ihr zugrunde liegen: Wenn er von Akademien im Plural spricht, dann meint er, ohne dies genauer zu benennen, neben der schwedischen offenbar auch die russische Akademie der Wissenschaften. Wie gezeigt worden ist,⁷ ist hier aber ein Plural keineswegs berechtigt. Dass die europaweiten Rezensionen seiner Werke Swedenborg dem europäischen Gelehrtenolymp näher gebracht hätten, entspringt eher einer modernen als einer zeitgenössischen Einordnung seines wissenschaftlichen Ranges, denn Benz verzichtet, wie die Swedenborgforschung fast⁸ durchgehend, darauf,

⁴ Vgl. dazu Kap. 5.3.1.

⁵ Der Swedenborgianer Kurt P. Nemitz etwa verglich Leibniz hinsichtlich seiner theologisch-philosophischen Ausgangsthesen mit einem endzeitlichen Johannes dem Täufer und übertrug diesen Vergleich auf das Verhältnis zwischen Leibniz und Swedenborg, dessen Lehre in der *New Church* mit dem neuen, endzeitlichen Wort identifiziert wird. Vgl. NEMITZ, 1991, 445 f. Solche hagiographischen Überzeichnungen finden sich aber durchaus nicht nur seitens der Swedenborgianer – und auch dort nicht durchweg –, sondern auch bei akademischen Autoren wie Ernst Benz und seinem Schüler Friedemann Horn. Selbst der Anatomieprofessor Martin Ramström, der 1910 im Auftrag der schwedischen Akademie über Swedenborg als Naturwissenschaftler und Hirnforscher schrieb, betrachtete seine ersten Erfindungen, seine Untersuchungen zum Längengrad usw. als „ingenious“, ohne den damaligen Referenzrahmen und Swedenborgs Vorgehensweise insbesondere bei der Benutzung anderer Autoren zu berücksichtigen, vgl. MARTIN RAMSTRÖM: Emanuel Swedenborgs investigations in natural science and the basis for his statements concerning the functions of the brain. Uppsala 1910, 12.

⁶ Vgl. BENZ, 1947, 189. Die „neueste Forschung“ habe Swedenborgs Bedeutung auf den „Gebieten der Philosophie, der Medizin, der Mathematik und Astronomie, der Geologie, der Mechanik, der Physiologie und der Wirtschaftswissenschaften“ bestätigt. Auch EBERHARD ZWINK: Einleitung. In: ZWINK, 1988, 6f., hier: 7, meint, Swedenborgs Genie sei „nur“ mit Leibniz, Newton oder da Vinci vergleichbar.

⁷ Vgl. Kap. 1.5.

⁸ DUNÉR, 2004, hat die Rezensionen bis 1734 berücksichtigt.

