

Offene Tore  
**Jahrbuch 2022**

Herausgegeben von Thomas Noack

ISBN 978-3-85927-170-8

Swedenborg Verlag, Zürich 2021

[www.swedenborg-verlag.ch](http://www.swedenborg-verlag.ch)

# Inhaltsverzeichnis

Ursula Buschhorn-Hasenclever <b>Sinn des Lebens</b> .....	1
Barbara Schommers- Kretschmer <b>Die Lehre Emanuel Swedenborgs als Kristallisationspunkt im Werk Walter Hasenclevers</b> .....	2
Eugene Taylor <b>Himmel und Hölle</b> .....	41
Alfred J. Gabay <b>Swedenborg redivivus</b> .....	55
Inge Jonsson <b>Ovum mundanum</b> .....	115
Thomas Noack <b>Digitalisate von Swedenborgs Werken und Sekundärliteratur</b> .....	146
Jonathan S. Rose <b>Swedenborgs Garten der Theologie</b> .....	153
Eugene Taylor <b>Die Sprache der Engel</b> .....	222
Wakoh Shannon Hickey <b>Swedenborg: Ein moderner Buddha?</b> .....	237
Björn Sahlin <b>Swedenborgs Haus und Garten</b> .....	271
Thomas Noack <b>Statement des Swedenborg Verlags</b> .....	288
Thomas Noack <b>Buchvorstellung</b> .....	290



---

Ursula Buschhorn-Hasenclever

## Sinn des Lebens

---

Jahre gehen dahin,  
sich ergießend wie ein Sturzbach  
aus schwindelnden Höhen:  
gib ihnen dauernden Sinn,  
um nicht im Nichts zu vergehn'.

Selbst die, die im Nirwana zerfließen  
wie ein Tropfen im glühenden Strahl,  
gute Taten vollbringen mußten,  
da blieb ihnen keine Wahl.

Von Ewigkeit aber künden solch  
Helden,  
kein Vergessen im Strome der Zeit:  
so lang der Mensch weilt auf Erden,  
solch Bestreben er niemals gereut.

Ursula Buschhorn-Hasenclever  
zur Jahreswende 2005/2006  
in Erinnerung an den Dichter Walter Hasenclever

**Nachbemerkung der Schriftleitung:** Die Aufnahme dieses Gedichts und des folgenden Beitrags über Walter Hasenclever haben eine Vorgeschichte. Frau Buschhorn-Hasenclever schrieb uns im Juli 2020, dass sie sich mit ihrer Familiengeschichte befasse und in diesem Zusammenhang mit dem Leben des Dramatikers und Dichters Walter Hasenclever. Daraufhin entwickelte sich ein Emailaustausch, in dem wir dieses Gedicht erhielten und uns außerdem entschlossen, den Beitrag von Barbara Schommers-Kretschmer zu veröffentlichen.

## Die Lehre Emanuel Swedenborgs als Kristallisationspunkt im Werk Walter Hasenclevers

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** Der folgende Text ist das zweite Kapitel der Dissertation von Barbara Schommers-Kretschmer mit dem Titel »Philosophie und Poetologie im Werk von Walter Hasenclever«, die 2000 im Shaker Verlag erschienen ist. Wir drucken diesen Text hier mit freundlicher Erlaubnis des Verlags ab. Für die Veröffentlichung in unsrer Zeitschrift mussten zwei Anpassungen vorgenommen werden. Erstens: Die Zählung der Fußnoten beginnt hier bei eins. Im Original bei sechsundvierzig. Zweitens: Das Literaturverzeichnis wurde nur insoweit übernommen als es zum Verstehen der Quellenangaben in den Anmerkungen notwendig ist. Es erscheint deswegen in eckigen Klammern.

### 1. Indirekte Kenntnisse

Die Vorkenntnisse Hasenclevers gegenüber der Lehre des schwedischen Mystikers Emanuel Swedenborg lassen sich nicht so unmittelbar herleiten wie diejenigen des Buddhismus. Jedoch hat auch Swedenborg, der sein religiöses Werk Mitte des 18. Jahrhunderts verfaßte, eine kleine Renaissance zu Beginn des Zwanzigsten Jahrhunderts.<sup>1</sup> Es entstehen in einigen Ländern Swedenborg-Gesellschaften oder sog. »Neue Kirchen«, wie in Berlin 1922. Bereits die Erstveröffentlichung der Schriften (1770 erschien die erste deutsche Übertragung von Oetinger) des schwedischen Gelehrten wurde von den deutschen Philosophen und Dichtern mit starkem Interesse zur Kenntnis genommen und diskutiert. Kant widmete dieser Diskussion sogar eine eigene Schrift »Die Träume

---

<sup>1</sup> 1908 wurde seine Urne von England nach Stockholm überführt.

eines Geistersehers«<sup>2</sup>; eine polemische Auseinandersetzung mit dem Werk allerdings. Aus den Gesprächen Goethes im Hause von Klettenberg ist dessen Begeisterung für den schwedischen Mystiker überliefert. Max Morris hat die Verarbeitung Swedenborgscher Themen insbesondere für das Frühwerk Goethes sowie den »Faust« bereits 1899 nachgewiesen.<sup>3</sup> In dieser und der Folgezeit wird die Lehre Swedenborgs vor allem von den Literaten rezipiert, dies gilt für Honoré de Balzac und August Strindberg, durch welche wiederum Hasenclever angeregt wird.<sup>4</sup> Im übrigen vermute ich, daß sich die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge für Hasenclever erst während und nach der intensiven Auseinandersetzung mit dem Werk Swedenborgs ergeben, d.h. Hasenclever findet in den Schriften Swedenborgs eine Enzyklopädie der abendländischen Kulturgeschichte vor. Dies gilt insbesondere für die Aufnahme antiker Vorstellungen und die Neuinterpretation der Bibel.<sup>5</sup> Die Grundlage des Zuganges zur Theosophie Emanuel Swedenborgs bildet m.E. Hasenclevers Vorliebe für Okkultes und Astrologie von Jugend an. So enthält seine Bibliothek eine Vielzahl von Büchern über okkulte Praktiken, Mediumismus sowie über Vorhersagemöglichkeiten, wie z.B. das (angeblich) hellseherische Lesen aus den Handlinien. Gerade in seiner Krise als Bühnenautor intensiviert Hasenclever die Suche nach einer übersinnlichen Welt. Durch das Werk Swedenborgs, in welchem der Umgang mit Visionen, Geistern und Engeln Bestandteil eines philosophischen und das bedeutet letztlich rationalen Denksystems ist, erhält diese Suche eine Richtung.

---

<sup>2</sup> KANT, Immanuel. *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*. Stuttgart 1976 (Erschienen 1766).

<sup>3</sup> MORRIS, Max: *Der junge Goethe*. Neue Ausgabe in sechs Bänden. Leipzig 1909; ders.: »Swedenborg im Faust«, in »Euphorium«. Bd 6.1899.

<sup>4</sup> Vgl. BREUER. *Rückkehr zu Schopenhauer*, a.a.O.

<sup>5</sup> Vgl. ORIGENES. *Geist und Feuer: Ein Aufbau aus seinen Schriften*. Hrsg. Hans Urs von Balthasar. Salzburg 1938.

## 2. Exkurs: Zum Werk Emanuel Swedenborgs (1688-1772)

### 2.1. Zur Biographie

Emanuel Swedenborg, 1688 als Sohn des Bischofs Dr. Jesper Swedberg<sup>6</sup> geboren, ist zunächst ein bedeutender Naturwissenschaftler. Er legt wichtige Ergebnisse auf allen Gebieten der Physik (im weitesten Sinne) vor. Dabei liefert er sowohl Erkenntnisse über das Planetensystem als auch im Bereich der Mechanik. Er löst mit einigen Erfindungen Probleme des Kohlebergbaus (sein eigentliches Arbeitsgebiet) sowie des Militärs. Auch auf dem Gebiet der Medizin erlangt er Erkenntnisse von Bedeutung (z.B. über die unterschiedlichen Funktionen von rechter und linker Hirnhälfte). Er ist mit seinen Forschungen seiner Zeit zum Teil weit voraus. Swedenborgs Grundlagenwissenschaft ist die Mathematik. Als ein hochangesehenes Mitglied der gebildeten Stockholmer Gesellschaft hat er einen Ratssitz inne und wird 1719 von der schwedischen Königin Ulrike Eleonore geadelt. Alle Anhänger Swedenborgs betonen die naturwissenschaftliche Tätigkeit sowie die soziale Position als Beweis für die Geistesklarheit eines Mannes, der später von seinen Gegnern als Spinner bezeichnet wird.

Swedenborg gelangt im Rahmen seiner naturwissenschaftlichen Forschungen an die Erkenntnisgrenze des Leib-Seele-Problems. Er gerät darüber in eine ungefähr dreijährige innere Krise. Seine Aufzeichnungen aus dieser Zeit, »Das Traumtagebuch 1743/44«<sup>7</sup> sowie »A Philosophers Notebook«<sup>8</sup> belegen eine Wende zum Geistigen und zur Theosophie. Darin wechseln die Aufzeichnungen von Traumvisionen mit philosophischen Überlegungen, die griechische Antike und die Bibel betreffend. 1745, im Alter von 57 Jahren erlebt der Gelehrte im Wachzustand eine Berufungsvision. Seither weiß er sich als Prophet Gottes, mit der Aufgabe, den Menschen den Kosmos sowie die Heilige Schrift neu zu interpretieren und später,

---

<sup>6</sup> Spätere Namensänderung sowie Adelstitel ab 1719. Ältere Schreibweise auch Immanuel Swedenborg.

<sup>7</sup> SWEDENBORG, Emanuel. *Das Traumtagebuch 1743/44*. Zürich 1978.

<sup>8</sup> SWEDENBORG, Emanuel. *A Philosopher's Note Book*. Philadelphia 1931.

1758, die Neue Kirche zu gründen. Er gibt seine bisherigen Forschungen und Ämter völlig auf und widmet sich nur noch dieser Berufung. Swedenborg besteht darauf, seine Kenntnisse direkt aus dem Kontakt zu einer für den Menschen sonst verschlossenen übersinnlichen Welt zu erfahren und zwar durch Gespräche mit Geistern und durch Visionen im Wachzustand. Von seinen Anhängern werden in diesem Zusammenhang einige Anekdoten kolportiert, in denen die praktische Anwendung seiner Fähigkeiten (Nachfragen bei Verstorbenen verlegte Gegenstände betreffend; Angaben über einen hunderte Kilometer entfernt stattfindenden Brand etc.) als Beleg für die Realität der übersinnlichen Kräfte gelten soll.<sup>9</sup> Als Emanuel Swedenborg 1772 im Alter von 84 Jahren stirbt hinterläßt er ein umfangreiches, meist in lateinischer Sprache verfasstes, theosophisches Werk.

### Swedenborgs Erkenntnisweg der Seele: Intuition

Zu der Zeit, als Swedenborg seine Visionen erlebt und anschließend niederschreibt, ist er in Wahrheit kein in geistigen Fragen Naiver, der sich bisher lediglich mit den Gesetzen der Physik und der Mechanik mit Hilfe der Mathematik auseinandergesetzt hätte. 1931 erscheint in Philadelphia unter dem Titel »A Philosophers Notebook« erstmals eine Zusammenstellung von philosophischen Notizen Swedenborgs, die er zum Teil begleitend zur jeweils aktuellen Veröffentlichung seiner Werke verfaßt hat. In jener Zeit forscht Swedenborg noch im naturwissenschaftlichen Bereich wobei sich der Schwerpunkt von den geologisch physikalischen Untersuchungen zu den anatomisch physiologischen hin verlagert. So arbeitet Swedenborg 1743 an dem Werk »Oeconomia Regni Animalis«, von welchem die ersten beiden Teile bereits 1740 - 1741 veröffentlicht worden waren. Im »Traumtagebuch«, welches Swedenborg 1743-1744 führt läßt sich bereits Swedenborgs Entwicklung zum theosophischen Denken erkennen. Dieses ist zunächst noch in der christlichen Tradition, im Glauben an die Dreieinigkeit

---

<sup>9</sup> Hier ist dies nur insofern von Belang, als Hasenclever diese außerordentlichen Phänomene für möglich hält.

und an Christus als Erlöser orientiert. Zentrale Bedeutung kommt allerdings intensiven Bibelstudien zu, insofern die Lektüre der Heiligen Schrift entweder Traumerlebnisse hervorruft oder zu deren Interpretation herangezogen wird. In »A Philosophers Notebook«, in dessen Vorwort der Herausgeber angibt, daß diese Texte vermutlich im Zeitraum von 1741 bis 1744 entstanden sind<sup>10</sup>, wendet sich Swedenborg intensiv der Philosophie und der Literatur zu. Das »Note Book« kann heute als Kompendium seines geistesgeschichtlichen Hintergrundes gelesen werden. Hier sei nur auf zwei Dinge hingewiesen: Diese Notizen belegen, daß Swedenborg die Philosophen und die Dichter der Antike ausgiebig studiert hat, allen voran Aristoteles und Platon. Es folgt eine ausführliche Auseinandersetzung mit den Schriften des Augustinus. Unter den Beinahe-Zeitgenossen, sind es vor allem von Wolff, Leibniz und Malebranche, die er rezipiert.

Zweitens liest sich das Notizbuch an vielen Stellen wie eine Vorwegnahme der späteren Visionen. Grundsätzlich gilt, daß Swedenborg alle kognitiven Auseinandersetzungen der Philosophen als bloß eitel verwirft, während er von denselben jene Textstellen zitiert, die auf ein höheres Verständnis der Seele<sup>11</sup> oder auf ein Heraustreten der Seele aus dem Körper<sup>12</sup> hinweisen. In diesen frühen Vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts ist in Swedenborgs Aufzeichnungen noch nicht die Rede von Visionen, wohl aber von einer besonderen Erkenntnismethode der Seele. Diese philosophischen Notizen ergänzen die bereits erwähnten Aufzeichnungen, die Swedenborg über seine Träume in den Jahren 1743/44 verfaßt. Beide Schriften dokumentieren die Gedankenwelt Swedenborgs in seiner Übergangszeit vom Naturwissenschaftler zum Seher und Theologen. Für Swedenborg wird diese nichtwissenschaftliche intuitive Erkenntnisart immer stärker zur von Gott gegebenen Vision, im Sinne eines Einblickes in andere Seinszustände im Wachzustand.

---

<sup>10</sup> *Note Book*, a.a.O.; Preface, p. XIV.

<sup>11</sup> [*Note Book*] »The divine eye of the soul – Aristoteles«, p.5.

<sup>12</sup> [*Note Book*] »Aristoteles: Plato said: Often, when my soul, leaving the body...«, p.6.

Für die heutige Rezeption der theologischen Texte Swedenborgs ist es wichtig, die Intentionen der verschiedenen Übersetzer und / oder Herausgeber jeweils kritisch zu prüfen. Dabei bewegt vor allem die Frage nach den von Swedenborg selbst nachdrücklich behaupteten visionären Kräften immer wieder die Diskussion. In unserem Zusammenhang ist diese Frage jedoch unwesentlich, beziehungsweise leicht zu klären. Zunächst ist es das Recht des Philosophen, Theologen und Dichters, sein Werk nach eigenem Geschmack und eigener Vorstellung zu benennen. Dann können Begriffe wie Vision und Phantasie aber auch außerordentliche Geisteskräfte und umfassende Bildung synonym werden. Im Nachlaß Arthur Schopenhauers findet sich bezüglich Swedenborg eine Notiz, die aus dem Jahrhundert nach Swedenborg stammt, aus einer Zeit also, zu der die Diskussion um die visionären Kräfte sicherlich noch eine andere Brisanz besitzt:

Es scheint ein spontaner Somnambulismus und Clairvoyance gewesen zu seyn, deren Erinnerung dem Gehirn blieb, die jedoch, wie bei fast allen Somnambulen, von den früheren Gehirnvorstellungen, und zwar sehr stark, infiziert war, wie dies hervorgeht aus dem durchgängigen und entschiedenen Christianismus aller Visionen, aus der polyhistorischen Geistesrichtung der Einwohner des ö weil Mercurius der Gott der Beredsamkeit usf. war, aus dem Antreffen Chr. Wolfs, Aristoteles u. vieler anderen, die nach Swedenborgs Kapazität auftreten usf. Weil nun Swedenborg ein Mann von vorzüglichen Geisteskräften und vielen Kenntnissen war, sind die Visionen, da sie unter dem Einfluß des Gehirns standen, so systematisch und so zusammenhängend ausgefallen. Ich möchte sagen, bei solchen Visionen liefert das Gangliengeflecht the dumb show, und das Gehirn spricht den Text dazu. So auch bei der Seherin von Prevost: sie ist wohl eine Seherin aber keine Hörerin. Dasselbe gilt von Swedenborg. Die Geisterwelt eines jeden dieser beiden entspricht daher genau der Sphäre seiner Kenntnisse.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> HÜBSCHER, Arthur (Hrsg.). *Arthur Schopenhauer, der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden*. München 1985; Bd 5: Randschriften zu den Büchern; S. 315/316.

## 2.2. Einleitender Überblick zum Weltbild Swedenborgs

Der übliche Weltbegriff ist in der Auffassung Swedenborgs nur ein Teil einer umfassenden Welt, welche er Kosmos nennt. Diese besteht aus der geistigen Welt, auch *die* Himmel genannt, und der materiellen Welt, die auf einigen Planeten, wie auch der Erde, existiert. Wenngleich Ursprung und Ziel für Swedenborg die geistige Welt ist, so ist die reale Welt, das Dasein, doch deren *Conditio sine qua non*. Er veranschaulicht das am Beispiel eines Bildhauers. Dieser muß zunächst eine Idee haben. Sie ist jedoch vorerst nur in ihm und damit begrenzt. Erst wenn er sie in einer Skulptur materialisiert hat, erlangt die Idee durch das Werk Unsterblichkeit. Diese, ursprünglich von Aristoteles eingesetzte Entelechie verbindet Swedenborg mit der christlichen eines Paradieses, bzw. einer Hölle nach dem Tod, deren Ziel aber letztlich wiederum das Paradies ist. Dieses Jenseits ist zugleich ein Diesseits, wenn man die Bedeutung der Materialisierung berücksichtigt. Anders ausgedrückt, das jenseitige Leben entspricht dem diesseitigen. Eine ähnliche Auffassung wird 200 Jahre später auch von Schopenhauer vertreten, dem die christliche Jenseitsvorstellung Phantasterei, bestenfalls Gleichnis ist. Während Schopenhauer jedoch den Schwerpunkt im Leiden sieht, und ihm dadurch das reale Leben zum Ort der Prüfung<sup>14</sup> wird, dient für Swedenborg dieses Leben der Vorbereitung und der Entscheidung. Beide Lehren unterscheiden sich also vor allem hinsichtlich der Perspektive. Schopenhauer entwickelt seine Ethik aus der Erkenntnis der negativen Bedeutung des Lebens, als einer zu überwindenden Existenzform. Swedenborg hingegen plädiert für den möglichen positiven Weg durch ein Leben unter der ständigen Versuchung des Bösen. Beide Philosophen intendieren die grundlegende Änderung sowohl des zeitgenössischen als auch des zukünftigen Weltbildes. Swedenborg entwickelt seine Lehre im kritischen Diskurs mit den christlichen Kirchen, insbesondere mit dem innerchristlichen Konflikt um die Rechtfertigung. Der weltlich hierar-

---

<sup>14</sup> Bei Schopenhauer ist damit jedoch kein hierarchisches Subjekt-Objekt-Verhältnis unterstellt, sondern es ist lediglich ein Naturgesetz in der Kategorie subjektiver Erfahrung beschrieben.

chisch strukturierten Kirche stellt er die Entscheidung des Einzelnen gegenüber. Dieser kann allein durch Gnade Zugang zu höheren geistigen Welten erhalten. Im Rahmen der von Gott, nicht von der Kirche gegebenen Struktur betont Swedenborg die Fähigkeit zur Entscheidung als menschliche Konstitution. Swedenborgs Ethik zielt auf gute Taten auf der Basis einer allseitigen Liebe der Menschen zu Gott und untereinander. Böse Taten, und das sind im ungläubigen Leben die meisten, führen mit immanenter Logik zur Strafe durch Fortsetzung usqu' ad infinitum. Insofern ist auch für Swedenborg Leiden eine Folge von Schuld. Doch stellt er deshalb gerade nicht den Sinn des Lebens in Frage. Für den 200 Jahre später lehrenden Philosophen Arthur Schopenhauer besteht die erste Schuld des Menschen bereits darin geboren zu werden. Unter dieser Annahme einer »Ersünde« sowie der des Lebens als eines zu überwindenden Prozesses, entwickelt Schopenhauer sein Postulat der Resignation. Wenngleich ein wissenschaftlicher Vergleich beider Positionen hier nicht geleistet werden kann, ist es doch notwendig einige Gemeinsamkeiten bzw. Gegensätze zu benennen soweit diese für das Werk Walter Hasenclevers relevant sind. Grundsätzlich gilt es den jeweils unterschiedlichen zeitbedingten Argumentationsrahmen zu berücksichtigen. So wendet sich Schopenhauer vor allem gegen die Übersteigerung des Ich-Gefühls seiner Zeitgenossen. Deshalb ist Leben für Schopenhauer gleichbedeutend mit Gier, Leidenschaft und dem Irrglauben an persönliches Glück als Verwirklichung egoistischer Interessen, und als solches zu überwinden. Schopenhauer lehnt seine Philosophie an das buddhistische Weltbild, wenngleich ihn die Abfolge der Wiedergeburten ebensowenig interessiert, wie eine präzise Vorstellung über die Qualität des zu erreichenden Nirwana. Den zu Unrecht hoch gerichteten menschlichen Erwartungen tritt er mit der desillusionierenden Feststellung entgegen: Nirwana = Nichts.<sup>15</sup> Darüber hinaus sind für Schopenhauer jegliche religiösen Vorstellungen lediglich Geschichten für diejenigen, welche die wahre illusionslose Erkenntnis nicht verstehen können. Allerdings interpretiert auch Schopenhauer biblische

---

<sup>15</sup> Vgl. SCHOPENHAUER, a.a.O.; Reclamausgabe Bd 1; S. 574.

Inhalte allegorisch, wenngleich wesentlich nüchterner als Swedenborg. Das wichtigste und somit ernstzunehmende Bild ist ihm darin das Gegensatzpaar Adam und Christus.<sup>16</sup> Während Adam für die grundsätzliche Sündhaftigkeit des Menschen stehe, so sei in Jesus bzw. dessen Opfertod dessen Erlösbarkeit allegorisch dargestellt; vorausgesetzt man verstehe Mensch im Sinne der Idee Platons. Die Ideenlehre bildet durchaus eine gemeinsame Grundlage für beide Philosophen. Allerdings steht für Swedenborg zunächst das physische Leben als Gleichnis für das geistige, dem es in all seinen Ausformungen entspricht im Mittelpunkt. Unter dieser Prämisse eignet dem Leben zentrale Bedeutung: Es wird ein bewußt gestaltbares und zu gestaltendes.

Nun gibt es unter den Herausgebern der Schriften Swedenborgs zu Beginn dieses Jahrhunderts Differenzen über seine Zuordnung. So möchten einige ihn als Theologen bzw. Theosophen verstehen, während andere Wert auf die Feststellung legen, daß er eigentlich Pantheist gewesen sei. Letztere Auffassung vertritt auch vehement Lothar Brieger-Wasservogel, der 1904 eine Auswahl unter dem Titel »Immanuel Swedenborg Theologische Schriften« herausgibt und mit einer ausführlichen Einleitung versieht.<sup>17</sup> Dieser Herausgeber unterstellt, daß Swedenborg seine geistigen Schriften aus pragmatischen Gründen als Theologie verfaßt habe. Das Christentum und die Bibel boten sich ihm demnach als geeigneter Prätext für seine Erkenntnisse an, so daß diese einem möglichst breiten Publikum verständlich werden konnten und eine ernsthafte Diskussion mit den Vertretern der Kirchen möglich wurde. Allerdings räumt Wasservogel ein, daß es sich bei diesem Vorgehen dennoch nicht um ein rein opportunistisches gehandelt habe, da für Swedenborg die Bibel tatsächlich ein der Natur ebenbürtiger Repräsentant des Geistigen sei. Swedenborg widmet sich, soviel ist unbestritten, nach seiner Erkenntniskrise mit der gleichen Gründlichkeit, mit der er zuvor die Natur erforscht hatte, der Neuauslegung der gesamten Heiligen Schrift. Neben vielen Texten zu Einzelfragen ist dabei ein

---

<sup>16</sup> SCHOPENHAUER, a.a.O. Reclamausgabe Bd 2; S. 814f.

<sup>17</sup> Da diese Ausgabe maßgeblich für Hasenclever ist, liegt sie auch diesem Text vorrangig zugrunde. Weitere Quellen sind gesondert erwähnt.

neunbändiges Kompendium entstanden, in dem er unter dem Titel »Arcana Coelestia« (»Himmlische Geheimnisse«) sein neues Verständnis darlegt

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit ist es sinnvoll, einige der überlieferten theosophischen Aussagen Swedenborgs darzustellen und auf ihre geistesgeschichtlichen Wurzeln hin zu untersuchen. Dabei gilt es zu berücksichtigen, daß sich Swedenborgs Texte meist an die katholische Theologie als imaginären Gegner richten. Es geht um Fragen der Textauslegung und der daraus abgeleiteten Lehre. Dem Protestantismus steht er grundsätzlich noch ferner, räumt jedoch ein, daß dieser bezüglich der Auslegung des Wortes dem Geiste näherstehe. Die Lehren Mohammeds und stärker noch das Judentum lehnt der Theosoph ab.

### Die besondere Bedeutung des Jüngsten Gerichtes

Ein zentrales Thema in Swedenborgs Verkündigungen ist das Jüngste Gericht. Auch dieses ist für ihn eine Angelegenheit des Geistigen. Die von den Propheten des Alten Testaments und von den Evangelisten des Neuen Testaments beschriebenen entfesselten Naturgewalten des Unterganges sind für Swedenborg ebenfalls Entsprechungen, welche auf die geistigen Vorgänge verweisen. In seiner Schrift »De Ultimo Judicio et de Babylonia Destructa« Londini MDCCCLVIII (»Über das letzte Gericht und die Zerstörung Babylons«, London 1758) begründet Swedenborg seine Auffassung, daß dieses letzte Gericht bereits stattgefunden habe. Dieses sei geschehen 1757 und zwar in der Art eines unendlich großen Konziles im Himmel. Swedenborg schildert an dieser Stelle aus Platzgründen nicht den Verlauf, sondern eine recht detaillierte Anordnung der einzelnen Glaubensgruppen und Nationalitäten. Diese Anordnung hat bereits etwas mit der Stellung der jeweiligen Gruppe vor dem höchsten Richter zu tun. Swedenborg, der die verschiedenen Kirchen auf deren jeweilige Probleme hin kritisiert, geht hier am schärfsten mit der Katholischen Kirche ins Gericht, der er an anderer Stelle nähersteht als dem Protestantismus. Es kann auch sein, daß dieses Gericht speziell der katholischen Kirche gilt, denn es besteht für Swedenborg eine Reihenfolge der Gerichte. So nimmt er

als erstes Gericht die Sintflut an. Davon war die erste Kirche betroffen. Das zweite Gericht war die Ankunft Jesu, damit erreichte die zweite Kirche (die jüdische) ihr Ende. Als drittes galt es über die christliche Kirche zu richten, deren Hauptvertreter die katholische Kirche ist. Diese, bzw. deren Praktiken, werden im Text immer stärker angegriffen. Die Anklage gipfelt in dem Vergleich bzw. der Ineinsetzung mit der Hure Babylon. Dabei wird deutlich, daß Swedenborg nicht ein Ereignis oder eine Vision beschreibt, sondern daß er sich auch mit den Anklagepunkten identifiziert. Der Hauptvorwurf gilt dem Machtstreben der Kirche, welches lediglich der Herrschsucht diene. Scharf kritisiert er auch jegliche Heiligenanbetung sowie die Verehrung von Reliquien. Die Unverständlichkeit der lateinischen Messe für »den einfachen Mann« und das Leseverbot in den heiligen Büchern für Laien sieht er als Zeichen für das Auslöschen des Himmelslichtes, sprich Geistes. Wengleich diese Kritik Swedenborgs an diejenige Martin Luthers erinnert, spielt dessen Lehre für den Sohn eines protestantischen Bischofs keine besondere Rolle. In seinen Notizen »A Philosopher's Note Book« erwähnt Swedenborg Luther lediglich einmal am Rande, nämlich ebenso wie Calvin als Gewährsmann für die Bedeutung geoffenbarter Erkenntnis.<sup>18</sup> Es ist dennoch anzunehmen, daß Swedenborg mit der Lehrmeinung Luthers vertraut gewesen ist, aber jener gehört nicht zu den Philosophen wie Platon, Aristoteles, Augustinus, Descartes, Grotius, Spinoza, Leibniz, Malebranche und Christian von Wolff, deren Werke Swedenborg ausführlich rezipiert hat. Diese, aus heutiger Sicht bemerkenswerte Geringschätzung des berühmten Reformators, wird jedoch plausibel, wenn man Swedenborgs Grundannahmen zu Rate zieht. So ist Swedenborg Gegner beider Rechtfertigungslehren, sowohl der katholischen als auch der protestantischen, und er mißt Luther nicht die heute übliche Bedeutung als Kirchengründer zu. Denn für Swedenborg gibt es, wie bereits dargelegt, historisch und theologisch vier Kirchen: die Urkirche, die Jüdische Kirche, die Christliche Kirche und die von Swedenborg selbst gegründete Neue Kirche, welche als die wahre anzu-

---

<sup>18</sup> *Note Book*. A.a.O.; S. 49.

sehen ist. In der Auffassung Swedenborgs hat nämlich das Jüngste Gericht bereits ein Jahr zuvor, 1757, stattgefunden und alle vorherigen Kirchen sind abgeurteilt worden. Die Kirchenoberhäupter erhalten die ihnen gemäße Strafe. Dieses Gericht hat außerdem zur Folge, daß nun die Anhänger der Kirchen sofort nach ihrem Tode in den Himmel oder die Hölle gelangen, ohne daß sie vorher in einem geistigen Zwischenstadium Gelegenheit zu Umkehr und Einsicht haben. Bei der Zuordnung wird jedoch berücksichtigt, aus welchen Beweggründen sie sich die kirchliche Macht angemäßt hatten, ob dies bewußt geschah oder in gutem Glauben einer Berufung. Diese Auffassung ist grundlegend für die Ethik Swedenborgs und seine Vorstellung von Gerechtigkeit. Auf das irdische Leben hat dieses letzte Gericht keinen weiteren Einfluß; abgesehen von dem Beginn der Neuen Kirche, welche nun von Swedenborg und seinen Anhängern installiert wird.

### Zum theosophischen Weltbild Swedenborgs

Für Swedenborg ist der Monotheismus eine Selbstverständlichkeit:

Welche gläubige und vernunftbegabte Nation der Welt glaubt nicht an einen einzigen Gott?<sup>19</sup>

Dennoch wehrt er sich entschieden gegen jede Vermenschlichung Gottes. So ist seiner Auffassung nach »Gott die Barmherzigkeit und Milde selbst, wie er Liebe und Güte selbst ist.«, aber eben nicht im Sinne menschlicher, d.h. wechselhafter Eigenschaften. Ein zürnender Gott ist demnach (qua definitione) ausgeschlossen. Wenn im Alten Testament dennoch vom Zorn Gottes die Rede ist, so gibt Swedenborg die folgende Erklärung:

Indessen bedeutet der Ausdruck 'Zorn Gottes' in der Heiligen Schrift nicht etwa, daß Gott dem Menschen zürnt, sondern vielmehr den Zorn des Menschen oder besser gesagt des Bösen in ihm auf Gott, das Prinzip des Guten.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> SWEDENBORG. *Theologische Schriften*. A.a.O.; S. 101.

<sup>20</sup> Ebd.; S. 112.

Gemäß dem zu seiner Zeit vorherrschenden heliozentrischen Weltbild vergleicht Swedenborg Gott immer wieder mit der Sonne:

Die Sonne gibt durch das Feuer, aus dem sie besteht Wärme und Licht; durch sie entsteht physisches Leben. Gott gibt durch die Liebe, die er ist Wahres und Gutes; dadurch entstehen Wahre Rede und wahre Liebestätigkeit als die höchsten Tugenden.<sup>21</sup>

Als Beispiel seien hier die Himmelskörper erwähnt:

Hier sind mit der Sonne die Liebe, mit dem Monde der Glaube und mit den Sternen die Erkenntnis des Guten und Wahren gemeint.<sup>22</sup>

Der Herausgeber bezeichnet Swedenborg deshalb auch als

... Erzieher des Menschengeschlechtes, einer seiner tiefsten Gesetzgeber, der das höchste aller Gesetze, das Sittengesetz, wieder in den Herzen der Menschen wachruft.<sup>23</sup>

In diesem Zusammenhang belegt er Swedenborgs Ethik anhand von Einzelzitaten. (Da dieser Passus von Hasenclever dick angestrichen ist und wegen seiner Prägnanz, gebe ich ihn hier vollständig wieder.)

So sind Gott und Mensch einig geworden. ›Was von ihm ist, das ist Er.‹ Wie aber befreit sich der Mensch von den Banden der natürlichen Welt und wird Gott? Dies ist offenbar das Endziel alles (!) Wollens und Strebens. Denn ›der Mensch ist ein kleiner Himmel‹ und ›Gott ist der unendlich große Mensch.‹ Der Mensch wird nur durch Arbeit vollkommen. ›Die Vollkommenheit des Menschen beruht auf seiner Liebe zur Tätigkeit.‹ Jeder Mensch, der in Wort und Tat ganz dem moralischen Gesetze der Liebe folgt, ist ›schon dadurch ein Engel‹, ja wird in seiner höchsten Vollendung Gott selbst. Das Gute in uns ist der Himmel, das Böse aber die Hölle.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> SWEDENBORG, Immanuel. *Theologische Schriften*. Übers. v. Lothar Brieger-Wasservogel. Jena u. Leipzig 1904; S. [125.]

<sup>23</sup> Ebd.; S. 28

<sup>24</sup> Ebd.]; S. 28.]

## Die Geisterwelt

Diese geistige Welt, zur besseren Unterscheidung auch Geisterwelt genannt, ist ein Zwischenstadium, in welchem die grundsätzlich Guten ihren geringen Makel verlieren und die grundsätzlich Bösen ihren Rest an Gutem. Sie ist auch der Ort, an dem Verstand und Wille sich vereinen. Der Verstand ist zur Wahrheit fähig, der Wille, durch Einwirken des Verstandes zum Guten. An sich ist der Wille latent böse, denn er dient der Selbstliebe. Gelingt die Läuterung des Willens durch den Verstand und wird das Gute auch ausgeführt, so weist der Verstand auf den Glauben und der Wille auf die Liebe. Dieses Ideal bezeichnet Swedenborg als Himmel, das Gegenteil, falsche Auffassung und böser Wille hingegen, als Hölle. Im Leben befinden sich die meisten Menschen in einem Zwischenzustand: Sie erkennen zwar die Wahrheit, setzen diese Erkenntnis jedoch aus verschiedenen Gründen nicht um. In dieser Verfassung kommen sie dann in die Geisterwelt, die auf geistiger Ebene genau ihrem Vorleben entspricht. Aus der Notwendigkeit einer Materialisierung des Geistigen schließt Swedenborg auf die Notwendigkeit einer Substanz für die Seele auch nach dem Tod. Diese entspricht in Aussehen und Funktion wieder der des Körpers, ist allerdings jetzt Gestalt. Eine vergleichbare Vorstellung findet sich bereits bei Origenes, der sie *eidos* nennt.<sup>25</sup>

## Himmel und Hölle

Von der räumlich als Tal vorgestellten Geisterwelt führen Wege in die Hölle und zum Himmel. Die jeweiligen Pforten sind nur denjenigen sichtbar, für die sie bereitet sind. Im Menschen gibt es die Öffnung sowohl zum Guten als auch zum Bösen. Das für den Verständigen bzw. für die geläuterten Anteile des Menschen bereits sinnlich Abstoßende des Bösen wie üble Gerüche und Dämpfe wirkt auf den Kandidaten der Hölle anziehend. Das unbedingte Streben nach Genuß bildet das Motiv für diese Wahl. Mit der Betonung der Wahl des Bösen als einer inneren Entscheidung des Indi-

---

<sup>25</sup> Vgl. ORIGENES. *Geist und Feuer*. A.a.O.; S. 200f.

viduums grenzt Swedenborg sein Weltbild gegenüber allen heidnischen, religiösen und quasi-wissenschaftlichen Vorstellung von bösen äußeren Mächten oder Naturgesetzen ab. Wenngleich letztlich alle philosophischen Texte auf die Entscheidungsfähigkeit des Menschen zielen, ist doch gerade dieser Gedanke im System Swedenborgs bemerkenswert. Spätere Denker wie Schopenhauer oder Freud sind mit ihrem Primat des Willens bzw. des Triebes hinter diese Position zurückgegangen. Das als Individualpsychologie bezeichnete Konzept des Freudschülers Alfred Adler betont hingegen wieder die Verantwortlichkeit des Einzelnen und weist mit der therapeutischen Frage »Wozu?« auf die Lustanteile am scheinbar unwilligen Verhalten.

Mehr denn je prägt heute diese Grundannahme der Verantwortlichkeit unser Denken. Das psychische Krankheitsbild des Süchtigen, zu welchem auch der übersteigert Arbeitende gehört, wäre im Denken Swedenborgs beispielhaft für die selbstgewählte Hölle. Andererseits unterstellt die moderne medizinische Fachrichtung Psychosomatik die Fähigkeit zur Selbstregulierung des Menschen. Allerdings steht bei Swedenborg dem Menschen in seiner Entscheidung immer göttliche Hilfe zur Seite. Da Swedenborg, im Grunde konform mit dem alttestamentlichen Abbildverbot, Gott nicht als fühlende und handelnde Person vorstellt und weil er die Mittlerrolle des Gottessohnes Jesus ebenso ablehnt wie der sich auf diesen berufenden Priester, fällt diese Aufgabe den Engeln zu. Diese sind für Swedenborg die vielfältige, handelnde himmlische Instanz und lassen sich dennoch weder als besondere noch als allgemeine himmlische Wesen personifizieren. Die Bewohner der Geisterwelt werden als Geister bezeichnet, die des Himmels als Engel. Die Engel bieten dem eben Gestorbenen in der Geisterwelt ihre Dienste an. Zählt der Mensch nicht zu den Guten, so verläßt er die Engel und nicht umgekehrt. Er steigt dann langsam, über die guten Geister etc. hinab bis zu der Ebene, die seinem irdischen Leben entspricht. Allerdings ist die Sprache eine andere. Statt durch die Lautsprache kommunizieren Engel und Geister durch Gedanken, die durch den Blick übertragen werden.