die zeitgenössischen Debatten um den vorvisionären Swedenborg zu untersuchen, ohne sich dabei von den Referenzrahmen des 19. und 20. Jahrhunderts leiten zu lassen. Die innerhalb dieser modernen Referenzrahmen angefertigten Studien hatten aber häufig eine nachträgliche Rehabilitierung oder Aufwertung Swedenborgs im Blick, die auch seitens der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Stockholm seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert betrieben wurde. Aufgrund des gewachsenen öffentlichen Interesses an Swedenborg gründete die Akademie 1902 auf Vorschlag des Vorsitzenden der Anatomischen Gesellschaft, Gustaf Retzius, ein Komitee zur Erforschung und Publikation der Schriften Swedenborgs, in dessen Folge eine ganze Reihe von unveröffentlichten Manuskripten herausgegeben, Schriften nachgedruckt und einzelne Untersuchungen zur wissenschaftshistorischen Einordnung Swedenborgs vorlegt wurden. Die Arbeiten von Martin Ramström und dem späteren Chemie-Nobelpreisträger Svante Arrhenius, das Standardwerk von Martin Lamm und schließlich die umfangreichen Quellensammlungen und Aufsätze der Swedenborgianer Alfred H. Stroh und Alfred Acton⁹ sind als Früchte dieses Komitees zu nennen.¹⁰ Auch die Umbettung Swedenborgs aus der schwedischen Kirche in London in die Kathedrale von Uppsala 1908 dürfte in diesen Kontext einzuordnen sein. Die Debatten, aus denen das akademische Interesse an dem Naturphilosophen Swedenborg insbesondere in Schweden um 1900 erwuchs, sind hier nicht weiter zu verfolgen, obwohl wenigstens anzumerken ist, dass Swedenborg als Geisterseher in den spiritistischen Diskursen des 19. Jahrhunderts eine signifikante Rolle spielte. In einem Aufsatz über die Kosmogonie Swedenborgs im Kontext der Kant-Laplaceschen Nebulartheorie, der in der Zeitschrift der Astronomischen Gesellschaft in Leipzig erschien, wies der renommierte schwedische Astronom Magnus Nyrén (1837–1921) bereits 1879 darauf hin, dass Swedenborg trotz seiner „jetzt fast“ ausschließlichen Verbindung mit „Mysticism und Theosophie“ in den „Naturwissenschaften ein für seine Zeit grundgelehrter Mann“ gewesen sei. Dies sei heute „den Meisten“ unbekannt.¹¹ Die schwedische Akademie hatte vor diesem Hintergrund immerhin mit der Tatsache umzugehen, dass das Konterfei Swedenborgs als eines ihrer ersten Mitglieder in ihrem Festsaal hing und seine Bedeutung als Akademiemitglied angesichts der spiritistischen Vereinnahmung gegenüber der Gelehrtenöffentlichkeit offenbar erklärt werden musste. Die wissenschaftliche Honorierung Swedenborgs stieß dann auch auf großes Interesse bei modernen Esoterikern, die Swedenborg für die Konstruktion der esoterischen Tradition in Anspruch nahmen und seinen nun mit wissenschaftlicher Autorität behauptete-

⁹ Vgl. STROH, 1910; STROH, 1911; ACTON, Letters and Memorials; PhN; sowie die Sammlung der Rezensionen in *The New Philosophy 1929–1934*.

¹⁰ Vgl. RAMSTRÖM, 1910, 10; INGE JONSSON: Die Swedenborgforschung. Ein persönlicher Überblick. In: FRIEDEMANN STENGEL (Hg.): *Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis*. Tübingen 2008, 1–11, hier: 6.

¹¹ Vgl. MAGNUS NYRÉN: Ueber die von Emanuel Swedenborg aufgestellte Kosmogonie, als Beitrag zur Geschichte der s. g. Kant-Laplace'schen Nebular-Hypothese; nebst einem Resumé von Thomas Wright's „New Hypothesis of the Universe“. In: *Vierteljahrsschrift der Astronomischen Gesellschaft* 14 (1879), 80–91. Vgl. dazu unten Kap. 2.3.2., f).

ten Rang befriedigt konstatierten. Rudolf Steiner etwa verwies ausdrücklich auf die Beschäftigung von Svante Arrhenius mit den „ganz exakt wissenschaftlichen“ Arbeiten Swedenborgs. Es müsse schon „etwas im höchsten Grade unspirituell sein, wenn sich Arrhenius dafür interessiert“. Nun müssten auch diejenigen schwedischen Gelehrten, die Swedenborgs Werke herausgäben, anerkennen, dass er eine der „genialsten Persönlichkeiten“ seiner Zeit gewesen sei. Swedenborg sei, so kombinierte Steiner die von Arrhenius und anderen bescheinigte Genialität mit seiner Behauptung von „konkreten karmischen Zusammenhängen“, die Reinkarnation des Ignatius von Loyola gewesen.¹²

Um Swedenborg in den zeitgenössischen Diskurs einordnen zu können, ist es unumgänglich, auch seine Naturforschungen und seine Naturphilosophie zu berücksichtigen. Im Folgenden wird aber nicht nur die Resonanz auf seine Schriften und seine Bewertung im Gelehrten Diskurs untersucht. Um erkennbar zu machen, an welchen Punkten sich in Form von Kontinuitäten und Diskontinuitäten Übergänge und Anknüpfungen zwischen seiner Naturphilosophie und seiner Theologie nach 1745 vollzogen, werden auch die Themen und Forschungsschwerpunkte Swedenborgs in seiner vorvisionären Phase skizziert, die seine intellektuelle Entwicklung ausgezeichnet haben. Dabei wird insbesondere auf solche Motive in den vorvisionären Werken zu achten sein, die auch in der theologischen Phase relevant waren oder bei der Genese seines Perspektivwechsels eine Rolle spielten. Auf eine umfassende Darstellung der Entwicklung der Naturphilosophie Swedenborgs wird verzichtet. Insbesondere die Arbeiten von Inge Jonsson (1969, 1999, 2004), Francesca Maria Crasta (1999) und David Dunér (2004) – bedauerlicherweise momentan nur auf Schwedisch¹³ – haben sich dem eigens gewidmet, die beiden zuletzt genannten allerdings nur bis zur Veröffentlichung der *Opera philosophica et mineralia* 1734.