Es ist wichtig, bei dem Dargestellten stets Swedenborgs Auffassung der Bildlichkeit zu berücksichtigen, die immer Entsprechung ist. Es bleibt also dem Erkenntnisinteresse oder der Konstitution des jeweiligen Lesers überlassen, ob er unter Swedenborgs Engeln übersinnliche Wesen, Luftschwingungen, Stimmen oder die Entwicklung der eigenen Gedanken versteht. Ähnliches gilt für Swedenborgs Auffassung vom Menschen als Struktur des Kosmos. So kann er einerseits sagen, die Struktur des Kosmos ist ein Mensch, dessen obere (edlere) Regionen der Himmel sind, dessen untere (unedle) hingegen die Hölle, und andererseits betonen, daß sich Himmel und Hölle im Menschen befinden. Ziel und Sinn dieser ganzen Struktur ist, daß letztlich jeder in den Himmel gelangen soll, jedoch erst nach der seinem Denken und Handeln angemessenen Sühnzeit. Das Paradigma der geringsten Sünde ist bei Swedenborg die eher unschuldig sündig gewordene Frau (z.B. junges Mädchen gerät an Zuhälter). Sie wird einem Verfahren unterzogen, welches Abtötung genannt wird. Diese besteht entweder in einem somnambulen Zustand oder in einer monotonen Tätigkeit, wie endlos Holz hacken oder Gras mähen. Während dieser Zeit halten die Betroffenen aber eine Hoffnung auf Erlösung aufrecht. Nach der von Gott bemessenen Zeit der Abtötung werden sie in den Himmel aufgenommen und dort von Engeln betreut und unterrichtet. Eine ähnliche Funktion der Betreuung übernehmen die Engel auch bei den Bösen, denen sie bei der Erduldung ihrer Qualen hilfreich zur Seite stehen, die sie mildern, aber nicht erlassen können. Die wirklich bei vollem Bewußtsein Schuldigen müssen in der Hölle jedoch Qualen erleiden, die Swedenborg sehr bildreich beschreibt. Da die Strafe Entsprechung der vorher begangenen Sünde ist, müssen wir diese zunächst betrachten.

## Sünde

Im Grunde gibt es eine Sünde, aus der sich alle anderen herleiten: die Eigenliebe, der die Weltliebe unmittelbar zugehörig ist. Die bekannten Folgen dieser Geisteshaltung sind Geiz und Gier, Verschwendungssucht und Wollust, Machtstreben und Eigendünkel. Damit verbunden ist folgerichtig Unglaube, denn der Glaube lehrt

Demut und Selbstlosigkeit. Diese Menschen leben in Feuer- und Kothöhlen, in denen sie die schlimmsten Qualen ohne Hoffnung auf Erlösung erdulden müssen. Aber auch hier gilt natürlich, diese räumlich (schmutzige Höhlen etc.) und funktional (Raserei, Feuer, Schlangenbisse etc.) anschaulich beschriebene Hölle liegt im Menschen als das Böse. Die größte Strafe ist dabei wohl die Unendlichkeit der Situation, die gemäß Swedenborg nicht durch den Tod beendet werden kann, sowie das Fehlen jeder Hoffnung auf Erlösung. Daß dennoch in unendlicher Ferne Läuterung stattfinden wird, ist grundlegender Bestandteil von Swedenborgs Glauben, in dessen Zentrum die Güte Gottes steht. So ist es auch immer Gott, der die Hölle regiert, und nicht etwa der Teufel oder ein ebenbürtiger Regent des Bösen. Swedenborg betont dabei die Eigenverantwortung des Menschen für seine Sünden, denn es werden keine ererbten, sondern nur begangene Sünden bestraft. Damit widerspricht Swedenborg dem kirchlichen Dogma von der Erbsünde, er erkennt lediglich einen angeborenen Willen zum Bösen an, dem aber der Verstand zur Läuterung beigegeben ist. Für das Gute allerdings reicht die Eigenverantwortlichkeit des Menschen nicht aus, denn die guten Werke können nur im Glauben vollbracht werden, der durch Gnade verliehen wird, sonst entstehen lediglich äußerlich gute Werke, die jedoch im Grunde Bestandteil der Selbstliebe sind.

## Lohn und Strafe im System Swedenborgs

An den bisherigen christlichen Kirchen kritisiert Swedenborg zwei Dinge aufs Schärfste. Das ist zum einen die Dreifaltigkeit (in unserem Zusammenhang unwesentlich) und zum anderen der Erlösungsglaube. Bei den Protestanten gilt durch den Kreuzestod Jesu jeder Gläubige als gerechtfertigt, bei den Katholiken vermittelt der Beichtpriester den Erlaß der Sünden bzw. Art und Umfang der Buße. Beide Lehren lösen bei Swedenborg Empörung aus. Im Falle der Sündenübernahme weist er mit Akribie nach, daß niemand für einen anderen belohnt oder bestraft werden könne. Er besteht dabei auch auf dem Sinn der Individualität, welche erst auf einer viel späteren Ebene des Himmels in eine Gemeinschaft übergehe. Die katholische Form ist für ihn eine priesterliche Anmaßung, welche kei-

neswegs im Auftrag Christi begründbar ist. Indem Swedenborg die Überzeugung vertritt, daß jede Tat und jede Absicht ihren gerechten Lohn bzw. ihre gerechte Strafe erhalten, argumentiert er zunächst gegen den Augenschein, denn diese Gerechtigkeit findet erst nach dem Tod statt. Es ist eine den Werken gemäße Gerechtigkeit, bei der die Strafe z.B. in der bloßen Fortführung der bisherigen Ziele bzw. ihrer Steigerung besteht. Dies hängt von der Schwere der jeweiligen Verfehlung ab. Hat sich z.B. der Mensch einem falschen wissenschaftlichen Eifer in guter Absicht hingegeben, so wird er nach seinem Tod Gelegenheit haben, seine Forschungen zu intensivieren, d.h. er wird in extra dafür eingerichteten Kämmerlein immer weiter forschen müssen. Da die Verstorbenen zunächst in eine geistige Welt eintreten, die der natürlichen genau gleicht, bemerken sie ihren Zustand häufig nicht. Diese geistige Welt ist als Durchgangsstadium ein Ort der Prüfung und Auswahl, bevor sich die Geister nach der endgültigen<sup>26</sup> Zugehörigkeit in Himmel und Hölle scheiden.

### 2.3. Philosophische Konsequenzen der Tugendlehre Swedenborgs

Indem er gegen jegliche Ausgrenzung des Bösen plädiert und dieses in die Verantwortung des Menschen legt ohne deshalb die Hoheit Gottes infrage zu stellen bietet Swedenborg die Lösung für ein modernes Glaubensdilemma. Wenn er andererseits die unbedingte Abhängigkeit der guten Werke des Menschen von Gottes Gnade betont, wendet er sich entschieden gegen jeglichen Moralismus und nimmt damit eine Religionskritik vorweg, welche zu Beginn des Zwanzigsten Jahrhunderts in ähnlich lautenden provokant formulierten Thesen Friedrich Nietzsches zur Grundlage der Auflehnung der jungen Generation gegen die kirchliche und die gesellschaftliche Moral des Neunzehnten Jahrhunderts werden sollte.

---

<sup>26</sup> Im Unendlichen besteht jedoch die Möglichkeit der Läuterung; vgl. zwei Parallelen treffen sich ebenfalls im Unendlichen.

## Zur Lehre von den Entsprechungen und zur Bedeutung der Sprache

Bei seiner Suche nach Gott und der Frage nach einer sichtbaren, verstehbaren Verbindung zwischen Gott und den Menschen entdeckt Swedenborg nach der Natur die Sprache als Bindeglied zwischen Geist und Materie. Sprache ist bei Swedenborg wie bereits bei Platon eine philosophische Kategorie. Diese Sprache findet Swedenborg niedergelegt in der Heiligen Schrift, die für ihn Gottes Wort ist. Sie verweist jedoch wie jede andere Sprache auf ein Drittes, welches sie darstellen möchte. So beruht Swedenborgs neue umfassende Exegese auf der Gleichnishaftigkeit des Textes. Er übernimmt in weiten Teilen die bereits von Origenes (185 p.Chr. - 254 p.Chr.) geleistete Interpretation. Dabei betont er noch einmal die Bedeutung der Schilderungen des Alten Testaments für das Neue und die des Neuen Testaments für die Folgezeit bis hin zu der eigenen (Swedenborgs) Neuformulierung. Unabhängig von dieser Hierarchie der Texte geht es immer darum, hinter dem Wortsinn den geistigen Sinn zu verstehen. Sprache ist in diesem Sinne ebenso wie alle natürlichen Dinge, wie letztlich die Erde selbst, »... überhaupt nur symbolisch da.«<sup>27</sup>

### Zum inneren, geistigen Sinn in der Bibel - die Bilder

Swedenborg betont, daß nur Erleuchtete das Wort seinem inneren Sinn nach verstehen können. Dieser Sinn ist grundsätzlich die »Lehre von der Liebe zum Herrn und der tätigen Liebe gegen den Nächsten.« Den Hinweis, wie die Bibel zu verstehen sei, entnimmt Swedenborg dem 1. Buch Mose: »Der Herr wird kommen in den Wolken des Himmels in Herrlichkeit.«

Diesen Satz interpretiert Swedenborg allegorisch anhand eines selbst erstellten Kompendiums.

---

<sup>27</sup> SWEDENBORG. *Theologische Schriften*, a.a.O.; S. 24/25. Diese Textstelle ist in Hasenclevers Band dick angestrichen. Allerdings gilt es zu bedenken, daß nach neuerem Sprachgebrauch hier »bildlich« für »symbolisch« stehen müßte.

In der heiligen Schrift bezeichnet Wolke das Wort im Buchstabensinn, Herrlichkeit das Wort im geistigen Sinn.<sup>28</sup>

Das symbolisch allegorische Vokabular Swedenborgs läßt sich unterscheiden in derartige, auf Bibel, Natur und auf die von diesen repräsentierte geistige Welt bezogene Grundbegriffe sowie auf diese Bilder wiederum verstärkende thematische Schwerpunkte.

In der geistigen Welt ist eine häßliche Alte das Sinnbild für alle, die am Buchstabensinn kleben und festhalten, während die Schauer und Bekenner des inneren Sinnes unter dem Bilde der schönen Jungfrau dargestellt sind.<sup>29</sup>

Ein weiteres besonderes Bild in diesem Verständnis ist das »weiße Pferd«. Ihm hat Swedenborg einen kleinen Aufsatz unter dem Titel »Vom weißen Pferd der Offenbarung«<sup>30</sup> gewidmet. Auch dieses Pferd ist ein Bild für das geistige Verständnis des Wortes, belegt er anhand ausführlicher Zitate aus der Bibel. Zusammenfassend weist Swedenborg darauf hin, daß diese Bildlichkeit »den Angehörigen der alten Kirchen allgemein bekannt«<sup>31</sup> war.

Denn ihnen war die Wissenschaft der Entsprechungen und Vorbildungen die Grundwissenschaft überhaupt.

Dies gelte ebenso für die nichtchristliche Symbolik der Griechen, in diesem Sinne sei auch das trojanische Pferd zu verstehen. Für die christliche Bildlichkeit gelte wiederum »[...], daß jene Symbole auf die alten vorbildenden heidnischen Kirchen zurückzuführen sind.«

Für die Moderne hat der schwedische Schriftsteller August Strindberg (1849-1912) in seiner 1907 unter dem Titel »Ein Blau-

---

<sup>28</sup> SWEDENBORG. *Theologische Schriften*. A.a.O.; S. 232.

<sup>29</sup> Ebd.; S. 232.]

<sup>30</sup> Ebd.; S. 220-222.

<sup>31</sup> Zu Beginn des 20. Jahrhunderts (1926) verweist der Philosoph Walter BENJAMIN in seiner Untersuchung zur barocken wie zur zeitgenössischen literarischen Kultur *Ursprung des deutschen Trauerspiels* gerade auf diesen Zusammenhang als Ursprung der Allegorese hin: »Hätte die Kirche kurzerhand die Götter aus dem Gedächtnis ihrer Gläubigen verdrängen können, so wäre die Allegorese nie entstanden.« a.a.O.; S. 198.

buch« erschienenen Lebensbilanz und Kulturkritik ein Vokabular der wichtigsten Entsprechungen Swedenborgs erstellt.

## 2.4. Zusammenfassung des Exkurses zu Swedenborg

Soweit einige Hinweise auf das theosophisch-philosophische Weltbild Emanuel Swedenborgs. Auch wenn wir an dieser Stelle nicht dem Detailreichtum und dem geistesgeschichtlichen Hintergrund seiner Schriften gerecht werden können, sollte zumindest ein Einblick in seine Denkweise gegeben werden, insbesondere im Hinblick auf deren Relevanz für modernes Denken. Der Kern seiner Predigt ist dennoch einfach: wahrer Glaube und tätige Liebe. Dieses sind alles keine originellen Gedanken, das Besondere liegt in der kompromißlosen Verbindung der beiden christlichen Grundtugenden. Das Gleiche gilt für die Rechtfertigung, sie geschieht nur aus Gnade, getragen vom wahren Glauben, der sich als tätige Liebe äußert.

Nun unterscheidet sich das Weltbild Swedenborgs erheblich von dem Schopenhauers. Trotz einiger Gemeinsamkeiten, wie dem asketischen Ideal, ist es diesem als grundsätzlich optimistisches sogar entgegengesetzt. Es trifft allerdings zu, daß Swedenborg mit gewaltigen Bildern gegen das Böse zu Felde zieht und daß er für den Fall einer völligen Pervertierung des Menschen die Möglichkeit eines Weltendes andeutet. Im übrigen sieht Swedenborg die Welt, d.h. den Kosmos unter das Prinzip des Guten gestellt und in der realen Welt eine notwendige Materialisation der geistigen. Selbst die apokalyptischen Greuelbilder der Bibel deutet er als rein geistige, welche nicht den Bestand der natürlichen Welt beeinträchtigen. In jenen Texten, welche Hasenclever auswählt, stellt Swedenborg tatsächlich mit naturwissenschaftlicher Akribie das Böse dar und wertet so die Möglichkeit zum Guten noch auf. Das Böse trägt dabei seinen Sinn in sich und kann durch Entscheidung überwunden werden. Selbst bei einer fortgesetzten Entscheidung des Menschen für das Böse soll er durch Sühne und Buße letztlich doch geläutert werden. Für das Gute steht bei Swedenborg Himmel, aufgefächert in konzentrische spiralförmig angeordnete Bereiche. Im Zentrum, an höchster Stelle, steht das absolute Gute, das Prinzip

des Guten, Gott. Ebenso ist die Hölle als der Ort des Bösen in äußere und innere Bereiche eingeteilt. Allerdings steht auch die Hölle unter der Herrschaft Gottes. An welchen dieser Orte der Mensch gelangt, hängt wesentlich von seiner Entscheidung ab. Das setzt Freiheit voraus. Diese wird dadurch hergestellt, daß dem Menschen von Geburt an Engel und auch böse Geister zur Seite stehen. Das gleiche Prinzip gilt auch in der Geisterwelt, die, wie bereits dargestellt, den mittleren Bereich, zwischen Himmel und Hölle, zwischen Gut und Böse, das Leben also, umfaßt. Swedenborg verbildlicht dies vielschichtig, wenn er die Ähnlichkeit oder Entsprechung zwischen realer Welt und Geisterwelt beschreibt. So stellt uns Swedenborg eine geistige Welt vor, die durch die Genauigkeit ihrer Struktur überzeugen soll, eine geistige Welt, die sich als wohl geordnet erweist, eine Qualität, die ihr letztlich auch Plausibilität und Realität verleihen soll. Diese Darlegung stimmt durchaus mit der sonstigen Argumentation Swedenborgs überein, der auch in seinen theosophischen Abhandlungen immer wieder die Vernunft zur Bestätigung seiner Anschauungen zitiert. Dies betont auch der Swedenborgforscher H. de Geymüller:

Swedenborg war Rationalist. Er versuchte alles zu verstehen, alles zu erklären. Selbst seine Visionen haben nichts Phantastisches oder Geheimnisvolles.<sup>32</sup>

Swedenborgs Selbstverständnis ist in diesem Sinne das eines theosophischen Aufklärers. Wenn dennoch unter fast jedem seiner späteren Werke »ex auditis et visis« steht, so besteht darin für ihn kein Widerspruch. Das liegt zunächst an der banalen Tatsache, daß für Swedenborg die Welt eine durch und durch sinnvolle, aus göttlicher Vernunft bestehende ist. Folgerichtig kann sie zumindest teilweise auch der menschlichen Vernunft zugänglich sein. Wo dies nicht unmittelbar der Fall ist, sind die Engel als Bewohner des Himmels dazu in der Lage, zu notwendigen Erklärungen zu verhelfen. Swedenborgs allegorisches Welt- und Textverständnis öffnet sich weitreichenden Interpretationen. Seine Sprache in Bildern kommt

---

<sup>32</sup> DE GEYMÜLLER, H. *Swedenborg und die übersinnliche Welt*. Stuttgart 1936; S. 39.

dem Bedürfnis nach mystischer Überhöhung des Alltagslebens ebenso entgegen wie skeptisch philosophischen Gedankengängen.

Abschließend ist dem noch hinzuzufügen, daß Swedenborg eine sicher auch für seine Zeit außergewöhnlich umfassende enzyklopädische Bildung, sowohl auf naturwissenschaftlichem als auch auf geistesgeschichtlichem Gebiet, besitzt und ferner über außerordentliche Intelligenz und ein ausgeprägtes Vorstellungsvermögen verfügt. Dadurch sind seine Schriften auch heute noch interessant. Diese Vorzüge schließen jedoch ein gelegentliches Abgleiten Swedenborgs in das (aus heutiger Sicht) Pathologische nicht aus. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit soll die Wirkung der Philosophie Emanuel Swedenborgs auf das Spätwerk von Walter Hasenclever untersucht werden. Die intensive Auseinandersetzung des Dichters der Moderne mit dem Philosophen des 18. Jahrhunderts ist dokumentiert in Hasenclevers Übersetzung und Nachdichtung grundlegender Schriften Swedenborgs.

### 3. Die Nachdichtung: »Himmel, Hölle, Geisterwelt« (1922-1924)

#### 3.1. Wahlverwandtschaft - eine eklektizistische Auslese

In den Jahren 1922 - 1924 unterbricht Hasenclever die Arbeit am dramatischen Werk und widmet sich der Übersetzung und Nachdichtung einiger Werke des schwedischen Mystikers Emanuel Swedenborg (1688 - 1772) («De coelo Et eius Mirabilibus, Et De Inferno, Ex Auditis & Visis.» Londini MDCCLVIII) sowie einiger Abschnitte aus den »Arcana Coelestia«). Unter dem Titel »Himmel, Hölle, Geisterwelt« stellt Hasenclever dem deutschen Publikum eine kleine Auswahl aus dem umfassenden Werk Swedenborgs vor.<sup>33</sup> Dabei wählt Hasenclever diejenigen Texte aus, in denen der Theosoph seine Vorstellung einer kosmischen Struktur entwirft und dabei gleichzeitig eine Ethik unter dem Primat der Liebe entwickelt. So wird in der Nachdichtung unter dem Titel »Himmel, Hölle, Geisterwelt« ein Denkmodell der Welt entwickelt, in dem

---

<sup>33</sup> Zur Textgeschichte s. Hasenclevers Angaben in »Himmel Hölle Geisterwelt«, Zürich 1963 (Erschienen 1924); S. 286-287.

alles sinnvoll ist und in dem das Leben nicht mit dem Tod endet. Darüber hinaus fügt Hasenclever der Nachdichtung noch ein Nachwort hinzu. Dieses ist nur vorgeblich eine Erläuterung. Im Wesentlichen gibt diese Nachschrift Auskunft über Hasenclevers Welt- und Selbstverständnis im Jahre 1924, nach der intensiven Auseinandersetzung mit dem theosophischen Werk Emanuel Swedenborgs. Ähnlich wie Swedenborg grenzt er sich von allgemeiner Philosophie und oberflächlicher Dichtung ab, welche er als »entgottet« und »entseelt« bezeichnet und welche deshalb nicht in der Lage sind, ein lebendiges Bild des Kosmos darzustellen. Wie sich Swedenborg als Prophet im unmittelbaren Sinne, sogar als Verkünder der Wiederkehr Jesus im Wort versteht, so sieht sich auch Hasenclever als »[...] Medium einer höheren Offenbarung«. Er empfindet es als »Berufung«, »[...] eine Ahnung des Swedenborgschen Geistes seiner Zeit zu vermitteln.« An anderer Stelle erweitert er diesen persönlichen Anspruch zur grundsätzlichen Aufgabe des Dichters:

Mitten hineingestellt in diese Welt der Verwirrungen und Leiden-schaften, hat der Dichter die Aufgabe, die Reiche der Lebenden und Toten zu verbinden. Den heiligen Funken der Gottheit tragend, be-greift er die tiefe Weisheit des Goetheschen Wortes: Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.

Dieses Gleichnis zu schauen, in ihm die höhere, geistige Welt zu er-kennen, diese Welt als letztes Ziel der irdischen Sehnsucht zu gestalten, ist die Mission des Künstlers.<sup>34</sup>

Hasenclever, der hier mit »Dichter« und »Künstler« doch beson-ders sich selbst meint, beruft sich auf Goethe und stellt damit das eigene Schaffen in dessen Nachfolge und betont die Gemeinsamkeit von Seher und Dichter, die in der Grundannahme einer höheren, geistigen Welt bestehe. Hasenclever sieht es, angesichts der erlebten Schrecken des Ersten Weltkrieges und einer diesem folgenden all-gemeinen Entwertung, als dringend notwendig an, sich wieder auf eine geistige Welt (die im Grunde immer sein Thema war) rückzu-besinnen. Er bezeichnet diese Notwendigkeit im Nachwort sogar als Religion, während er dennoch die theologischen Argumentationen

---

<sup>34</sup> Ebd.: Nachwort; S. 269

Swedenborgs bewußt vernachlässigt. Die für Swedenborg fundamentale Bedeutung des neoplatonischen Evangeliums des Johannes im Vers 24 aus dem 4. Kapitel

Gott ist Geist und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.

wird für Hasenclever zum Indikator eines im Grunde pantheistischen Weltbildes. Diesen Satz überführt er in die buddhistische Auffassung einer von Karma zu Karma fortschreitenden Entwicklung zum Nirwana. Zur Veranschaulichung dieses Zusammenhanges zitiert er wiederum Goethe, welcher in der Bergschluchtenszene im Faust II mit dem berühmten: »Steigt hinan zu höherm Kreise, wachset immer unvermerkt...« und überhaupt in der Faust Dichtung ebenfalls an die geistige Welt Swedenborgs anknüpft. Der Germanist Max Morris hat dies in seiner 1899 in der literaturgeschichtlichen Zeitschrift »Euphorion« erschienenen Analyse »Swedenborg im Faust«<sup>35</sup> belegt. In dieser literarischen Ahnenreihe bedeutet Goethe und besonders dessen Faustdichtung (die Hasenclever ja bereits im Frühwerk zitiert) das weltlich dichterische Vorbild im Umgang mit und in der Darstellung geistiger Welten. An der Lehre Swedenborgs ist für Hasenclever neben der Struktur ebenfalls das Visionäre wichtig, welches unmittelbar auf den im Nachwort ausdrücklich genannten Begriff Intuition verweist. Nicht zuletzt eröffnet für den von Sozialismus und Christentum gleichermaßen enttäuschten Dichter die radikale Ethik Swedenborgs neue Perspektiven.

### 3.2. Die Verbindung von Buddhismus und der Lehre Swedenborgs

Der altchristliche Anspruch von der Verwirklichung wahren Glaubens in tätiger Liebe bildet den Kern der Lehre Swedenborgs. Gegenüber den Kirchen kritisiert er, daß sie jeweils nur eine Seite dieses Zieles für wichtig erachten und so dem wahren Glauben nicht gerecht werden können. Es ist diese Ethik, die den Menschen in die Verantwortung nimmt, die ihm das Gutsein als Verhaltens-

---

<sup>35</sup> MORRIS, Max. *Swedenborg im Faust*. In: Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte. Wien und Leipzig 1899. Reprint Meisenheim 1967; darin S. 491-510.

möglichkeit anbietet, die jegliche Eitelkeit und Selbstbezogenheit ausschließt, welche für Hasenclever zur neuen Maxime nach dem Werteverlust der Kriegs- und Nachkriegszeit wird. Den Gottesglauben Swedenborgs überführt Hasenclever indem er diesen zunächst pantheistisch interpretiert in ein allgemeines atheistisches Reich des Geistigen, welches für Hasenclever am besten in der buddhistischen Lehre repräsentiert wird. Bereits vor den Swedenborg-Studien hatte er seine, im Frühwerk noch bloß allgemeine Affinität zum Buddhismus als geistigem Hoffnungsträger durch das Lesen der Originaltexte intensiviert. Ein ausgeprägter Liebesbegriff findet sich hier jedoch nicht, denn die Liebe fördert die Weltverbundenheit und steht damit der intendierten Loslösung im Wege. Für Hasenclever wird die Verbindung der beiden Weltanschauungen zur dichterischen Aufgabe. Er bemüht sich darum, Balzacs Ausspruch über Swedenborg als »Buddha des Nordens« zu verifizieren. An die Stelle von Swedenborgs »Wahrem Glauben« setzt Hasenclever den Buddhismus also nicht Religion sondern Weltanschauung und verbindet diese mit der abendländischen Ethik der »Tätigen Liebe«.

### 3.3. Konzentrierende Aufgabe

1922 ist Walter Hasenclever mit dem Anspruch, das Leben als ein leidvolles, auf geheimnisvolle Weise überindividuelles und auch übersinnliches auf der Bühne darzustellen gescheitert. Durch die zeitbedingte, vorübergehende Affinität seines Ideals einer geistigen Welt und seiner von Schopenhauer geprägten Auffassung von der Notwendigkeit des Leidens und der Möglichkeit des Mitleides - mit den politischen Zielen des Sozialismus, wird, nach der Desillusionierung durch das zunächst moralische Scheitern der Weimarer Republik, die nun folgende Abkehr des Dichters von der Politik umso gründlicher. Für eine Neuorientierung in dieser Krise reicht weder die Welterklärung Schopenhauers noch die Beschwörung einer buddhistischen Erkenntnis und Erlösung oder der Versuch, sich existentialistischen Positionen zu nähern. Erst als er durch einen Freund, Reinhold Schairer, die Gelegenheit erhält, dessen umfangreiche Swedenborg-Bibliothek für eigene Studien zu nutzen, sieht er eine neue geistige Perspektive. Diese wird ihm schnell zur

Aufgabe. So macht er sich daran, Swedenborgs Texte aus dem Latein ins Deutsche zu übersetzen. Diese Arbeit ist insofern originell, als dem lateinischen Text lediglich eine frühere deutsche Übersetzung von Tafel beiliegt, welche jedoch ein anderes Verständnis Swedenborgs beinhaltet. Den Text von Lothar Brieger-Wasservogel nutzt Hasenclever im wesentlichen für die Kurzbiographie Swedenborgs im Nachwort. Im übrigen bezieht sich dieser Autor, mit dem Hasenclever eine weitgehende Übereinstimmung bezüglich der geistesgeschichtlichen Einordnung Swedenborgs verbindet, auf eine andere Auswahl aus dem Werk Swedenborgs. Hasenclever war also gezwungen, sich intensiv mit dem Originaltext Swedenborgs auseinanderzusetzen. Dabei wurde er auch vertraut mit Swedenborgs Lehre von den Entsprechungen und somit einer allegorischen Auffassung des Lebens. Swedenborg ist als Prophet ein Didaktiker mit dem Anspruch, möglichst viele Menschen (Ideal: Die Menschheit) mit seiner Lehre zu erreichen. Die Sprache wird ihm dabei zum wesentlichen Ausdrucksmittel, zur Vermittlung zwischen Gott und Mensch oder zwischen Geist und Welt. Durch die intensive Auseinandersetzung mit der Sprache Swedenborgs schult Hasenclever auch das eigene Ausdrucksvermögen. Seine intensive Kenntnis der durchaus redundanten Didaktik Swedenborgs wirkt sich auf das eigene Werk aus. Außerdem ist es die bis ins Kleinste stimmige Struktur, die Swedenborg vom Makrokosmos des Alls und dem Mikrokosmos der menschlichen Seele vorlegt, welche für Hasenclever zur neuen Grundlage der Welterklärung wird.

### 3.4. Welterklärung

Das Weltbild Schopenhauers bietet für den Dichter Walter Hasenclever eine Möglichkeit, die Lust und das aus dieser scheinbar zwangsläufig erwachsende Leid literarisch darzustellen und Erkenntnis, Resignation und Kontemplation als Formen der Emanzipation zu propagieren. Die als Pessimismus bezeichnete Weltauffassung des Philosophen soll im Sinne eines Vorwissens einen

Schutz vor Enttäuschungen bieten.<sup>36</sup> Doch diese Zurücknahme der Hoffnungen als geistige Haltung in der Literatur wird von der realen Hoffnungslosigkeit des Ersten Weltkrieges und der Folgezeit übertroffen. Schopenhauer widmet sich ausdrücklich nur der gedanklichen Erforschung der realen Welt und verweist den Leser bezüglich metaphysischer Fragen an andere. Auch aus diesem Grund benötigt Hasenclever für das eigene Schaffen eine neue geistige Grundlage. Ab 1925 entwickelt Hasenclever die originelle Poetologie eines philosophisch motivierten Realismus und wendet sich, anders als in der Phase der Umorientierung keineswegs von den aktuellen Zeitthemen ab. Er kann diese vielmehr auf gefestigter philosophischer Grundlage wesentlich souveräner auf die Bühne bringen und gleichzeitig satirisch infrage stellen. Diese Lebensnähe bildet auch die Grundlage seines erneuten Erfolges beim Publikum.

#### 4. Das Nachwort als Programm für das Werk Walter Hasenclevers ab 1925

Das der eigentlichen Nachdichtung »Himmel, Hölle, Geisterwelt« angefügte Nachwort nutzt Hasenclever zur Kritik der zeitgenössischen kulturellen und technischen Entwicklung. Mit dem Selbstverständnis »einer Berufung zu folgen«<sup>37</sup>, in welcher er als Dichter Verkünder einer neuen geistigen Kultur ist, macht Hasenclever hier den Intellekt, als dessen Inbegriff er die Lehre Kants nennt, für den verlorenen Sinn sowie das Chaos im Zusammenleben der Menschen verantwortlich. Diesem auf »Wahrscheinlichkeit«<sup>38</sup> gerichteten »abendländischen Denken« stellt er den intuitiven künstlerischen »Blick aufwärts in die unerreichliche Ferne des Lichtes«<sup>39</sup> gegenüber. Es wird deutlich, daß Hasenclever, wenn er in diesem Nachwort von Religionsverkündung spricht, die Kunst meint. Ähnliches gilt für die Liebe. Die Kunst und mit ihr der

---

<sup>36</sup> Diese Bedeutung der Lehre Schopenhauers erwähnt zuerst Dieter BREUER in seinem Aufsatz: *Rückkehr zu Schopenhauer*. In: *Literatur und Theater im Wilhelminischen Zeitalter*. Hrsg. H. P. Bayerdörfer u.a., Tübingen 1978, S. 238-257.

<sup>37</sup> Nachwort, a.a.O.; S. 263.

<sup>38</sup> Ebd.; S. 271.

<sup>39</sup> Ebd.; S. 270.

Künstler wird also zum Kunder einer höheren Gefühlswelt, deren Erhabenheit im Geistigen begründet ist. Angesichts einer als äußerst negativ erlebten Wirklichkeit wird die künstlerisch-geistige Perspektive hier als letzter Ausweg dargestellt. 1924 veröffentlicht Hasenclever noch einen weiteren programmatischen Aufsatz.<sup>40</sup> Darin finden sich bezüglich des Zustandes der Welt ähnliche Einschätzungen, und auch hier wird das Primat der Kunst, allerdings insbesondere gegenüber der Wissenschaft, betont. Der Tenor dieser Äußerungen ist jedoch wesentlich duterer. Hasenclever wiederholt seine bereits 1921 in »Die Aufgabe des Dramas« aufgestellte Forderung:

Sinn der Kunst ist nicht, Übereinstimmung hervorzurufen, sondern zu erschüttern.<sup>41</sup>

Im Nachwort zur Swedenborg-Nachdichtung heißt es hingegen:  
Sinn der Kunst ist nicht Kampf, sondern Liebe.<sup>42</sup>

Am Beispiel dieser unterschiedlichen Definitionen der Kunst wird deutlich, daß Hasenclever, in der engen Orientierung an den Auffassungen Swedenborgs, eine neue Utopie der Kunst entwickelt. Der gesamte Kommentar zu Swedenborg, das Nachwort, dient dieser mit quasi religiöser Emphase vorgetragenen Perspektive. Aus der Lehre Swedenborgs sowie den aus dieser entnommenen Teilen in der Nachdichtung ergibt sich somit eine erweiterte Werkstruktur. Es wird zu zeigen sein, wie Walter Hasenclever, der ab 1925 sein Werk als Dramatiker wiederaufnimmt, dieses an Swedenborg orientiert in der Folgezeit realisiert. Die zunächst in diesen Theaterstücken, größtenteils Komödien, erprobte allegorische Darstellung wird in den beiden zeitgeschichtlich philosophischen Romanen zum wichtigsten Gestaltungsprinzip.

---

<sup>40</sup> HASENCLEVER, Walter. *Die Geburt des Dramas*. In: WH/SW Bd V; S. 296-301.

<sup>41</sup> Ebd.; S. 298.

<sup>42</sup> Nachwort, A.a.O.; S. 270.

#### 4.1. Kurzer allgemeiner Überblick zur Allegorie<sup>43</sup>

Die Allegorie als Verfahren bildlicher Verschlüsselung sowie die Allegorese als Methode der Interpretation einer supponierten Allegorie sind Verfahren der frühesten religiösen Kulte. Eine heute noch allgemein bekannte Anwendung ist das Orakel von Delphi, bei welchem die Antworten Apolls in sprachlicher Verschlüsselung durch das Medium Phytia von kundigen Priestern aufgenommen und interpretiert wurden. Grundsätzlich weisen solche Verfahren auf den Versuch des Menschen einen höheren Sinn durch kultische Kommunikation mit Göttern zu erfahren oder diesen aus der Natur, insbesondere den Naturgewalten herauszulesen. Dabei sind zwei Voraussetzungen notwendig: erstens, daß hinter dem sichtbaren ein weiterer Sinn vorhanden ist, zweitens, daß es Menschen gibt, welche diesen Sinn verstehen können, bzw. ihn glauben. Dies ist sowohl die Grundstruktur jeglicher Religion als auch der zunächst im religiösen Denken verwurzelten Naturerkenntnis. Neben dieser, zu verschiedenen Zeiten in den Vordergrund tretenden religiösen Begründung der Allegorie entwickeln sich in der Antike aus den Rechtsbelangen der Bürger in der Demokratie wie aus dem Lehrinteresse der Wissenschaftler und Philosophen erkenntnistheoretisch und sozialpolitisch motivierte Formen. So läßt sich die Methode des uneigentlichen Sprechens aus zwei unterschiedlichen Voraussetzungen herleiten und auf entsprechend zwei verschiedene Anwendungszusammenhänge beziehen: Im Christentum erlangt Anfang des 5. Jahrhunderts die hermeneutische Allegorie, als Lehre vom Spirituallsinn der Heiligen Schrift, besonders durch Augustinus (*signa translata*) neue Bedeutung. Bis heute ist die spirituelle Bibelexegese wesentliche Aufgabe der Priester. Die rhetorische Allegorie, als im profanen Gesellschaftsleben bewußt konstruierte erlangt bei antiken Rednern wie Aristoteles, Cicero und Quintilian stilistische Höhepunkte und findet ihre moderne Verwendung vor

---

<sup>43</sup> Da hier die umfangreiche kontroverse Diskussion lediglich angedeutet werden kann, verweise ich auf das dokumentierte Symposium 1978 in Wolfenbüttel: *Formen und Funktionen der Allegorie*. Hrsg. Walter HAUG. Stuttgart 1979.

allem in der Literatur in Zeiten der politischen Unterdrückung,<sup>44</sup> Goethe hingegen wirbt mit seinem berühmten Verdikt gegen die Allegorie für die Einheit von Geist und Welt, als einem in sich harmonischen Weltplan, in welchem das Sein sich symbolisch darstelle und eben so vom berufenen Dichter ausgedrückt werden könne. Goethe, welcher im eigenen Werk häufig mit Allegorien arbeitet, intendiert poetisch ein höheres Ideal. Dieses sprengt die Grenzen der Dichtung als sprachlichem Produkt und zielt auf eine harmonische Wirklichkeit, welche in ihrem natürlichen Sein den Gehalt des Lebens abbildet und gleichzeitig auf einen höheren Sinn (Ideen Platons) hebt. Eine solche unwillkürliche Einheit von Bild und Idee nennt Goethe »Symbol«. Ein ebenfalls unbeabsichtigtes Dichten in Symbolen bezeichnet er als Poesie. So schreibt er 1818 in einem Brief an Zelter:

Ich stehe wieder auf meiner Zinne über dem rauschenden Brückenbogen, die tüchtigen Holzflöße, Stamm an Stamm, in zwei Gelenken, fahren mit Besonnenheit durch und glücklich hinab. Ein Mann versieht das Amt hinreichend, der zweite ist nur wie zur Gesellschaft. Die Scheite Brennholz dilettantisieren hinterdrein, einige kommen auch hinab wo Gott will, andere werden im Wirbel umgetrieben, andere intermistisch auf Kies und Sandbank aufgeschoben. Morgen wächst vielleicht das Wasser, hebt sie alle und führt sie Meilen weit zu ihrer Bestimmung, zum Feuerherd. Du siehst daß ich nicht nötig habe mich mit den Tageblättern abzugeben, da die vollkommensten Symbole vor meinen eigenen Augen sich eräugen.<sup>45</sup>

Dieser idealen Symbiose von Wahrnehmung und Wiedergabe stellt Goethe die Allegorie als nur technisches Mittel gegenüber:

Die Allegorie verwandelt die Erscheinung in einen Begriff, den Begriff in ein Bild, doch so, daß der Begriff im Bilde immer noch begrenzt und

---

<sup>44</sup> Vgl. BREUER, Dieter. *Geschichte der literarischen Zensur in Deutschland*. Heidelberg 1982.

<sup>45</sup> Goethe, Johann Wolfgang von an Zelter, Carl Friedrich, 19. März 1818. In: *Goethes Briefe*. Hamburger Ausgabe in vier Bänden. Hamburg 1965. Bd 3; S. 421 (Brief-Nr. 1104).

vollständig zu halten und zu haben und an demselben auszusprechen sei.<sup>46</sup>

Offensichtlich bezieht sich Goethe mit dieser Antithese auf eine rein rhetorische Allegorie und vernachlässigt völlig die hermeneutische bzw. deren hermeneutische Anteile. Goethe verzichtet damit, zumindest theoretisch auf die Möglichkeit der literarischen Allegorie als einer sowohl ontologischen als auch ästhetischen. Seit den Äußerungen Goethes die sowohl pro domo gesprochen als auch im eigenen Werk nur teilweise berücksichtigt wurden, setzte eine vehemente Fachdiskussion ein, in welcher Allegorie und Symbol als kontradiktorisch unterschieden wurden. Dem wollte 100 Jahre nach Goethe Walter Benjamin mit seiner literaturhistorischen Untersuchung und Grundlegung der Allegorie<sup>47</sup> ein Ende setzen. Wenngleich dieser Ansatz zunächst wenig Beachtung fand, taten die politischen Verhältnisse in den späten Zwanziger Jahren bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges ein Übriges für die Rehabilitierung der Angemessenheit einer allegorisch - ontologischen Literatur.

Als frühe Synthese der Dimensionen der Allegorie ist Swedenborgs Lehre von den Entsprechungen anzusehen. Dessen moderner geistiger Nachfahre Walter Hasenclever entwickelt eine originelle Poetologie, in welcher er die hermeneutischen Anteile der Allegorie buddhistisch interpretiert und sie in diesem Sinne konsequent als didaktische Erzähltechnik ausarbeitet. In dem Bestreben die beiden sich widersprechenden Denksysteme westlicher und östlicher Philosophie und Ethik zu verbinden, entwickelt Walter Hasenclever eine originelle moderne Form der Allegorie. Es wäre in diesem Zusammenhang ein wichtiges wie interessantes Vorhaben, die Poetologie Hasenclevers für den in der abendländischen Geistesgeschichte kontrovers geführten Diskurs der Modi von Allegorie zu untersuchen. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit können diese

---

<sup>46</sup> GOETHE, Johann Wolfgang von. *Maximen und Reflexionen* 750. In: Johann Wolfgang von Goethe Werke Hamburger Ausgabe 14 Bände. München 1998. Bd 12; S. 471.

<sup>47</sup> BENJAMIN, Walter. *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Frankfurt 1990 (Erschienen 1928).

Zusammenhänge lediglich angedeutet werden. Im Hinblick auf Hasenclevers eher spärliche und in Bezug auf seine im Swedenborg-Nachwort dargelegte Nähe zu Goethe auch mißverständlichen programmatischen Äußerungen zur Bildlichkeit soll dieser Diskurs kurz skizziert werden. Einen ausführlichen und m.E. heute noch aktuellen ausführlichen Überblick leisten die von Walter Haug unter dem Titel »Formen und Funktionen der Allegorie« herausgegebenen Diskussionsbeiträge der Teilnehmer am 1978 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft veranstalteten gleichnamigen Symposions. Dem aufgrund dieser seit Beginn der Siebziger Jahre in Deutschland wieder aktuellen Diskussion unzutreffenden Rückschluß auf eine ähnliche Brisanz des Themas zwischen 1925 und 1940 ist durch den Hinweis auf die erst heute wirklich geläufige Pionierarbeit Walter Benjamins aus den Jahren 1923-1925 zu begegnen.

### Swedenborgs »Entsprechungen« als Allegoriekonzept

Die Lehre von den Entsprechungen beinhaltet ein hermeneutisch allegorisches Weltbild, dem gemäß sowohl die Bibel als auch die Natur die göttliche Wahrheit abbilden. Beide, Leben wie Text bedürfen jedoch der Auslegung durch den berufenen Seher Swedenborg, dem die jeweils richtige Allegorese in Wachträumen als Erkenntnis vermittelt wird. Swedenborg wiederum bemüht sich in seinem theosophischen Werk, den Lesern mithilfe von Sprachbildern die Zusammenhänge in der geistigen Welt, bzw. die geistige Welt als eigentliches Ziel vorzustellen.

Mehr als 250 Jahre später entdeckt der Schriftsteller Walter Hasenclever hier eine Parallele zur eigenen Intention. Der Dichter Hasenclever findet also im Vorbild des Kirchengründers Swedenborg auch die Bestätigung des eigenen Sendungsbewußtseins. Dabei setzt er an die Stelle der »neuen Kirche« die Kunst, für die der Buddhismus den spirituellen Bezugsrahmen bildet. Swedenborgs pragmatisch metaphysische Weltsicht, zu der bereits Schopenhauer anmerkt, sie sei durchaus mathematisch-naturwissenschaftlichen Ursprungs, ermöglicht für Hasenclever die Synthese von übersinnlicher Spekulation und einem durchaus intellektuellen Selbstver-

ständnis. Gerade das Theater mit dessen dramaturgischen und Bühnentechnischen Möglichkeiten Hasenclever experimentiert, eignet sich gut für die Darstellung dieses Weltbildes. Erst in der Folge der intensiven Auseinandersetzung mit dem Werk Swedenborgs nutzt er die allegorische Figur konsequent für die Bühne und verfaßt schließlich zwei allegorische Romane.

### Programmatische Äußerungen Hasenclevers zur Bildlichkeit

In der seinem Spätwerk programmatisch vorangestellten Swedenborg-Nachdichtung verwendet Hasenclever den Begriff »Allegorie« nicht. Er orientiert sich hinsichtlich der Bildlichkeit weitgehend unkritisch an Goethe und verwendet die Begriffe »Symbol« und »Gleichnis«, ohne sich allerdings auf die Diskussion zu beziehen, welche Goethe im 19. Jahrhundert geprägt hat. 100 Jahre nach Goethe, 1923 -1925, entwickelt der Kunsttheoretiker Walter Benjamin in seiner bereits erwähnten Habilitationsschrift auch als Antwort auf den berühmten Dichter der deutschen Klassik ein philosophisches Allegoriekonzept, welches in der kulturellen Befindlichkeit des Barock und deren Ausdrucksformen wurzelt. Dieses für damalige Verhältnisse revolutionäre Werk wurde zunächst zurückgewiesen und konnte erst 1928 veröffentlicht werden. Walter Hasenclever arbeitet nahezu zeitgleich, 1922-1924 an seiner Nachdichtung Swedenborgs und damit am eigenen literarischen Programm. Anhand des bereits erwähnten unkritischen Umgangs mit der Begrifflichkeit läßt sich unschwer ersehen, daß Hasenclever das neue Konzept Benjamins nicht kennt. Vielmehr propagiert er, im »Nachwort« Goethes »Faust II«, das allegorische und zudem an Swedenborg orientierte Werk zitierend, eine eigene Poetologie aus diesem, verknüpft mit Swedenborgs Lehre von den Entsprechungen. In seiner Erläuterung von Swedenborgs Schilderung der Geisterwelt als Ort der Entscheidung, verwendet Hasenclever den Begriff »Symbol« für »Entsprechung«, bzw. »Allegorie«.

Erst wandeln alle Geister nach ihrem körperlichen Leben die gleiche Straße bis zu einem großen Stein; hier trennen sich ihre Wege. Die Guten gehen den schmalen Pfad, der zum Himmel führt; die Bösen sehen den Stein am Scheidewege nicht, stolpern über ihn, kommen zu

Schaden und laufen, nachdem sie aufgestanden sind, den breiten Weg, der zur Hölle führt. Ist diese Schilderung nicht ein Symbol unseres geistigen Lebens? Stolpern wir nicht alle in unserm gelehrten Dünkel über den Stein am Scheidewege, von dem es heißt, er veranschauliche das Göttlich-Wahre, das die zur Hölle Gekehrten leugnen?<sup>48</sup>

Mit »Symbol« bezieht sich Hasenclever auf die gesamte Schilderung, in welcher der Stein, das »Göttlich-Wahre« zusätzlich veranschaulicht. Fern jeglicher Analyse der Begriffe geht es Hasenclever darum Swedenborgs Bild von Weg und Scheideweg sowohl grundsätzlich auf das menschliche Verhalten als auch insbesondere auf die geschichtliche Situation Mitte der Zwanziger Jahre, zu beziehen:

Wie in allen Zeiten verlorener Kämpfe, enttäuschter Hoffnungen steht die Menschheit wieder vor der Entscheidung. Wird sie den schmalen Weg gehen, der zur Wahrheit führt?<sup>49</sup>

Hasenclever meint hier geschichtlich konkret die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg in Deutschland bis 1924. Während es also für Hasenclever naheliegend scheint, das Weltbild eines Philosophen des 18. Jahrhunderts auf die aktuelle geschichtliche Situation anzuwenden und er darüber hinaus aus dessen Struktur (Entsprechungen) auch poetologische Konsequenzen zieht, ohne den Stand der philologischen Diskussion zu beachten, sondern für ein auf Überzeugung gerichtetes Repertoire sprachlicher Bilder mit den Begriffen Symbol, Gleichnis, Entsprechung auskommt, ist es aus heutiger Sicht notwendig, das Spätwerk Walter Hasenclevers auf literaturhistorische Zusammenhänge zu befragen.

## Allegorie als literarisches Konzept des Expressionismus

Walter Benjamin versucht, wie bereits erwähnt zeitgleich mit Hasenclevers Arbeit an Swedenborg, poetologische Perspektiven für die zeitgenössische Literatur aus der kulturhistorischen Analyse des Barocktheaters zu entwickeln. In »Ursprung des deutschen Trauerspiels« rehabilitiert Benjamin das allegorische Verfahren ge-

---

<sup>48</sup> Nachwort, a.a.O.; S. 272.

<sup>49</sup> Ebd.; S. 273.

genüber dessen Abwertung durch das Ideal Symbol seit dem 19. Jahrhundert.

Allegorie - das zu erweisen dienen die folgenden Blätter ist nicht spielerische Bildertechnik, sondern Ausdruck, so wie Sprache Ausdruck ist, ja so wie Schrift.<sup>50</sup>

Anhand der vielfältigen Figurentypen und Requisiten sowie am Anspruch der Verständlichkeit erläutert Benjamin die der Allegorie innewohnende Dialektik von Banalem und Höchstem. Während die Vielzahl der Bedeutungen der Beliebigkeit und somit Unwesentlichkeit der profanen Welt gemäß sei, so erweise sich auch:

... daß jene Requisiten des Bedeutens alle mit eben ihrem Weisen auf ein anderes eine Mächtigkeit gewinnen, die den profanen Dingen inkommensurabel sie erscheinen läßt und sie in eine höhere Ebene hebt, ja heiligen kann. Demnach wird die profane Welt in allegorischer Betrachtung sowohl im Rang erhoben, wie entwertet.<sup>51</sup>

Die Bühne bilde dabei auch das geschichtliche Weltbild ab.

Doch so wie die barocke Lehre überhaupt Geschichte als erschaffenes Geschehen begriff, gilt insbesondere die Allegorie, wenschon als Konvention wie jede Schrift, so doch als geschaffene wie die heilige. Die Allegorie des XVII. Jahrhunderts ist nicht Konvention des Ausdrucks sondern Ausdruck der Konvention. Ausdruck der Autorität mithin, geheim der Würde ihres Ursprungs nach und öffentlich nach dem Bereiche ihrer Geltung.<sup>52</sup>

Ein ähnlicher Zusammenhang gilt auch für das Verhältnis von Zeitgeschichte und Ontologie in den allegorischen Romanen Walter Hasenclevers. Allerdings soll gemäß Benjamins Programm Geschichte nicht nur als Symptom des Zeitgeistes gewertet werden, sondern vor allem als Korrektiv vorheriger sowie späterer idealisierender Weltansichten. So stellt Benjamin das allegorische Weltverständnis des Barock als Korrektiv des symbolisierenden Welt- und Kunstverständnisses der im 19. Jahrhundert vorherrschenden Klassik gegenüber. Um die Kritik dieser letzteren Tradition scheint es

---

<sup>50</sup> BENJAMIN, a.a.O.; S. 141.

<sup>51</sup> Ebd.; S. 153.

<sup>52</sup> Ebd.

Benjamin vorrangig zu gehen, zumal deren Wert- und Kunstmaßstäbe noch weit ins eigene 20. Jahrhundert hinein reichen. Benjamins zeitgenössische Literatur- und Kunstepoche ist der Expressionismus. Indem er in der Einleitung seiner kulturhistorischen Untersuchung ausdrücklich die Verbindung von Barock und Expressionismus herstellt<sup>53</sup> und damit auch auf die Möglichkeit verweist, die Analyse barocker Befindlichkeiten allegorisch auf das eigene Zeitalter zu beziehen, setzt Benjamin sein in »Ursprung des deutschen Trauerspiels« entwickeltes Kunstkonzept mit der Allegorie als zentraler Ausdrucksform an die Spitze der zeitgenössischen Kunst und kann in dieser Hinsicht aus heutiger Perspektive durchaus als Denker des Expressionismus gelten. Es kann eben für ihn wie für die Kunstschaffenden dieser Zeit nun, nach dem Ersten Weltkrieg, dem Zusammenbruch der Monarchie verbunden mit einem allgemeinen Werteverfall, nicht länger Aufgabe der Kunst sein, das Ideal harmonischer Vollendung symbolisch zu beschwören. Geschichte manifestiert sich vielmehr in der Ruine als Realität, und dieser gilt es sowohl philosophisch als auch ästhetisch gerecht zu werden. Die Parallele zwischen den Ruinen des Dreißigjährigen Krieges und denen des Ersten Weltkrieges ist in diesem Konzept evident.

Allegorien sind im Reiche der Gedanken was Ruinen im Reiche der Dinge.<sup>54</sup>

Dies auch deshalb, weil Allegorie (und Allegorese) immer ein weitergehendes (melancholisches) Wissen voraussetze. Dieses Wissen könne nicht mehr hinter die naive Übernahme des schönen Scheins zurück. Benjamin betont in diesem Zusammenhang, daß diese auf das Leiden verweisende Konstitution des Menschen in der Bibel in der Geschichte vom Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies dargestellt ist. Doch weder dort noch im Denken Walter Benjamins ist damit das Ende jeglicher Hoffnung erreicht. Benjamin betont vielmehr den Wendepunkt: in der Melancholie von der Trauer zum Wissen, in der Geschichte vom Leidensweg zur

---

<sup>53</sup> Ebd.; S. 36/37/38.

<sup>54</sup> Ebd.; S. 156.

bewahrenden, authentischen Ruine und schließlich von der menschlichen Geschichte zur Auferstehung in ein geistig-göttliches Reich (gemäß Benjamin versinnbildlicht an der Architektur barocker Altäre).

### Hasenclevers Ansatz einer neuen Bildlichkeit des Widersprüchlichen

Dieser utopische Aspekt muß in Benjamins Analyse Postulat bleiben. Perspektiven aus dem zeit- und menscheitsgeschichtlichen Dilemma zu antizipieren bzw. durch künstlerische Darstellung zu präfigurieren, bleibt hingegen Aufgabe oder Möglichkeit des Schriftstellers. Während Walter Benjamin die moderne Allegorie aus dem Trauerspiel des Barock herleitet, entwickelt Hasenclever seine neue Poetologie, deren Kern allegorische Verfahren sind, anhand der Lehre Emanuel Swedenborgs, eines im Grunde ebenfalls barocken Denkers. Der Rückbezug auf jene Zeit folgt bei Benjamin aus der Erkenntnis der Fragwürdigkeit einer Ästhetik des schönen Scheins. Hasenclever kritisiert diesen indirekt, wenn er 1923 die Utopie einer noch zu verwirklichenden Kunst beschreibt<sup>55</sup>:

Mögen die Werke, die so entstehen, den Stempel des Chaos tragen, mögen sie roh und unfertig ihrem Zeitalter erscheinen: sie sind ein Akt der Schöpfung und deshalb Erkenntnis, die das Wissen verliert, um wieder Geist zu werden.<sup>56</sup>

Der Hinweis auf Parallelen zu den Untersuchungen Walter Benjamins verdeutlicht, daß Hasenclevers poetologisches Konzept, welches er in den folgenden 15 Jahren immer konsequenter entwickeln wird, durchaus zeitgemäß ist, während die Begrifflichkeit der modernen literaturphilosophischen Diskussion noch nicht vorausgesetzt werden kann. Allerdings besteht für Hasenclever gar keine Notwendigkeit diesen ästhetischen Diskurs aufzugreifen, da Swedenborgs Lehre von den Entsprechungen in ihrer Konsequenz als Super- und Metaallegorie aufzufassen ist.

---

<sup>55</sup> HASENCLEVER, Walter. *Die Geburt des Dramas*. In: WH/SW Bd V; S. 296-301.

<sup>56</sup> Ebd.; S. 298.

## 4.2. Zusammenfassung

Swedenborg beschreibt ein detailliertes Bild des menschlichen Leidensweges, welcher über den Tod hinaus fortgesetzt werde, aber an dessen Ende doch die Läuterung stehe, sowohl für den Einzelnen als auch für die Welt, welche dann zum Ideal ihrer Schöpfung sich vollende, Dieser Weltentwurf ist gerade in Kenntnis des Leidens und des Bösen letztlich optimistisch. Swedenborgs Ethik betont die allgemeine Menschen - und Gottesliebe. Durch Swedenborgs Konzept der Entscheidung entsteht für den Menschen und d.h. auch für den Künstler oder Philosophen eine Freiheit der Gestaltung. Hasenclever intendiert, in dieser (relativen) Freiheit der Entscheidung den Buddhismus zu wählen. Die Theaterstücke ab 1925 und schließlich insbesondere die beiden Romane sind Wegweiser auf diesem Erkenntnisweg, der für Westeuropäer nicht einfach ist. Andererseits läßt sich aber gerade deren desolante Wirklichkeit anhand der Lehren Swedenborgs, wie auch derjenigen Schopenhauers und des Buddhismus auf falschen, fehlgeleiteten Willen bzw. dessen Primat zurückführen. Ergo soll dessen Überwindung zur Läuterung der Person wie der Gesellschaft führen. Diese Perspektive eröffnet Hasenclever nun seinem Publikum mithilfe einer Poetologie, deren methodische Verfahren Allegorie und Komik sind, traditionelle wie moderne Darstellungsmodi einer widersprüchlichen Wirklichkeit.

### [ Literaturverzeichnis ]

- BENJAMIN, Walter. *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Frankfurt a.M. 1978 (Hrsg. v. Rolf Tiedemann.)
- BREUER, Dieter. *Rückkehr zu Schopenhauer. Die Auseinandersetzung mit dem Vitalismus und Aktivismus in Walter Hasenclevers Dramen*. In: *Literatur und Theater im Wilhelminischen Zeitalter*. Hrsg. Hans-Peter Bayersdörfer u.a. Tübingen 1978; S. 238-257.
- SWEDENBORG, Emanuel. *Theologische Schriften*. Übers. v. Lothar Brieger-Wasservogel. Jena, Leipzig 1904.

## Himmel und Hölle

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** Eugene Taylor (1946–2013) war ein Experte für William James (1842–1910) und Professor für Psychologie an der Saybrook University. Im Folgenden drucken wir eine Übersetzung des Kapitels »Heaven and Hell« seines Buches »Eine Psychologie der spirituellen Heilung« ab. In diesem Werk verwendet Taylor die Grundsätze der modernen Psychologie, Konzepte aus den Weltreligionen und lebenslange spirituelle Erfahrungen und innere Erkundungen, um zu zeigen, wie wahre Heilung von innen kommt. Taylor behauptet, dass »Bewusstsein und Heilung miteinander verbunden sind und diese Verbindung am besten im Kontext einer wachstumsorientierten Psychologie der Selbstverwirklichung verstanden werden kann«. Jeder hat die Fähigkeit, eine heilende Persönlichkeit zu entwickeln.

**W**as sind die Wirklichkeiten von Himmel und Hölle anderes als unsere eigenen inneren Bewusstseinszustände? Phänomenologisch betrachtet, so wir die äußere natürliche Welt als eine Emanation der höheren, tieferen und all-umfassenden Wirkung des Geistes betrachten und so diese Wirkung sich in der äußeren Welt durch die menschliche Erfahrung verfestigt, können wir uns gewiss sein, dass es sich bei all den Vorstellungen, die wir über Himmel und Hölle entwickelt haben, lediglich um innere Bewusstseinszustände handelt, die nach außen projiziert werden. Dies ist meine Interpretation der Swedenborgschen Psychologie. Interessant dabei ist, dass dieser Entwurf, wenn wir auch im Einzelfall einige Abänderungen vornehmen müssen, starke Ähnlichkeit mit der Weltanschauung von William James, der Ideenwelt C. G. Jungs, der Sichtweise Joseph Campbells und der Betrachtungsweise des Sufismus aufweist. Auch in den Hauptströmungen der buddhistischen und hinduistischen Schulen wie auch noch in vielen anderen Richtungen findet sich ein verwandtes Denken wieder.

Die Auffassung, dass die Begriffe Himmel und Hölle auf Zustände unseres Inneren verweisen, ist nicht neu. Der Mythos von Demeter und Persephone, wie er uns in den verschiedensten Formen begegnet, lässt mehr erahnen, als dass es sich dabei allein um den Ursprung der Jahreszeiten handele. Der Kern der Erzählung berichtet uns darüber, wie Persephone entführt und in die Unterwelt verschleppt wird. Sie wird errettet, als ihre Mutter Demeter die Götter der Unterwelt anfleht und ihnen einen Handel anbietet. Demeter verspricht den Göttern, so sie ihr ihre Tochter wieder zurückbrächten, dass sie ihre Tochter jeweils die eine Hälfte des Jahres behalten dürften. Von da an, so ist uns bekannt, würden die Monate, in denen Persephone von den Göttern zurückgenommen werde, sich als Wintereinbruch zeigen, während die Monate, wo die Unterwelt sie freigäbe, die Vorboten des Frühlings und Sommers seien.

Der psychologische Gehalt der gleichen Mythen legt hier die Deutung nah, dass sich eine Erneuerung der Persönlichkeit durch das periodische Eintauchen in den Wirkungsbereich des Unbewussten ereignen würde. Doch dies stellt nur einen möglichen Interpretationsversuch dar. Vor noch nicht allzu langer Zeit kam es zwischen dem indischen Yogi Sri Aurobindo Ghose und seinem französischen Schüler Louis Renou zu einem lebhaften Meinungsaustausch.<sup>1</sup> Aurobindo behauptete, dass es sich bei den Hymnen der Veden, den Schriften seiner Heimat, tatsächlich um Metaphern der spirituellen Wandlung handeln würde. Der große Renou hingegen äußerte, dass dies absurd sei, da es klar auf der Hand liege, dass diese Texte nichts anderes als ein Lobpreis der Natur seien. Hymnen, die den Tagesanbruch, den Himmel und die Erde priesen. Aurobindo hingegen erwiderte, dass er verwirrt sei, dass ein Fremder behauptete, er könne die indischen Schriften besser auslegen als ein Einheimischer, der tatsächlich mit diesen Mythen großgeworden sei. Was Renou darauf erwiderte, ist hingegen nicht bekannt.

Wenn wir nun Aurobindos Sicht der Dinge übernehmen, so ist es uns auch möglich, Schriften wie John Bunyan´s »Die Pilgerreise«

---

<sup>1</sup> Louis RENOU, *Vedic India* (Calcutta: Susil Gupta, 1957)

oder Dantes »Göttliche Komödie« als Landkarten innerer Zustände zu betrachten. Einige Forscher um die Zeit des Wechsels vom 19. ins 20. Jahrhundert wie F.W.H. Myers glaubten, dass es möglich sei, durch die Erkundung medialer Trancezustände ein ganzes Spektrum innerer Bewusstseinszustände herauszufinden, die vom seelischen Wahn bis hin zur religiösen Erleuchtung reichten. Heute gibt es von den verschiedenen Schulen, die sich der Erforschung mystischer Erfahrungen widmen, wie Mircea Eliade, Robert Forman, und Huston Smith, ein weites Spektrum an Literatur zu diesem Thema. Auch die transpersonalen Psychologen Charles Tart und Stanislav Grof sind diesen Strömungen zuzuordnen, die ihre Ergebnisse inzwischen weitgehend den Traditionen der Weltreligionen entnehmen.<sup>2</sup>

Swedenborg widmete sich in seinem Werk »Himmel und Hölle« (1758) ebenfalls diesen mystischen Zuständen. In dieser Schrift teilt er uns seine eigene Offenbarung mit. Er sagt, dass sich ihm Gott durch die Engel gezeigt habe und dass diese ihm vom inneren Sinn der Heiligen Schrift gesprochen hätten. Die Engel hätten ihm aufgetragen den verborgenen Sinn der Bibel aufzuschreiben. Während Swedenborg diese Aufgabe verfolgte, wandte er sich in regelmäßigen Abständen nach innen. Durch den Austausch mit den Engeln wurde er durch die verschiedenen Wohnbereiche von Himmel und Hölle geleitet. Zunächst schrieb er diese Erfahrungen in seinen Tagebüchern nieder – die heute als die »geistigen Tagebücher« (posthum veröffentlicht) bekannt geworden sind – in »Himmel und Hölle« vermittelt er dann eine Zusammenstellung dieser Gedanken und Visionen.

In »Himmel und Hölle« behauptet Swedenborg, dass eine der grundlegenden Tatsachen des Himmels sei, dass dieser die höchste, beste und tiefste Schau des Göttlichen wäre, eine Schau die jenseits aller Vorstellung stattfindet. Dem Gemäß geht Swedenborg davon aus, dass alles, was gut und wahr sei: aller Friede, alle Liebe und Nächstenliebe und aller Glaube, göttlich seien. Alles, was das Edelste und Beste und die höchsten Beschreibungen des Menschenmög-

---

<sup>2</sup> Siehe z.B. Houston SMITH, *The Religions of Man* (New York: Harper, 1958)

lichen wären, sei der Himmel. Der Himmel stellte sich ihm als eine unendliche Zahl größerer und kleinerer Gesellschaften dar. Er sei durch Engel bevölkert, welche die Gesamtheit all der Persönlichkeiten repräsentierten, die je gelebt hätten. Des weiteren gebe es verschiedene Himmel – jeder gemäß seiner Nähe zum Göttlichen hin gestaltet. Die himmlische Sphäre sei die höchste, während die geistige Sphäre als nächstes käme. Weiter gebe es verschiedene Grade des Himmels, die der äußere, der innere und der mittlere Himmel genannt würden. Diese sind die verschiedenen Wohnorte, die von der Seele bestimmt werden, die der eigene individuelle Geist sei. Schlussendlich kommen wir zu den Gedanken und Neigungen des vernünftigen Menschen und seines physischen Leibes, so wie wir annehmen, dass dieser in der natürlichen Welt bestehe. In einem höheren spirituellen Bewusstseinszustand stellen die himmlischen Wohnbereiche und die verschiedenen Gesellschaften in ihrer Gesamtheit den Herrn selbst dar. Swedenborg charakterisiert diese als den größten Menschen (Homo Maximus), denn die Göttlichkeit zeige sich in allem, was göttlich am Menschen sei.

Weiter gebe es einen mittleren Zustand, der sich auf der Hälfte zwischen Himmel und Hölle befinde, den sich Swedenborg als Geisterreich vorstellt. Dieser ist ein Zwischenzustand, den ein Mensch nach seinem Tode durchläuft, und der uns eine Darstellung vom Inneren des Menschen vermittelt. Bezüglich der Fülle des Guten und Wahren, die ein Mensch in sich aufgenommen hat, steigen er oder sie in den Himmel auf; bezüglich der Menge dessen, was ein Mensch an Bösem und Falschheit aufgenommen hat, fährt der Geist zur Hölle. Die Verschmelzung mit dem himmlischen oder höllischen Zustand ereignet sich in diesem mittleren Geisterreich. Swedenborg beschreibt dies in »Himmel und Hölle«:

»Die Geisterwelt sieht aus wie ein Tal zwischen Bergen und Felsen, das da und dort abfällt und wieder ansteigt. Die Tore und Pforten zu den himmlischen Gesellschaften werden nur denen sichtbar, die für den Himmel gerüstet sind, die anderen finden sie nicht. Zu jeder Gesellschaft führt aus der Geisterwelt nur ein einziger Eingang, dahinter zeigt sich ein Weg, der sich jedoch bei Hinuntergehen in mehrere teilt. Auch die Türen und Eingänge sind nur denen sichtbar, die hineingehen sollen und denen sie dann geöffnet werden. Wenn das geschieht,

erblickt man mit Ruß überzogene Höhlen, die sich schräg abwärts in die Tiefe ziehen, wo sich wieder mehrere Eingänge finden. Diesen Höhlen entsteigen scheußliche Dünste und ekelhafte Gerüche, vor denen die guten Geister fliehen, weil sie davor einen Abscheu haben, während sie den bösen Geistern behagen, die sie dann aufsuchen.«<sup>3</sup>

Swedenborg sagt auch, dass jeder, der die Hölle bewohnt, von Ängsten beherrscht wird. Dies ist eine rein psychologische Aussage. Weiter gebe es auch keine Teufel, die der Hölle vorständen, sondern die vielen Höllen würden durch Menschen bewohnt, die sich auf Erden an der Falschheit und dem Bösen erfreuten. Jeder von diesen wird erst zum Teufel durch den Ort, der ihn oder sie beherrscht. Die Hölle ist die Quelle des Bösen, die sich allein durch den Ursprung des menschlichen Bewusstseins erklärt. Es ist nicht Gott, der uns in die Hölle wirft. Er möchte eher, dass wir uns zu ihm selbst begeben. Wenn wir uns jedoch durch unsere Lebensweise, indem wir das Gute scheuen und das Böse suchen, Bewusstseinszustände erschaffen, die voll des Leidens und der Schmerzen sind, werden wir direkt in den entgegengesetzten Zustand des Himmels geführt. Daher glaubt Swedenborg, dass genauso viele Gesellschaften in der Hölle wie im Himmel bestehen, die aber ihrer Zusammensetzung und ihrer Wirkung nach das völlige Gegenteil des Himmels bilden. Diese Höllen sind ihrer erfahrbaren Wirklichkeit nach beständige Strafe, da die Egomane und das Klammern an die Idee des Habens hier die einzige Wirklichkeit bilden.

In einem moderneren Gesamtzusammenhang betrachtet, lässt sich die innere Bedeutung dieser spirituellen Psychologie durch unsere Herangehensweise selbst belegen. Es lässt sich zum Beispiel sagen, dass eine moderne Form der Hölle im »Diagnostisch-statistischen Jahrbuch der psychischen Erkrankungen« (The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM) dargelegt wird, das Psychiater, Psychologen und Versicherungen nutzen, um die Symptome eines Patienten in Übereinstimmung mit den Kategori-

---

<sup>3</sup> Emanuel SWEDENBORG, *Himmel und Hölle. Visionen und Auditionen*. Zürich 1992, Swedenborg Verlag. (Übersetzung aus dem Lateinischen von Friedemann Horn, Titel der lateinischen Originalausgabe »De coelo et eius mirabilibus et de inferno et auditis et visis.«)

en häufiger und seltener psychischer Erkrankungen zu bringen.<sup>4</sup> Mit diesem Werk liegt uns ein fast vollständiges Kompendium des menschlichen Leidens vor: All die seelischen Neurosen wie: charakterliche Probleme, Geistesverwirrung, Gefühlsschwankungen, ein gestörtes Persönlichkeitsbild, Besessenheit, und Zwangsvorstellungen. Weiter werden die Hauptpsychosen wie Paranoia, manische Depression und Schizophrenie beschrieben. Die meisten Beschreibungen in diesem Jahrbuch ziehen es vor, die Krankheitsverläufe oder Behandlungsmethoden der einzelnen Krankheit gemäß wissenschaftlichen Experimenten oder den daraus abgeleiteten Theorien zu erklären. Diesen Theorien liegt dann zumeist eine biologische oder genetische Betrachtungsweise zugrunde. Trotz des Umfangs des DSM, trotz seines übermäßigen Einflusses und trotz seiner wissenschaftlichen Autorität halten doch die Erklärungen, die es bisweilen enthält, den neuesten wissenschaftlichen Erkenntnissen nicht stand und sind manchmal schon recht vage. Von den Ärzten aber, die nicht an den biologischen Ursprung der seelischen Erkrankung glauben, wird es gleich ganz verworfen.

Das Interessanteste am DSM aber ist, einmal ganz abgesehen von den Schilderungen der seelischen Erkrankungen, dass dieses ganze Werk die Selbstsicht der Patienten, die Schilderung ihrer eigenen Krankheitserfahrungen, völlig außen vor lässt. Das Werk enthält nicht einen einzigen Beitrag mit der Darstellung dessen wie die Patienten selbst ihren Krankheitsverlauf erfahren. Es gibt keine Analysen des symbolischen Gehalts der Ideenwelt, wie sie bei manchen psychischen Erkrankungen zu Tage tritt. Schlussendlich finden sich darin auch keine wirklich biographischen Beschreibungen von psychisch Kranken.

Wir haben nur eine gewisse Ahnung davon, wie sich so eine phänomenologische Beschreibung von Krankheiten ausnehmen könnte. Die Depression ist ein Beispiel für eine solche Krankheit, die einen für uns sehr vertrauten phänomenologischen Ablauf besitzt. Es lassen sich einige außergewöhnlich schwere und chronische Bei-

---

<sup>4</sup> *The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 4<sup>th</sup> ed. (Washington, D.C.: American Psychiatric Association, 1994)

spiele von Depressionen anführen, die sich auf keine chemische Ursache zurückführen lassen, sondern aus dem tiefsten Inneren zu stammen scheinen. Dies sind die endogenen Formen. Weiter gibt es die wiederkehrenden Depressionen, die für gewöhnlich phasenweise auftreten und ihre Ursache in einem Traum oder einem schweren Verlust haben. Es gibt Millionen von Menschen die diese zweite Art von Depression im Laufe ihres Lebens über einen gewissen Zeitraum hin erfahren. Die wiederkehrende Depression vollzieht sich gemäß ihrem Kreislauf in den folgenden sich wiederholenden Phasen: Schock, Gefühllosigkeit, Zorn und darauffolgend die Erholung. Manchmal wird sie mit Medikamenten und einer Psychotherapie behandelt. Zuweilen hilft hier schon die soziale Unterstützung, manchmal geht sie von allein vorüber. So scheint sich ein Patient teils durch einen eigenen ihm innewohnenden Sinn für das Normale wieder zu erholen.

Im Rahmen einer Psychologie der inneren Erfahrung gibt es keinen verbindlicheren Beleg einer Wechselwirkung zwischen dem Bewusstseinszustand und der Wirkung des »Höllischen« als eine durchlebte Depression. Jeder der schon einmal durch eine Depression hindurchgegangen ist, weiß, dass dieser Zustand die Hölle bedeutet. Vom Standpunkt einer persönlichen Phänomenologie her gesehen wie auch vom Standpunkt des Depressiven selbst aus betrachtet, erreichen alle objektiven Versuche diesen Zustand zu beschreiben, seien sie medizinischer, psychologischer oder literarischer Art, kaum den Kern der Erfahrung. Der Depressive selbst erfährt sich in seiner Krankheit vielmehr am niedersten, dunkelsten und gottverlassensten Ort überhaupt.

Die Eingangsphase einer wiederkehrenden Depression kann mit einer seelischen Explosion beginnen. Wir erfahren Kummer, das Gefühl des Verlassenseins, Isolation und seelischen Schmerz weit über das Maß dessen, was uns als erträglich erscheint. In dem Zustand aber, den wir durchleben, scheinen diese Leiden auf ewig anzuhalten. Das ganze bekannte Regelwerk, alles was uns vertraut erscheint und die Sicherheit, die sich durch die Alltäglichkeit einstellt, all das ist mit einem Augenblick wie weggefegt. Unsere Mutlosigkeit können wir uns vielleicht durch den Verlust einer lebenslangen

Partnerschaft erklären. Vielleicht verlässt uns auch unser Kind, oder irgendein anderes Verbindungsglied bricht uns weg. Es kann sein, dass wir plötzlich erblinden. Möglicherweise verringern sich unsere geistigen Fähigkeiten. Oder vielleicht waten wir durch den Morast eines schier unlösbaren moralischen Konflikts. Die Ursachen einer depressiven Phase können sehr vielfältig sein. Allen jedoch ist gleich, dass sie eine natürliche und menschliche Reaktion auf ein bestimmtes Geschehnis darstellen.

Mit der 2. Phase durchlaufen wir eine Gefühllosigkeit. Alles um uns herum erscheint völlig sinnlos. Wir durchwaten anscheinend unbestimmbare Zeiten und fühlen uns unfähig auch nur irgendeine Regung zu zeigen. Alles scheint wie in unter einer riesigen Glasglocke eingeschlossen. Wir fühlen uns, als seien wir von einer gefühllosen Masse umgeben, die uns innerlich hindert uns zufrieden zu zeigen und uns äußerlich davon abhält, Kontakt mit der Außenwelt aufzunehmen. Dennoch ist es so, dass, obschon wir uns aller Emotion beraubt fühlen, wir doch im nächsten Augenblick nur noch heulen können und durch Trauer ergriffen werden. All dies scheint auf einmal aus dem Unbewussten aufzuwallen, als ob wir es mit einer gewaltigen Welle zu tun hätten, die uns in die Höhe wirft und niederstreckt. Einerseits werden wir innerlich in Qualen gehalten, bis wir andererseits von einer ebenso unbekanntem Kraft wieder freigelassen werden. Manchmal, wenn wir uns selbst dieser überwältigenden Trauer hingeben, ist die Depression augenblicklich verschwunden. Dann wieder gibt es Zeiten, in denen wir nichts anderes tun können, als zu versuchen zu überleben, bis auch diese Phase wieder ins Unbewusste eingeht.

Ebenso dürften die Emotionsausbrüche eine ähnliche äußere Ursache haben. Vielleicht schauen wir uns gerade einen Film an und werden plötzlich von einem Gefühl überwältigt. Dies kann der Heldenmut einer Mutter oder die Selbstaufopferung des Anführers einer Gruppe sein oder das intensive Leid der ganzen Gruppe kann erkennbar auf eine Ungerechtigkeit zurückgeführt werden. Und obschon all diese Gefühle von anderen mittels einer künstlichen Filmkulisse erzeugt werden, fühlen wir uns doch auf einmal mit unserem eigenen Leid konfrontiert. Wir fühlen uns überwältigt. Dies

liegt aber weniger am Film, als vielmehr an der Tatsache, dass uns unsere Gefühllosigkeit davor schützt, uns dessen bewusst zu werden, wie wir in unserem tiefsten Inneren verletzt wurden. All die nicht verheilten Wunden brechen in diesen Momenten wieder auf.

In diesem Gefühl der inneren Taubheit erfahren wir uns zudem als gänzlich isoliert. Wir sehen die Menschen ihren Alltagsgeschäften nachgehen, sehen, wie sie versuchen ihr Leben zu leben, sehen, wie sie ums Überleben kämpfen und bemühen uns schlussendlich so durchschnittlich wie möglich zu erscheinen. Doch scheint es so, als dass zwischen ihnen und uns eine riesige Kluft läge. Es kann sein, dass wir direkt neben einem Menschen stehen und dennoch haben wir innerlich das Gefühl, dass er Meilen von uns entfernt ist. Wir sprechen die Außenstehenden an und diese antworten auch, dennoch haben wir den Eindruck, als klängen die Antworten wie aus der Ferne zu uns herüber. Es kann sein, dass sich uns das Gefühl aufdrängt, dass uns unsere mögliche Antwort dem anderen für immer entfremden könnte. Dieses Gefühl könnte uns beschleichen, da uns die Kluft zwischen uns und der Außenwelt als so gewaltig erscheint. Es mag uns auch so vorkommen, dass uns unsere Bemühungen, Brücken zu schlagen, offensichtlich unter unseren Gefühlen zusammenbrechen. Selbst ein einfaches Wort zu sagen erscheint uns als schlichtweg erdrückend. So bleiben wir in unserer Sprachlosigkeit gefangen. Die Möglichkeit etwas zu sagen liegt außerhalb unserer Reichweite.

Während solcher Zeiten werden wir auch von einem schier endlos erscheinenden Gefühl der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung durchdrungen. Wir befinden uns in einem beständigen Leid, das keine Grenzen zu kennen scheint. Unsere Gedanken sind negativ, dunkel und vorausahnend. Unser Gefühl der Isolation scheint so absolut zu sein, dass es überhaupt kein Halten mehr gibt. Wir wissen nicht, warum wir noch aufstehen sollen, da es uns so vorkommt, dass wir ohnehin immer zu spät sind. Es gibt keinen Grund für uns, sich um unser Äußeres zu bemühen, so dass unsere Kleidung öfter ungewaschen bleibt. Wir sehen keinen Grund darin Kontakte zu pflegen, so dass wir uns für Tage oder Wochen gar in unserer Wohnung verkriechen. Es erscheint uns auch sinnlos etwas

zu essen, so dass wir an Gewicht verlieren; im anderen Extrem verfallen wir in eine Art unkontrollierter Fresssucht. Das ganze Gewicht der Welt scheint uns zu erdrücken, wir fühlen uns wie in einem Schacht der Verzweiflung eingeschlossen. Oftmals können wir nicht mal mehr im Ansatz verstehen, warum Dinge vor sich gehen. Alles, was wir wissen, ist, dass wir nicht mehr imstande sind diese Gefühle zu erdulden, dennoch müssen wir sie beständig ertragen. Dies wird die dunkle Nacht der Seele genannt.

Nach der Gefühllosigkeit steigt der Ärger in uns auf. Wir werden z.B. darüber wütend, dass uns der Postbote unsere Post durchnässt in unseren Briefkasten einwirft. Wir werden wütend, dass der Toaster nicht funktioniert. Wir erregen uns über abstrakte Gründe, so wie die Borniertheit der herrschenden Regierung oder die Gefühllosigkeit eines Fremden gegenüber einem anderen Menschen. In all diesem Fällen gibt es keinen wirklich einleuchtenden Grund, warum wir uns gerade über diese Sache oder diesen Umstand so aufregen. In vielen Fällen, drücken wir damit aber etwas unter der Oberfläche Schwelendes aus; zwar scheinen all diese Dinge das Ziel unserer Angriffe zu sein, dennoch verbirgt sich tatsächlich die gleiche Ursache hinter ihnen.