Die in der Swedenborgforschung diskutierte Frage des biographischen Bruchs wird bei der Untersuchung der Schwerpunkte von Swedenborgs vorvisionärer Entwicklung im Blick zu behalten sein und im Ergebnis neu aufgeworfen werden, um das Verhältnis zwischen ‚Wissenschaftler‘ und ‚Geisterseher‘ bzw. Theologe zu bestimmen. Es kann dabei weniger darum gehen, Swedenborgs Bedeutung in der Wissenschaftsgeschichte insgesamt zu eruieren und seine Ansätze etwa in der Nebulartheorie oder in der Hirnphysiologie, die im 19. und 20. Jahrhundert zuweilen als bahnbrechend angesehen wurden, erneut zu evaluieren.¹⁴

¹² Vgl. RUDOLF STEINER: Die geistige Eigentümlichkeit und das „Karma“ Swedenborgs. Aus Vorträgen vom 25.8. 1923 (Penmaenmawr) und 24.8.1924 (London). In: ZWINK, 1988, 154–158.

¹³ Die Veröffentlichung der englischen Übersetzung bei Brill (Leiden; Boston) steht bevor.

¹⁴ Vgl. etwa GUSTAF ARRHENIUS: Swedenborg as Cosmologist. In: BROCK, 1988, 179–186; RAMSTRÖM, 1910; STROH, 1910; GUSTAF RETZIUS: Emanuel Swedenborg als Anatom und Physiolog auf dem Gebiete der Gehirnkunde. Abdruck aus den Verhandlungen der Anatomischen Gesellschaft auf der siebzehnten Versammlung in Heidelberg vom 29. Mai bis 1. Juni 1903 [hier als titellose Eröffnungsrede des Vorsitzenden Retzius, 1–14]; JAMES SPEIRS (Hg.): Transactions of the International Swedenborg Congress 1910. London 1911; HANS HOPPE: Die Kosmogonie Emanuel Swedenborgs und die Kantsche und Laplacesche Theorie. In: ZWINK, 1988, 30–38; WETTERBERG, 2003.

Stattdessen wird als Referenzrahmen die Perspektive der Zeitgenossen Swedenborgs gewählt. Deren Texte werden daraufhin zu untersuchen sein, wie hier Swedenborgs Arbeiten bewertet, wie seine Position in der Gelehrtenschaft eingeschätzt, was dabei als weiterführend oder irreführend betrachtet und wo etwa Aspekte oder gar Weichenstellungen erkannt wurden, die auf den späteren visionären Bruch hindeuteten. Dieser Fragehorizont soll also gerade nicht Werk und Person Swedenborgs aus der Sicht der heutigen Wissenschaftsgeschichte beleuchten, um ihn in ein bestimmtes Licht zu stellen oder ihn gegen berechnete oder unberechtigte Vorwürfe und Unterstellungen zu verteidigen – es geht allein um die Rolle im unmittelbaren historischen Kontext.