Unser Verhalten mag uns nahestehende Menschen beunruhigen, dennoch handelt es sich hierbei nicht einfach um unterdrückte Wut. Nach unserer langen Zeit der Gefühllosigkeit kommt dieser Wut sogar eine heilende Wirkung zu, da sie der erste Ausdruck einer menschlichen Regung ist, der aus der Oberfläche des Unbewussten herausbricht. Es ist zudem das erste Gefühl, das unsere größte Verzweiflung zu lindern versteht. Demnach ist es kein Ausdruck unserer unterdrückten Gefühle, sondern vielmehr der befreiten Atmosphäre. Schließlich gelangen wir zur Insel der Lebenden zurück. Und obschon wir einen gewaltigen Groll auf die Welt hegen, so sind wir doch mindestens ebenso zornig auf uns selbst. Es ist eine paradoxe Wut, die da ins hochsteigt, da wir der Welt dafür zürnen, dass wir uns selbst so lange von ihr fernhielten und uns in uns selbst verloren. Für unsere Umwelt mögen wir nun alles andere als angenehm sein, dennoch hat sich hier etwas sehr Positives Bahn gebrochen.

Es bietet sich uns hier die Möglichkeit eines beachtlichen Wandels an. Statt in den gewohnten Gleisen der Anklage gegen die Schlechtigkeit der Welt zu verharren, können wir nun lernen uns zu wahren Streitern für eine gerechte Sache zu wandeln. Wir sind nun fähig uns der Außenwelt zuzuwenden, auf die uns unsere Depression erst jetzt den Blick gewährt. Wir können uns nun gegen Ungerechtigkeiten stellen. Wir sind fähig, gewisse Aufgaben zu erledigen und all das kann uns helfen, dass wir den Horizont um uns herum weiten. Eine sich langsam vom Brustkrebs erholende Patientin könnte nun eine Unterstützerguppe für Krebspatienten begründen. Eine Mutter, deren Tochter bei einem Autounfall starb, könnte einer Ortsgruppe der Vereinigung »Mütter gegen Trunkenheit am Steuer« beitreten. Ein Vater, der seinen Sohn verloren hat, mag sich den »Big Brothers« zugesellen. Ein vormalig psychisch Kranker könnte sich für Belange anderer seelischer Kranker einsetzen.

Eine andere Möglichkeit kann aber auch darin bestehen einfach nichts zu tun. Wir brauchen nicht unsere Türen zu öffnen und uns als die Retter der Welt gebärden. Bei den Myriaden kleinster Pfade, die sich uns nun auftun, kann es manchmal auch schon helfen wieder zu uns selbst zurückzufinden. Wir könnten einfach nur unsere Wohnung aufräumen, alte Dinge entsorgen, neue Bilder auf- oder Alte umhängen, und irgendwelche Orte aufsuchen, wo wir noch nie zuvor gewesen sind. Wir könnten einfach nur beredter werden und uns zudem bemühen uns etwas differenzierter als zuvor auszudrücken. Die Hauptsache aber ist, dass wir uns nun klarer, besser und weniger gefühllos vorkommen. Und mit diesem wiedergefundenen Sinn für das, was uns guttut, steigt gleichermaßen ein erfüllendes Gefühl der Dankbarkeit in uns auf. Dieser Punkt soll einmal kurz erläutert werden.

Während solcher Zeiten, wenn wir gelernt haben uns erneut der Welt zuzuwenden kann bisweilen auch eine angenehme Oberflächlichkeit sehr hilfreich sein. Sich an einer einfachen Plauderei wieder beteiligen zu können, kann auf einen Menschen, der Wochen oder Monate zuvor nicht einmal zu sich oder ihr selbst sprechen konnte wie ein einziges Wunder vorkommen. Wieder fähig zu sein auf die

Klänge von Stimmen zu antworten, anstatt sie nur über eine immense Kluft hinweg in seinem inneren Gefängnis wahrzunehmen, kann einen befähigen einmal ohne versteckte Beweggründe sprechen zu können. Es kann einen zudem befähigen wieder das Zuhören zu lernen. Nun können wir es als Gnade erfahren, dass wir von einem anderen Menschen nicht nur in unserer Vorstellung angesprochen werden. All dies sind Zeichen der Erholung.

Doch natürlich geht es uns in diesen Momenten nicht wirklich gut, wir können auch entdecken, dass wir auch jetzt noch nicht ganz in Ordnung sind. Dies kann dann geschehen, wenn eine angenehm oberflächliche Unterhaltung sich plötzlich ernsthafteren Themen zuwendet. Auf einmal taucht die Frage auf: »Wie geht es Dir?« und du musst schnell umschalten, um hier nicht mit der nackten Wahrheit herauszuplatzen. Die richtige Antwort ist die: »Mir geht es gut, wie geht es Dir?« – Nicht aber, »Nun, um Dir die Wahrheit zu sagen, mein Vater ist vor kurzem gestorben, ich habe meinen Arbeitsplatz verloren, und meine Frau hat gerade die Scheidung eingereicht, na und dann bin ich auch noch wegen Bankraubs angeklagt, aber ansonsten geht es mir hervorragend.« Wie ein chinesischer Taoist einmal zu sagen pflegte, das *Chi* eines Menschen oder sein Geist brennt wie weiße Glut unter der Oberfläche, darüber aber schiene alles ruhig. Es ist unüblich für einen Menschen, dich zu fragen, wie es in dir aussieht, auch ist es ungewohnt für ihn, wenn sich auf einmal der Vorhang des Unbewussten lüftet und du ihn mit der Wirklichkeit deines Seelenzustands konfrontierst. Eine solche Höflichkeit, den anderen vor der weißen Hitze unseres eigenen *Chi* zu bewahren, ist ein wahres Zeichen auf dem Weg zu unserer Genesung.

Die Erholung bedeutet, dass jemand fähig ist, aus seinem beschränkten oder persönlichen Leid auszubrechen. Dieser Mensch vermag dann zu realisieren, dass das, was ihm oder ihr passierte, die Möglichkeit eröffnet, den Weg des Leidens auf andere Weise zu betrachten – genau wie es die Frau in jener buddhistischen Erzählung, von der ich schon zuvor berichtete, tat. Das persönliche Leid trägt zur Verwirklichung eines universellen Gefühls bei – das ich gelitten habe, ermöglicht es mir nun nur um so tiefer zu erfassen, dass alle

Menschen leiden. Eine Mutter, die ihr Kind verloren hat, durchlebt ihre eigene persönliche Trauerphase über ihren Verlust. Nach einer gewissen Zeit aber endet die Trauer über ihren Verlust und sie wendet sich wieder dem Weltlichen zu. Nun kann sie den Platz neben all den Müttern einnehmen, die ihre Kinder verloren haben. Diese erneute Hinwendung zur Welt mag sie nicht unbedingt dem Leid der anderen Mütter gegenüber empfindlicher machen, sie wächst jedoch mit diesem Prozess immer mehr, indem sie durch den Verlust, der nie wieder gut zu machen ist, eine neue Sicht der Welt gegenüber bezieht. Auf diese Weise ist sie fähig erneut ihren Platz im Fluss des Menschlichen einzunehmen, wodurch es ihr möglich wird, dem Zustand der Hölle zu entfliehen.

Doch kehren wir an dieser Stelle noch einmal zur Beschreibung der verschiedenen Stufen, die zum Himmel führen, zurück. Der Himmel kennt viele Beschreibungen. Ich nehme hier einmal eine, die bei den Sufis, dem mystischen Zweig des Islam, zu finden ist. Der Pfad, so heißt es im Sufismus, ist nichts weiter als Liebe (*‘ishq* oder *mahabba*). Die Liebe kennt natürlich viele verschiedene Gefühle und Grade; doch in der mystischen Klassifikation, die sich mit dem persischen Sufismus in Einklang befindet, wird die Liebe im Zusammenhang einer mystischen Psychologie im Sinne von Erkenntnisstufen und Stationen verstanden. Hierbei wird die größte Betonung auf die transzendierende Liebe gelegt, jene Liebe, die nach der *unio mystica*, der Vereinigung mit Gott strebt.

Wenn wir der Beschreibung folgen, die uns der Sufi Ruzbihan Baqli in seinem persischen Text: »Die Ranken der Liebenden« vermittelt, gliedert sich der mystische Aufstieg zur vollendeten Liebe nach 12 Stationen.<sup>5</sup> Die erste Station ist die Dienerschaft oder die Vorbereitung durch das Fasten, das Gebet und die Erinnerung an Gott. Die zweite Stufe ist das Wirken der Heiligkeit, das die Reue, die Frömmigkeit und die Askese mit einschließt. Die dritte Station ist die der Meditation oder die Kontrolle der ziellosen Gedanken,

---

<sup>5</sup> Frei umgeformt nach Carl W. ERNST, »The Stages of Love in Early Persian Sufism, from Rab’a to Ruzbihan,« in *Classical Persian Sufism from Its Origins to Rumi*, ed. L. Lewisohn (London: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1996), 435 – 455.

so dass der Mensch imstande ist, in seine eigene wahre Natur zu schauen. Der vierte Zustand ist die Furcht. Damit ist das reinigende Feuer gemeint, das die Gewohnheiten des Propheten zügelt. Die fünfte Stufe ist die Hoffnung, die den Gegenpol zur Furcht bildet. Die sechste Station ist die Findung, die auf die bevorstehende Nähe zum Geliebten (Gott) hindeutet. Der siebte Zustand ist die Gewissheit einer Erfahrung jenseits des bloß unerschütterlichen Glaubens eines gewöhnlichen Menschen. Dieser Zustand ist gleichsam die Wahrnehmung der göttlichen Eigenschaften im eigenen Herzen. Die achte Station ist die Nähe, dies bedeutet der Aufstieg zur göttlichen Gegenwart in einer sich beständig intensivierenden Transzendenz. Die neunte Stufe geht mit der Enthüllung einher, hier werden die Liebe und Schönheit in der Seele verbunden um Allah zu enthüllen. Die zehnte Station ist die Zeugenschaft, die auf den Vorgang des Sehens im Zustand der Reinheit und des Rausches verweist. Die elfte Stufe ist das richtige Lieben, das uns nicht nur eine Schau auf die Schönheit der Schöpfung vermittelt, sondern uns auch eine Sicht auf die Liebe in ihrem Entstehungszustand gewährt. Der Mensch erhält hier einen Eindruck des reinen Geistes, wie er sich ihm, unverstellt von menschlichen Charakteristika, darbietet. In diesem Zustand begegnet dem Menschen die innig geliebte Gottheit ohne irgendwelche Hindernisse. Es ist eine Vision der schrankenlosen und ewigen Liebe zu Gott. Hier wandelt sich der Liebende in einen Spiegel der Gottheit, so dass jeder, der in das Antlitz des Liebenden schaut, selbst zu einem Liebenden Gott es wird. Die zwölfte und letzte Stufe ist die Sehnsucht, eine göttliche Einheit, in welcher der Unterschied zwischen Liebe und Sehnsucht zum Paradoxon wird. Dieser Zustand ist ein Feuer, das alle Gedanken, Begierden und Eitelkeiten vom Herzen hinwegnimmt. Hier gibt es nur noch Gott, Liebe, Liebende und innig Geliebtes. Dieser Zustand ist dann der Himmel oder das höchste Bewusstsein.

---

Alfred J. Gabay

## Swedenborg redivivus

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** Der folgende Text ist eine Übersetzung des 7. Kapitels aus dem Buch von Alfred J. Gabay mit dem Titel »The Covert Enlightenment«, das 2005 von der Swedenborg Foundation veröffentlicht worden ist.

Die geliebten Menschen, um die wir trauern,  
verloren in der Umarmung des Todes,  
sie leben noch immer im Reich der Glückseligkeit,  
In Gottes ewigem Raum.  
Dann lasst eure Stimmen sich süß vermischen,  
Singt diese gewaltige alte Hymne,  
»Oh Grab, wo ist dein Sieg?  
Oh Tod, wo ist dein Stachel?«

Alfred Lord Tennyson, *In Memoriam*

### Professor George Bush

Anfang 1847 veröffentlichte Professor George Bush, bedeutender Orientalist, Bibelwissenschaftler, Professor für Hebräisch an der New Yorker Universität und ein führender amerikanischer Swedenborg-Theologe, *Mesmer and Swedenborg*, eine Abhandlung, in der die vermeintlichen Ähnlichkeiten und Kontinuitäten zwischen den Systemen und Vorgehensweisen dieser Gelehrten des 18. Jahrhunderts thematisiert werden. In einem ziemlich gewundenen Essay von etwa 250 Seiten argumentierte Bush, dass der animalische Magnetismus, den Mesmer entdeckt zu haben behauptet, Swedenborgs Lehren bestätigt. Die Leitidee war folgende:

»Wenn der Mesmerismus zutreffend ist, dann trifft auch Swedenborg zu, und wenn Swedenborg zutrifft, dann liegt die geistige Welt offen, und eine neue und erhabene Ära ist auf der Erde angebrochen ... Die

göttliche Hand selbst hat in den Lehren dieses erleuchteten Sehers den Schleier, der seit Jahrhunderten zwischen der Welt der Materie und der Welt des Geistes liegt, gelüftet.« (BUSH 1847, 151)

Für Bush war die Entwicklung des Mesmerismus eine göttliche Fügung. Er fragte, ob »es mehr als nur plausibel sei ..., dass der letztendliche Entwurf, in der Vorsehung, der Entwicklung des Mesmerismus in der heutigen Zeit tatsächlich nichts weniger ist, als den Weg für die universelle Anerkennung der Thesen von Swedenborg zu ebnen« (1847, 158).

George Bush wurde 1796 in Norwich, Vermont, geboren. Er besuchte das Dartmouth College und studierte Theologie in Princeton. Nachdem er zum presbyterianischen Pfarrer ordiniert worden war, diente er als Innenmissionar in Indiana und wurde 1831 zum Professor für hebräische und orientalische Literatur an der New York University ernannt. Zu seinen gelehrten Publikationen gehören ein *Life of Mohammed* und *Notes on Genesis and Exodus*. Ab 1842 gab er die Zeitschrift *The Hierophant* heraus. Er legte 1845 ein öffentliches Bekenntnis zu seinem swedenborgianischen Glauben ab, nachdem er die Ähnlichkeiten in den theologischen Ansichten erkannt hatte, und erhielt 1848 die Ordination. Später wurde er zum Pastor der Neuen Kirche in New York ernannt (GLADISH 1983, 53; Nachruf 1860, 402–409).

Viele unter Bushs Glaubensgenossen in der Neuen Kirche fanden dieses Narrativ weder theologisch fundiert noch schmeichelhaft für ihren gleichnamigen Gründer. Besonders ärgerlich für sie waren die langen Anhänge, in denen Bush erstens die Wunder der »Seherin von Prevorst« und, was noch wichtiger ist, die zeitgenössischen hypnotischen »Offenbarungen« sanktionierte, die durch den »Seher von Poughkeepsie«, Andrew Jackson Davis, verkündet wurden. In einem Zustand der Trance produzierte Davis dann eine lange Reihe von »hypnotischen Vorträgen«. Bush besuchte einige dieser Vorträge, die Davis später im Laufe des Jahres als ein umfangreiches, weitschweifendes Werk in drei Bänden mit dem bescheidenen Titel *The Principles of Nature, Her Divine Revelations, and A Voice to Mankind* veröffentlichte.

Bush genoss eine gewisse Unterstützung innerhalb der Neuen Kirche in den Vereinigten Staaten und in England, wohin die amerikanischen Swedenborgianer enge Beziehungen unterhielten. Aber wie wir sehen werden, änderte er schnell seine Meinung über den Status von Davis als zusätzlichem Evangelisten, als er Ende 1847 das Endprodukt dieser hypnotischen Séancen las. Es bleibt ein ewiges Mysterium, warum er ihm überhaupt seinen Namen und seine Autorität lieh. Die meisten Männer und Frauen der Neuen Kirche waren bestrebt, Swedenborg von jeder Unterstellung zu distanzieren, er sei ein »mesmeristisches Medium« gewesen oder seine Schriften bedürften einer zeitgenössischen Bestätigung.<sup>1</sup> In Veröffentlichungen der Neuen Kirche wurde der entscheidende Unterschied zwischen Swedenborg und Davis herausgearbeitet: Swedenborgs göttlich gewollte Offenbarung verlangte, dass der schwedische Seher zwangsläufig und auf göttlichen Befehl »Intromissionen« in die jenseitige Welt erfahren sollte. Im Gegensatz dazu wurde die von Davis und anderen praktizierte hypnotische Hellsichtigkeit, die ihren Ursprung in einer Technik hatte, mit der das menschliche Bewusstsein angesprochen wurde, um heilende Wirkungen zu erzielen, wie zu Mesmers Zeiten oft von seltsamen Phänomenen begleitet, von denen einige behaupteten, sie seien das Ergebnis von Kontakten mit einer anderen Welt oder würden sich durch diese manifestieren. Innerhalb der Neuen Kirche gab es Stimmen für beide Seiten der Frage.

Diese Debatte innerhalb der swedenborgianischen Kirche war von kurzer Dauer. Es war nur eine von vielen Meinungsverschiedenheiten unter den Mitgliedern der Neuen Kirche während der aufregenden 1840er Jahre, die wenig direkten oder dauerhaften Einfluss auf die breitere amerikanische Gemeinschaft hatten. Der Proto-Spiritismus von Davis und Bushs zeitweilige Aussagen zu seinen Gunsten signalisieren jedoch breitere Debatten über Religion in dieser Ära, sowohl innerhalb der Neuen Kirche als auch in der

---

<sup>1</sup> Siehe Swedenborgs *Himmel und Hölle* 249 zu Warnungen bezüglich des Kontakts mit Geistern durch Nicht-Wiedergeborene.

breiteren amerikanischen Gesellschaft, insbesondere hinsichtlich der Möglichkeit und der Formen religiöser Gnosis.

### Swedenborg als Barometer für radikale Bewegungen

In den 1840er Jahren war die Neue Kirche mehr als in jedem anderen Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts mit fortschrittlichen Bewegungen verbunden, entweder direkt oder als maßgeblicher Einfluss auf diese anderen Bewegungen. Zusammen mit den universalistischen Geistlichen, Mesmeristen und anderen spielten die Swedenborgianer daher eine wichtige Rolle hinsichtlich der allgemeinen Reformstimmung. In England und Australien führten sie die Anti-Trauer-Gesellschaften an. Die Gemeindemitglieder der Brook Farm haben sowohl aus der Quelle von Swedenborg als auch aus der Quelle von Fourier geschöpft, wobei erstere in der ersten Hälfte des Jahrzehnts, letztere nach 1845 vorherrschte. In Leraysville, Pennsylvania, und Canton, Illinois, haben wir gesehen, dass sich in dieser Zeit mindestens zwei swedenborgianische Phalanxen gebildet haben, die beide eine kurze Existenz hatten. Aber es war der Spiritismus, der die größte Bürde auf sich nahm und auf den das Vermächtnis des Sehers den größten Einfluss ausübte, vor allem durch direkte Anleihen bei Swedenborgs Zeugnis für die andere Welt. Dies löste ab 1845, in den wenigen Jahren vor der Institutionalisierung der spiritualistischen Bewegung, die größten Reibungen unter den Gläubigen der Neuen Kirche aus.

Nach 1848 wurden einige Mitglieder von der neuen Bewegung angezogen, obwohl der Spiritismus selbst in der Neuen Kirche offiziell verurteilt wurde. Das Hauptproblem war nicht so sehr der Verlust der Mitgliedschaft als vielmehr die Untergrabung des singulären Status von Swedenborgs Offenbarung. Die New-Era-Bewegung innerhalb der Neuen Kirche und die Beteiligung von Bush und einigen Universalisten am Coming-out von A. J. Davis führte dazu, dass sich viele Anhänger der Neuen Kirche gegen diese wiedererstandenen Mesmeristen innerhalb ihrer Gemeinschaft wandten, die jetzt die junge spiritualistische Bewegung in ihren Bann zogen. Während viele Swedenborgianer, vor allem in England, mit der neuen Bewegung zusammenarbeiteten, warnten andere, eifersüch-

tig bedacht auf den Primat von Swedenborg, davor, Geister vorzutäuschen oder zu personifizieren, die behaupteten, Swedenborg zu sein oder mit seiner Autorität zu sprechen. Im Jahr 1860 wurde im Massachusetts Council eine formelle Verurteilung des Spiritismus verabschiedet, was zum Teil auf die Exzesse des ehemaligen Universalisten und swedenborgianischen Prediger Thomas Lake Harris und zum Teil auf die früheren Erfahrungen mit Davis und seinen angeblichen Offenbarungen zurückzuführen war. Es ist lehrreich, nun einige Überlegungen zu den kleineren Spaltungen innerhalb der Neuen Kirche in diesem Jahrzehnt und der daraus resultierenden wachsenden Missbilligung anzustellen, mit der die Swedenborgianer zunächst die magnetischen Phänomene und dann den Werdegang und die Ansprüche von A. J. Davis und die aufkeimende spiritualistische Bewegung betrachteten.

Eine Untersuchung des Übergangs von hypnotischen zu spirituellen Phänomenen kann nur eine teilweise Vorstellung von der Vielzahl der derzeit in den Vereinigten Staaten existierenden Reformbewegungen vermitteln. Es lohnt sich dennoch, die Reaktionen führender Swedenborgianer auf das zu überprüfen, was sie als Bedrohung für einen absoluten theologischen Standard betrachteten. Abstrakt gesehen zeigt sich darin erneut, wie die Paradigmen der alternativen Realität und des alternativen Bewusstseins sich verschoben und einander anpassten, was zu immer neuen Interpretationen führte. In der populären Vorstellung verdrängte der Spiritismus als Bewegung sowohl den Mesmerismus als auch den Swedenborgianismus. Innerhalb der breiteren Gesellschaft sollte diese neue Mischung aus psychologischen, wissenschaftlichen und religiösen Denkweisen, die durch gelebte Erfahrung verändert wurde, neue Konzepte hervorbringen, die bald auf England und darüber hinaus zurückwirken würden. In der Folge entstand ab den 1850er Jahren eine neue kulturelle Einflussspirale über den Atlantik hinweg, die in der Herausbildung des englischen Spiritismus und in der neuen Seriosität der Hypnose gipfelte und indirekt zur Gründung der S. P. R. führte.

## Magnetismus in den 1830er Jahren

Etwa zur gleichen Zeit, da Mediziner und Hellseher in England und Amerika die Theorien über Elektrizität und Magnetismus vor-sichtig weiterentwickelten, sahen sich die Swedenborgianer mit einem anderen Aspekt des neuen Irrglaubens konfrontiert: den wahrgenommenen Gefahren für ihren Glauben und insbesondere für den singulären Status der Offenbarungen von Swedenborg. Die wichtigste Bestätigung für die durch den allgegenwärtigen Einfluss von Mesmer und Swedenborg initiierte Synthese der Paradigmen lag in der Verschmelzung von wissenschaftlichen und religiösen Konzepten. Der Mesmerismus, sowohl in seinen Lehren – seinem Glaubenssystem – als auch in seinen therapeutischen Methoden – seinem Ritual – »bildete den Rahmen für symbolische Prozesse, durch die der Einzelne lernen konnte, an einer ultimativen Realität teilzuhaben« (FULLER 1982, xii). Für viele bedeutete dies keine Aufgabe der Religion. Im Gegenteil, es bedeutete eine Abkehr von scheinbar überholten kirchlichen und biblischen Erscheinungsformen, zusammen mit einer Sehnsucht nach direkter geistiger Erfahrung, die bereits durch den Erweckungsgedanken belebt worden war und nun für eine wachsende Minderheit durch die Lehren von Swedenborg und später durch den Spiritismus befriedigt wurde.

Es ist aufschlussreich, den Aufstieg des Mesmerismus und die Reaktion innerhalb der Neuen Kirche seit den 1830er Jahren zu verfolgen. Als avantgardistische Theologie übte der Swedenborgianismus einen weitaus größeren Einfluss aus, als es die Anzahl seiner Anhänger zu rechtfertigen scheint. Wir haben die Auseinandersetzungen gesehen, die durch den animalischen Magnetismus innerhalb der Exegetischen und Philanthropischen Gesellschaft in Stockholm ausgelöst wurden, und die Feindseligkeit der Gruppe von Col. Robert Carter in Baltimore in den 1790er Jahren (BLOCK 1984, 131). Diese katastrophalen Auswirkungen wiederholten sich in größerem Umfang in den 1840er Jahren, als der Magnetismus erneut für Schismen innerhalb der Neuen Kirche verantwortlich gemacht wurde, zuerst in der »New Era«-Bewegung, dann gravierender wegen der Aktivitäten von A. J. Davis und Reverend Thomas Lake Harris.

In den Veröffentlichungen der Neuen Kirche aus den 1830er Jahren wurden die neuen magnetischen Phänomene, die damals vor allem über französische und englische Erfahrungen in die Vereinigten Staaten gelangten, heftig debattiert. Innerhalb der Gemeinschaft gab es eindeutig gegensätzliche Meinungen über das Wesen und die Erwünschtheit dieser neuen Phänomene im Hinblick auf die Werte und Überzeugungen der Neuen Kirche. Es ist eine Reihe von Artikeln zu diesem Thema erschienen. So berichtet beispielsweise das *The New Jerusalem Magazine* in seiner Ausgabe vom August 1833 von einem Fall, über den im aktuellen *Lancet* berichtet wurde, wo es einer Frau, mit begrenzter Bildung, »unter dem katalaptischen Einfluss« gelungen war, unter anderem mehrere Zahlenwurzeln zu ziehen und mit viel Klarheit diverse philosophische Systeme darzulegen, während sie gleichzeitig »die Phasen ihrer eigenen Krankheit entdeckt und beschrieben« hatte. In derselben Ausgabe erschien »Singular Effects of Disease«, ein Artikel, der eine positive Bilanz der jüngsten Experimente der französischen Kommission von 1831 zieht. In dem Bericht heißt es, dass bei diesen Experimenten »Farben oder die Position der Zeiger einer Uhr unter dem Uhrglas durch die Berührung der Finger« magnetischer Subjekte bestimmt wurden und dass »psychometrische« Demonstrationen durchgeführt wurden, bei denen Gegenstände, die in die Magengrube eines Subjekts gelegt wurden, angeblich in den Schwingungen, die von dem Objekt ausgingen, »eingefangenes« Wissen über »entfernte Orte und Umstände oder über den inneren Zustand ... ihres eigenen Körpers [und] desjenigen anderer Personen« demonstrierten. Der Autor, der die unbestrittenen Tatsachen des Mesmerismus in den Kontext der Neuen Kirche stellt und sie mit dem swedenborgianischen Konzept des Einflusses in Verbindung bringt, argumentiert, dass diese und ähnliche Phänomene zu diesem Zeitpunkt zu erwarten seien, »weil Offenbarungen über jene Welt gemacht wurden, die im Inneren der Natur liegt und ihr Form und Energie verleiht und ihre Veränderungen bestimmt«. (»Singular Effects« 1833, 451–455).

Der Magnetismus wurde nun von einigen Gläubigen als Ergänzung zu den Lehren der Neuen Kirche angesehen. Andere waren

jedoch vorsichtiger. Eine gegenteilige Meinung über die französischen Experimente wird in der Ausgabe des *The New Jerusalem Magazine* vom Februar 1834 geäußert. »Somnambulism and Animal Magnetism« kommentiert auch den gefeierten französischen Bericht von 1831 über den animalischen Magnetismus, und darauf folgen redaktionelle Kommentare zu ihrer Bedeutung für die Neue Kirche. Der Autor äußerte die Befürchtung, dass »der gesamte Prozess des Magnetisierens ein ›Sprung in die Dunkelheit‹ ohne eindeutiges Ende oder Ziel zu sein schien« und dass er eine zu große Nähe zu Magie und Zauberei aufwies (»Somnambulism« 1834, 226).

Swedenborgs Offenbarungen hatten gelehrt, »dass es zwischen dem Geist eines jeden Menschen und den Gesellschaften der Geister in der geistigen Welt eine innige und unauflösliche Verbindung gibt«, von der er in seiner ganzen Kraft des Denkens, Wollens und Handelns abhängig ist (siehe *Himmel und Hölle* 247). In dem Maße, in dem sich sein Charakter verändert, kommt das Individuum mit Geistern mit entsprechendem Charakter in Verbindung. Es wird erklärt, dass die Wiedergeburt des Menschen, ein grundlegender Bestandteil von Swedenborgs Lehren, durch den Einfluss und das Wirken einer Reihe verschiedener Gesellschaften der Geister erreicht wird, die jeweils an die verschiedenen und aufeinanderfolgenden Zustände einer Person angepasst sind.

So »ist jede Zustandsänderung eine Wahl neuer geistiger Gefährten und unterwirft uns notwendigerweise einem neuen geistigen Einfluss« (»Somnambulism« 1834, 227). Die wahrgenommene Gefahr bestand darin, dass durch das Nachgeben gegenüber dem Einfluss des Magnetisierers und vor allem durch den Fall in eine Trance oder einen Schlaf, der eine ungehinderte Willensausübung ausschließt, keine Wiedergeburt stattfinden kann. Ein Mensch kann nicht »durch Zwang gerettet werden«, denn der Herr »empfängt und segnet alle, die freiwillig und aus sich selbst heraus zu ihm kommen«. Die Männer und Frauen der Neuen Kirche sollten wachsam gegenüber jedem Verlust von Freiheit und Rationalität bleiben. Zusammenfassend heißt es in dem Artikel, dass es »kaum möglich erscheint, dass sich ein Mensch der Wirkung des animalischen

Magnetismus unterwerfen kann, ohne eine sehr große Veränderung seines inneren Zustands zu erfahren, die Geister einschließt und tatsächlich durch die Nähe und den Einfluss von Geistern hervorgerufen wird, deren Charakter und Eigenschaften er nicht mit angemessenen Mitteln feststellen kann« (»Somnambulism« 1834, 228–230).

Dieser dominante Teil der Mitglieder der Neuen Kirche hielt, ebenso wie Colonel Carter eine Generation zuvor, magnetische Phänomene für gefährlich, weil man glaubte, sie würden die Wiedergeburt und den freien Willen behindern. Dies entsprach exakt dem Gegenteil der Schlussfolgerungen, zu denen die magnetischen Spiritisten in ihrem Brief der Exegetischen und Philanthropischen Gesellschaft von 1787 gelangt waren.

Im Laufe des nächsten Jahrzehnts sollte der interne Kampf um hypnotische Phänomene aufgrund ihrer zunehmenden allgemeinen Beliebtheit in der Öffentlichkeit weiter an Dynamik gewinnen. Ein Beispiel für diesen Trend war der in London ansässige *New Church Advocate*, der in seiner Ausgabe vom Mai 1842 in »Observations on Animal Magnetism and the Doctrines of Swedenborg« einen eher alarmierten Ton anschlug. Darin wird eine eher lehrmäßige Interpretation von Swedenborgs Ansichten über Geisterkontakt und Mesmerismus vertreten: »Jetzt, im natürlichen Schlaf, ist die Kraft des Willens ausgesetzt ... sozusagen dem Herrn selbst übergeben. Kein Engel würde ihn in Besitz nehmen, und kein Teufel darf es tun.« Aber im hypnotischen Schlaf gehe es vor allem darum, dass »der Wille des Patienten völlig dem Willen des Hypnotiseurs unterworfen ist« (»Observations ...« 1842–1843, 35–36).

Die ganze Angelegenheit wird später von einem swedenborgianischen Autor behandelt, der nur als E. A. B. identifiziert wird und versucht, einen Mittelweg zu finden. »Man a Microcosm«, veröffentlicht in der Ausgabe des *The New Jerusalem Magazine* vom April 1845, ist vor allem eine ablehnende Kritik der Phrenologie, die der Autor mit anderen »so genannten Wissenschaften« wie Mesmerismus und Neurologie in Verbindung bringt.

Obwohl in diesen Methoden so vieles »abstoßend« und durch »fragwürdige Medien« vermittelt wurde, bestand E. A. B. darauf,

dass »wir deshalb die Tatsachen, die jede dieser Wissenschaften über die Konstitution und Organisation des Menschen aufzudecken vermag, nicht leugnen müssen, ganz zu schweigen von den praktischen Vorteilen, mit denen sie behaupten, der Menschheit helfen zu können«. Mit einer wohlklingenden Überspitzung mahnte er zur Vorsicht und erklärte, dass diese Methoden »unter dem aktiven und ständigen Einfluss des Lichts der himmlischen Lehren bleiben sollten, sodass sie immer ein Test dessen sind, was wir sonst noch erhalten« (E. A. B. 1845, 295).

Nichtsdestoweniger erschienen diese Gefahren sowohl für eine beträchtliche Gruppe innerhalb der englischen als auch der amerikanischen Gemeinschaft der Neuen Kirche übertrieben. Der Artikel »Supernaturalism« von Reverend C. E. Fernald in der Ausgabe der *New Church Repository and Monthly Review* vom Mai 1848 stellte eindeutig fest:

»Wir leugnen nicht, dass animalischer Magnetismus seine Gefahren hat ... Aber er hat auch seinen hohen Nutzen bei der Linderung des Leidens der Menschheit und bei der Bestätigung der Offenbarungen von Swedenborg als Faktum.« (266)

Fernald, ein ehemaliger Universalist und zeitweiliger Spirituualist, hatte große Schwierigkeiten innerhalb seiner Gemeinschaft. Er gehörte mit den Predigern des Universalismus S. B. Brittan (gest. 1883), William Fishbough (1814-1881) und T. L. Harris zu denen, die sich seit Dezember 1847 um A. J. Davis und *The Univercoelum* scharten. *Heat and Light*, 1851 in Boston veröffentlicht, enthielt eine von Fernald verfasste Kritik der Davis-Philosophie. Später wurde Fernald in einem Artikel von 1858 über »Spiritismus« deutlicher und behauptete, dass »sogar diejenigen, die keine Totenbeschwörer oder Magier sind, vom geistigen Bekehrungsakt profitieren können« (FERNALD 1858, 420–422). Ein nicht unterzeichneter Brief in derselben Ausgabe spiegelte die Auffassung der Mehrheit wider und lehnte die Methode und ihre Einführung in den Schoß der Neuen Kirche ab. Fernald wurde 1860 wegen seiner zunehmend positiven Kommentare zu spiritistischen Phänomenen und wegen seiner Verehrung für die Lehren von T. L. Harris vom Priesteramt suspendiert.

## Die 1840er Jahre: Ein entscheidendes Jahrzehnt des Wandels

Das Jahrzehnt der 1840er Jahre war die Ära der Humanitären, in der soziale Bewegungen für Reformen aller Art aufblühten und die Aura des »Neuen« überall zu spüren war (HIGGINSON 1968(a), 77–78). Es war eine kurze hallyonische Periode, eine Zeit, in der die Öffnung des Westens und die Idee des »Manifest Destiny« einen naiven Optimismus hinsichtlich der Möglichkeiten menschlicher Erfahrung auslösten. New England erlebte eine literarische Renaissance, bevor die Meinungsverschiedenheiten der 1850er Jahre das Gemüt in dunklere Bahnen lenkten und zum Gemetzel des Bürgerkriegs führten. Es war eine Zeit, in der junge Harvard-Studenten einen Sommerurlaub mit der Übersetzung von Novalis verbringen konnten und Thoreau dem Industrialismus den Rücken kehren und in Einsamkeit am Walden Pond nachdenken konnte (HIGGINSON 1968(b), 102). Bis 1840 war vom Saatbeet der jungen Republik aus ein sozialer Wandel vollzogen worden. Robert WIEBE charakterisiert diese massiven Veränderungen prägnant: »Aus dem Impuls, bessere Farmen und höhere Profite zu schaffen, entwickelten die Amerikaner einzigartige populäre Systeme der Landverteilung und des Binnenhandels. Aus fortwährenden Versuchen, den Zugang zu republikanischer Politik zu erweitern, entwickelten sie eine demokratische Politik.« Und, was für die Zwecke dieser Studie am wichtigsten ist, »aus einer protestantischen Suche im Westen entwickelten sie eine [sic] universell verfügbare Erlösung« (1984, 164).

Seit den 1820er Jahren veränderte der Erie-Kanal, »Clinton's Folly«, den Nordosten der Vereinigten Staaten, indem er New York City mit dem Ontariosee und darüber hinaus verband. Der Burned-Over-Distrikt war ein Produkt wirtschaftlicher und sozialer Faktoren, einschließlich der Ausbreitung von Revivalismus und Ultraismus im neuen Westen seit der Jahrhundertwende, und insbesondere in den Städten, die entlang der Kanalroute entstanden. Während der Erie-Kanal zu einer drastischen Senkung der Frachtkosten führte und der Schiffsverkehr auf den Großen Seen rasch zunahm, kam es auch zu einem Umdenken, das vor allem auf Faktoren wie die Migrationen aus dem Westen, die zunehmenden Einwanderungswellen und die Auswirkungen des östlichen Indus-

trialismus zurückzuführen war. Mit der Öffnung riesiger Binnenmärkte durch Kanal- und Eisenbahnsysteme suchten Landwirte und Hersteller Kapital und Absatzmärkte bei Handelskapitalisten, die ihrerseits versuchten, die Arbeitskosten zu senken. Es war eine Zeit, in der die Arbeitenden für höhere Löhne und kürzere Arbeitszeiten kämpften und in der auch die Bekämpfung der Sklaverei und Reformbemühungen in den Bereichen Bildung, Abstinenz und Rechte der Frauen sowie eine Reihe anderer Reformen an Boden gewannen.<sup>2</sup>

Die Einwanderungswelle erreichte ihren Höhepunkt in den Jahren 1845 bis 1850, als die Iren vor der Hungersnot flohen und Deutsche und andere Flüchtlinge der Revolutionen von 1848 in die Neue Welt strömten. Viele waren Katholiken, denen gegenüber tiefe Vorurteile aufkamen. Die 1840er Jahre sahen auch eine Flut von Nationalismus in der »Know Nothings«-Bewegung. In dieser hochgebildeten Gesellschaft wurden bis Juni 1850 etwa 2800 Zeitungen und Zeitschriften mit einer Auflage von über fünf Millionen Exemplaren herausgegeben (NELSON 1969, 62, 65). Die spirituelle Presse war Teil dieser Welle. Der Spiritismus wurde zu einer sich ausbreitenden Leidenschaft und es entwickelte sich rasch eine lebensfähige Presse. 1851 hieß es in der *Spiritualist World*, dass in New York City über hundert Medien und in Philadelphia zwischen fünfzig und sechzig private Kreise existierten. 1851 wurden in Brooklyn schätzungsweise fünfzig Kreise und im nahe gelegenen Williamsburg doppelt so viele geschätzt. Dazu kamen mehrere spiritualistische Zeitungen und Zeitschriften. 1850 gründeten Apollos Munn (gest. 1852) und R. P. Ambler den *Spirit Messenger*, die erste Zeitung, die sich ganz der Propagierung des offenen Austauschs zwischen den beiden Welten widmete (NELSON 1969, 8; CHASE 1888, 41). Die Zeitschriftentitel spiegeln die Verdrängung des Magnetismus und den Aufstieg des Spiritismus wider. Laroy Sunderlands Bostoner Zeitung, der *Spiritual Philosopher*, die den *Magnet* ersetzt, wurde 1850 gegründet und änderte ihren Namen im folgenden Jahr erneut

---

<sup>2</sup> Die Frachtkosten sanken von 1.000 USD pro Tonne auf etwa 15 USD bis 25 USD. NELSON 1969, 59; ADAMS 1960, 339.

in *Spirit World*. In Auburn erschien 1851 *The Spiritual and Moral Instructor*, herausgegeben von T. S. Hiatt. Im selben Jahr wurde in *Heat and Light*, herausgegeben in Boston, von C. E. Fernald eine Kritik der Philosophie von A. J. Davis veröffentlicht. *Shekinah* hielt sich nur 18 Monate, während es *The Spiritual Telegraph*, gegründet 1853 und herausgegeben von S. B. Brittan und Charles Partridge, auf acht Jahre brachte. Die beliebtesten und erfolgreichsten Projekte waren das *Univercoelum* und die Bostoner Zeitschrift *Light*, die weit über ein halbes Jahrhundert lang von Luther Colby (1814–1894) herausgegeben wurden (PODMORE 1963, 1:204).