Swedenborgs Werke aus der Zeit vor 1745 sind im Laufe des 18. Jahrhunderts in mindestens 120 Rezensionen, Briefen und Büchern erwähnt oder besprochen worden. Der größte Teil dieser Texte stammt von Autoren, die von Swedenborgs Wandel zum Geisterseher nichts wussten, der – wie oben ausgeführt – erst um 1760 in der Öffentlichkeit bekannt wurde. Dies ist gerade im Hinblick darauf zu betonen, dass beispielsweise die Rezeption Swedenborgs als Naturphilosoph bei Oetinger und Erwähnungen aus dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts wie etwa die knappen Kommentare Lichtenbergs,¹⁵ Herders,¹⁶ Hamanns oder in Gehlers *Physikalischem Wörterbuch*,¹⁷ in den Referenzrahmen der europaweit diskutierten Geistererzählungen Swedenborgs oder seiner theologischen Werke einzuordnen sind und aus diesem Zusammenhang nicht gelöst werden können. Seit dem Beginn der 1750er Jahre, also etwa fünf Jahre nach der biographischen und literarischen Wende Swedenborgs, werden dessen naturphilosophische Schriften allerdings nur noch sehr selten erwähnt; das Gewicht der Besprechungen liegt in zeitlicher Nähe zu deren Publikation. Eine Ausnahme, die aus diesem Grund auch explizit zu diskutieren ist, bildet Oetingers Swedenborg-Buch von 1765, das Swedenborg mit mehreren anderen zeitgenössischen Philosophen, Naturforschern, der Theosophie Jakob Böhmes und kabbalistischen Lehren vergleicht. In diesem Rahmen wurde Swedenborgs Lehre in ein Rezeptionsfundament eingefügt, das eine eigene Wirkungsgeschichte bis ins 19. Jahrhundert hatte und von den Debatten um Swedenborgs eigene Schriften zu unterscheiden ist.¹⁸

¹⁵ Lichtenberg spricht von dem „bekannte[n] Phantast[en] Schwedenborg“ und dessen Behauptung, der Jüngste Tag habe am 9. Januar 1757 stattgefunden. Über nähere Kenntnisse seiner Schriften scheint Lichtenberg nicht verfügt zu haben. Vgl. GEORG CHRISTOPH LICHTENBERG: *Schriften und Briefe*. 3. Aufl. München; Wien 1991, Bd. 2, 47.

¹⁶ Vgl. zu Herder Kap. 2.4.1., b), ff).

¹⁷ Vgl. JOHANN SAMUEL TRAUOGOTT GEHLER: *Physikalisches Wörterbuch oder Versuch einer Erklärung der vornehmsten Begriffe und Kunstwörter der Naturlehre mit kurzen Nachrichten von der Geschichte der Erfindungen und Beschreibungen der Werkzeuge begleitet*. Leipzig 1795. Bd. 5 (Supplementband), 596f. Hier ist von „dem berühmten Emanuel Swedenborg“ und seiner Erfindung einer hydraulischen Luftpumpe aus den *Miscellanea observata* die Rede, die wohl nur „schwerlich“ funktionieren werde, auch wenn Gehler den – offenbar angesichts des Geistersehers – „merkwürdige[n] Umstand“ bemerkte, Swedenborg sei der erste gewesen, der überhaupt eine hydraulische oder Quecksilberpumpe erfunden habe. Zu bemerken ist freilich, dass die Luftpumpe Swedenborgs im damaligen Diskurs kaum eine Rolle gespielt hat.

¹⁸ Vgl. dazu Kap. 5.2.5., besonders a), bb).

Demgegenüber ist aber davon auszugehen, dass Swedenborgs naturphilosophische Hauptschriften am Ende des 18. Jahrhunderts weitestgehend vergessen gewesen sind oder gänzlich von den Debatten um den Geisterseher nach 1745 überlagert worden waren.

Eine öffentliche Rezeption der Schriften Swedenborgs lässt sich seit 1716 zunächst in schwedischen Zeitschriften feststellen. Als *Acta literaria Sueciae*, die erste schwedische, seit 1720 erscheinende Gelehrtenzeitschrift, regelmäßig auch im deutschsprachigen Raum rezipiert wurde, wurden die hier besprochenen oder angekündigten Werke Swedenborgs auch in Deutschland bekannt gemacht, und zwar ab 1721 zunächst nur der deutschsprachigen Öffentlichkeit über die *Neuen Zeitungen von Gelehrten Sachen* (Leipzig) und ab 1722 auch dem europäischen Publikum – durch *Acta eruditorum* (Leipzig) als eine der derzeit führenden Gelehrtenzeitschriften überhaupt. Andere deutsche Gelehrtenzeitschriften wie die *Deutschen Acta eruditorum* (Leipzig), die *Historie der Gelehrsamkeit unserer Zeiten* (Leipzig 1721–1725), *Commercium litterarium* (Nürnberg 1731–1745) und die *Zuverlässigen Nachrichten von dem gegenwärtigen Zustande, Veränderung und Wachsthum der Wissenschaften* (Leipzig 1740–1757) folgten. Swedenborg sandte viele seiner Bücher an Akademien und einzelne Persönlichkeiten. Auf diese Weise ist es in den 1730er Jahren auch zu internen Gutachten der *Royal Society* in London und der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg gekommen. Erst seit 1741 widmete sich die französischsprachige Gelehrtenzeitschrift *Bibliothèque Raisonnée des Ouvrages des Savans de l'Europe* aus Amsterdam Swedenborgs *Oeconomia regni animalis* und *Regnum animale*.

Die Rezensionen in diesen Zeitschriften unterscheiden sich stark voneinander. Die *Neuen Zeitungen für Gelehrte Sachen* beschränkten sich in der Regel auf knappe Anzeigen oder Referate von Rezensionen anderer Zeitschriften, während *Acta eruditorum*, die *Zuverlässigen Nachrichten* oder die *Bibliothèque Raisonnée* ausführliche, 20 bis 30 Seiten umfassende Besprechungen lieferten, die präzise Inhaltsangaben, Referate einzelner Abschnitte und die Sachkritik der Rezensenten enthalten. Dieses Verfahren hängt damit zusammen, dass auch noch im 18. Jahrhundert viele Bücher, so auch die Swedenborgs, nur schwer erhältlich oder sehr teuer waren und ihr Inhalt daher oftmals mehr durch Rezensionen als durch die unmittelbare Quellenlektüre vermittelt wurde.¹⁹ Dies zeigt sich beispielsweise in den häufigen Verweisen auf *Acta eruditorum* und andere europäische Gelehrtenzeitschriften in den Anmerkungen der Werke Christian Wolffs.²⁰

¹⁹ Vgl. eine entsprechende Klage des Rostocker Theologieprofessor JOHANN HEINRICH BECKER in: *De speciali, ac sensuali angelorum cum hominibus commercio hac mundi aetate non sine causa suspecto nunnulla praefatus, festum sanctorum angelorum, Christo, angelorum principi, sacrum, pro more indicit; utque illud, beneficiorum divinorum, per angelorum custodiam, memores, christiana erga deum pietate celebrent. Rostochii 1763*, 19. Zu Becker vgl. Kap. 5.1.3. Eine weitere Klage über den hohen Preis der *Opera philosophica et mineralia* bei JULIUS BERNHARD VON ROHR: *Physikalische Bibliothek, worinnen die vornehmsten Schriften die zur Naturlehre gehören angezeigt werden*. 2. Aufl. Leipzig 1754, 90.

²⁰ Vgl. etwa seine *Elementa matheseos universae*. 5 Bde., Editio nova Genevae 1732–1741.

Swedenborgs Schriften, Projekte und Hypothesen wurden nicht nur in den Zeitschriften, sondern vereinzelt auch in der zeitgenössischen Literatur, beispielsweise in Christian Wolffs *Elementa matheseos universae*, in Julius Bernhard von Rohrs *Physikalischer Bibliothek*, Albrecht von Hallers Lehrbuch der *Physiologie des menschlichen Körpers* und der *Bibliotheca Anatomica* sowie von einigen Landsmännern wie Daniel Tiselius (1682–1744) und dem bedeutenden Chemiker Johan Gottschalk Wallerius (1709–1785, seit 1750 Mitglied der Akademie) auf verschiedene Weise, im Vergleich mit anderen Autoren meist sehr knapp, erwähnt. Solche Referenzen sind natürlich nicht flächendeckend für die gesamte zeitgenössische naturphilosophische oder etwa medizinische Literatur zu erarbeiten. Das gilt nicht im selben Maße für die Gelehrtenzeitschriften, deren Inhalt durch zumeist umfangreiche Register und Indices, häufig in drei Teilen, einem Schriften-, einem Autoren- und einem Sachregister, erschlossen und dadurch gut überschaubar ist. Zudem hat der frühere Dekan des College der *New Church* in Bryn Athyn (Pennsylvania), Alfred Acton, zwischen 1929 und 1934 einen großen Teil der europäischen Rezensionen des vorvisionären Swedenborg auf Englisch in *The New Philosophy*, der Zeitschrift der *Swedenborg Scientific Association*, veröffentlicht. Hier sind diese Texte zwischen 2003 und 2010 zum großen Teil nachgedruckt worden. Acton konnte allerdings vielfach auf die Vorarbeiten von Rudolf L. Tafels Dokumentensammlung und die umfangreiche Bibliographie der Werke Swedenborgs von James Hyde zurückgreifen, die beide schon eine ganze Reihe von Referenzen Swedenborgs in der zeitgenössischen Literatur enthalten.²¹

²¹ TAFEL, Documents; Hyde, 1906.