Während dieses kurzen Frühlings konnten die Amerikaner mit den verschiedenen sozialen Formen experimentieren, die der amerikanische Traum annehmen könnte (und taten dies auch), und Ralph Waldo Emerson konnte an Thomas Carlyle (1795-1881) schreiben: »Wir alle hier sind ziemlich ungestüm mit zahllosen Projekten für Sozialreformen. Kein Mensch, der lesen kann, der nicht den Entwurf einer neuen Gemeinschaft in seiner Westentasche hätte« (zitiert in HIGGINSON 1968(a), 77; GLADISH 1983, 3). Andernorts in dieser Ära strebten die Chartisten eine neue Welle von Parlamentsreformen an, als die Revolutionen von 1848 über weite Teile Europas hereinbrachen. Auch wenn diese Unternehmungen meist gescheitert sind, erweckten sie damals den Eindruck von Frische.

Dies war besonders in den Vereinigten Staaten der Fall, wo die Humanisten und Transzendentalisten in New England und den Staaten der Mitte die Aufmerksamkeit auf sich zogen. Der Kommunitarismus war ein weiteres Produkt der damaligen Reformbegeisterung. Wie WALTERS (1978, 19) schreibt, glaubten Antebellum-Reformer »in ihren besten Momenten ... an Harmonie und menschliche Einheit. Sie dachten, die herrliche und perfekte Zeit sei nahe, in der sich Männer und Frauen moralisch verhalten würden, weil sie es wollten, nicht weil sie dazu gezwungen wurden.« Stattdessen »rückten Imperialismus, Industrialisierung und Krieg in der modernen Welt vor«. Eine Ära des Optimismus, des Selbstvertrauens und des Vertrauens in die unendlichen Möglichkeiten, die dem Individuum innewohnen, wurde von Emerson und weniger bedeu-

tenden Männern gepredigt. Gleichzeitig entwickelte sich der Altruismus in Experimenten im Bereich der Lebensweise wie Brook Farm mit seiner lyrischen Note von »youthful buoyancy and confidence [jugendlichem Schwung und Selbstvertrauen]« (ADAMS 1960, 353).

Der Einfluss der Neuen Kirche auf diese allgemeine Reformstimmung war vielfältig und komplex. Die Verbindung von Fourier und Swedenborg war von kurzer Dauer, während die von Swedenborg und Mesmer ein breiteres Vermächtnis hervorbrachte. Swedenborg hatte eine wissenschaftliche Theologie gelehrt. Sein Anspruch war eine neue Offenbarung, gewährt durch göttliche Gunst. Mesmer trieb hartnäckig seine eigene Wiederentdeckung voran, durch die Wirkkraft der Natur, einem neuen Fluidum und einer neuen heilenden Therapie. Die Verschmelzung ihrer jeweiligen Paradigmen ging aus zwei unterschiedlichen Traditionen hervor: Aus der Wissenschaft des 17. Jahrhunderts, insbesondere von Newton und William Maxwell, und aus der Hermetik, die über Paracelsus, Böhme und Fludd bis hin zu Swedenborg reichte. Crabtree argumentiert, dass das Paradigma des alternativen Bewusstseins die Paradigmen des »Eindringens« und des »organischen« Bewusstseins verdrängt und ein geschichtetes Bewusstsein offenbart habe (CRABTREE 1993, 86). Es waren die frühen Magnetisten, die dieses Konzept am eindringlichsten vorbrachten. Das metaphysische Analogon zu Mesmer war der neue Blick auf eine größere Welt, den Swedenborgs Schriften bieten. Der Aufstieg der spiritistischen Bewegung in den Vereinigten Staaten und ihre Ausbreitung in England und Europa waren in erster Linie das Ergebnis des Aufeinandertreffens der Mesmeristen und der Swedenborgianer sowie der Universalisten und anderer religiöser Dispensationsbewegungen in den 1840er Jahren. Damit hatte die Säkularisierung der Seele, oder zumindest der Mittel zur Kommunikation mit einer anderen Ebene des Seins, ernsthaft begonnen.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Vgl. J. CERULLO, *The Secularization of the Soul: Psychical Research in Modern Britain* (Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1982) zu einer guten Auseinandersetzung mit den Auswirkungen säkularer Ideen auf die S. P. R.

Ab etwa 1845 erfuhr Swedenborgs Lehre einen Wiederaufschwung, was zum Teil auf Faktoren wie die Veröffentlichung einer Neuausgabe seiner Werke in England, die Publizität des *Harbinger* von Brook Farm und die kongeniale Haltung prominenter Denker wie Emerson und des wohlhabenden Bostoners Henry James Sr. (1811–1882), Vater von Henry (1843–1916) und William James (1842–1910), zurückzuführen ist. Bezüglich der zunehmenden Popularität von Swedenborg in den 1840er Jahren äußerte sich John Humphrey Noyes, der Chronist dessen, was er als »American Socialisms« bezeichnete, 1870:

»Er passte zu allem möglichen. Die Wissenschaftler waren entzückt, weil er in erster Linie ein Sohn der Wissenschaft war und das Universum auf wissenschaftliche Ordnung zu reduzieren schien. Die Mystiker waren entzückt, weil er sie kühn in alle Mysterien der Intuition und der unsichtbaren Welten führte. Die Unitarier mochten ihn, weil er, während er Christus selbst zu Jehova erklärte, die orthodoxen Ansichten von Sohnschaft und Dreifaltigkeit überwand und damit offensichtlich nur gemeint hatte, dass Christus eine illusorische Darstellung des Vaters sei. Sogar die Ungläubigen mochten ihn, weil er etwa die Hälfte der Bibel, einschließlich aller Schriften des Paulus, als »nicht zum Wort gehörend« verwarf.« (NOYES 1870, 538–539)

Abgesehen von den entschlossenen deutschen Pietisten erlebte der Kommunitarismus in der amerikanischen Gesellschaft nur während des owenitischen Ansturms in den 1820er Jahren eine kurze Blütezeit und noch dramatischer mit den fourieristischen Phalansterien in den turbulenten 1840er Jahren. Amerikanische Kommunitaristen stellten eine Verbindung zwischen europäischen und einheimischen Traditionen dar, deren Vielfalt die damalige Experimentierfreudigkeit illustriert. Wir haben die Variationen des ontologischen oder alternativen Realitätsparadigmas über mehrere Generationen hinweg vom europäischen Millenniumsideal aus verfolgt, mit aufeinanderfolgenden Wellen von säkularen, sozialistischen und christlichen Permutationen. Der Kommunitarismus stellt eine wichtige Verbindung zwischen europäischen und einheimischen Traditionen in Religion und sozialem Denken dar, in der sich auch Phrenologie und Mesmerismus sowie Perfektionismus und Erweckungsbewegung in einer verwirrenden Vielfalt von

Mischformen finden. Von den Shakern und Jemimakins über die Quasi-Religiösen, die Säkularen und sogar die Antireligiösen gelangen wir schließlich zu den swedenborgianischen und spiritistischen Experimenten der 1840er und 1850er Jahre. Brook Farm und die Gischt der fourieristischen Phalanxen, die in den 1840er Jahren kurz florierten, haben gezeigt, wie europäische Systeme unter dem amerikanischen Himmel nicht nur überlebten, sondern sich in verschiedene und unerwartete Richtungen entwickelten. Mit der fortschreitenden Säkularisierung der amerikanischen Seele ab der Mitte des 19. Jahrhunderts vereinten sich viele unter den reformorientierten Gemütern, die zuvor Anhänger der Phrenologie oder des Magnetismus und ihrer Varianten gewesen waren, viele von ihnen auch Kinder der Großen Erweckung, zu einer neuen und unverkennbar amerikanischen quasi-religiös-philosophischen Bewegung im modernen Spiritismus.

### Schismen innerhalb der Neuen Kirche

1760 fragte ein Baron von Hatzel, der Swedenborgs Werke ins Deutsche und Französische übersetzen wollte, den Seher nach den Kommunikationsmitteln mit Geistern. Swedenborgs Antwort vom 11. August warnte vor dem Austausch mit Geistern und erklärte seinen eigenen Ausnahmefall (ODHNER 1904, 1:72). Seit Swedenborgs Tod 1772 hatte es gelegentlich Kontroversen über die heikle Frage des Austauschs mit Geistern gegeben, und mit der Gründung der Neuen Kirche kam eine weitere Frage hinzu, die sich auf die Ordination der Geistlichen der Neuen Kirche bezog. Col. Robert Carter und andere amerikanische Swedenborgianer lehnten in diesen Jahren das »Losverfahren« ab, mit dem die Amtsausübung in der konstituierenden Versammlung 1788 auf James Hindmarsh fiel. Edward BROTHERTON (1860, 9) schrieb, dass zu dieser Zeit »das Losverfahren das einzige Mittel war, das den Anschein eines Apells an unsichtbare Mächte zur Entscheidung hatte«. Wie wir sehen werden, implizierte dies für Brotherton eine frühe Tradition der »geistlichen« Hilfe der Neuen Kirche und bildete einen Keil sowohl hinsichtlich der ergänzenden Offenbarung als auch hinsichtlich der Ansprüche von Reverend T. L. Harris in dieser Rolle.

Die Ordinationsfrage sollte zusammen mit dem geistigen Geschlechtsverkehr in den Jahrzehnten der 1840er und 1850er Jahre eine besondere Bedeutung erlangen, als zuerst Andrew Jackson Davis und dann der charismatische Thomas Lake Harris behaupteten, mit der Autorität des großen schwedischen Lehrers zu sprechen. Darüber hinaus behaupteten beide, göttliche Anweisungen direkt von Swedenborg selbst erhalten zu haben, die nun in die erhabenen Himmelssphären übersetzt wurden.

Wir haben die Unterschiede über den Magnetismus in der Neuen Kirche der 1830er Jahre gesehen. Mit den sich im nächsten Jahrzehnt ändernden Paradigmen wurden die Fragen des freien Willens und der magnetischen Phänomene zu einer Frage spiritueller Autorität erweitert. Einige behaupteten, dass andere erhabene Geister und himmlische Engel beschworen wurden, wie im Stockholm der 1780er Jahre, während andere darauf bestanden, dass Swedenborg selbst durch »Empfindsame« kommunizierte. Von einigen Ausnahmen abgesehen, war das Thema weniger eine Herausforderung für Swedenborgs Offenbarung als vielmehr eine Infragestellung ihrer Endgültigkeit, wobei in einigen Kreisen die Notwendigkeit gesehen wurde, seine Botschaft für die Neuzeit zu aktualisieren. Diese Auseinandersetzungen kamen innerhalb der Mitglieder der Neuen Kirche von Zeit zu Zeit auf. Als sich spirituelle Praktiken in New England und den Staaten der Mitte verbreiteten, wurde eine wachsende Minderheit innerhalb der Neuen Kirche von der Ausbreitung von Presbyterien und modernisierten Offenbarungen erfasst.

In einer New Yorker Gesellschaft kam es 1844 zu einem solchen »Angriff des Spiritismus«. Viele Mitglieder der Neuen Kirche in New York und auch an anderen Orten wurden von der »New Era«-Bewegung angezogen, einer spiritistischen Strömung, die von Silas Jones ins Leben gerufen wurde, der behauptete, durch die Hilfe eines Astrologen und Zauberers in Brooklyn offenen Austausch mit dem Himmel erlangt zu haben. Ihre Anhänger trafen sich privat zum Gottesdienst, zur Verabreichung der Sakramente »auf eine neue und bessere Weise« und zum Empfang der unmittelbaren Offenbarungen von Geistern und Engeln. Reverend Samuel Worces-

ter, derselbe, der in den 1820er Jahren die Gründung einer swedenborgianischen Gemeinschaft ähnlich den Rappiten ins Auge gefasst hatte, wurde ein Anhänger und beanspruchte die Weihe zum Hohepriester in einer Zeremonie, die angeblich vom Geist Swedeborgs durchgeführt wurde (DUSS 1972, 54). Er führte eine neue Priesterschaft ein, indem er mit sich selbst begann und sie an seinen Sohn Samuel H. Worcester (1824–1891) weitergab. Beide Priesterweihen wurden von der Massachusetts Association schnell widerrufen. Das Thema war aufgrund des Stammbaums der Übeltäter von besonderer Bedeutung. Die Worcesters waren eine bedeutende Familie, zu deren Vorfahren der Reverend Thomas Worcester (1795–1878) gehörte, auf den die Errichtung der swedenborgianischen Kirche in Boston zurückgeht. (ODHNER 1904, 1:264; SILBERGER 1978, 111).

Über Silas Jones ist nicht viel bekannt, aber er scheint sich sowohl für Phrenologie als auch für Astrologie interessiert zu haben. Im Jahr 1836 veröffentlichte er die *Practical Phrenology*, die unter anderem lehrt, dass die »Philoprogenität« oder die Liebe zum Nachwuchs ein Merkmal der Neger sei, bei denen »das Organ im Allgemeinen groß ist und die Rasse sprichwörtlich gern Nachwuchs hat«. Bei den »kultivierteren Europäern und in den gebildeten Schichten ist dieser Instinkt weniger vorherrschend und wird gleichzeitig besser vom Intellekt und den höheren Gefühlen unterstützt.« (JONES 1836, 46–48).

In dieser Zeit der Krise trafen zwei miteinander verbundene Themen aufeinander, die innerhalb der Neuen Kirche drängende Sorgen bereiteten: der geistliche Kontakt und die Kontroverse über das Losverfahren bei der Errichtung der swedenborgianischen Gemeindestruktur. Der ältere Worcester starb im folgenden Jahr, nachdem er New Era den Rücken gekehrt und in den Kreis der Neuen Kirche zurückgekehrt war. Nach seinem Tod schrieb sein Sohn Samuel H. Worcester in einem öffentlichen Brief, der 1845 in einem kleinen Band veröffentlicht wurde, eine Art Entschuldigung, die in Form von vierundzwanzig Punkten formuliert war.

Es wurde behauptet, dass der ältere Samuel Worcester, bei einigen für sechs oder sieben Monate vor seinem Tod, »seine geistigen

Sinne geöffnet hatte«. Am 20. Oktober 1844 hatte der ältere Worcester, die Sprache Swedenborgs nachahmend, geschrieben: »Der HERR SELBST freute sich in Seiner göttlichen Barmherzigkeit, sich mir auf höchst glorreiche Weise zu zeigen ... Ich schaute und sah in einiger Entfernung ein Licht, das sich mir näherte. Als es näher kam, traten alle Geister und Engel, die bei mir waren, zurück, und schließlich verließ mich sogar Swedenborg. Jede Wolke sank unter den Horizont. Mir war klar, was dies bedeutete.« (1845, 5–6). Die Implikation war, dass er noch weiter aufgestiegen war als der große Offenbarer selbst. Unter Bezugnahme auf das andere strittige Thema, die Losentscheidung zugunsten von Robert Hindmarsh im Jahr 1788, hatte Swedenborg selbst Worcester mitgeteilt, »dass die Berufungen nicht abschließend – nicht vollständig – nicht ganz geordnet sind« (3). Diese Begriffe »geordnet« und »ungeordnet« sind in der Theologie der Neuen Kirche wichtig. Offenbar wurden diese Mängel in Worcesters Berufung dann »sehr innerlich von Swedenborg geliefert«, und ihm wurde fortan gesagt, er solle »die gegenwärtige Zeit als den Beginn einer neuen Ära in der Kirche betrachten« (24).

Dann war der jüngere Worcester an der Reihe. In einer Szene, die verblüffend an Bunyans Pilger erinnert, nachdem ihm mitgeteilt worden war, dass er in der neuen Ära der Kirche auch eine Berufung als Priester erhalten sollte, »nähernten sich zwei Engel, Frauen, und schienen etwas aus meinen Augen zu entfernen. Danach sah ich klarer. Emanuel Swedenborg trat vor mich und hielt eine Rolle in der Hand. Diese schien er vor mir von oben bis unten aufzuwickeln und präsentierte sie mir dann.« (WORCESTER 1845, 10). Sie enthielt die Berufung des jüngeren Worcester zum Priester.

Der Brief befasst sich dann mit der Frage der ergänzenden oder fortschreitenden Offenbarung. Der jüngere Worcester fragt rhetorisch: »Kann es nicht sein, dass während Swedenborgs natürlichem Leben kein Ordnungssystem [der Grade des Priestertums] offenbart wurde, sodass der neue Himmel vollständiger gestaltet werden und mehr Licht und Kraft für den Empfang wahrer Ordnung geben konnte?« (WORCESTER 1945, 17). Wir erinnern uns, dass der Hauptzweck der Ankunft des Jüngsten Gerichts im Jahre 1757

darin bestanden hatte, die Hindernisse aus der überbevölkerten Geisterwelt zu beseitigen, um den ungehinderten Fluss des Einflusses auf die Erde zu ermöglichen. Im Wesentlichen schien die Frage, die die New Era betraf, eine Frage der apostolischen Sukzession und der theologischen Legitimität zu sein, d. h. ob »ein Amt, das seine Existenz und seine Autorität von einem Laien abgeleitet hat, geeignet ist, den Weg für eine vollkommeneren Ordnung vorzubereiten«. (19). Die Bedeutung ist klar: Die Autorität für ein Priestertum leitet sich aus der geistigen Quelle ab, und zwar von Swedenborg selbst in Übereinstimmung mit dem Willen des Herrn, und nicht von irgendeinem Laien, dessen Handeln als »ungeordnet« beurteilt wurde. Und da die Neue Kirche aus dem offenen Austausch mit den Geistreichen entstanden ist, fragt der jüngere Worcester: »Wird sie nicht in der gleichen Weise bewahrt werden, in der sie geschaffen wurde?« (19).

Die letzten Punkte in diesem langen Brief beziehen sich auf den Einsatz des Hellsehens, aber diese Aspekte wurden auf ein Minimum reduziert. Viele hatten die Befürchtung geäußert, dass diese neuen Entwicklungen zu einem Schisma innerhalb der Kirche führen würden. Diese Befürchtung kam von denjenigen in der Neuen Kirche, »die noch nicht zum Kreis gehören«, d. h. von jenen

»im Himmel und auf Erden, von denen E. Swedenborg als der Hohepriester der Kirche anerkannt wird und von denen die gegenwärtige Zeit als der Beginn einer neuen Ära in der Kirche betrachtet wird, in der ein offener Austausch mit der geistigen Welt gegeben sein wird.« (WORCESTER 1845, 24).

Der energische Reverend B. F. Barrett reagierte indirekt auf diese Behauptungen in einem vorsichtigen Artikel mit dem Titel »Open intercourse with the spiritual world – its dangers and the cautions which they naturally suggest [Offener Umgang mit der geistigen Welt - seine Gefahren und die Vorsichtsmaßnahmen, die sie natürlich nahelegen]«, der zwischen September und November 1845 in Fortsetzungen veröffentlicht wurde. Es handelte sich um eine begründete Antwort auf »New Era.« Er lenkte die Aufmerksamkeit zunächst auf *Himmliche Geheimnisse* 9438, in dem davor gewarnt wurde, mit Engeln und Geistern zu sprechen:

»wenn er nicht so beschaffen ist, dass er ihnen beigesellt werden kann hinsichtlich des Glaubens und der Liebe. Er kann aber nicht beigesellt werden, wenn kein Glaube an den Herrn und keine Liebe zum Herrn in ihm ist, da der Mensch durch den Glauben an ihn, also durch das Wahre der Lehre, und durch die Liebe zu ihm verbunden wird. Wenn er mit ihm verbunden ist, dann ist er sicher vor dem Angriff der bösen Geister aus der Hölle.«

BARRETT argumentierte spürbar, dass, da verschiedene Grade des Gemütes bis ins Innerste, je nach der moralischen Eignung eines Individuums, geöffnet sind, sie, »um offenen Austausch mit den Engeln des Himmels zu haben, ... den Engeln gleich sein müssen«. (1845, 15). Swedenborg hatte in *Himmlische Geheimnisse* 5863 gelehrt, dass es gefährlich für jeden ist, sich mit Geistern auszutauschen, es sei denn, »er ist in gutem Glauben«. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, wie die Barriere, die die natürliche von der geistigen Welt trennt, in uns abgebaut werden kann: durch Exzess, Krankheit, langwierige Meditation über die Dinge der Religion, ein starkes Verlangen nach geistigem Austausch, *Delirium tremens* oder durch eine erbliche Veranlagung. Daraus folgt, dass »die Klasse der Geister, mit denen wir uns in offener Kommunikation befinden sollten, wenn unsere geistigen Sinne geöffnet wären, ganz von unserem eigenen Charakter abhängen würde«. Deshalb ist es notwendig, dass ein Individuum »im wiedergeborenen Leben weit fortgeschritten ist«, bevor seine geistigen Sinne gefahrlos geöffnet werden können (1845, 22, 24).

Als Swedenborg von einigen Geistern gefragt wurde: »Warum hat dein Herr dir, einem Laien, diese Geheimnisse offenbart und nicht einem Geistlichen?« antwortete er: »Dies war die Entscheidung des Herrn. Seit ich ein junger Erwachsener war, hat er mich auf diese Mission vorbereitet.« (*Wahre Christliche Religion* 850). Wenn also ein solcher Austausch auf irreguläre Weise zustande käme, lediglich durch eine starke Anstrengung aus eigenem Willen und ohne angemessene Vorbereitung durch den Herrn, wäre dies »offenkundig eine ungeordnete Sache und daher gefährlich und schmerzhaft«. (BARRETT 1845, 52). Dies war eine Reaktion auf Worcester in der Frage der Ordination. Swedenborg selbst war ein Laie und Offenbarer, aber er war sein ganzes Leben lang auf seine

vorgesehene Rolle vorbereitet worden. Barrett unterstellt darüber hinaus, dass die Kleriker jener Tage zu engstirnig waren, als dass sie für diese Enthüllung geeignet gewesen wären.

Barrett warnte davor, allzu egoistisch zu sein und sich von angeblich geistigen Erscheinungen einschüchtern zu lassen. Er forderte diejenigen Gläubigen, die möglicherweise von einem übertriebenen Gefühl der Feierlichkeit und Ehrfurcht durchdrungen sind, auf, eine kritische Distanz zu wahren und abergläubische Überzeugungen zu vermeiden, da es keine Möglichkeit gibt, den wahren Charakter dieser Geister direkt zu erkennen. Dies wäre vor allem dann der Fall, wenn die Geister, die wir gesehen haben, falsche »Engel des Lichts« wären, wie sie es sehr wohl sein könnten: »Und wenn einer von ihnen vorgeben sollte, Swedenborg zu sein, und in solche Gewänder gekleidet erscheinen würde«, fährt er fort, »dann sollten wir das Gefühl haben, unbegrenztes Vertrauen in alles, was sie sagen könnten, zu haben.« (BARRETT 1845, 62). Barrett argumentierte, dass, wenn der eigene Gemütszustand nicht ausreichend durch die Lehre vom Nutzen motiviert sei, durch die Liebe zum Nächsten mehr als zu sich selbst, die wirkliche Gefahr bestehe, dass »ein Geist, der sich als Swedenborg ausgibt, in diese Liebe und Einbildung einströmen und sie nähren und fördern würde«. Eine solche Wesenheit würde dem Einzelnen wahrscheinlich verkünden, dass »der Herr ihn auserwählt hat, das Medium einer neuen und wichtigen Unterweisung für seine Kirche zu sein, und dass seine geistigen Sinne für diesen Zweck geöffnet wurden«. (54). Offensichtlich handelt es sich bei Barretts Äußerungen nur um eine kaum verhüllte Kritik an Worcester und seinen Akolythen.

Über Silas Jones und über »New Era« oder deren spätere Geschichte ist nichts weiter bekannt. Später entsagten die Worcesters dem Spiritismus. Reverend Richard DeCharms (1796–1864) aus Philadelphia ging nach New York, um die verlorenen Schafe mit einer Reihe von Predigten über die Übel des »Pseudo-Spiritismus« zurückzuholen. Aus dieser Kontroverse resultierte nur ein weiterer Artikel, der drei Jahre später von Silas Jones verfasst wurde, aber erschien keine große Wirkung zu haben, da zu diesem Zeitpunkt die

ernsteren Bedrohungen durch Davis und Harris aufgetaucht waren (ODHNER 1904, 1:500-501; BLOCK 1984, 99).

Ein weiteres kleines Schisma, das 1852 im Mittleren Westen auftrat, wurde von Reverend Henry Weller, Pastor der Grand Rapids Society in Michigan, angeführt. Weller behauptete auch, in persönlicher Kommunikation mit Swedenborg zu stehen und begann sich selbst als »Hohepriester des Herrn« zu bezeichnen, obwohl nicht klar ist, ob er mit der »New Era«-Bewegung in Verbindung stand. Er scharte eine kleine Gruppe von Anhängern um sich, unter denen er das »System der geistigen Ehefrau« einführte. Er und seine Anhänger suchten den direkten Austausch mit Geistern. Die Michigan Association distanzierte sich bald von dieser Bewegung und setzte ihn als Führer ab. Weller zog nach LaPorte, Indiana, wo er eine andere Gesellschaft und eine Zeitschrift, *The Crisis*, gründete, bevor er aus dem historischen Blickfeld verschwand. (BLOCK 1984, 127).

Diese kleineren Schismen, sowie spätere Episoden, in die A. J. Davis verwickelt war, und später noch die Auseinandersetzungen, die der Dichter und Mystiker T. L. Harris innerhalb der Neuen Kirche verursachte, offenbarten die Argumentationslinien der Einwände innerhalb der Neuen Kirche gegen den Geisterkontakt, so wie sie früher vom magnetischen Schlaf abgeraten hatte, obwohl eine ziemlich große Zahl von Gläubigen diese Techniken zur Förderung der swedenborgianischen Lehren akzeptierte und sie die potentiellen Gefahren geringschätzten.

Ein weiteres, damit in Verbindung stehendes Thema war die Kontroverse um das »Dritte Testament«. Dieses Problem tauchte in weit entfernten Gemeinden der Neuen Kirche auf, etwa im südaustralischen Adelaide, wo Reverend Percy Billings 1900 ein Schisma in der Hanson Street-Gemeinde verursachte. Die zentrale Frage war die Autorität, die den theologischen Schriften von Swedenborg beigemessen werden sollte. Doch dies war eher eine theologische als eine geistesbezogene Kontroverse. Zwei Ansätze hatten sich herauskristallisiert: Entweder waren Swedenborgs Schriften das Produkt eines menschlichen Instruments, das eine getreue und göttlich offenbarte Interpretation des Wortes, wie es in der Heiligen Schrift enthalten ist, lieferte, oder sie waren Teil des Wortes selbst, als

»Drittes Testament«. Billings neigte zu dieser letzteren Ansicht, die von den Mitgliedern abgelehnt wurde. 1905 führte dies zu einer Auseinandersetzung und letztendlich zu einem allgemeinen Rückgang der Kirchenbesuche. (HILLIARD 1988, 80–81). Zwar unterscheidet sich diese Frage etwas von den Schismen über die episkopale Organisation und die ergänzende Offenbarung, die Mitte des Jahrhunderts stattgefunden hatten, und gehört, wie die kurze, aber heftige Kontroverse über Swedenborgs Ansichten über das »Konkubinat«, in eine spätere Ära, doch kann diese Frage als ein ähnlicher Versuch angesehen werden, den Inhalt der Botschaft des Offenbarers zu überdenken oder ihren Schwerpunkt in eine andere Richtung zu verlagern. Die Frage des »Dritten Testaments« führte in der General Church von Bryn Athyn, Pennsylvania, zu einem schwerwiegenden Schisma, das bis heute andauert. (BLOCK 1984, 214, 229).

### Swedenborgianisches Revival, 1845

Zwischen 1787, als die Exegetische und Philanthropische Gesellschaft zur Zusammenarbeit mit den harmonikalen Gesellschaften eingeladen hatte, und den 1840er Jahren, in denen die Führung der Neuen Kirche versuchte, Andersdenkende im Zaum zu halten und die Einzigartigkeit der Botschaft und der Erfahrungen ihres Offenbarers zu bewahren, hatte sich in der Haltung innerhalb der Neuen Kirche ein großer Wandel vollzogen. Die Ironie bestand darin, dass Swedenborgs Schriften lange Zeit als die ursprüngliche Autorität für die Existenz anderer Seinsebenen angesehen wurden, mit denen die Kommunikation nun entmutigt wurde. Dieser defensive Ton ist auch ein Hinweis auf die Gärungsprozesse, die vor allem in den 1840er Jahren in der amerikanischen Geisteshaltung spürbar waren. Am wichtigsten ist der Aufruhr, den er in den veröffentlichten Organen der Neuen Kirche ausgelöst hatte und die Hinweise darauf, dass der Spiritismus nicht erst 1848 entstanden ist, sondern bereits Vorläufer innerhalb der Neuen Kirche sowie unter den Shakers und anderen Gruppen hatte, die zwar zahlenmäßig klein waren, aber dazu beitrugen, die spiritualistische Bewegung in diesem Jahrzehnt voranzubringen. Am wichtigsten war die verschmelzen-

de oder katalytische Funktion der Arbeit von Andrew Jackson Davis.

Die Erforscher spiritistischer Phänomene im Londoner Kreis von William Howitt in den 1850er Jahren waren eine vornehme Gruppe, die in scharfem Kontrast zu den Männern und Frauen der Arbeiterklasse stand, die zu den Hauptstützen der späteren Bewegung wurden. Unter ihnen waren alte Freunde wie Dr. J. J. Garth Wilkinson, ein führender Swedenborgianer; der Evolutionstheoretiker Dr. Robert Chambers (1802–1871); Augustus DeMorgan, Professor für Mathematik am University College London; Robert Dale Owen; und der königliche Arzt Dr. John Ashburner (1793–1878), der den animalischen Magnetismus als »Offenbarung der Gabe Gottes« betrachtete und verkündete, dass »es ihm zu verdanken ist, dass wir Mitteilungen aus der Welt der Geister erhalten«. (NELSON 1969, 90; WATTS 1883, 246; ASHBURNER 1867, 276). Wilkinson, ein angesehener homöopathischer Arzt in der Wimpole Street, war Mitglied des Royal College of Surgeons. Als Vertrauter von Thomas Carlyle, Charles Dickens (1812–1870) und Alfred Tennyson (1809–1892) bewegte er sich in Londoner intellektuellen und literarischen Kreisen, die bereits mit den Ideen von Mesmer und Swedenborg vertraut waren. 1845 übersetzte er einige Werke von Swedenborg und schrieb ein Werk mit dem Titel *Life of Swedenborg*. Garth Wilkinson, dessen Abhandlungen Emerson sehr bewunderte, wurde als der einzige Autor gewürdigt, »der die Neue Kirche direkt und erklärtermaßen mit der aktuellen Literatur und lebenden Autoren in Verbindung brachte«. Er veranlasste, dass Swedenborgs Werke unter anderem an Thomas Carlyle, Dr. Thomas Arnold (1795–1842), J. S. Mill (1806–1873) und Charles Dickens (GRIFFITH 1960, 17, 35; OWEN 1989, 21, 79) geschickt wurden.

Die Neuveröffentlichung von Swedenborgs wissenschaftlichen und anderen Werken, an der Garth Wilkinson beteiligt war, trug um 1845 zu einem swedenborgianischen Revival in der transatlantischen Gemeinschaft bei. Die Mitte der 1840er Jahre waren die Jahre des Zusammenbruchs der Fourieristen und der Entzauberung der Milleriten, aber sie brachten auch neue Ideen, die zu einer neuen Hypothese und einer nachfolgenden Ära religiöser Begeis-

terung führten. CROSS berichtet, dass zu dieser Zeit in New England und dem Burned-Over-Distrikt der Swedenborgianismus »eine neue Synthese schuf, die sowohl das Erbe des Ultraismus als auch die neueren Vorstellungen von Mesmerismus, Fourierismus und Phrenologie nutzte. Der Swedenborgianismus wiederum wich dem Spiritismus.« (1965, 341–342).

Dies war zum Teil auf die englische Neuausgabe von Swedenborgs Werken im Jahr 1845 zurückzuführen. Der wichtigste Faktor war jedoch »das wachsende Interesse am Mesmerismus während des vorangegangenen Jahrzehnts [das] wahrscheinlich am meisten dazu beigetragen hat, dass der Swedenborgianismus in Mode kam«. Die Reihenfolge und die Beziehung der Elemente in diesem Prozess waren also:

»Der Mesmerismus führte zum Swedenborgianismus und der Swedenborgianismus zum Spiritismus, nicht wegen des Grads der inneren Beziehung zwischen den drei Angeboten, sondern wegen der Annahmen, nach denen amerikanische Anhänger sie verstanden. Die religiösen Liberalen der vierziger Jahre waren über die Abhängigkeit vom Buchstaben der Schrift hinausgewachsen.« (CROSS 1965, 342).

Wir sind zurück bei einer »wissenschaftlich fundierten Pneumatologie«. Insbesondere im Burned-Over-Distrikt von New York diente Swedenborg als Katalysator, »eine große, wenn auch eher vage Synthese liberalerer religiöser Lehren und vieler wissenschaftlicher und soziologischer Ideen seiner Zeit«. (CROSS 1965, 343). NOYES kommentiert die Anziehungskraft von Swedenborg, die er auf die Brook Farmer zurückführt:

»Der Swedenborgianismus drang tiefer in die Herzen der Menschen ein als der Sozialismus, der ihn einführte, weil er eine Religion war. Die Bibel und die Erweckung hatten die Menschen hungrig nach mehr gemacht als nach sozialem Umbau. Swedenborgs Angebot eines neuen Himmels sowie einer neuen Erde erfüllte diese Nachfrage in großartiger Weise.« (1870, 538–539)

In der Verlängerung seiner Reichweite, in der Synthese der ontologischen und alternativen Bewusstseinsparadigmen, befanden sich der Swedenborgianismus und später der Spiritismus zwischen

den beiden »Gabeln« und versprachen sowohl einen neuen Himmel als auch eine neue Erde.

### A. J. Davis und die harmonische Philosophie

Andrew Jackson Davis war der Vorbote und Hauptprophet des Spiritismus, der dazu bestimmt war, eine wichtige Rolle in seiner zukünftigen Geschichte zu spielen, obwohl er mit der Zeit die Richtung, in die die Bewegung ging, zunehmend verachtete. Wie viele ursprüngliche religiöse Persönlichkeiten hat sein Leben mythologische Dimensionen angenommen, in denen Wahrheit und Fiktion schwer zu trennen sind. Er wurde sowohl beschimpft als auch verdinglicht. Noyes betrachtete ihn als »den großen amerikanischen Swedenborg«, während andere ihn als Scharlatan sahen, wenn auch einen sehr erfolgreichen. (NOYES 1870, 539). Ein Kommentator beschrieb sein Wirken als »eine weitere Episode in der abgedroschenen Saga des großäugigen amerikanischen Landjungen, der in die Stadt geht und Ruhm und Reichtum gewinnt, indem er seine weit aus besser gebildeten und unendlich leichtgläubigeren Brüder täuscht«. Es gab damals einen riesigen Markt »für wundersamen Unsinn, der im theosophischen Jargon und in den Fallen der ›Wissenschaft‹ vermittelt wurde und den Davis und seine vielen Nachahmer nach besten Kräften befriedigten«. (GLADISH 1983, 90).

A. J. Davis wurde 1826 in eine Familie armer Farmer geboren. Sein Vater Samuel Davis fristete seine prekäre Existenz ebenso als Weber und Schuhmacher. Der nach dem populistischen Helden »Old Hickory« benannte Junge absolvierte gerade einmal fünf Monate formale Schulbildung. Sein Vater hatte eine Vorliebe für Schnaps, was »Jackson« dazu veranlasste, ein Leben lang Abstinenzler zu sein. Davis erinnerte sich daran, wie »die Armut mit ihrem schrecklichen Zug in unserer Wohnung lebte ... Immer wieder habe ich gesehen, wie meine Mutter damit beschäftigt war, die letzte Handvoll Maismehl in unserem Besitz zu backen – ohne Fleisch, Kartoffeln oder das Mehl anderer Körner.« Er erinnerte sich daran, dass in seiner Familie »jeder das äußerst ängstliche Verlangen nach Essen verspürte, das nur die wirklich Hungernden jemals vollständig verstehen können«. (DAVIS 1857, 25, 68).

Schon in jungen Jahren lernte Jackson bei einem Schuhmacher namens Armstrong im Weiler Poughkeepsie im Herzen des Burned-Over-Distrikt. Im Jahr 1843, als Professor Stanley Grimes Vorlesungen über den animalischen Magnetismus im Distrikt hielt, begann ein örtlicher Schneider namens Levingston, die neue Sensation zu praktizieren. Geoffrey Nelson hat die Aufmerksamkeit auf die Rolle umherziehender mesmerischer Dozenten gelenkt. Sie bereiten die Menschen auf die Aussagen des Spiritismus in diesen neu besiedelten Distrikten vor, zusammen mit den Lehren von Swedenborg und der christlichen Mystik, der Alchemie und den indianischen Traditionen der Schutzgeister und des Schamanismus. Levingston experimentierte mit dem siebzehnjährigen Davis, der schnell in eine tiefe Trance versank. Zum Erstaunen der Versammelten wurde er von einer höheren Intelligenz »besessen«, die begann, eine Reihe wortreicher und erhabener Diskurse über metaphysische, wissenschaftliche und religiöse Themen zu führen. (NELSON 1969, 53; PODMORE 1963, 1:158; MOORE 1977, 11). Über diese erste Erfahrung mit Levingston schrieb Davis: »Was mich mehr als alles andere überraschte, war das Ausströmen neuartiger und brillanter Gedanken, die sich anscheinend über die weite Landschaft einer unbekannteren Welt von unbeschreiblicher Schönheit ausdehnten [und] mehr erfassten, als es mir selbst jetzt noch möglich ist, zu erzählen.« Diese Vorstellungen, davon war er nun voll überzeugt, »waren ein Einfluss vieler innerer und unsterblicher Wahrheiten«. Er erwachte und sah mehrere Bekannte, die von Levingston angefordert worden waren, »in meiner Nähe und um mich herum zu sitzen, mit Gesichtern, die vor Vergnügen und Erstaunen strahlen«. (DAVIS 1857, 208–209).