2.2. Swedenborgs frühe Schriften 1716 bis 1722

2.2.1. Der *Daedalus hyperboreus* und erste theoretische Arbeiten

Abgesehen von einigen lyrischen Versuchen, die – den vorhandenen Reaktionen nach zu urteilen¹ – in der Öffentlichkeit kaum bemerkt wurden, vollzogen sich Swedenborgs frühe literarische Aktivitäten innerhalb des *Daedalus hyperboreus*, der ersten technisch-naturkundlichen Zeitschrift in Schweden überhaupt, die er in sechs Ausgaben zwischen 1716 und 1718 gemeinsam mit Christopher Polhem herausgab. Der *Daedalus* wurde in Schweden in erster Linie als technische Zeitschrift wahrgenommen, die neue Erfindungen auf den verschiedensten Gebieten vorstellte und meist den Ideen Christopher Polhems folgte. Swedenborg selbst hat hierin 26 Artikel veröffentlicht, mit denen er erstmals in der schwedischen Öffentlichkeit als Forscher und Erfinder wahrgenommen wurde. Anfang 1716 berichtete eine Stockholmer Zeitung über die ersten beiden Ausgaben des *Daedalus*, in denen einige „Ohrentrompeten“, Sprechröhren, Experimente zu Geräuschen als Erfindungen von Polhem vorgestellt wurden. Swedenborg (zu diesem Zeitpunkt noch Swedberg) präsentierte die Erfindung zweier Windmaschinen und andere merkwürdige Experimente und Aufsätze.² Zur dritten Ausgabe berichtet eine Stockholmer Zeitung, dass darin ein Artikel Swedenborgs über eine hydraulische Luftpumpe enthalten sei³ – dieselbe Erfindung, die Swedenborg in den *Miscellanea observata* erneut vorbrachte und die achtzig Jahre später in Gehlers *Physikalischem Wörterbuch* als einzige unter dem Eintrag Swedenborg diskutiert wurde, und zwar mit dem Hinweis, dass Swedenborg der erste gewesen sei, der eine solche Luftpumpe erfunden habe.⁴ Der fünfte Teil des *Daedalus*

¹ Immerhin wurden die unter dem Namenskürzel „Ab E. S. Sueco“ 1715 in Greifswald veröffentlichten *Camena borea* in den *Acta literaria Sueciae* angezeigt, ohne Swedenborg zugeordnet zu werden, vgl. *Acta literaria Sueciae* 1724, Oktober–Dezember, 588f.: Der Verfasser spiele mit den Taten von Heroen und Fabeln und schreibe im Stil Ovids. Zu den anderen Gedichten Swedenborgs, dem *Festivus applausus* und dem *Ludus Heliconius*, konnten keine Rezensionen oder Anzeigen ausfindig gemacht werden. Alfred Acton ordnet ein weiteres anonymes Werk Swedenborg zu: die *Fabula de Amore et Metamorphosi Uranies in virum et in famulam Apollinis*, die Graf Wellink, dem schwedischen Bevollmächtigten des Kongresses von Braunschweig, gewidmet war, in Hamburg veröffentlicht und in *Acta literaria Sueciae* 1724, Oktober–Dezember, 589, nur genannt wurde.

² Vgl. Anzeige des *Daedalus Hyperboreus* in: *Ordinaire Stockholmiska Post Tidendes* 1716, 10. Januar und 24. April, (*The New Philosophy* 32 [1929], 22f.).

³ Vgl. Anzeige des *Daedalus hyperboreus* in: *Ordinaire Stockholmiska Post Tidendes*, 1716, 4. September (*The New Philosophy* 32 [1929], 23f.).

⁴ Vgl. oben Seite 60, Anm. 17.

wurde 1717 mit dem Hinweis auf einen Aufsatz Swedenborgs angekündigt, der eine neue Methode präsentieren werde, den Längengrad zu berechnen – erster Hinweis auf dieses Swedenborg noch lange beschäftigende Thema.⁵ Die neu gegründeten *Acta literaria Sueciae* kündigten 1720 ebenfalls eine neue Ausgabe an.⁶

a) Tremulationen und spiritus animalis

Dass sich das öffentliche Interesse am *Daedalus hyperboreus* vor allem auf technische Erfindungen bezog, zeigt die Tatsache, dass ein Text Swedenborgs in den Zeitungsanzeigen keinerlei Beachtung fand, der eine Reihe von Theorien enthielt, die Swedenborgs weiterer Forschungsarbeit zugrunde lagen. 1717 steuerte Swedenborg einen Aufsatz über Tremulationen bei, in dem er seine Theorie vorstellte, dass der mathematische Punkt Ursprung des organischen und anorganischen Lebens sei.⁷ Dieses Leben pflanze sich durch Tremulationen, durch Schwingungen, fort. Am grundlegendsten seien die des Gehirns, des Herzens und der Lunge, am höchsten die Sensationen auf der Ebene des Nervensystems. Die Gehirndrüsen hätten dabei die Aufgabe, den Seelenstrom zu steuern. Die Seele wird damit gleichsam mechanisiert und materialisiert, sie findet in Nerven und Fibern statt.⁸ Der Körper sei mit einem Musikinstrument⁹ vergleichbar. Von mechanisch erklärbaren Wellen im Wasser gelangt Swedenborg zu den gleichfalls mechanisch zu begriffenden mentalen Wellen im Körper.¹⁰

Den *spiritus animalis*, einen zwischen den Organen und der Seele vermittelnden Nervengeist, identifizierte Swedenborg in Anlehnung an Raymond Vieussens mit der Lymphflüssigkeit und versuchte auf diese Weise eine rein mechanische Deutung des *commercium corporis et animae*, des Verhältnisses von Körper und Seele, und zwar letztlich unter Verzicht auf „okulte“ *spiritus*, die er zu diesem Zeitpunkt für empirisch nicht beweisbar hielt.¹¹ Damit ging er über Descartes, den prägenden Philosophen des akademischen Milieus von Uppsala, hinaus, für den die *esprits animaux* das Erklärungsmodell für die Verbindung zwischen Seele

⁵ Vgl. Stockholmiska Kundgiorelser, 1717, 2. April, 1f. (The New Philosophy 32 [1929], 24). Eine weitere kleinere anonyme Schrift Swedenborgs wurde zwar ebenfalls annonciert, aber Swedenborg nicht zugeordnet, vgl. Anzeige von: Underrättelse, om thet förntenta Stiernesunds arbete, thess bruk, och förntening. Stockholm 1717. In: Stockholmiska Kundgiorelser 1717, 9. April, 2f. (The New Philosophy 32 [1929], 25).

⁶ Vgl. *Acta literaria Sueciae* 1720, Januar–März, 26 (The New Philosophy 32 [1929], 25).

⁷ Vgl. Bewis at wårt lefwande wesende består merendels i små darringar, thet är, Tremulationer [=Beweis, dass unser lebendiges Wesen meistens aus kleinen Zitterbewegungen besteht, das heißt: Tremulationen]. In: *Daedalus hyperboreus* 6 (1718); englisch: On Tremulation. Boston 1899; Bryn Athyn 1976, 2005. In einem unveröffentlichten Artikel von 1719 entwickelte Swedenborg seinen *Bewis* weiter. Vgl. JONSSON, 1969, 59–63; JONSSON, 1988, 35.

⁸ Vgl. JONSSON, 1988, 35f.

⁹ Im *Daedalus* veröffentlichte Swedenborg insgesamt sechs Artikel über akustische Instrumente und Experimente, die seinen Vergleich des Körpers mit einem Musikinstrument vorbereiteten. Vgl. DAVID DUNÉR: The World Machine: Emanuel Swedenborg's natural philosophy. In: The New Philosophy 108 (2005), 225–231, hier: 228.

¹⁰ Vgl. DUNÉR, 2005, 229.