Fast sofort begann sich um Davis eine Mythologie zu entwickeln. Er entwickelte die Fähigkeit, Krankheiten zu diagnostizieren und kleinere Kunststücke vorzuführen, z. B. Zeitungen durch die Stirn zu lesen und die Zeit zu bestimmen, indem er seine Hand mit verbundenen Augen auf eine Uhr legte. Zu dieser frühen Periode bemerkte er, dass, wie der Dichter, »ich erwachte und berühmt war«. Die Ereignisse, die zu seinem geistlichen Wirken führten, begannen am 6. März 1844, als Davis nach einer Sitzung bei Levings-

ton einem spontanen Impuls gehorchte, übers Land zu wandern, und er über dem Boden zu schweben schien: »Meine Füße klammerten sich an nichts. Es gab keine Reibung. Sie waren wie Flügel, und ich flog mit einer unbeschreiblichen Leichtigkeit. Meine überschwängliche Freude war ekstatisch.« (DAVIS 1857, 210, 228). Bald fand er sich inmitten wilder Berge wieder, wo er zwei ehrwürdigen Geistern begegnete, mit denen er eine innige und erhebende Zwiesprache hielt, mit dem einen über Medizin, mit dem anderen über Moral. In eine spontane Trance fallend, entwickelte sich diese Erfahrung zu einer Epiphanie, während der diese Geister, Galen und Swedenborg, die Davis Interesse an Heilung und mystischer Philosophie widerspiegelten, ihn über seine Mission für die Menschheit unterwiesen. Er bemerkte, dass vor allem der zweite Geist »eine perfekte Symmetrie der Hirnstruktur besaß und anscheinend eine Statur von etwa zwei Metern hatte. Besonders sein Kopf erregte meine Aufmerksamkeit, denn ich hatte noch nie eine so harmonische Kombination von moralischen und intellektuellen Leistungen gesehen. Das Großhirn zeigte einen äußerst kräftigen und gigantischen Intellekt – ebenso wie eine erhabene Konzeptionskraft, eine große Leichtigkeit des Ausdrucks – und ein hohes Maß an Spiritualität.« Dies war Emanuel Swedenborg, der näher kam und diese Worte sprach:

»Durch dich wird ein neues Licht erscheinen. Es wird neu sein, weil es das, was bereits im Sein ist, erhellen und reinigen und das bisher Gedachte intellektuell reflektieren wird. Und es wird das begründen, was die wildeste Halluzination war und immer noch sein soll, nämlich das Gesetz und ›Himmelreich‹ auf Erden – Frieden auf Erden und Wohlwollen unter den Menschen.« (DAVIS 1857, 242)

Am nächsten Tag entdeckte Davis, dass er in diesem halb dissoziierten Zustand in die Catskill Mountains gereist war, etwa vierzig Meilen von seiner Heimat entfernt. (DOYLE 1926, 1:40). Es scheint, dass ihm bei diesem ersten Treffen vom Geist Swedenborgs geraten wurde, Kontakt mit Professor George Bush aufzunehmen, an den er am 16. Juni 1846 schrieb.

Davis traf dann Dr. Silis Lyon und den universalistischen Geistlichen Reverend William Fishbough, die als Magnetiseur bzw.

Schreiber bei einer Reihe von Vorträgen über Philosophie dienten, die in hellseherischer Trance gehalten wurden. Dr. Lyon war ein Arzt in Bridgeport, Connecticut, der seine Praxis aufgab und zu diesem Zweck nach New York zog. Davis wählte drei Zeugen aus, und zu jedem Vortrag wurden zwischen einem und sechs Besucher zugelassen. Zu verschiedenen Zeiten gehörten dazu George Bush selbst, Albert Brisbane und mindestens einmal Edgar Allan Poe (1809–1848). Andere Teilnehmer wie George Ripley und Parke Godwin waren ebenfalls beeindruckt und schrieben positive Bewertungen im *Harbinger* von Brook Farm. Von November 1845 bis in die nächsten fünfzehn Monate wurden 157 öffentliche »Vorträge« in 92 Green Street, Manhattan, in New York City abgehalten. (DAVIS 1857, 333, 303). Das Verfahren bestand darin, dass, nachdem Lyon den »magnetischen Zustand« herbeigeführt hatte, einige Worte auf einmal geäußert wurden, die dann von Dr. Lyon wiederholt und von Fishbough aufgezeichnet wurden. Davis erinnerte sich:

»Wenn ich diese Vorträge hielt, erhielt ich Eindrücke aus der unsichtbaren Welt. Dann gab ich sie mit meinen natürlichen Sprechorganen langsam, deutlich und hörbar an den Schreiber weiter, damit sie genau aufgezeichnet werden konnten. Ich kehrte dann für einen weiteren Eindruck in die unsichtbare Welt zurück.« (1868, 43).

Dieser mühsame Prozess bedeutete, dass ein einzelner Vortrag zwischen vierzig Minuten bis etwa vier Stunden dauern konnte. (MOORE 1977, 11; Review 1848, 58, 60). Die Vorträge wurden 1847 als *The Principles of Nature, Her Divine Revelations, and A Voice to Mankind* veröffentlicht. Geld für den Lebensunterhalt während der Zeit, in der diese Offenbarungen diktiert wurden, verdiente er durch die Verordnungen von Davis für Patienten, während er sich im hellseherischen Zustand befand, und durch Zuwendungen einer Mrs. Silone Dodge, einer wohlhabenden Frau mittleren Alters, die er später heiratete. (DOYLE 1926, 1:47–48; GLADISH 1983, 89).

## George Bush und A. J. Davis

Reverend George Bush nahm häufig an dem Kreis teil, während diese Offenbarungen diktiert wurden, obwohl andere Berichte be-

sagen, dass er nur bei zwei oder drei Sitzungen anwesend war und den Rest in Manuskriptform las. Auf jeden Fall ist klar, dass Bush von dem Projekt begeistert war: Er warb für das Werk, das auf diese Weise ein positives Echo fand, und er lieh ihm seine Autorität, indem er sich für den guten Glauben des Autors, oder Amanuensis, verbürgte, der spontan Fragen beantwortete, die ihm als Test gestellt wurden, und Hebräisch und andere alte Sprachen zitierte, die ihm im Wachzustand unbekannt waren. Bush könne »am feierlichsten bestätigen, dass ich gehört habe, wie er die hebräische Sprache in seinen Vorlesungen richtig zitiert.« (BUSH 1847, 215; PODMORE 1963, 1: 159). Er fügte hinzu, dass es zahlreiche Fälle gab, in denen ein verzückter Davis auf spontane Fragen hin ausgedehnte Exkurse begann, die nicht in dem Band erscheinen, »die eine vollständige Beherrschung des Themas in seinen verschiedenen Verzweigungen und Beziehungen belegen.« (CHAPMAN 1847, 8). Ein Beispiel war die Antwort auf eine Frage von Bush bezüglich der Bedeutung des hebräischen Wortes für »Firmament«. Dies wurde »mit äußerster Richtigkeit« beantwortet. (CHAPMAN 1847, 9). Bush schrieb an die Dichterin Sarah Helen Whitman (1803–1878) und erklärte Davis zum »erstaunlichsten Wunderkind, das die Welt je neben Swedenborgs Orakeln gesehen hat«. (MOORE 1977, 11). Der ausschlaggebende Faktor in der aufstrebenden Karriere von Davis war, dass Bush ihn unter seine Fittiche nahm und in dem Ende 1847 veröffentlichten Buch *Mesmer and Swedenborg* zu dem Schluss kam, dass Davis das wahre Medium von Swedenborg war, »das von der Vorsehung auferweckt wurde, um seine göttliche Mission und Lehre zu bestätigen«. (NOYES 1870, 540).

Dass es in diesen Jahren frühe Verbindungen zwischen dem wachsenden Interesse an Magnetismus und der Neuen Kirche gab, ist offenkundig. In der Tat scheint dies der Weg gewesen zu sein, auf dem der frühere presbyterianische Geistliche George Bush 1845 in die Swedenborg-Gemeinde kam. (ODHNER 1904, 1: 512). Seine Nachbarin Louisa Ogden berichtete in einem Brief an Anna Cora Mowatt (1819–1870), eine bekannte Schauspielerin, wie ihr Freund George Bush sich für diese Themen interessierte: »Unser Haushalt war zufällig ebenso an der Entdeckung des Magnetismus interes-

siert, und ich glaube, es war durch dieses Tor, durch das er (wie wir) in die ›Stadt des neuen Jerusalem‹ eintrat.« Lucius Lyon (1800–1851), Senator der Vereinigten Staaten aus Michigan, dachte in einem Brief an Bush über ähnliche Umstände nach: »Wenn ich auf meinen eigenen Geisteszustand vor fünf Jahren zurückblicke, sehe ich nicht, wie ich jemals hätte dazu gebracht werden können die psychologischen Wahrheiten zu erkennen und anzuerkennen, die Swedenborg der Welt gegeben hat, außer für die Bestätigung, die das Phänomen des Mesmerismus bietet.« Er fügte hinzu, dass von den fünfzig oder sechzig Personen, die er persönlich kannte und die seitdem die himmlischen Lehren angenommen hatten, »es niemanden gibt, dem nicht mehr oder weniger auf die gleiche Weise Hilfe zuteil wurde«. (BLOCK 1984, 131–132).

In Bezug auf Philosophie und Theologie bezeugte George Bush, dass *The Principles of Nature* ... die Ansichten von Swedenborg zum größten Teil genau widerspiegeln und dass die sprachliche Übereinstimmung zwischen ihnen in mehreren Fällen »alles andere als absolut wörtlich« war. Wir werden auf diesen Punkt zurückkommen. (PODMORE 1963, 1:166). Bush setzte sich zunächst für Davis ein und wies seine Offenbarungen dann innerhalb eines Jahres ebenso entschieden zurück. Einige Überlegungen zu den Gründen für diesen dramatischen Sinneswandel werden eine Vorstellung von Spannungen in der Neuen Kirche in dieser Epoche vermitteln, welche die bereits angespannte Atmosphäre verschärften, die durch die Apostasien von Samuel Worcester und Henry Weller hervorgerufen wurde. Zu diesem Zweck konzentrieren wir uns auf den Zeitraum 1847–1848.

Davis Werk *The Principles of Nature* ist ein enzyklopädisches Konvolut in drei Bänden, ein kolossales Unternehmen, das einen evolutionären Bericht über den Ursprung und das Wachstum des Universums zusammen mit einem System mystischer Philosophie und einer Beschreibung der Beziehungen zwischen den Bereichen der Geister und der materiellen Welt sowie einen Plan für die Reorganisation der Gesellschaft nach sozialistischen Grundsätzen enthält. Adam Crabtree, dessen Interesse an diesen Ereignissen ihren Platz in der Geschichte der dynamischen Psychiatrie einnimmt,

sinnierte über die vielen Mysterien der Schriften von A. J. Davis, z. B. darüber, wie dieser ungebildete Jugendliche mit nur minimaler Bildung das enorme Wissen über Geschichte, Geologie, Sprachen, Mythologie und Theologie, das sie offenbaren, erlangen konnte. Es gibt keine Hinweise darauf, dass er außer einigen wenigen religiösen Werken irgendwelche Bücher gelesen oder Plagiate von solchen angefertigt hatte. Was auch immer ihre Quelle war, Davis Werke trafen einen Ton, der für die damalige Zeit richtig war. *The Principles of Nature* wurde in den folgenden dreißig Jahren in vierunddreißig Auflagen veröffentlicht. (CRABTREE 1993, 232; NELSON 1969, 53). Andere wiederum vermuteten Tricks oder, wie Podmore, ein außergewöhnlich gutes Gedächtnis.

*The Principles of Nature* ist ein zu großes und diffuses Werk, um es ohne weiteres zusammenzufassen oder eindeutige Schlussfolgerungen zuzulassen. Abgesehen von den angeblich spirituellen Ursprüngen zeigen die drei Teile des Werkes, wie sehr Davis, oder sein Amanuensis, von den Strömungen seiner Zeit durchdrungen war. Im ersten Teil wird gezeigt, dass das Universum eins ist. Es wird ein ausgedehntes System von Entsprechungen oder Analogien und Graden im gesamten Universum skizziert, in dem die Dinge im Allgemeinen in Dreierreihen angeordnet sind. (PODMORE 1963, 1:164). Der zweite Teil, *Her Divine Revelations*, beginnt mit der Nebulartheorie in der Entstehung des Universums aus dem, was Davis das »Great Positive Mind« (das Große Positive Gemüt) nennt, und enthält einen Bericht über die Ursprünge unseres Sonnensystems, ähnlich wie LaPlace. In diesem Abschnitt erscheint eine Prophezeiung über die Entdeckung eines achten Planeten. Bush sagte, er sei bereit, unter Eid auszusagen, dass diese Prophezeiung Monate vor den Berechnungen von U.-J. Le Verrier (1811–1877) gemacht worden sei, die die Existenz von Neptun bewiesen und zu dessen Entdeckung führten. (CHAPMAN 1847, 16). Im meistzitierten Teil des Werkes gibt Davis dann einen Bericht über die Beziehungen des Menschen zur Welt der Geister und eine Beschreibung der sechs Geistersphären und ihrer Gesellschaften. Er schließt mit einer Prophezeiung, die in Swedenborgs Sprache vorgetragen wird, obwohl

sich die Bedeutungen der wichtigsten Begriffe gegenüber dem Gebrauch von Swedenborg dramatisch verändert haben:

»Es ist eine Wahrheit, dass die Geister miteinander kommunizieren, während sich der eine im Körper und der andere in den höheren Sphären befindet, und zwar auch dann, wenn die Person im Körper sich des Einflusses nicht bewusst ist und daher nicht davon überzeugt werden kann. Und diese Wahrheit wird sich schon bald in Form einer lebendigen Demonstration zeigen, und die Welt wird mit Freude auf das beginnende Zeitalter blicken, in dem das Innere der Menschen geöffnet und die geistige Gemeinschaft hergestellt wird, wie sie jetzt von den Bewohnern von Mars, Jupiter und Saturn genossen wird.« (zitiert in PODMORE 1963, 1:163)

Diese und ähnliche Passagen wurden als Prophezeiung für das Aufkommen des Spiritismus angesehen. Es ist nicht zu leugnen, dass die Phänomene, die innerhalb von drei Jahren mit den Manifestationen der Fox-Schwestern über die erschrockene Landbevölkerung im Burned-Over-Distrikt hereinbrachen, sich rasch in der gesamten Republik und im Anschluss von dort aus nach Europa und anderswo ausbreiteten.

Die Theologie und die Seherschaft von Swedenborg durchziehen Davis Arbeit von Anfang bis Ende. Wie Swedenborg spekuliert Davis über das Leben auf den anderen Planeten dieses Systems. Er behauptet, dass Saturn der erste Planet war, auf dem sich das Tierleben entwickelte, daher sei dessen »Organisation von der vollkommensten Art, sowohl geistig als auch körperlich. Und da ihr Intellekt expansiv und mächtig ist, kontrolliert das Urteilsvermögen sie vollständig, insofern Schwäche und Krankheit unter ihnen nicht existieren.« (CHAPMAN 1847, 19). Auch die Kosmologie von Davis stützt sich stark auf Swedenborg. Er beschreibt eine Reihe von sechs himmlischen Sphären von zunehmender Harmonie, Schönheit und Weisheit, durch die die Seele nach dem Tod voranschreitet. Swedenborg hatte ebenfalls sechs progressive Sphären nach dem Tod – drei Höllen und drei Himmel – beschrieben. Davis korrigierte den Seher und erklärte, dass dies eigentlich sechs Himmel seien, dass aber die erste Sphäre nach der Erde (die zweite Sphäre) relativ chaotisch sei und daher von Swedenborg fälschlicherweise als Hölle empfunden worden sei. Je weiter man sich während seines Erden-

lebens geistig entwickelte, desto fortgeschrittener würde die Sphäre sein, die man beim Tod betritt. (BRAUDE 1989, 40). Es folgt eine dichte Geschichte der Völkerwanderungen der Menschheit, einschließlich der Besiedlung Amerikas. Wie auch Swedenborg behauptet Davis, dass die Menschen in den frühesten Zeitaltern ihre Gedanken durch Gesichtsausdrücke kommunizierten. Zusammen mit vielem anderen, wie dem Ursprung des Bösen, schließt dieses Buch mit Abschnitten über die Geschichte und Kritik jedes Buches des Alten und Neuen Testaments. Dazu gehören Beschreibungen des Charakters und des geistlichen Wirkens Christi, die, wie ein Kommentator feststellte, »von großer Tiefe, Einsicht und selbstverständlicher Wahrhaftigkeit geprägt sind und in einer Sprache von nicht geringerer Angemessenheit und Schönheit ausgedrückt werden«. (CHAPMAN 1847, 23). Vor allem in diesem Punkt und wegen der unheilvollen Darstellung des großen Schweden selbst sollten sich Bush und die Neue Kirche bald von Davis distanzieren.

Das dritte Buch, *A Voice to Mankind*, propagiert einen ziemlich kruden Sozialismus und schließt mit einem Entwurf für die Rettung der Menschheit durch die Organisation der Gesellschaft in Phalangen von Kooperationspartnern. Es befürwortet die Ansichten von Fourier, die sich kurz zuvor im Osten der Vereinigten Staaten verbreitet hatten, wo sie außerordentlichen Anklang gefunden hatten. Zu den Passagen, die Bush und seine Glaubensgenossen beunruhigten, gehörte die Behauptung aus Davis »Kontrolle«, dass Christus als ein großer moralischer Reformator, aber in keinem besonderen Sinne als göttlich anzusehen sei. In diesem gewaltigen Werk finden sich zahlreiche, grobe und greifbare Fehler, und viele Passagen sind überheblicher Unsinn. Doch PODMORE urteilt, dass »im besten Fall ein gewisser stattlicher Rhythmus und Grandiloquenz vorhanden sind, die teilweise den günstigen Eindruck erklären, der bei Bush und anderen entstanden ist«. (1963, 1:166).

Ungeachtet aller Defizite stellen *The Principles of Nature ...* eine erstaunliche Leistung für einen Mann dar, der noch keine 21 Jahre alt war und kaum Bildung genossen hat. John CHAPMAN, der ursprüngliche Herausgeber, kommt zu dem Schluss, dass, nachdem er dem Buch all seine Ansprüche auf einen übernatürlichen Ur-

sprung genommen hat, »immer noch ein Werk von keinem gewöhnlichen wissenschaftlichen und theologischen Anspruch übrig bleibt. Es zeigt ein Wissen, das so tiefgründig und umfassend ist, und Verallgemeinerungen, die so eminent philosophisch und weitreichend sind, dass es unweigerlich ... die respektvolle Aufmerksamkeit gelehrter und forschender Gemüter auf sich ziehen muss.« (1847, 9). Nach seiner Fertigstellung verzichtete Davis auf alle Ansprüche auf das Urheberrecht an dem Werk oder seinen Erlösen und beanspruchte lediglich eine gerechte Vergütung für die Zeit, die er für die Fertigstellung des Werkes aufgewendet hatte. (COOK 1907, 595).

Obwohl Davis kaum Bildung besaß und zugab, wenig gelesen zu haben, beharrten andere, die ihn früher gekannt hatten, wie Reverend A. R. Bartlett, darauf, dass »er ein forschendes Gemüt besaß, das Bücher liebte, insbesondere umstrittene religiöse Werke«. (PODMORE 1963, 1:165). Und Bush berichtet, wie Davis in einem Brief, der lange vor seinen Offenbarungen einging, eine Passage aus Swedenborgs *Himmliche Geheimnisse* zitiert hatte, in der er die Quelle exakt wiedergab. Dies war wahrscheinlich der Brief, der durch sein erstes Zusammentreffen mit Swedenborg und Galen ausgelöst wurde. Ferner finden sich einige Hinweise auf eine gewisse Parallelität in Passagen aus Davis *Great Harmonia* (1852) und Sunderlands *Pathetism* (1847). Podmore deutet an, dass es sich dabei nicht um ein Plagiat handelte, sondern um ein extrem gutes Gedächtnis, wie es oft mit dem somnambulen Zustand in Verbindung gebracht wird. (PODMORE 1963, 1:166). Podmore war ein begeisterter Erforscher der Psyche. Obwohl er die Theorie des Überlebens von Geistern nie akzeptierte, führte er in den 1880er Jahren Experimente durch, die ihn von der Realität hypnotischer Phänomene und mentaler Telepathie überzeugten.

Der Hauptindruck, den Davis Enthüllungen hinterlassen haben, und möglicherweise das Geheimnis ihres Erfolgs, lag in der moralischen Attitüde des Autors. »Das ganze Buch ist von einem vagen Enthusiasmus – einem Enthusiasmus, der nicht immer im Einklang mit dem Wissen steht – für die Wiedergeburt der Menschheit durchdrungen.« (PODMORE 1963 1:169). Es gibt jedoch gele-

gentlich auffällige Passagen, wie in *The Penetration*, veröffentlicht 1856, in denen Davis die folgende Prophezeiung als Antwort auf die Frage »Wird der Utilitarismus irgendwelche Entdeckungen in Bezug auf andere Fortbewegungsmittel machen?« äußert:

»Ja, achten Sie in jenen Tagen auf Kutschen und Reiselimousinen auf Landstraßen ohne Pferde, ohne Dampf, ohne sichtbare Antriebskraft, die sich mit größerer Geschwindigkeit und weitaus mehr Sicherheit als heute fortbewegen. Die Wagen werden durch eine seltsame und schöne und einfache Mischung aus wässrigen und atmosphärischen Gasen bewegt – so leicht kondensierbar, so einfach entzündbar und so übertragen durch eine Maschine, die in gewisser Weise unseren Motoren ähnelt, dass sie zwischen den Vorderrädern völlig verborgen und beherrschbar ist ... Diese Wagen scheinen mir eine recht einfache Konstruktion zu sein.« (zitiert in DOYLE 1926, 1:47–48)

### Debatten innerhalb der Neuen Kirche zum Spiritismus

Wir kehren nun zurück zu Reverend George Bushs Verteidigung von Davis 1847 in *Mesmer and Swedenborg*. Es wäre hilfreich, sich daran zu erinnern, dass Bush eine Art *Neuankömmling* in der swedenborgianischen Bewegung war, da er erst zwei Jahre zuvor beigetreten war. Diese Darstellung wurde von einer großen Mehrheit der Mitglieder der Neuen Kirche eindeutig missbilligt. Im Vorwort vom 19. November 1846 erörtert Bush zunächst die verschiedenen Ebenen der »geistigen Einstimmung« unter den Magnetisierern, wobei er die gärtnerische Variante abtut und seine Forderung nach den höchsten Manifestationen formuliert. Er betrachtet den Magnetismus »als die Entwicklung eines inneren Zustands, der das Subjekt in eine neue Beziehung zur geistigen Welt setzt, mit einer Heiligkeit, mit der kein rechter Geist triumphieren wird« und A. J. Davis als einen Sonderfall, »der insgesamt einzigartig und beispiellos ist«. Aber er merkte vorsichtig an: »Doch selbst dies ist kein Fall der direkten Offenbarung der Tatsachen der geistigen Welt, wie die von Swedenborg ... die nur durch den Einfluss der Gemüter der Geister in sein Gemüt erklärt werden kann.« (BUSH 1847, ix).

Bis 1846 widmeten sich etwa zweitausend Publikationen dem Mesmerismus, der nun in einer überraschenden Vielfalt von Mi-

lieus zu finden war, von der Grenzsiedlung bis zum Herrenhaus in Philadelphia. Das letztendliche Ziel von BUSHS Werk war es, »zu beweisen, dass alle höheren oder mentalen Manifestationen, die in den mesmerischen Prozessen zum Vorschein kamen, Swedenborg wohl bekannt waren, wenn auch nicht unter diesem Namen.« (1847, 20). Bush argumentierte, dass die unzweifelhaften Tatsachen des Mesmerismus den Sinnen des Menschen einen Beweis dafür böten, dass »Swedenborg die Wahrheit über das andere Leben gesagt hat«. Sein Hauptargument war, dass die höheren hypnotischen Phänomene in dieselbe Kategorie fallen wie Swedenborgs Sehererschaft und dass die Wahrheit der ersteren die der letzteren begründet. Die Umkehrung, dass, wenn der Mesmerismus falsch ist, auch Swedenborg falsch ist, gilt nicht. (69).

Bush postulierte eine unsichtbare Aura oder Sphäre, die von einzelnen Personen ausgeht. Der erste Effekt des magnetischen Zustandes war die Vermischung der jeweiligen Sphären von Durchführendem und Subjekt. Dies stellte er in einen swedenborgianischen Kontext, denn diese Sphäre »ist nicht nur der Ausfluss des körperlichen Systems, sondern ... [sie] geht auch vom inneren Geist aus, dem Sitz von Gefühlen und intellektuellen Empfindungen.« (71). Auf diese Weise bettete er magnetische Methoden, die auf Konzepten wie Sinnesgemeinschaft basieren, in ein swedenborgianisches Universum ein, in dem das »Ausatmen« von Geistern und Engeln eine direkte Auswirkung auf die geistige Wiedergeburt hat. Für viele seiner Glaubensgenossen schien dies eine Verhöhnung und eine reduktionistische Analyse zu sein, die auf physischen Auswirkungen und nicht auf geistigen Ursachen beruht. Er vertrat die Ansicht, dass »diese Sphären die großen Mittel der Verbindung zwischen den Geistern sind, da sie die Emanationen ihrer inneren Neigungen sind.« (82). Das Argument weiter verwickelnd, behauptet Bush, dass diese psychischen Phänomene »auf irgendeine mysteriöse Weise mit den elektrischen und magnetischen Einflüssen und Wirkungen verbunden sind, die in einigen ihrer Formen unterhalb der Wahrnehmungsfähigkeit der Sinne liegen.« (85).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Bush das Kommen des Mesmerismus als göttlich terminiert und seine Entwicklung als

vorgesehen ansah, wobei sein Zweck »nichts weniger war, als den Weg für die universelle Akzeptanz von Swedenborgs Aussagen zu ebnen«. Zu diesem Zeitpunkt betrachtete Bush Davis als eine Art Johannes den Täufer, eine bestätigende Stimme für die Wahrheit von Swedenborgs Offenbarung. Es ist nicht überraschend, dass er den Zorn einer Reihe von Personen innerhalb der Gemeinschaft der Neuen Kirche auf sich zog, die weder die Notwendigkeit einer Bestätigung des Offenbarers noch seiner Offenbarungen sahen. In diesem Sinne fragt Bush, ob es nicht vernünftig sei, zu vermuten, dass die Mission von Swedenborg auffallend und greifbar authentifiziert werden müsste:

»Und wie könnte dies wirksamer erreicht werden als durch eine unerwartete und vorgesehene Entdeckung, die eindeutig feststellt, dass die psychologische Struktur des menschlichen Gemütes und seine inneren Manifestationen in der gegenwärtigen Welt in strikter Übereinstimmung mit dem stehen, was uns Swedenborg aus übernatürlicher Einsicht als die Gesetze der geistigen Existenz in der zukünftigen Welt zusichert?« (168).

Um diese kühne Behauptung zu untermauern, betrachtet Bush in einem Anhang die »Offenbarungen von A. J. Davis«. Davis war für seine weiter gefassten Theorien nicht einfach nur ein Zugpferd, sondern schien zu dieser Zeit ihr wichtigstes Vorbild zu sein. Davis behauptete, er habe Swedenborg nie gelesen, aber laut Bush stimmen seine »Äußerungen mit seinen Lehren überein, manchmal in überraschendem Maße«. (172). So waren zum Beispiel alle Zitate aus *Himmliche Geheimnisse* im Davis-Brief an Bush von 1846 korrekt, mit einer Ausnahme, »und diese fand man auch im lateinischen Original von Swedenborg fehlerhaft«. (178). Man kann nicht davon ausgehen, dass Bush in Bezug auf die Möglichkeit eines Plagiats einfach naiv war. Er wollte jedoch so sehr beweisen, dass Davis das wahre Medium von Swedenborg war, dass sogar Fehler bei der Übertragung vom Lateinischen ins Englische gemacht wurden, um seinen Zweck zu erfüllen.

Bush befragte Davis im hypnotischen Zustand, mit verbundenen Augen, und bestätigte, dass er gehört habe, wie er korrekt hebräisch zitierte und ein Wissen über Geologie zeigte, »das bei einer

Person seines Alters erstaunlich gewesen wäre, selbst wenn er sich jahrelang dem Studium gewidmet hätte ... [mit] Zugang zu allen Bibliotheken der Christenheit«. (215). Könnte es sein, dass Davis ein erstaunliches Gedächtnis hatte und sich vorher für Sitzungen »vollgestopft« hatte?

Anhand von Swedenborgs Brief an Prälat Oetinger, in dem der Offenbarer erwähnt, dass die Wahrheiten seiner Lehre nicht durch Wunder, sondern durch das offenbarte Wort und »eine sprechende Erleuchtung bestimmter Personen« vermittelt werden, legt George Bush nahe, dass ein magnetisierter Davis einer dieser Erleuchteten sein könnte. (211). Obwohl er auf den fundamentalen Unterschieden zwischen den swedenborgianischen und den hypnotischen Visionen beharrt, scheint Bush damit sein eigenes Argument hinsichtlich des Primats und der Einzigartigkeit von Swedenborg zu untergraben: »Wenn gewöhnliche Hellseher begabt sind, einen geistigen Sinn zu öffnen ... ist es nicht nötig, Swedenborgs Prärogativ in einem anderen Licht zu betrachten«. Er beeilt sich jedoch, hinzuzufügen, dass »zwischen beiden eine immense Diskrepanz in der Bewertung von Solidität, Schwere, Realität und einem gewissen unbeschreiblichen Hauch von Wahrheit besteht.« (204).

Das kitzlige Problem des Plagiats wurde auf verschiedene Weise umgangen. Zum Beispiel ergab ein Vergleich von Swedenborgs *Earths of the Universe* und dem Davis-Brief eine verdächtige Übereinstimmung. Aber wie Bush es sah, könnte diese Anschuldigung gegenstandslos sein, wenn der Kommunikator tatsächlich Swedenborg war. (185). Es war eine geniale, aber für viele nicht überzeugende Entschuldigung. Es gibt viele besondere Plädoyers, da Bush die Passagen im Brief von A. J. Davis mühsam den Schriften von Swedenborg gegenüberstellt und dabei kleine verbale Veränderungen bemerkt. Davis seinerseits behauptete, dass die Zitate aus Swedenborgs *Earths of the Universe* seinem Gemüt übernatürlich diktiert und nicht plagiiert worden seien. (214). Um Davis moralische Integrität zu demonstrieren, erklärt Bush, dass »die dringendsten Bitten an ihn gerichtet wurden, um Einzelpersonen bei der Durchführung von Vorhaben von privatem Interesse zu helfen, aber alles vergeblich«. Zu den Vorträgen, die damals über seine Agentur

gehalten wurden, stellt Bush anerkennend fest, dass sie für Davis »in ihrem großen Umfang direkt auf die Wiedergeburt der Gesellschaft abzielen, dass eine große moralische Krise in der Weltgeschichte bevorsteht und dass er als bescheidenes Instrument ausgewählt wurde, um in einem bestimmten Bereich zu ihrer Bewältigung beizutragen«. (210, Anm.).

Wie wir bereits gesehen haben, war die Frage nach etwaigen Ähnlichkeiten zwischen hypnotischen Trancen und Swedenborgs Erleuchtungszustand, wie sie von Bush formuliert wurde, bereits nach »New Era« umstritten. Aber sobald *The Principles of Nature ...* veröffentlicht worden war, waren er und andere Männer der Neuen Kirche nicht nur über Davis grobe Verzerrungen von Swedenborgs Prinzipien empört, sondern auch über die leichtfertige Art und Weise, in der er mit Swedenborg selbst umging. In einer Passage behauptet die »Kontrolle«, dass »[Swedenborgs] Schriften keinen Keim geistiger Wahrheit auf diesen primitiven Seiten entfalten ... weil es ihnen unmöglich ist, solche zu enthalten, da sie nur historische Berichte und keine geistigen Offenbarungen sind«. (zitiert in GLADISH 1983, 91–92).

Innerhalb weniger Monate veränderte sich der Ton in Bushs Prosa rapide. Im September 1847 veröffentlichte er zusammen mit B. F. Barrett ein Pamphlet mit dem Titel »*Davis' Revelations Revealed*«. Dies deutet stark auf große Spannungen innerhalb des theologischen Gebäudes der Neuen Kirche und einen energischen Versuch von Bushs Seite hin, sich selbst wieder einzubringen. Er warnte die Öffentlichkeit davor, sich von Davis zahlreichen Fehlern in die Irre führen zu lassen, und behauptete nun, dass Davis im Lichte der Lehren von Swedenborg zum Sprachrohr ungelehrter und betrügerischer Geister gemacht worden sei. Bush verwies darauf, dass die vorgetäuschte Offenbarung von Davis kein isoliertes Phänomen sei, da nun andere Medien wie die Davenport-Brüder auftauchten. Er warnte düster, dass »die Anzeichen für eine allgemeine Demonstration des verderblichsten Deliriums, das aus der Welt der Geister über die der Menschen hereinbricht, weit verbreitet sind oder jetzt schon gemacht werden«. Frank PODMORE vermutet, dass dieser abrupte Wechsel des Tons vor allem auf einen Wandel in Davis

Haltung zum Christentum zurückzuführen ist. (1963, 1:170). Bush war besorgt darüber, dass Davis »die Arche und die Cherubim aus dem Heiligtum verdrängt, indem er die Göttlichkeit und wahre Inspiration des Wortes leugnet und Christus lediglich als einen großen Sozialreformer darstellt, obwohl er der vollkommenste Typ Mensch ist«. (zitiert in BLOCK 1984, 136). Von diesem Zeitpunkt ruderte Bush in Bezug auf Davis zurück. Seine Theologie, soweit sie existierte, war größtenteils radikal und nicht swedenborgianisch und einem Freund vertraute er an: »In Bezug auf Talent und wissenschaftliches Gemüt übertrifft sie meine kühnsten Erwartungen bei weitem, aber in der theologischen Ausrichtung ist sie absolut destruktiv.« (zitiert in BLOCK, 136).

Der Knackpunkt für viele in der Neuen Kirche war nicht nur ein theologischer. Eine Kritik zu Bushs Buch mit dem provokativen Titel »Bush's Mesmerism« lehnte »die vermeintliche Analogie zwischen den Phänomenen und Enthüllungen des Mesmerismus und denen in den Werken von Swedenborg« völlig ab. Für diesen Rezensenten unterschieden sich ihre beiden Zustände nicht nur im Grad, wie Bush angedeutet hatte, sondern auch in der Art. Darüber hinaus »unterscheiden sie sich so sehr, dass wir sie eher als gegensätzlich denn als ähnlich betrachten«. Zu den grundlegenden Unterschieden zwischen Swedenborg und Davis gehöre, dass Swedenborg durch einen durch und durch moralischen und religiösen Charakter, durch viele Jahre, die der Aneignung eines riesigen Wissensfundus gewidmet waren, und durch eine lange und sorgfältige intellektuelle Disziplin sorgfältig auf seine Erleuchtung vorbereitet worden war. Darüber hinaus gab es zwischen dem Zustand von Swedenborg unter Erleuchtung und seinem Normalzustand »keine Trennung, keine Entzweiung, keinen unüberwindbaren Abgrund« (»Bush's Mesmerism« 1847, 171, 174–175).

George Bush akzeptierte zwar seine geistigen Ursprünge, lehnte das Werk von Davis nun aber als jede Art von Offenbarung ab. *The New Church Quarterly Review* für das Jahr 1848 enthält zwei Beiträge über Davis. Der erste ist ein redaktioneller Rezensionsartikel, der zweite eine unsignierte Rezension aus der Feder von Bush und Barrett. Beide sind der Rezension von Davis Buch gewidmet. Der

Autor hob den großen Kontrast hervor, der in dem Buch zwischen »dem imposanten Glanz der Verheißungen und der riesigen, endlosen Geschwätzigkeit der Erfüllung« (»Professed Revelations« 1848, 36) besteht. Er stellte insbesondere fest, dass seine Kritik an der Heiligen Schrift »durchweg schal, kindisch und höchst beleidigend ist.« (45). Der gemeinsame Artikel von Bush und Barrett bezeichnete das Buch nun als »dieses Meisterwerk infernalischer List gegen das unerschütterliche Gewebe der Offenbarung«, und sie wetterten gegen die Behauptung, dass »solche Grausamkeiten vom Magen einer christlichen Gemeinschaft verdaut werden könnten.« (»Publication of Strictures« 1848, 111). Aus seinen eigenen Bibelstudien erkannte Bush die Absurdität der in Davis Wälzer vertretenen Meinungen, wie z. B. die Behauptung, die hebräischen Schriften seien während der babylonischen Gefangenschaft aus einem persischen Manuskript übersetzt worden, oder die erschreckende Behauptung, der Mythos der biblischen Dreifaltigkeit stamme »aus den Legenden der Hindus, die Brahmah [sic], Vishnu und Siva [etc] respektieren« (»Publication of Strictures« 1848, 111). Letzteres war in der Tat eine populäre Idee unter späteren Schriftstellern wie M. Denon und Louis Jacolliot (1837–1890), aber diese Meinungen waren zu viel für die Kirche des Neuen Jerusalem.

Es scheint, dass auf Bush wegen seiner früheren unterstützenden Kommentare in Bezug auf Davis erheblicher Druck ausgeübt wurde. Im folgenden Jahr widmete sich Barrett bei einem öffentlichen Vortrag in Cincinnati erneut einer Sezierung von Davis Werk, die als Pamphlet »Davis' Revelations Sifted« veröffentlicht wurde. Davis hatte gesagt, dass »der Erretter ein guter Mann war, aber nicht mehr.« Er beharrte darauf, dass Jesus nicht der Sohn Gottes sei, und stellte ihn in eine Reihe mit Konfuzius, Zarathustra, Brahma, Mohammed und (erstaunlicherweise) Fourier. Dieser vertraute Angriff nimmt nun eine interessante Wendung, denn da Davis Subjekt von Eingebungen war, versicherte Barrett, dass diese geäußerten Meinungen »dem Charakter der Geister entsprechen würden, die zu der Zeit um ihn herum waren«. Er kommt zu dem Schluss, dass aufgrund der verschiedenen Einflussfaktoren, die in diesen Vorträgen ins Spiel gebracht wurden, »das Buch von Herrn

Davis ... ein perfektes Chaos von Widersprüchen ist – eine seltsame Mischung aus Swedenborgianismus, Universalismus, Naturalismus, Materialismus, Untreue und Fourierismus«, was in seinen Augen die Wahrheit von Swedenborgs Theorie der geistigen Verwandtschaft bestätigte. (BARRETT 1849, 4, 10, 11).

Etwa vier Jahre später, 1852, kehrte Bush über mehrere Ausgaben von *The New Church Repository and Monthly Review*, dessen Herausgeber er nun war, zu Davis und dem »Pseudo-Spiritismus« zurück. Zu diesem Zeitpunkt waren spiritistische Phänomene in unzähligen »Hauskreisen« im ganzen Land aufgetaucht und hatten sich in England und anderswo ausgebreitet. Für manche nahmen sie nun den Charakter einer Epidemie von Medien an. Bush hatte seine Meinung eindeutig geändert und stand den neuen Offenbarungen von Davis oder anderen sogar feindselig gegenüber. Er fragte, was ein Mitglied der Neuen Kirche von der Verlässlichkeit der Kommunikation halten sollte, »die so allgemein – wir sagen nicht universal – die ›Kreise‹ dazu führt, die höchste Göttlichkeit Jesu zu leugnen, das Bibelwort als die große autoritative Verkörperung der göttlichen Wahrheit abzulehnen, die Ewigkeit, um nicht zu sagen in vielen Fällen die Existenz der Höllen, auszukundschaften, die Notwendigkeit der Wiedergeburt zu ignorieren und ein Ethiksystem einzuschärfen, das die Beziehungen zwischen echter Nächstenliebe und echter Wahrheit wenig oder gar nicht berücksichtigt«. (BUSH 1852, 547).

Alan GAULD (1995, 190) glaubt, dass A. J. Davis dem amerikanischen Spiritismus auf vier wichtige Arten den Weg geebnet hat:

»Er machte eine breite Öffentlichkeit mit der Vorstellung vertraut, dass ein hellsehender Somnambul nicht nur medizinische Diagnosen und hellseherisches Reisen, sondern auch die Vermittlung sozialer, religiöser und kosmologischer Lehren übernehmen könnte. Er vertrat neoswedenborgianische Lehren über den zukünftigen Zustand und die geistigen Sphären sowie über die Eigenschaften und Bewohner der Planeten. Er propagierte die Ansicht, dass eine neue und aufrüttelnde Offenbarung die Menschheit erschüttern würde. Und er deutete an, dass diese Offenbarung ein Überwinden der Barrieren beinhalten würde, die unsere Welt von der geistigen Welt trennen.«

Es scheint, dass Gauld die Bedeutung des veränderten Stils und des singulären Schwerpunkts in den Ereignissen von dieser Zeit übersieht. Man könnte hinzufügen, dass Davis auch die Verschmelzung der Paradigmen vorantrieb, die seit der verdeckten Aufklärung und vor allem in den letzten Jahren durch die magnetische Bewegung und die vorsichtige Anwendung durch Mediziner ineinander übergegangen waren. Am bedeutsamsten war die Umwandlung der magnetischen Sitzungen in eine religiöse Aufführung, mit nur geringsten Abweichungen in den Aktivitäten der Teilnehmer, aber mit einer entsprechend größeren Veränderung ihrer mentalen und emotionalen Perspektive. Was als wissenschaftliche Anwendung einer Heilmethode begonnen hatte, war mit der magnetischen Bewegung in eine »wissenschaftlich fundierte Pneumatologie« und schließlich im Spiritismus zu einer vollwertigen Religion und Lebensphilosophie geworden.