¹¹ Vgl. JONSSON, 1969, 62f.; JONSSON, 1988, 35; JONSSON, 1979, 230f.

und Körper waren.¹² Descartes hatte sie mit einem „sehr feine[n] Hauch oder vielmehr“ mit einer „sehr reine[n] und sehr lebhafte[n] Flamme“ verglichen, durch die die Muskeln über Herz, Hirn und Nerven bewegt werden.¹³ Swedenborg erwies sich bereits hier mechanistischer und gegenüber der unbeweisbaren Annahme der Lebens- oder Nerven-geister empiristischer als Descartes: Alle Bewegungen funktionieren nach dem Prinzip der Kontiguität durch Druck und Stoß zwischen Materieteilchen, sogar die interpersonelle Gefühls- und Gedankenübertragung wird auf diese Weise erklärt. Andere Vermittlungsinstanzen zwischen Seele und Körper, Geist und Materie, als mechanisch funktionierende Flüssigkeiten sind für den Mechaniker Swedenborg zu diesem Zeitpunkt undenkbar. Während das Blut vom Herzen durch die Adern gepumpt wird, gelangt Lymphflüssigkeit vom Gehirn in das Nervensystem und vermittelt das *commercium* zwischen Körper und Geist. Dabei bezog er sich auf die anatomischen Theorien älterer und jüngerer Mediziner wie Giorgio Baglivi (1668–1707), Raymond Vieussens (1635–1715), Thomas Willis (1621–1675) und anderer, die er auch später immer wieder heranzog.¹⁴

Die *spiritus animales* und deren Qualität zwischen Geist und Materie wurden zu einem Thema, das wesentlich zu Swedenborgs visionärer Wende beitrug und ihn weit darüber hinaus bis in seine Beschreibungen des geistigen Universums beschäftigte. Damit befand er sich mitten in dem medizinisch-philosophisch-theologischen Diskurs großer gelehrter Kreise des 18. Jahrhunderts, der sich etwa in der Preisfrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften für 1753 oder in den breiten Ausführungen noch Albrecht von Hallers in seinen Physiologielehrbüchern zeigte.¹⁵

Swedenborg knüpfte mit seiner Tremulationstheorie eng an Polhem an,¹⁶ der in einem Aufsatz über das *Wesen der Geister* nichts anderes behauptet hatte: Übertragungen zwischen Gedanken und Gefühlen, etwa zwischen zwei Freunden, Träume und sogar Geistererscheinungen seien nur durch den Transport von höchst subtiler Materie, einer Analogie zu Newtons Äther, zu erklären.¹⁷ Transpersonale Gefühls- und Gedankenkommunikation wird auf die Weise genauso wie übersinnliche Phänomene mechanisch und materialistisch verstanden. Genau wie Polhem meinte Swedenborg, dass die gesamte Natur durch Analogien strukturiert sei, dass also der menschliche Körper einschließlich der Seele nach mecha-

¹² Vgl. dazu insbesondere Kap. 4.2.2., 4.2.8. und zu Descartes' physiologischen Theorien, vor allem in *De homine*, vgl. KARL E. ROTHSCHUH: Die Rolle der Physiologie im Denken von Descartes. In: RENÉ DESCARTES: Über den Menschen (1632) sowie Beschreibung des menschlichen Körpers (1648), hg. und übers. von KARL E. ROTHSCHUH. Heidelberg 1969, 11–27; sowie WOLFGANG RÖD: Descartes. Die Genesis des cartesianischen Rationalismus. 3. Aufl. München 1995, 133 f., 136 f.

¹³ Vgl. RENÉ DESCARTES: *Discourse de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*. In: DERS.: Philosophische Schriften in einem Band. Hamburg 1996, 5. Teil, Nr. 8 (S. 88): „[...] qui sont comme un vent très subtil ou plutôt comme une flamme très pure et très vive.“

¹⁴ Vgl. auch JONSSON, 1999, 39–41.

¹⁵ Vgl. Kap. 2.4.1., b), ee); 2.4.1., c), bb).

¹⁶ So auch BERGQUIST, 2005, 79, vgl. auch 287 f.

¹⁷ POLHEM, 1952 f. Teil 3, 314, zitiert nach BERGQUIST, 2005, 78, vgl. aber Kap. 1.4.