Whitney CROSS kommentiert, dass »der amerikanische Swedenborgianismus eine Führung, eine Theologie und eine Reihe von sozialen Konzepten hervorbrachte, die nur einen Mechanismus zur Kommunikation mit den Toten erforderten, um zum Spiritismus zu werden.« (1965, 344–345). Diesen Mechanismus bot, wie wir gesehen haben, die Hypnose. Ein natürliches Ergebnis der *Annäherung* zwischen Spiritismus und Mesmerismus war die Metamorphose von der »magnetischen Trance« in die »mediale Trance«, in der das »Sensitive« oder das Medium besonders offen für geistige Einflüsse ist. (GAULD 1968, 18). Die Veränderungen, die diese Ereignisse von magnetischen in spiritistische Séancen verwandelten, waren subtil, aber bedeutsam. Sie bedeuteten eine Umkehrung der Bacquet-Sitzungen, bei denen die Teilnehmer, statt die heilende Wirkung eines heilenden Fluidums zu erhalten, nun der zentralen Figur des Mediums »Kraft« zur Förderung der »Gemeinschaft« mit höheren Wesenheiten gaben. Es handelte sich nicht mehr um einen einzelnen Magnetisierer und ein magnetisches Subjekt *en Rapport*, sondern um eine Gruppe – im spiritistischen Sprachgebrauch einen »Zirkel«. So wurde daraus ein Unternehmen, das sich hauptsächlich auf die gemeinsame Suche nach Erleuchtung oder zumindest »Beweisen« für das weitere Überleben verstorbener Angehöriger kon-

zentrierte. In ähnlicher Weise änderte sich auch die Rolle des Mediums – das von einem passiven Instrument zu einem Vehikel wurde, das eine liminale Verbindung zu einem höheren Leben herstellt – in die einer religiösen Figur. Wichtig war auch das Ritual der Séance als private Familienerfahrung, das Ausdruck eines demokratischen Ethos ist. Die Séance wurde zu einer einzigartigen religiösen Praxis, mit einer neuen rituellen Atmosphäre, die dem entsprach, was nun weniger ein wissenschaftliches oder heilpädagogisches Unternehmen war als vielmehr eine Form des Gebets oder der Kommunikation mit göttlichen Sphären. Die Verschmelzung der alternativen Paradigmen war nun abgeschlossen, und das Medium und die Séance fanden Eingang in den religiösen Diskurs. (CRABTREE 1993, 232; GABAY 2001, Kap. 6).

Nachdem der erste Band seines dreibändigen Opus fertiggestellt war, entdeckte Davis, dass er ohne Hilfe in den magnetischen Zustand eintreten konnte, und er verzichtete auf die Dienste von Dr. Lyon, da er nun einen tieferen Zustand erreichen konnte, den er fortan »The Superior Condition« nannte. Wenn wir nach dem Dreh- und Angelpunkt der neuen Praxis der Medialität suchen, dem Moment, in dem der Magnetismus dem Spiritismus weicht, dann war es dieser Moment. Das Medium war nicht länger ein bloßes passives Instrument, sondern er oder sie würde nun für die Versammelten zum Mittelpunkt der »Macht« werden. In Wirklichkeit vollzog sich ein ähnlicher Wandel wie bei Puysegur, Willermoz und St. Martin in Avignon und in anderen quasi freimaurerischen Gesellschaften: Die therapeutischen Interessen wurden unter eine metaphysische Suche subsumiert, aber diese Suche betrachtete nun das Instrument – das Medium – als die liminale Verbindung zwischen dieser Welt und einer größeren Realität, den Geistersphären, die laut Davis und anderen diese irdische Sphäre umgeben und durchdringen. Daher fand in diesem Moment die Verschmelzung des Paradigmas des alternativen Bewusstseins, einer wissenschaftlichen Praxis zur Herbeiführung unterschiedlicher Bewusstseins Ebenen im menschlichen Gemüt, und des Paradigmas der alternativen Realität, der Weltanschauung, die die Existenz größerer Intelligenzen im Universum anerkennt und deren Zugänglichkeit fördert, statt

und sollte in den nächsten Jahren von den Fox-Schwestern und einer Vielzahl anderer Medien übernommen werden.

Die Methode der Medialität unterschied sich auf diese subtile Art und Weise von jener der magnetischen Subjekte und auch von den Praktiken der Shaker-Instrumente, vor allem in den Vorstellungen, die ihr Verständnis über die Art und den Zweck ihrer Methoden bestimmten. Bei den frühen Magnetisierern beruhte diese Methode auf der Existenz und der Manipulation eines quasi-physikalischen Fluidums, das heilsame Auswirkungen auf die Gesundheit hatte, abhängig von der Beziehung zum Subjekt und vom Willen des Durchführenden. Für die Shaker bestand sie in der fortgesetzten Anleitung und Unterstützung durch Mother Ann für die richtige Lebensführung der Shaker, während für Davis und alle, die folgten, die Methode der psychischen Medialität nicht weniger bedeutete als das Aufbrechen des Schleiers zwischen dieser Sphäre und einem Jenseits. Davis bringt dies in seiner Autobiografie nachdrücklich zum Ausdruck. Er beklagte das Missverständnis darüber, worin seine Medialität bestand, »als ob mein Gemüt (während es sich in der »Superior Condition« befand) eine unempfindliche, unintelligente und passive Substanz oder Tülle wäre, durch die körperlose Personen ihre eigenen spezifischen Meinungen ausdrücken oder verkünden! Dies ist ein ungeheurer Fehler – eine höchst unheilvolle Darstellung.« Er bestand darauf, dass Medien »nicht ... die Rolle von unempfindlichen Automaten unter unaufhörlichen Inspirationen von Geistern spielen, sondern dass wir selbst existierende und verantwortungsbewusste Wesen sind«. (DAVIS 1857, 311).

Von diesem Zeitpunkt an war Davis an einer Reihe von reformistischen Unternehmungen beteiligt. Er unterstützte praktisch jede zeitgenössische Reform, einschließlich der Bekämpfung der Sklaverei, der Abstinenz und der Durchsetzung von Frauenrechten. Sein radikaler Antiklerikalismus war greifbar und trug viel dazu bei, diese Tendenz innerhalb der frühen spiritualistischen Bewegung zu beeinflussen. DAVIS war Protestanten und Katholiken gleichermaßen feindlich gesinnt und kommentierte: »Es ist schwer zu bestimmen, wer der schlimmste Feind von Freiheit und Menschlichkeit

ist, diejenige Partei, welche die Kirche zu unserem Herrn machen würde oder diejenigen, die uns die Bibel als Souverän geben würden.« (1854, 26). In dieser Rede von 1854 ging er besonders hart mit dem Christentum ins Gericht:

»Man kann argumentieren, dass die Zivilisation kein Kind des Christentums ist, dass ihre Autorität zu Bigotterie und Intoleranz führt – dass sie nicht besser ist als der beste Teil jeder anderen Religion – dass sie das Herz nicht befriedigt, sondern verdimmt und den Kopf verwirrt – dass wir aus der Bibel unsere schlechtesten Vorstellungen von Gott erhalten – dass das Konzept der Erlösung die Welt nicht vor Sünde, Sklaverei und Zwietracht rettet – dass ihre Autorität nur so weit reicht, wie ihr Inhalt dem Urteil des Gewissens und der wissenschaftlichen Prinzipien standhält.« (20)

Davis hielt sich von den neuen Trends im Spiritismus fern, insbesondere nach der Pause während des Bürgerkriegs. Wie viele der führenden Persönlichkeiten der Bewegung in den 1850er Jahren interessierte er sich in erster Linie für den Spiritismus als neue Philosophie und religiöse Dispensation. Davis glaubte aufrichtig, dass höhere Sphären versuchten, Menschen dabei zu helfen, diese zu transformieren. (WALTERS 1978, 168). Er erwarb schließlich einen Dokortitel und praktizierte bis zu seinem Tod 1910 als Arzt und Herbalist in Boston. 1886 lehnte er eine Bitte der Seybert-Kommission, die damals spiritistische Phänomene untersuchte, ab, seine Kräfte zur Schau zu stellen. In einem Brief vom 24. März 1886 an H. Furness schrieb er: »Es ist für mich nicht ersichtlich, dass ich irgendeinem der Zwecke Ihrer geschätzten Kommission dienlich sein kann«. Anschließend berichtete er, wie von 1843 bis 1846 seine »Tage und Abende sozusagen aus kurzer Distanz häufig für Hellsehstests genutzt wurden«: Dazu gehörte die übliche Prozedur, ohne körperliche Augen in geschlossene Bücher zu sehen, Gegenstände in der Ferne wahrzunehmen und Gedanken ein paar Kilometer entfernt zu lesen. Doch dann trat eine Änderung in Bezug auf die Ausübung der hellseherischen Fähigkeit bei ihm ein:

»1846, als ich mit den »Offenbarungen« begann, und von da an bis heute sind meine Wahrnehmungen weitreichend, und während all dieser langen Zeit ist mein geistiger Zustand das, was ich in meinen

Büchern als »The Superior Condition« definiert und erläutert habe, was selten die Ausübung des Hellsehens erfordert.«

Etwas herablassend fügte er hinzu, dass er zwar wahrheitsgemäß sagen könne, dass er jetzt keine derartigen Kräfte besitze, dass aber »es, glaube ich, mehrere kurzsichtige Hellseher – vielleicht manchmal ‚Wahrsager‘, was ihre Art, das tägliche Brot zu verdienen, kennzeichnet – gibt, die zweifellos für Sie und Ihren Ausschuss die Realität der Fähigkeit demonstrieren könnten«. (DAVIS 1886, Furness Papers).

In dieser zweiten Konvergenz von mesmerischen und swedenborgianischen Einflüssen war eine swedenborgianische Kosmologie so greifbar, dass Arthur Conan DOYLE, ein späterer Verfechter des Spiritismus, fragen konnte: »Ist es nicht eine denkbare Hypothese, dass die Macht, die Davis kontrollierte, tatsächlich Swedenborg war?« (1926, 1:54–55). Der Einfluss von Davis auf die spiritualistische Bewegung war allgegenwärtig, obwohl er Abstand zum Mainstream der Medien hielt, der nach den 1850er Jahren aufkam. Seine *Principles of Nature ...* wurden praktisch zur Bibel der Bewegung, auch wenn die Spiritualisten das Priestertum in all seinen Formen ablehnten, einschließlich der Akzeptanz bestimmter Lehren.

Darüber hinaus lieferte Davis ein Vokabular und prägte gängige Begriffe wie »Summerland« als Bezeichnung für das moderne Paradies. 1863 entwickelte er ein System von Lyceum-Schulen, das auf ähnlichen Einrichtungen basierte, die er im Himmel besucht hatte. Diese spirituellen Sonntagsschulen waren in Amerika und im gesamten britischen Empire tätig und blieben bis weit ins 20. Jahrhundert hinein beliebt. Seinem Rat folgend trugen Spiritualisten bei Beerdigungen weiß und verwandelten die Inszenierungen in Ereignisse, die eher Kontinuität als Trennung betonten. Anstatt Lobreden zu halten, übermittelten die Medien, meist entrückt, Botschaften von kürzlich Verstorbenen. Oft beschreiben diese die Reise von der Erde weg und fordern die Zurückgebliebenen auf, über das schöne Ziel und die anhaltende Sorge und Liebe der Verstorbenen für diejenigen nachzudenken, die sie überlebt hatten. (BRAUDE 1989, 54).

Sicherlich missbilligte Davis die »body snatchers« (Körperräuber) der folgenden Jahrzehnte – Medien, die die banalen Zusicherungen verstorbener Angehöriger kanalisiert, die später die psychischen Ätherwellen störten – und hatte wenig Zeit für die physikalischen Phänomene, die ab den 1870er Jahren in England und Amerika populär wurden. 1878 hatte Davis mit dem Mainstream-Spiritismus gebrochen, den er in Magie und Aberglauben abdriften sah. Es scheint, dass er die Versuche einiger wie S. B. Brittan, zusammen mit Lyon, Fishbough und C. E. Fernald, die alle mit dem *Univercoelum and Spiritual Philosopher* verbunden waren, eine neue religiöse Sekte zu gründen und Davis als ihr Orakel zu binden, zurückwies. Er rebellierte und durchkreuzte ihre Pläne. (FULLER 1982, 99; WALTERS 1978, 168; CHASE 1888, 27).

### Thomas Lake Harris

Ein Postskriptum zu Davis in dieser frühen Periode des Aufkommens des Spiritismus war die Karriere von Reverend Thomas Lake Harris. Seine metaphysischen Ansprüche waren grandios, und er bewegte sich in der tendenziösen Region zwischen Universalismus, Swedenborgianismus und Spiritismus, die er alle zu verschiedenen Zeiten verkündete. Als der Spiritismus institutionalisiert wurde, was eine größere Neugier für die unmittelbaren Fragen des »Überlebens« zur Folge hatte, verdrängte dies den Einfluss nicht nur von Davis und Harris, sondern auch von anderen wie der Howitt-Gruppe in England, deren Hauptinteressen in der philosophischen Grundlage eines wiedergeborenen Glaubens lagen.

Thomas Lake Harris ist wahrscheinlich der letzte in der langen Reihe von Propheten von den Britischen Inseln, der in den Zeitraum unserer Studie fällt. Harris betrachtete sich als Prophet und Visionär. Er wurde in Stratford geboren und seine Familie wanderte in die Vereinigten Staaten aus, als er noch ein Junge war. Harris lernte zunächst für das Baptistenamt, konvertierte aber 1843 zum Universalismus. Er übernahm die Lehren von Andrew Jackson Davis und wurde eine Zeit lang ein fanatischer Spiritualist. Durch die Medialität einer Frau Benedikt erhielt der Apostolische Kreis in Auburn, New York, Mitteilungen von verschiedenen Aposteln und

biblischen Propheten. Sein geistlicher Führer soll der Apostel Paulus gewesen sein. 1849 schloss sich James D. Scott, ein Geistlicher der Siebenten-Tags-Baptisten aus Brooklyn, diesem Kreis an, der heute als Apostolische Bewegung bekannt ist. Zu Scott gesellte sich Thomas Lake Harris, und gemeinsam gründeten sie in Mountain Cove, Virginia, eine Religionsgemeinschaft, die zu den wenigen spiritualistischen Unternehmungen im Kommunitarismus gehört, eine genossenschaftliche Agrarkolonie mit etwa hundert Mitgliedern. Harris diente zusammen mit Scott als spirituelles Medium und beide erhielten »göttliche Anweisungen« über die Richtung, in die die Kolonie gehen sollte. (NELSON 1969, 18–19).

Als die Gemeinschaft von Mountain Cove scheiterte, ging Harris nach New York, wo er sich vehement in die spiritualistische Bewegung stürzte. Er brach mit dem Spiritismus, als sich mit den Fox-Schwestern und einer Vielzahl anderer Medien, die in den 1850er Jahren auftauchten, »Manifestationen« in den Vordergrund schoben. Er wurde von diesem Trend zu äußeren Manifestationen ebenso abgestoßen wie vom demokratischen Stil der entstehenden Bewegung. Harris glaubte, dass Medialität nur von geweihten Gefäßen wie ihm selbst praktiziert werden dürfe und dass die Betonung auf dem »Geist Christi liegen sollte, der herabsteigt, um im Herzen immanent zu sein«. Nachdem er mit Davis gebrochen hatte, organisierte Harris die Gemeinde der Unabhängigen Kirche in New York City und lehnte den Spiritismus ab und zog das Christentum vor. In dieser frühen Periode befand sich Harris in religiösem Aufruhr, da sein Glaube nun Jesus, Davis und Swedenborg umfasste. (DOYLE 1926, 1:120–121; MOORE 1977, 17–18; FOGARTY 1990, 30–31).

Auf Einladung der dortigen Mitglieder der Neuen Kirche reiste Harris 1854 nach New Orleans, wo er eine pseudo-neukirchliche Gesellschaft organisierte, die Kirche des Guten Hirten, eine spiritistisch orientierte swedenborgianische Gemeinde, die von der Neuen Kirche als »ungeordneter und spiritistischer Vorgang« verurteilt wurde. (ODHNER 1904, 1:590). In den späten 1850er Jahren wandte sich Harris dem Swedenborgianismus zu. Bald jedoch entwickelte er seine eigene Variante des Glaubensbekenntnisses der

Neuen Kirche. Er glaubte, dass ihm bestimmte Wahrheiten über die geistige Welt offenbart worden waren, wie sie zuvor Swedenborg offenbart worden waren. Er behauptete, an Swedenborgs ursprünglichen Lehren und an der philosophischen Grundlage seines Glaubens festzuhalten. Christus wurde als der wahre Gott gelehrt, aber Harris glaubte nun, er sei von der Vorsehung dazu geführt worden, »andere und lebenswichtige Dinge hinzuzufügen, die unbekannt waren, bis sie durch ihn offenbart wurden«. Wie Davis betrachtete er den Trancezustand als Mittel, um die eigene wahre Göttlichkeit zu entdecken. Und wie Worcester und dann Davis glaubte er, dass er vom Geist des großen Schweden geleitet wurde. Nach einer schwierigen Zeit, in der er von furchterregenden Dämonen heimgesucht wurde, begann er, eine mystische Lehre von »Zwei-in-Eins« zu predigen.

1859 verkündete Harris vor einer Versammlung in New England, dass er sich nun zum dritten apostolischen oder missionarischen Grad entwickelt habe und berufen sei, in England zu predigen. Seine Predigten, die in einer Sprache von vager Großsprecherei gehalten waren, propagierten nun ein mystisches Christentum, das von swedenborgianischen und spiritistischen Vorstellungen geprägt war. (FOGARTY 1990, 42; PODMORE 1963, 2:26). Er machte die grandiose Behauptung, dass er nun ein »Dreh- und Angelpunkt« sei, der zwischen den Kräften von Himmel und Hölle und zwischen Körper und Geist wirke. Er lehrte, dass die Gewissheit über unseren göttlichen Zustand durch einen Prozess entsteht, den er »göttliche Atmung« nannte, eine Wiederverbindung mit Gott durch den Atem, einen Bewusstseinszustand, der die Sinne weiht. (NOYES 1870, 580-581; FULLER 1982, 96). Diese Idee stützt sich vage auf die Lehre des Einflusses, obwohl sie in dieser Formulierung eher der hinduistischen Vorstellung von *Prana* zu ähneln scheint. Swedenborg hatte die äußere und innere Atmung gelehrt. Er hatte erkannt, wie dieser innere Atem, der aus der geistigen Welt kommt, das eigentliche Leben des Geistes ausmacht. (SUZUKI 1996, 51-52). Harris predigte auf diese Weise den »endgültigen Eintritt in die ewige eheliche Liebe«, eine Verschmelzung mit dem geistigen Gegenstück.

Im selben Jahr, 1859, kehrte Harris mit Unterstützung seiner amerikanischen Gemeinden nach England zurück, wo er für seine Beredsamkeit berühmt wurde. William Howitt gehörte zu denen, die diese Vorträge besuchten, die er als »reichhaltige Beweise für die großartigen Ergebnisse [der »inneren Atmung«] ansah. Seine Predigten aus dem Stegreif waren die einzige Verwirklichung meiner Vorstellungen von Beredsamkeit – zugleich erfüllt, ungezwungen, überschwänglich, ungehemmt und absorbierend. Sie waren triumphale Verkörperungen erhabener Poesie und eine strenge, schonungslose, aber liebevolle und brennende Theologie.« (DOYLE 1926, 122–123; WATTS 1883, 281). Während einer Vorlesung in der Steinway Hall, London, im Jahr 1860 lernte er Lady Oliphant kennen. Seine unbändige Beredsamkeit beeinflusste sie so sehr, dass sie ihren Sohn, Laurence Oliphant (1829-1888), mitbrachte, der Harris als »den größten Dichter des Zeitalters, dessen Ruhm noch unbekannt ist«, betrachtete. Sowohl Mutter als auch Sohn gaben sich Harris ganz und gar hin und begaben sich für eine längere Periode der Handarbeit in eine weitere neue Kolonie in Brocton, New York, die kurz zuvor von Harris ins Leben gerufen worden war – der »Brotherhood of the New Life«. Schließlich zogen Harris und seine etwa hundert Anhänger weiter nach Westen. Ab 1875 befand sich die Bruderschaft in Fountain Grove, Kalifornien, auf siebenhundert Hektar in der Nähe von Santa Rosa, wo er ein blühendes Weingut betrieb (FOGARTY 1990, 30–31).

Harris ist vor allem wegen seiner Versuche bemerkenswert, Konzeptionen zu synthetisieren, die aus dem Spiritismus und von Swedenborg stammen. Für eine kurze Zeit Ende der 1850er Jahre, während seiner Vortragsreise in England, war er der Auslöser weiterer Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Neuen Kirche. 1861 schloss er sich der Londoner Gemeinde der Neuen Kirche in Bloomsbury an. William White (1831? –1890) war Beauftragter und Manager. Gemeinsam mit dem Sekretär W. M. Wilkinson, Bruder von Garth Wilkinson, und anderen Mitgliedern wurde er durch die Aktivitäten von T. L. Harris vom Spiritismus angezogen. White begann, einige von Harris Werken herauszugeben, und machte die Räumlichkeiten der Swedenborg Society zu einem Aufbewahrungs-

ort für spiritualistische Publikationen. Er und Wilkinson widersetzten sich der Aufforderung des Ausschusses, dies zu beenden, und stellten sogar einige Schläger ein, um die Gerichtsvollzieher anzugreifen, die der Ausschuss eingesetzt hatte. Die Angelegenheit wurde schließlich vor Gericht geklärt. (GRIFFITH 1960, 22).

Zu Harris Unterstützern gehörte Edward Brotherton, ein englisches Mitglied der Neuen Kirche. William White veröffentlichte eine Entschuldigung aus der Feder von Brotherton, *Spiritualism, Swedenborg and the New Church*. Der Ton und die Kommentare haben etwas Vertrautes, wie seine Behauptung, dass »die Gegner von Herrn Harris die Realität seiner geistigen Erfahrungen nicht leugnen, sondern glauben, dass er unbewusst von Geistern getäuscht wird«. Er stimmte zu, dass in vielem von dem, was andere Spiritualisten schrieben, »der Pantheismus im Herzen liegt, ... [und] die Idee der Entwicklung an die Stelle der Wiedergeburt tritt«. Aber er besteht darauf, dass dies bei Harris, der »die göttliche Menschlichkeit anerkennt«, nicht der Fall war. Wie Brotherton bemerkt, bestand die schwierige Frage für Harris darin, dass »er natürlich plagiiert, wenn er Swedenborg zustimmt. Wenn er [dagegen] nicht zustimmt, wird er [als] Ketzer betrachtet.« (BROTHERTON 1860, 25–26).

Die strittige Frage des Geisterkontakts wurde erneut aufgeworfen, wobei man sich fragte, ob Harris Gegner »alle Geist-Diktate und Geistschriften ausschließen wollen« (BROTHERTON 1860, 41), da sogar der ehrwürdige Reverend John Clowes einige seiner Predigten und Werke unter dem Einfluss von Geistern geschrieben und veröffentlicht hatte. Er behauptet, Swedenborg habe nie angenommen, dass seine Gabe einzigartig sei oder dass es für alle anderen außer für ihn selbst ungeordnet sei, eine spirituelle Vision zu haben. Zu den interessantesten Argumenten von Brotherton gehört, dass sogar »Unordentlicher Spiritismus«, wenn man ihn richtig sieht, ein weitaus wichtigeres Phänomen war, als die meisten Leser von Swedenborg annehmen, denn er hätte seinen Nutzen, um zu beweisen, dass »es das Geburtsrecht des Menschen ist, beide Welten zu kennen«. (BROTHERTON 1860, 41, 43). Mit Hilfe äußerer Beweise würde der Spiritismus dazu beitragen, die alten theologi-

schen Überzeugungen zu zerstören, sodass die »alte Kirche, die bereits in ihrer äußeren Macht und ihrem Einfluss verfallen ist, durch die Explosion ihrer eigenen geistigen Kräfte zu einem Wrack wird«. (46-47).

Brothertons Hauptargument war, dass der geistliche Austausch innerhalb der Neuen Kirche erlaubt sein sollte, und dass dies »den neuen Himmel bringen wird«. Brotherton, White und W. M. Wilkinson sowie andere waren besorgt, dass sich mit der Ankunft der neuen spiritistischen Phänomene »eine Ansteckung von Pantheismus und absolutem Egoismus« ausbreite. Vor allem in Amerika waren die Lehren der Geist-Kommunikatoren einzigartig einheitlich und beinhalteten

»eine Verleugnung jeglicher göttlicher Autorität im Wort, – eine angebliche Anerkennung Christi als ein fortgeschrittenes Medium, – die Annahme der Überlegenheit Ihm gegenüber, – den Anspruch auf diese New Era einer Erhabenheit über alle früheren Zeitalter, – die Verachtung jeglicher Vorstellungen von moralischem Übel, universellem Fortschritt und ständiger Entwicklung, – und die Freiheit, das eheliche Band zu lösen, wenn dies nicht kongenial ist.« (BROTHERTON 1860, 48).

Brotherton und seine Schismatiker-Kollegen argumentierten, dass es für die Neue Kirche weitaus besser sei, die Führung in dieser neuen Welle des geistigen Kontakts zu übernehmen, als sie den »ungeordneten« Horden des Spiritismus zu überlassen. Ferner verpasste er den Protagonisten der etablierten Neuen Kirche einen Seitenhieb: »Wie sollen wir das Losverfahren einordnen, um die Autorität zu erhalten, Geistliche zu ordinieren?« War dies als »ungeordnet oder als falsche Täuschung« anzusehen? (49).

### Sozialer Wandel im Burned-Over-Distrikt

Laut Whitney Cross bestand die instrumentelle Rolle, die die Erweckungsbewegung in den 1830er Jahren spielte, darin, »die Vorstellung zu etablieren, dass besondere Anstrengungen unter einer Person mit besonderen Talenten eine tiefere Spiritualität schaffen würden, als es der gewöhnliche Lauf der Ereignisse vermag«. (zitiert in FULLER 1982, 77). Shakerismus, Mormonismus, Adventismus, Kommunitarismus und Millenarismus entstanden unter denjeni-

gen, die sich auf eine langwierige Suche nach neuen Wegen begaben, um das zu sichern, was er »den automatisch wirkenden Heiligen Geist, der herabsteigt und den Beginn des neuen Lebens symbolisiert« nennt. (CROSS 1965, 181). Cross und Fuller sind sich einig, dass der Mesmerismus als nur eine weitere Permutation des wiederbelebenden Erbes der Nation in das amerikanische Kulturleben Einzug gehalten hat. Wie der Erweckungsgedanke bot der Mesmerismus »verwirrten Individuen eine intensive Erfahrung, die sie in eine innere Harmonie mit unsichtbaren geistlichen Kräften bringen sollte«. (FULLER 1982, 77–79). Doch während der evangelikale Geist absolutes Vertrauen in Gott und seine Wege setzte, förderten die Mesmeristen, die für immer mit dem calvinistischen Erbe gebrochen haben, in Wirklichkeit »die Tendenz, den Wegen Gottes die menschliche Vernunft aufzuzwingen«. (FULLER 1982, 77–79). In diesem anhaltenden kulturellen Trend zur Säkularisierung der Seele wurde es nun möglich, in einer nicht-theologischen Sprache über den Unterschied zwischen der höheren und der niederen Natur des Menschen zu sprechen.

So kam es, dass unter den linksgerichteten ehemaligen Ultraisten, zusammen mit zahlreichen Universalisten, Quäkern und anderen Suchenden, das Studium des niedrigen animalischen Magnetismus auf höhere Dinge hinwies. Das kulturelle Produkt war die Synthese der Paradigmen, die von der verdeckten Aufklärung, dem Aufkommen der Medialität und der Séance ausgingen. Magnetische Phänomene waren nur durch »irgendein großes und fundamentales Gesetz unseres Seins erklärbar, das bisher unentdeckt blieb«, und das Hellsehen galt als eine neue Wissenschaft, »die wahre Philosophie« des Zeitalters, in der das Geistige die »Region der Ursachen« war und »die Welten der Materie und des Gemütes« miteinander verbunden wurden (CROSS 1965, 342). Vielen der spiritistischen Gläubigen und mehr noch unter einigen Anhängern der Neuen Kirche schien die Trance »so nahe an den Zustand der vom Körper entfernten Geister heranzukommen« (zitiert in CROSS 1965, 342), dass sie die grundlegenden Gesetze der geistigen Welt veranschaulichte. In der Tat erschien es George Bush in einer frühen Phase so, als sei der Mesmerismus »in diesem Zeitalter mit dem

ausdrücklichen Ziel entwickelt worden, die Botschaft von Swedenborg zu bestätigen«. (BUSH 1847, 168). Aber selbst in seinen enthusiastischsten Momenten beharrte er auf dem wichtigen Vorbehalt, dass der Beweis seiner Wahrheit und die Breite seines Appells letztlich von seiner Bestätigung durch »die Stimme der Vernunft und die Stimme der Offenbarung« abhängen. (zitiert in CROSS 1965, 342).

Robert Fullers aufschlussreiche Analyse ermöglicht es, den Mesmerismus in seinen amerikanischen Varianten in der Tradition der Erweckungsbewegung zu verorten und zeigt, wie die wachsende Dichotomie zwischen »Religion« und »Wissenschaft« – die damals für viele ernsthafte Menschen galt, also jene, die, wie Marcus CLARKE es treffend formulierte, »gerne glauben würden, aber aus ihrer Vernunft ... und vernünftig denken würden, aber aus ihrem Glauben« – überbrückt wurde. (1876, 65). In den 1840er und 1850er Jahren lenkten viele ehemalige Erweckungsbewegungen ihr Augenmerk auf religiöse Gründe, die sie für fortschrittlicher hielten. Insbesondere der Spiritismus, der Universalismus und der Swedenborgianismus reagierten alle auf das wachsende Anliegen, die Formen sowohl der ekstatischen Erfahrung als auch des »wissenschaftlichen« Denkens in einem einzigen religiösen System zu vereinen. (FULLER 1982, 81). So wurde die spirituelle Bewegung geboren.

## Literaturverzeichnis

- J. T. ADAMS. 1960. *New England in the republic, 1776–1850*. Gloucester, MA: Peter Smith.
- John ASHBURNER. 1867. *Notes and studies in the philosophy of animal magnetism and spiritualism*. London: Bailliere.
- B. F. BARRETT. 1845. Open intercourse with the spiritual world – its dangers and the cautions which they naturally suggest. *The New Jerusalem Magazine* CCXVII (September): 13–28; CCXVII (October): 50–64; CCXIX (November): 89–104.
- B. F. BARRETT. 1849. *Davis's revelations sifted: A review of Rev. T. L. Harris's lectures on »spiritual philosophy«*. Cincinnati: n. p.

- Marguerite Beck BLOCK. 1984. *The New Church in the new world*. New York: Swedenborg Publishing Association. First published 1932 by Holt, Rinehart and Winston.
- Ann BRAUDE. 1989. *Les Illuminés D'Avignon: Études sur Dom Pernety et son groupe*. Paris, Librairie Critique Émile Nourry.
- Edward BROTHERTON. 1860. *Spiritualism, Swedenborg and the New Church*. London: William White.
- George BUSH. 1847. *Mesmer and Swedenborg, or the relation of the developments of Mesmerism to the doctrines and disclosures of Swedenborg*. New York: J. Allen.
- George BUSH. 1852. Pseudo-spiritualism. *The New Church Repository and Monthly Review* 5, no. 7 (July): 334–338; no. 8 (August): 373–377; no. 11 (November): 509–511; no. 12 (December): 533–548.
- E. A. B. 1845. Man a microcosm. *The New Jerusalem Magazine* CCXII (April): 293–306.
- John CHAPMAN. 1847. *Brief outlines of a work entitled »the principles of nature, her divine revelations and a voice of mankind«, by and through Andrew Jackson Davis ... being the substance of a preface to that work*. London: John Chapman.
- Warren CHASE. 1888. *Forty years on the spiritual rostrum*. Boston: Colby & Rich.
- E. Wake COOK. 1907. Andrew Jackson Davis and his harmonial philosophy. *Light* 14 (Dec.): 595–597.
- Adam CRABTREE. 1993. *From Mesmer to Freud: Magnetic sleep and the roots of psychological healing*. London: Yale University Press.
- Whitney R. CROSS. 1965. *The burned-over district: The social and intellectual history of enthusiastic religion in western New York, 1800–1850*. New York: Harper Torchbooks.
- Andrew Jackson DAVIS. 1857. *The magic staff: An autobiography*. New York: J. S. Brown & Co.
- Andrew Jackson DAVIS. 1886. *Letter of A. J. Davis to H. Furness*, March 24. Philadelphia, University of Pennsylvania, Van Pelt Library, Furness Papers.
- A. Conan DOYLE. 1926. *The history of spiritualism*. 2 vols. London: Cassell.
- John S. DUSS. 1972. *The Harmonist: A personal history*. Philadelphia: Porcupine Press.

- C. E. FERNALD. 1858. Spiritualism. *The Monthly Observer and New Church Record* 11 (Jan.–Dec.): 406–412.
- Robert S. FOGARTY. 1990. *All things new: American communes and utopian movements, 1860–1914*. Chicago: University of Chicago Press.
- Robert C. FULLER. 1982. *Mesmerism and the Americans cure of souls*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Alfred J. GABAY. 2001. *Messages from beyond: Spiritualism and spiritualists in Melbourne's golden age 1870–1890*. Carlton, Melbourne: Melbourne University Press.
- Alan GAULD. 1968. *The founders of psychical research*. New York: Schocken Books.
- Alan GAULD. 1995. *A history of hypnotism*. New York: Cambridge University Press.
- Robert W. GLADISH. 1983. *Swedenborg, Fourier and the America of the 1840s*. Bryn Athyn, PA: Swedenborg Scientific Association.
- Freda G. GRIFFITH. 1960. *The Swedenborg Society 1810–1960*. London: Chiswick Press.
- T. W. HIGGINSON. 1968. *Cheerful yesterdays*. New York: Arno Press.
- David HILLIARD. 1988. Emanuel Swedenborg and the new Church in South Australia. *Journal of the Historical Society of South Australia* 16: 70–86.
- Silas JONES. 1836. *Practical phrenology*. Boston: Russell, Shattuck, & Williams.
- R. Laurence MOORE. 1977. *In search of white crows*. New York: Oxford University Press.
- Geoffrey K. NELSON. 1969. *Spiritualism and society*. New York: Schocken.
- John Humphrey NOYES. 1870. *History of American socialisms*. Philadelphia: J. B. Lippincott & Co.
- Obituary [Nachruf]. 1860. The late Professor George Bush. *The New Jerusalem Magazine* XXXII (January): 402–409.
- Observations on animal magnetism and the doctrines of Swedenborg. 1842–1843. *The New Church Advocate* (London) 1 (May 1842 – December 1843): 35–36.
- C. T. ODHNER, ed. 1904. *Annals of the New Church*. 2 vols. Bryn Athyn, PA: Academy of the New Church.

- Alex OWEN. 1989. *The darkened room: Women, power and spiritualism in late Victorian England*. London: Virago Press.
- Frank PODMORE. 1963. *Mediums of the nineteenth century*. 2 vols. New York: University Books.
- Publication of strictures on the case of Davis. 1848. *The New Church Quarterly Review* II, no. 1:108–112.
- Julius SILBERGER. 1978. The mental healing of Mary Baker Eddy. In: *Psychoanalysis, psychtherapy, and the New England medical scene 1894–1944*. Edited by George E. Gifford. New York: Science History Publications.
- D. T. SUZUKI. 1996. *Swedenborg: Buddha of the north*. Trans. Andrew Bernstein. West Chester, PA: Swedenborg Foundation.
- Ronald G. WALTERS. 1978. *American reformers 1815–1860*. New York: Hill and Wang.
- Robert WIEBE. 1984. *The opening of American society: From the adoption of the constitution to the eve of disunion*. New York: Knopf.
- Singular effects of disease. 1833. *The New Jerusalem Magazine* VI (August): 451–455.
- Somnambulism and animal magnetism. 1834. *The New Jerusalem Magazine* LXXVIII (February): 210–231.
- Howitt WATTS [Mrs.]. 1883. *Pioneers of the spiritual reformation*. London: The Psychological Press Association.
- Samuel H. WORCESTER. 1845. *A letter to the receivers of the heavenly doctrines of the New Jerusalem*. Boston: Otis Clapp.

## Ovum mundanum

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** »Ovum mundanum« bedeutet Welten-Ei (od. Weltei). Diese Vorstellung spielte in den vortheologischen Werken Swedenborgs eine größere Rolle, taucht aber auch noch in seinen theologischen Werken auf. So heißt es in HG 19, d.h. in Swedenborgs Auslegung von Genesis 1,2: »Unter *Geist Gottes* versteht man die Barmherzigkeit des Herrn, von der *hin und her bewegen* ausgesagt wird, wie es eine Henne über ihre Eier zu tun pflegt«. In WCR 76 erwähnt ein Geist »die Idee von einem Chaos, dass es wie ein großes Ei war, aus dem alles und jedes im Universum in seiner Ordnung ausgebrütet wurde«. Der folgende Beitrag des Stockholmer Literaturwissenschaftlers Inge Jonsson (1928–2020) leuchtet den Hintergrund der Welten-Ei-Vorstellung bei Swedenborg aus. Er ist seinem Buch »A Drama of Creation: Sources and Influences in Swedenborg's Worship and Love of God« (Ein Schöpfungs-drama: Quellen und Einflüsse in Swedenborgs Werk ›De Cultu et Amore Dei‹) entnommen (2004, S. 53–68).

**E**s gab eine Zeit, außerhalb aller anderen Zeiten, als die Sonne die Himmelskörper des Universums wie Föten in ihrem Schoß trug und sie nach ihrer Geburt in den Äther entließ. Die Sonne kann jedoch unmöglich solche Massen an Materie in ihrem brennenden Zentrum in sich getragen haben. Diese müssen das Produkt der von der Sonne ausgestoßenen Dämpfe gewesen sein. So war ihre Oberfläche von Dämpfen bedeckt, die von ihren Strahlen verursacht wurden. Aus diesen Flüssigkeiten, die im Laufe der Zeit zusammengedrückt worden waren, entstand ein nebel förmiger Raum, der dem Eiweiß eines Eies nicht unähnlich ist. Dieser Raum – mit der Sonne als Zentrum – glich dem *Maximum Universi Ovum*, dem großen Weltei. Um dieses Ei herum bildete sich eine Schale, da die Sonnenstrahlen durch den Nebel abgefangen wurden. Diese Schale wurde von der Sonne mit ihren Strahlen zertrümmert, als die Zeit der Geburt gekommen war. Die Masse des Welteneies

bildete nun die Himmelskörper, die immer noch am Himmel zu sehen sind, und sie schauen seitdem zur Sonne auf wie zu ihrem Vater (*De Cultu et Amore Dei* §9).

In einer Anmerkung kommentiert Swedenborg seine Beschreibung des Ursprungs des Sonnensystems und verweist darauf, dass dieses Weltenei mit dem Chaos identisch ist, wie es in der Antike beschrieben wurde:

»Hoc Ovum fuit Chaos illud olim hodieque tam famosum, in quod Elementa rerum congesta fuisse traditur, quae dein in pulcherrimum disposita ordinem Mundum nostrum producerent.«

(Dieses Ei war das »Chaos«, von dem sowohl früher als auch heute viel gesprochen wurde. Es wurde lange Zeit als eine verdichtete Masse von Grundelementen beschrieben, die, einmal in der schönsten Reihenfolge angeordnet, die Welt, wie wir sie kennen, hervorgebracht haben.) (§9, Anmerkung d)

Diese Anmerkung bezieht sich direkt auf die analoge Beschreibung in *Principia*, im Kapitel »*De chao universali solis & planetarum; deque separatione ejus in planetas & satellites*« (Über das universelle Chaos der Sonne und der Planeten; und über seine Trennung in Planeten und Satelliten) (387ff). Swedenborg betont hier, dass schon die Alten aufgrund ihrer Mutmaßungen zu dieser Schlussfolgerung gekommen seien, dass es einst ein *Chaos universale* gegeben habe, das sowohl aus der Sonne als auch aus den Planeten und in der Tat aus allen Elementen und Samen bestand, aus denen die Materie hervorgegangen sei.

Dies wird durch lange Auszüge aus Aristophanes' *Die Vögel* und Ovids *Metamorphosen* exemplifiziert. Ferner wird Epikur zusammen mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte und dem achten Kapitel des »Buches der Sprichwörter« aufgeführt. Obwohl Hesiod nicht namentlich erwähnt wird, schwebt auch sein Geist über diesen Gewässern. In Genesis 1,2 erkennt Swedenborg in der trostlosen Leere der Erde und der Finsternis über den Tiefen eine mögliche mosaische Version des alten Chaos. Von hier aus geht er zu einer eingehenden Untersuchung des Zustands der Erde *in ovo* und im Anschluss an das Schlüpfen über, eine Untersuchung, die damit endet, dass Aristophanes (450-385 v. Chr.) erneut als »*ad philoso-*

*phiam nostram propius*« (unserer Meinung am nächsten) zitiert wird (*Principia*, 395):

»Nacht, Chaos und Erebos waren zuerst und des Tartaros Tiefen; es fehlte | Noch der Himmel, die Erd' und das Aethergezelt; in des Erebos mächtigem Schlund denn | Saß brütend die dunkelbeflügelte Nacht und gebar anfänglich ein Windei: | Aus diesem sodann in der Zeit Umschwung sproß Eros, der Schöpfer der Sehnsucht, | An dem Rücken von zween Goldschwingen umglänzt und so schnell wie die Wirbel der Windsbraut. | In des Tartaros Reich sich vermischend zunächst dem beflügelten nächtigen Chaos, | Zeugt' Eros und heckte das Vogelgeschlecht und berief's an die Helle des Lichtes.« (*Die Vögel*, 693–699)<sup>1</sup>

Swedenborg lässt die Tatsache außer Acht, dass dies nach der attischen Komödie die Geburt von Vögeln betrifft, und folgert daraus, dass die Sonne in einem Ei eingeschlossen war, aus dem sie im Laufe der Zeit hervorgegangen ist.

Man kann sagen, dass all diese Verweise allgemein bekannt sind; sie sind das *commune bonum* der klassischen und der biblischen Bildung. Den ovidischen Elementen darin wurde jedoch große Bedeutung beigemessen, z.B. in Strohs hypothetischen Bemerkungen, auf die Lamm anspielt: »Ob Swedenborg die ersten Hinweise für seine ›Nebularhypothese‹ aus Ovids *Metamorphosen* oder aus einer anderen Quelle als seinen eigenen ursprünglichen Annahmen bezog, ist noch nicht geklärt.«<sup>2</sup> Eine genauere Untersuchung dieses Referenzapparats, kombiniert mit den Beweisen im letzten Kapitel der *Principia*, das sich mit dem Paradies und dem ersten Menschen befasst, bietet die Möglichkeit einer gründlicheren Einschätzung von Swedenborgs Lektüre und, daraus resultierend, eine Antwort auf Strohs Frage.

Der Welten-Ei-Mythos wird unmittelbar mit dem Orphismus in Verbindung gebracht, auch wenn er in mehreren Kulturen in pa-

---

<sup>1</sup> Aristophanes' Lustspiele verdeutscht von Johannes Minckwitz. Erster Band: Der Vogelstaat. Stuttgart: Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung, 1855, S. 72f.

<sup>2</sup> *Opera* III:324; LAMM 1915, 162; 2000, 161.

rallelen Formen zu finden ist.<sup>3</sup> Neuplatonischen Quellen zufolge war das kosmische Ei ein wichtiges Element in der orphischen Kosmogonie, die bis in die vorklassische Zeit zurückverfolgt werden kann, auch wenn das früheste literarische Zeugnis Aristophanes' Komödie *Die Vögel* ist, die von Swedenborg zitiert wird. Der Unterschied zwischen der orphischen Kosmogonie und der Kosmogonie von Hesiod ist unbedeutend, beruht jedoch auf dem Symbol des Eies selbst. Martin Persson Nilsson meint, die Orphiker nähmen Bezug auf den Volksglauben:

»Dass die Welt aus einem geborstenen Ei entstanden sei, ist ein durch die ganze Welt verbreiteter Mythos; das Ei, das als ein lebloses Ding, als ein Stein erscheint, aus dem aber rätselhafterweise ein Lebewesen hervorkommt, erschien als der beste Vermittler zwischen dem Stoff und den Lebewesen, zwischen dem Chaos und dem Kosmos.«<sup>4</sup>

Daran können wir erkennen, wie nahe Swedenborgs Symbolik zentralen mythologischen Motiven, die ihm durch die Lektüre antiker Gedichte bekannt sind, steht.

Um jedoch über eine solche allgemeine Aussage hinaus zu gelangen, müssen wir die Idee des Welteis in der Literatur aus Quellen, die Swedenborg bekannt gewesen sein könnten, nun konsequent weiterverfolgen. Die literarischen Quellen für das orphische Ei, die zu seinen Lebzeiten zur Verfügung standen, stammen alle mit Ausnahme von Aristophanes aus der Spätantike oder danach. Es handelt sich um die erhaltenen Fragmente einer sogenannten orphischen Dichtung, die unter anderem veröffentlicht wurde von J. J. Scaliger (1540–1609), sie werden normalerweise zwischen 100 und 300 n. Chr.<sup>5</sup> datiert. Die klassische griechische Literatur enthält

---

<sup>3</sup> Siehe zum Beispiel, O. GRUPPE, *Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen* (Leipzig, 1887), 612ff. FREDÉN (10–11) gibt einen kurzen Überblick über die Theogonie und Kosmogonie des Orphismus.

<sup>4</sup> M. Persson NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion I* (München: Beck Verlag, 1941), 648. Daher scheint der Verweis von Lamm auf Hesiod (1915, 20; 2000, 22) voreilig zu sein. Fredén (10) betont die Unterschiede zwischen den Orphikern und Hesiod stärker.

<sup>5</sup> W. K. C. GUTHRIE, *Orpheus and Creek Religion*, 2nd ed. (London: Methuen, 1952), 14ff.

reichlich Hinweise auf Orpheus in mehreren unscharfen Erscheinungsformen. Dennoch wurde die Rolle des kosmischen Eies in der orphischen Philosophie vor allem von neuplatonischen Autoren betont. Es ist jedoch anzumerken, dass dieses Weltei in erster Linie ein theogonisches Phänomen ist, ein Versuch, die Geburt der Götter zu beschreiben, auch wenn dies oft zu Theorien über die Erschaffung der Welt führt, ähnlich denen, die uns in Swedenborgs Schriften begegnen.

So lässt ein Interpret einer der orphischen Theogonien, Marc Aurels Zeitgenosse Athenagoras (2. Jh. n. Chr.), die obere Hälfte des gotttragenden Eies den Himmel und die untere Hälfte die Erde bilden.<sup>6</sup> Eine ähnliche Idee tauchte bereits früher in fragmentarischer Form in Varro auf (116–27 v. Chr.): »*Caelum est testa, item vitellum, terra: inter illa duo humor, quasi in sinum clusus aeri, in quo calor*« (Der Himmel ist die Schale, während die Erde der Dotter ist. Zwischen diesen beiden befindet sich Feuchtigkeit, gefüllt mit Wärme, die in der Luft wie im Mutterleib enthalten ist)<sup>7</sup> In dieser Form des Mythos wird der Gedanke oft mit der Vorstellung des Himmels als Vater und der Erde als Mutter verbunden, wie man sie in verschiedenen Varianten in verschiedenen Kulturen finden kann, die Ethnologen und Religionshistoriker belegt haben.<sup>8</sup>

Was die Verwendung des Welteis in Swedenborgs Schriften betrifft, so sollte das primäre Augenmerk auf die literarische Tradition gelegt werden, auch wenn eine Beschreibung davon notwendigerweise fragmentarisch sein wird und sich auf die uns am besten bekannten Quellen beschränken muss. Eine der ältesten darunter ist Plutarch (ca. 46 n. Chr.), der in einem seiner Tischgespräche auf ziemlich humorvolle Art und Weise das Problem von Huhn und Ei thematisiert. Der geistreiche Dialog zeigt eine klare Einsicht in die

---

<sup>6</sup> PAULY-WISSOWA, *Real-Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Halbband 36:I, Sp. 1350.

<sup>7</sup> M. Ter. VARRONIS, *De lingua latina libri qui supersunt* (Zweibrücken, 1788), I:318. Übersetzung von Matilda McCarthy.

<sup>8</sup> Siehe zum Beispiel H. BAUMANN, *Das doppelte Geschlecht* in *Ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos* (Berlin: Reimer, 1955), 175ff. und 268–269.

Konsequenzen dieser Frage, und der Autor bezieht sich auf die orphischen und pythagoräischen Vorstellungen vom Ei als Ursprung des Universums und damit als heiliges Objekt. Er bringt auch bestimmte Ideen der spontanen Entstehung von Eiern vor, die entfernt mit Swedenborgs eigentümlicher Kombination kosmogonischer und biologischer Elemente in seiner Ei-Symbolik zusammenhängen könnten.<sup>9</sup> Wir können fast die gleiche Beschreibung in den Werken des großen Gelehrten und Vermittlers antiken Gedankenguts Macrobius finden (fl. 400 n. Chr.), in denen es ebenfalls ausführliche Abhandlungen über die Identität der Sonne und mehrere verschiedene ägyptische Gottheiten gibt, mit Beispielen aus orphischen und ägyptischen Hypothesen. Daraus können wir Vergleiche mit der spirituellen Sonne in *De Cultu et Amore Dei* ziehen: eine Erklärung findet sich im gemeinsamen Kontext des neuplatonischen Denkens.<sup>10</sup>

Die ägyptische Version des Welten-Ei-Mythos kehrt u.a. in den Werken von Eusebios (ca. 264–340) wieder, wo Kneph, der erste Gott, ein Ei erschafft, das als unsere Welt interpretiert wird, aus der der zweite Gott, Phthah, schlüpft.<sup>11</sup> Auch der neuplatonische Proklos (412–485) schreibt über den orphischen Text vom Ei, während wir in den Werken von Achilles Tatius (3. Jh. n. Chr.) eine ausführliche Abhandlung finden, die es wert ist, in der lateinischen Übersetzung der Renaissance als typisch für die spätantike Kompilationsliteratur zu diesem Gegenstand zitiert zu werden, und die in den ersten Jahrhunderten der neuen Ära bekannt war:

»Caeterum ordo ille, quem in mundi sphaera constituimus ovarum similis est, ut Orphei sectatores docent. Quam enim rationem habet in ovo putamen, eandem in toto universo coelum obtinet, atque ut in

---

<sup>9</sup> J. NEEDHAM, *A History of Embryology* (Cambridge: The University Press, 1934), 50–51. Siehe die Auswahl von Plutarch durch H. CONRAD, *Vermischte Schriften* (München und Leipzig, 1911), I:66ff.

<sup>10</sup> *Aur. Theodosii Macrobiani Opera*, Saturnal.lib. I, zum Beispiel, Kap. XXIII, lib. VII, Kap. XVI; Pontanus-Meursius-Gronovius' ed. (London, 1694), 215ff. und 446–447.

<sup>11</sup> EUSEBIOS, *Preparatio evangelica*, lib. III Kap. XI; F. Vigerus Hg. (Paris, 1628), 115. Siehe auch F. CREUZER, *Symbolik und Mythologie der alten Völker* (Leipzig und Darmstadt, 1821), III:313.

orbem e coelo suspensus est aether, sic e putamine pellicula. Vel, quod aliis placet, quoniam aether idem est ac coelum; a quo proximus est aër, erit in ovo membrana instar aëris: caro autem albida, quae in eodem est, si quidem aëri respondet, aquae locum vitellus habere potest, tum quod interius est in medio vitello, terram exprimet. Sin est ut membranam ovi ad aethera transferre malimus, pro aëre gallinarum lac habebimus; & vitelli extremus ambitus aquam exhibebit, quod interius est & in medio; terrae instar erit. Ad summam, si cum Aristotele quinque sphaeras esse dixerimus, quod intimum est in vitello, terrae loco sumetur. Sin quatuor putemus esse; quod alii censent; pro terra vitellum integrum, non magnitudinis, sed situs ratione capiemus.«

(Diese Ordnung, die wir in den Sphären der Welt konstituieren, gleicht den Eiern, wie es die Schüler des Orpheus lehren. Weil der Himmel im gesamten Universum dieselbe Position innehat wie die Schale beim Ei, und so wie der Äther mit dem Himmel in der Welt verbunden ist, so ist auch die Membran verbunden mit der Schale. Oder vielmehr, wie andere vermuten, entspricht die Membran im Ei der Luft, da der Äther dem Himmel gleicht, dem die Luft am nächsten ist. Wenn das weiße Material im Ei der Luft entspricht, kann das Eigelb an die Stelle des Wassers treten und die Erde bildet das Innerste des Dotters. Wenn wir aber lieber die Membran des Eies in Relation zum Äther setzen wollen, sehen wir das Eiweiß als kongruent zur Luft. Die Oberfläche des Dotters entspricht dann dem Wasser, während das Innerste und das Zentrum der Erde gleichkommt. Kurz gesagt, wenn wir in aristotelischer Manier davon ausgehen, dass es fünf Sphären gibt, nimmt das, was sich im Inneren des Dotters befindet, den Platz der Erde ein. Nehmen wir jedoch an, dass es vier sind, wie andere glauben, können wir eine Darstellung der Erde als ganzes Dotter wählen – nicht in Bezug auf ihre Größe, sondern in Bezug auf ihre Position.)<sup>12</sup>

Parallel zu dieser heidnisch-philosophischen Betrachtung existiert auch eine christlich-theologische Reflexion. Wie bereits in der Übersicht über die Hexaemeron-Tradition erwähnt, wurde Genesis 1,2 im Zusammenhang mit dem Welten-Ei-Mythos als der Geist Gottes gedeutet, der wie ein geschlüpfter Vogel über der Tiefe schwebt. Das früheste Beispiel für diese Analogie findet sich in den Werken des Basilius mit dem Hinweis auf eine anonyme syrische

---

<sup>12</sup> D. PETAVIUS, *Uranologion sive systema variarum authorum* (Paris, 1630), 127. Übersetzung von Matilda McCarthy.

Autorität, wahrscheinlich Efraim der Syrer (gest. 373).<sup>13</sup> In Swedenborgs Bibliothek wurde neben anderen Ausgaben auch die Tremellius-Junius-Ausgabe der Bibel gefunden, die diese Interpretation enthält, die im Folgenden weiter kommentiert wird: »*verbum ab avibus pullitiei suae incubantibus mutuatum: quo significatur a Spiritu materiam illam informem fuisse fotam, ut foventur pulli ab incubantibus matribus*« (das Wort stammt aus dem Brüten der Vögel auf ihren Hühnern: daraus wird deutlich, dass die formlose Materie vom Geist gestillt wurde, während die Hühner von den brütenden Müttern gewärmt werden).<sup>14</sup> Derselbe Gedanke kehrt in mehreren der Bibelanmerkungen wieder, wenn auch ohne nähere Erläuterungen.<sup>15</sup> In den Werken Spiegels, in denen die Profession des Exegeten und die des Dichters in gewisser Weise vereint waren, begegnen wir dem hochpoetischen Bild, das von einer rustikalen Sachlichkeit geprägt ist:

»Rät sasom Kyklingar uhr Eggen warda klekte /  
 Och utaf Skalets Graaf med Hönans Warma wäkte;  
 ja som wi kunna see at Soolens liufste Bråna  
 Gir åt then kalla Säd i Jorden Lif och Frana /  
 Så at thet döda Korn får een förnyat Yngska  
 Och det som ruttit låg upstår i fager Grönska;  
 Så haar then Helge And och upväkt Jorden döda /  
 At hon ward hafwande med mykken herlig Gröda /«

(So wie Hühner aus ihren Eiern geschlüpft sind  
 Und durch die Wärme der Henne aus dem Grab der Schale geweckt wurden;

---

<sup>13</sup> Die Passage spielt eine zentrale Rolle in Thibaut de Maisières' Argument für einen Einfluss von Basil auf Tasso; Thibaut de MAISIÈRES, 35–36. Zur Identifizierung des anonymen Autors siehe D. ZÖCKLER, *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft* (Gütersloh, 1877), I:171–172, 189.

<sup>14</sup> I. TREMELLIUS und F. JUNIUS, *Testamenti veteris Biblia sacra* (Frankfurt, 1579), 3. Siehe auch *Catalogus bibliothecae Emanuelis Swedenborgii*, 1, 8. Übersetzung von Matilda McCarthy.

<sup>15</sup> Siehe F. M. MERSENNUS, *Quaestiones celeberrimae in Genesim* (Paris, 1623), col. 730 und 919; D. PAREUS, *Operum theologorum exegeticorum* tom. I (Frankfurt, 1647), o. 29–30. Siehe auch H. Grotius, *De veritate religionis christianae*, neue Ausgabe. (Amsterdam, 1669), 40–41.

Ja, da wir die schönsten Sonnenstrahlen sehen können  
Die dem kalten Samen in der Erde Leben und Wachstum geben,  
Damit der tote Kern eine neue Jugend erhält  
Und was faul war, auflebt in schönem Grün;  
So hat der Heilige Geist auch die tote Erde erweckt  
Dass sie erwartungsvoll sei mit vielen schönen Ernten.)<sup>16</sup>

Die Parallelen zur Behandlung des Motivs durch Swedenborg sind jedoch sehr allgemein: Die symbolischen Kontexte sind unterschiedlich, und die biologischen Entsprechungen im Stil Swedenborgs fehlen fast vollständig. In der Naturkunde der Renaissance wie auch in der Geschichte der Überlegungen der folgenden Jahrhunderte wurde das Symbol des Eis in einer Weise verwendet, die der Methode Swedenborgs näher kam als der der Alten. Ein bedeutender und prägender Teil der wissenschaftlichen Debatte während des 16., 17. und 18. Jahrhunderts galt der Frage, wie die Welt erschaffen wurde. Genauer gesagt ging es in der Diskussion meist um die Frage, wie die biblische Version mit dem neuen heliozentrischen Weltbild, das nach Nikolaus Kopernikus (1473–1543) benannt wurde, vereint werden kann. Die Beiträge zu dieser oft hitzigen Debatte waren unterschiedlich: biblische Kommentare, Hexamera und Dissertationen. Die Qualität der Debatte variierte stark, zum Beispiel zwischen Robert Fludd und Isaac Newton (1642–1727), ebenso die Motive.<sup>17</sup> In diesem Reigen von Argumenten begegnen wir dem kosmischen Ei auch in Kontexten, die sowohl überraschend als auch lächerlich erscheinen mögen, die aber unter Swedenborgs Zeitgenossen weithin bekannt und allgemein akzeptiert waren.

Wenn man bedenkt, dass wir dem Welten-Ei-Mythos am häufigsten in Kreisen begegnen, die dem Neuplatonismus nahe stehen, ist es naheliegend, ihn in der Renaissance innerhalb der platonischen Schule zu orten, die – mit einer unterschiedlichen Anzahl von Mitgliedern – aus der Florentinischen Akademie hervorgegangen ist.

---

<sup>16</sup> *Guds Werk och Hwila*, 33. Übersetzung von Inge Jonsson.

<sup>17</sup> Siehe Katherirre B. COLLIER, *Cosmogonies of Our Fathers: Same Theories of the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (New York: Columbia University Press, 1934), 13–24.

Die größten Namen, Marsilio Ficino (1433–1499) und Pico della Mirandola (1463–1494), haben diesbezüglich wenig zu bieten. Pico war mit den entsprechenden Theorien aus der Antike vertraut, wie aus Hinweisen in *Examen vanitatis doctrinae gentium* (Untersuchung der Eitelkeit der Lehre von den Heiden) hervorgeht, aber er äußert sich nicht zu seinen eigenen Ansichten.<sup>18</sup> In *Heptaplus*, seiner großen Paraphrase der Genesis, bezieht sich Pico an keiner Stelle auf das kosmische Ei. Es finden sich jedoch, wie Lamm hervorhob, umfangreiche Überlegungen über die Beziehung des Menschen zum Universum als Mikrokosmos im Verhältnis zum Makrokosmos.<sup>19</sup>

Unter den zahlreichen Schülern und Anhängern Picos befand sich als einer der frühesten und wichtigsten Paracelsus (1493–1541), in dessen Schriften die Theorie vom kosmischen Ei eine bedeutende Stellung einnimmt, wie Lindroth betont.<sup>20</sup> In *Liber meteororum* lesen wir zum Beispiel:

»dan die andern drei elementen seind in das firmament beschlossen wie ein ei in einer schalen; also ist die erden, das wasser, der luft in disem element verschlossen, wie der dotter, das klar, das heutli im ei ist, das ist in der schalen ... aber da ist ein underscheit zwischen dem clar und dem wasser also, das im clar ein solche chaosische art ist, das nichts dadurch fallen mag. dergleichen ist nun das firmament auch in seinem corpus, das es in der mittlen behalt, was da ligt, das es sich unverruket halten muss.«

(Die drei anderen Elemente sind am Himmelsgewölbe wie ein Ei in der Schale eingeschlossen. So sind die Erde, das Wasser und die Luft in diesem Element eingeschlossen, wie der Dotter, das Eiweiß und die Membran im Ei, d. h. in der Schale. Aber es gibt einen Unterschied zwischen dem Eiweiß und dem Wasser in dem Sinne, dass das Eiweiß eine so chaotische Qualität hat, dass nichts hindurchfallen kann.

---

<sup>18</sup> Ioannis PICI MIRANDULAE, *Opera quae extant omnia* tom. II (Basel, 1601), 501 ff.

<sup>19</sup> LAMM 1915, 259–260; 2000, 286.

<sup>20</sup> S. LINDROTH, *Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt* (Ph. D. diss., Uppsala University, 1943), 402–403.

Dergleichen ist nun das Firmament in seinem Körper, dass es das, was da drin ist, in der Mitte hält, sodass es sich dort unverrückbar hält.)<sup>21</sup>

Dies ist eine konkrete Darstellung des antiken Mythos, eine greifbare kosmische Analogie mit einem starken biologischen Bezug. In einer mehr oder weniger direkten paracelsischen Tradition begegnet uns das Motiv früh im Schwedischen, zum Beispiel unter den Werken von Sigfridus Aronus Forsius (1550–1624).<sup>22</sup> Dennoch ist die Philosophie von Paracelsus weitaus urtümlicher als die von Swedenborg, für die die neue Wissenschaft im siebzehnten Jahrhundert von großer Bedeutung war. Auch das Bestreben, eine ganzheitliche Vision zu entwickeln, die so charakteristisch für *De Cultu et Amore Dei* ist, finden wir in den Werken dieses seltsamen deutschen Gelehrten und Arztes nicht.

In England, dem Kulturkreis, zu dem sich Swedenborg am stärksten hingezogen fühlte, begegnen wir in den Schriften von Francis Bacon einer frühen Auseinandersetzung. In dem kurzen Fragment *De Principiis atque Originibus*, das als eine mögliche Quelle für *Paradise Lost* diskutiert wurde, wird der Mythos von der Geburt des Eros aus dem Ei der Nacht erwähnt.<sup>23</sup> In der Tradition des Demokrit, wie Lukrez ihn überliefert, sieht Bacon den Eros als das Prinzip und die Kraft der Materie, die bis zu einem gewissen Grad den Eros mit dem Atom identifiziert.<sup>24</sup> Bacon folgt der Version von Aristophanes über die Geburt des Eros und interpretiert so diesen frevelhaften komödiantischen Witz philosophisch, ähnlich wie Swedenborg in den *Principia* die Beschreibung des Komödienschrei-

---

<sup>21</sup> Theophrast von Hohenheim, gen. PARACELUS, *Sämtliche Werke* I. Abt., Bd 13, hg. von K. Sudhoff (München und Berlin: Oldenbourg, 1931), 140–141. Übersetzung von Inge Jonsson. Siehe auch *Das Buch Paragranum*, hg. von F. STRUNZ (Leipzig: E. Diederichs, 1903), 51.

<sup>22</sup> LINDROTH, 402–403. Eine allgemeine Beobachtung der Ähnlichkeiten zwischen Paracelsus und Swedenborg wurde von gemacht J. Chr. Cuno; siehe *Documents* II: 478.

<sup>23</sup> *The Works of Francis Bacon*, herausgegeben von James Spedding, Robert Leslie Ellis und Douglas Denon Heath (London, 1887), III:79ff. Englische Übersetzung, ebd. (London, 1889), V:459ff. Siehe auch WHITING, 9ff.

<sup>24</sup> Siehe *De sapientia veterum*, *Work*, VI: 654ff.; siehe auch Ellis Vorwort zu *De principiis*, III:65ff.

bers als *ad philosophiam nostram propius* beschreibt, was eine symptomatische Entsprechung im allgemeinen Gedanken darstellt.

Der Welten-Ei-Mythos taucht auch in den zahlreichen Schriften zur antiken Mythologie auf, die das Ergebnis des großen Interesses an der Mythologie waren, das insbesondere unter den Gelehrten der neuplatonischen Renaissance vorherrschte. Diese Forschung erreichte ihren Höhepunkt im 17. Jahrhundert. Einer der berühmtesten Gelehrten der Mythologie, Gerhard Johannes Voss (1577–1649), hat in seinem Werk *De theologia gentili* (Über die Theologie der Heiden) eine umfangreiche Passage über das Welten-Ei aufgenommen, in der unter anderem das Fragment aus Varro zu finden ist.<sup>25</sup> Hier liegt eine wichtige Erkenntnisquelle, die im Zusammenhang mit den mythologischen Anklängen, die später in Swedenborgs Schöpfungs-drama deutlicher zutage treten, ausführlicher diskutiert werden soll.

In klarem Gegensatz zum empirischen Bacon steht die eigentümliche Denkschule der Cambridge-Platoniker, die einen eigenständigen Zweig des Baumes der Florentinischen Akademie bilden.<sup>26</sup> Die Gemüter dieser Denker beschäftigten in erster Linie religionsphilosophische Probleme, verständlicherweise in Anlehnung an die italienischen Vorbilder. Dies führte jedoch gelegentlich zu Überlegungen auf dem Gebiet der Naturgeschichte. So berichtet Henry More (1614–1687) in seinem ausführlichen Kommentar zur Genesis *Conjectura cabbalistica* über Themen, die eng mit der üblichen Allegorie der Kabbala verbunden sind, wobei er dem Theosophen Swedenborg näherkommt als dem Wissenschaftler. More scheint sich jedoch nicht für das Welten-Ei interessiert zu haben.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> G. J. VOSS, *De theologia gentili et physiologia christiana* (Amsterdam, 1642), I:V, 33–34.

<sup>26</sup> E. CASSIRER, *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge* (Leipzig und Berlin: Gasseil & Co., 1932), 6: »Vor allem ist es jenes Bild der platonischen Gedankenwelt, das Marsilius Ficinus und die Florentinische Akademie gezeichnet hatte, das auch für die Denker der Schule von Cambridge als schlechthin-gültig, als eigentlich exemplarisch erscheint«.

<sup>27</sup> *Henrici Mori Cantabrigiensis scriptorum philosophicorum* (London, 1679), II:461–643.

Auf der anderen Seite begegnen wir dem Welten-Ei im Hauptwerk seines Kollegen Ralph Cudworth (1617–1688), dessen *The True Intellectual System of the Universe* die antike philosophische Literatur nach sämtlichen Argumenten für den Atheismus durchforstet, um alle Argumente für den Atheismus definitiv zurückzuweisen. Dies zog eine äußerst reichhaltige Dokumentation nach sich, in der die Idee des Eies eingeschlossen ist, zunächst in der Beschreibung von Aristophanes.<sup>28</sup> Cudworth widerlegt Aristophanes' Überlegungen, die er – für die Literatur dieser Art originell – für einen Scherz hält. Er möchte jedoch bestimmte Elemente der Wahrheit darin nicht leugnen. Im weiteren Verlauf, beginnend mit den Werken von Aristoteles und Epikur, hinterfragt Cudworth, wie Tiere und Menschen entstanden sind und widerlegt erwartungsgemäß entschieden die Theorie, dass sie aus Eiern in der Erde geschlüpft sind, eine Theorie, die sich insbesondere in Lukrez' *De rerum natura* findet.<sup>29</sup> Angesichts seiner Prädisposition muss Cudworth diese Art materialistischer Hypothese verneinen, aber die Tatsache, dass sie überhaupt erwähnt wird, zeugt von der Kenntnis der moderneren biologischen Literatur, die mit den kosmogonischen Vorstellungen vom Welten-Ei in Swedenborgs *De Cultu et Amore Dei* in Einklang stand, wie später gezeigt werden wird. In diesem Zusammenhang sollten wir uns näher mit Cudworth vertraut machen, dessen Einfluss von Lamm nur am Rande erwähnt wurde.<sup>30</sup>

Das Ei-Symbol wurde auch in emblematischen Zusammenhängen verwendet. In Picinellis *Mundus symbolicus* findet sich ein kurzes Kapitel über den emblematischen Wert des Ei-Symbols, insbesondere aus christlich-theologischer Sicht, das für Swedenborg eine Inspiration hätte darstellen können. Wir können jedoch keine Hin-

---

<sup>28</sup> R. CUDWORTH, *The True Intellectual System of the Universe: The First Part; Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism Is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated* (London, 1678), 120ff.

<sup>29</sup> Ebd., 688 ff.

<sup>30</sup> LAMM 1915, 69; 2000, 70.

weise auf eine detaillierte Entsprechung finden.<sup>31</sup> Man kann mit Fug und Recht davon ausgehen, dass Swedenborg zumindest über ein allgemeines Wissen zur oben skizzierten literarischen Tradition verfügte. Man kann auch davon ausgehen, dass seine eigene Symbolik frei aus diesem sehr reichen Boden heraus erwachsen ist. Tatsächlich ist das meiste des hier beschriebenen Materials in einem für ihn leicht zugänglichen Werk enthalten, das von größter Bedeutung für die Entwicklung seiner kosmologischen Theorien war.

In einem kleinen astronomischen Traktat aus dem Jahr 1718, *Vom Gange und Stande der Erde und der Planeten*, widmet Swedenborg ein Kapitel dem Thema der artigen kartesischen Polemiken durch den englischen Kosmologen Thomas Burnet (ca. 1635–1715).<sup>32</sup> Nach damaligem Brauch hatte das Werk von Burnet, das der junge Swedenborg hier kritisiert, einen langen und ehrfurchtgebietenden Titel, von dem ich nur den ersten Abschnitt zitiere: *Telluris Theoria Sacra: orbis nostri originem & mutationes generales, quas aut jam subiit, aut olim subiturus est, complectens* (Eine Heilige Theorie der Erde, die den Ursprung und die allgemeinen Veränderungen unserer Welt darstellt, sowohl diejenigen, die sie bereits durchgemacht hat, als auch diejenigen, denen sie in Zukunft begegnen wird). Es gliedert sich in vier Bände, von denen vor allem die ersten beiden im vorliegenden Kontext von Interesse sind. Diese beiden Bücher befassen sich in dieser Reihenfolge mit der Sintflut und dem Paradies und waren Teil eines Bandes der Ausgabe von 1691, die sich in der Bibliothek Swedenborgs befand.<sup>33</sup> Die beiden folgenden Bücher behandeln das Ende der Welt sowie den neuen

---

<sup>31</sup> *Mundus symbolicus* IV:LXXII, 1:335–336. Mario Praz wies darauf hin, dass in einigen der zahlreichen Wappenbücher das Symbol des Eies in sehr vielen Variationen verwendet wurde, zum Beispiel in »der sehr malerischen *Ova Paschalia sacro emblemate inscripta descriptaque* von Pater Georgius Stengelius, München, 1635, in der alle Wappen eiförmig sind und die Gedanken vom Ei abgeleitet sind« (PRAZ, 180).

<sup>32</sup> *Opera*, III:283–298 (Skizze) und 299–320; Burnet wird auf 297 und 319–320 erwähnt.

<sup>33</sup> *Catalogus bibliothecae Emanuelis Swedenborgii*, 8.

Himmel und die neue Erde, die der christlichen Eschatologie zugrunde liegen.

Thomas Burnet, ein Schüler Cudworths, nimmt dank seiner kosmologischen Werke, auch aufgrund ihrer formalen Eleganz, eine bedeutende Stellung in der englischen Wissenschaftsgeschichte des 17. Jahrhunderts ein. So vergleicht ihn Richard Steele (1672–1729), der Burnets *Theoria* eine Ausgabe des *Spectator* widmete, mit keinem geringeren Schriftsteller als Cicero (106–43 v. Chr.). Zum Zeitpunkt dieses *Spectator*-Artikels befand sich Swedenborg tatsächlich in England und verkehrte in genau den Kreisen, die sich an einer heftigen Debatte über Burnets Werk beteiligt hatten, z. B. dem Umfeld des großen Astronomen John Flamsteed (1646–1719) und seiner Kollegen.<sup>34</sup> Swedenborg wäre in seinen Gesprächen mit englischen Wissenschaftlern auf Burnets Namen gestoßen, und man könnte sogar annehmen, dass er auf Steeles Essay reagiert hat, in dem bestimmte Zeilen in Bezug auf den Autor des Werks *De Cultu et Amore Dei* fast prophetisch erscheinen: »Wie erfreulich muss die Überlegung gewesen sein, zu beobachten, wie sich Natur und Vorsehung zusammen bewegen, wie die physische und moralische Welt im gleichen Tempo voranschreitet: das Paradies und den ewigen Frühling als Sitz der Unschuld, die unruhigen Jahreszeiten und den zornigen Himmel als Teil der Bosheit und des Lasters zu beobachten.«<sup>35</sup>

Steele ist nicht der Einzige, der die literarischen Qualitäten in Burnets *Theoria* hervorhebt. Das gleiche können wir in der englischen Romantik beobachten, bei Samuel Taylor Coleridge (1772–1834), der in seiner berühmten Sammlung von Auszügen Ideen festhielt, wie man das Werk in Verse fassen kann; Coleridge-Forscher haben die Impressionen aus seiner Lektüre dieses Werkes

---

<sup>34</sup> *Dictionary of National Biography*, III:408ff.

<sup>35</sup> *The Spectator*, vol. II (London, 1797), 350–353 (Nr. 146, 17. August 1711). Steele paraphrasierte hauptsächlich das letzte Kapitel des vierten Buches, und seine Art, Burnet mit Cicero zusammenzubringen, ist charakteristisch für die zeitgenössische Debatte über die Moderne; siehe Collier, 69, Anmerkung 5.

festgehalten.<sup>36</sup> Dies ist ein weiterer Beleg für die allgemeine Feststellung, dass der intellektuelle Horizont der Romantik dem von Swedenborg oft nahe kommt, etwas, das kaum verwunderlich das Interesse der Romantiker an der schwedischen Mystik verstärkt hat. Auch unter zeitgenössischen Denkern und Wissenschaftlern war Burnet lange Zeit bekannt: Nicolas de Malebranche tauschte mit ihm Briefe aus, und Georges-Louis Buffon (1707–1788) analysierte und würdigte sein Werk in seiner *Théorie de la terre*. Diese Tatsache gilt es zu beachten, bevor man Swedenborg die Ehre der Planetentheorie Buffons zuschreibt, wie es in Swedenborgianischen Kontexten üblich ist. In den nordischen Ländern spiegelt sich das Interesse an Burnet beispielsweise in der *Jödiske Historie* (Jüdische Geschichte) von Ludvig Holberg (1684–1754) wider, in der *Telluris Theoria Sacra* im Zusammenhang mit der Schöpfungsgeschichte und der Beschreibung des Sündenfalls der Menschheit diskutiert wird.<sup>37</sup>

Obwohl Swedenborg sich direkt auf Burnet bezog, fand sein Werk in der Swedenborg-Forschung bis heute keine Beachtung, mit Ausnahme von Randbemerkungen bei Stroh und Nordenmark.<sup>38</sup> Ein Grund dafür ist ein Fehler in der Dokumentensammlung von Tafel. In seinem Bericht über den Inhalt des Manuskriptbandes, den er Codex 86 (im Ekelöf-Stroh-Katalog Nr. 53) genannt hat, behauptet Tafel, dass es Auszüge über die große Sintflut und das

---

<sup>36</sup> J. L. LOWES, *The Road to Xanadu: A Study in the Ways of the Imagination*, 2. Aufl. (London: Constable, 1951), 612.

<sup>37</sup> Siehe *Oeuvres complètes de Malebranche*, Einleitung D. Roustan, I:xviii; L. HOLBERG, *Jödiske Historie*, (Kopenhagen, 1742), 1:5–6 and 18–19. Zu Burnets Position in der Geschichte des Lernens in Großbritannien, siehe B. WILLEY, *The Eighteenth Century Background: Studies on the Idea of Nature in the Period* (London: Chatto & Windus, 1940), 27ff. Siehe auch ZÖCKLER, 143ff. Weil er so bekannt war, wird Burnet nur mit den Initialen in Thomas BAKER'S 1708 erschienen Werk *Reflections upon Learning*, erwähnt 101 (gemeinsam mit William Whiston [1667–1752], dem Benz große Bedeutung für Swedenborg beigemessen hat, wenn auch aus eher schwachen Gründen; siehe BENZ, 1948, 46ff.; 2002, 42–45).

<sup>38</sup> STROH, »Swedenborg's early life, scientific works, and philosophy,« 396; NORDENMARK, 47.

Paradies von einem Autor namens »Roumette« gibt.<sup>39</sup> Dies ist zweifellos eine Fehlinterpretation. Die Überschrift bei Swedenborg lautet »*Ex Bournetto*«, von Burnet, und unter dieser Überschrift befinden sich Notizen zu Burnets Welten-Ei-Theorie mit Belegen für das Erscheinen einer vorsintflutlichen Erde, den Ort und die reizvollen Besonderheiten des Paradieses, alle mit Zitaten antiker und biblischer Autoren, die in den *Principia* erwähnt werden und auf die in der Folge eingegangen wird.<sup>40</sup>

Ein weiterer Grund scheint zu sein, dass die einzige Stelle, an der Swedenborg Burnet direkt zitiert hat, eher beiläufig und kritisch ist. So lesen wir in *Vom Gange und Stande der Erde und der Planeten*:

»Andre hafwa ock funnit at jorden underkastas stora ändringar; har hafft en hel annan luft förr än nu; har siudit och pårlat af en stark heta, och sedan afkylt och skaffat sig ett Paradis, medels en jemn werma. Orsaken ther til har en lärd Englendare benämd *Burnet* i sin *Theoria telluris* gissadt wara then, at jorden för syndafloden har följt retta Linien, eller aeqvatorn effter, tå jemwel sommar och winter hafwa warit som nu en wår: men af en hop ändringar wid syndafloden har jorden förlo radt sin förra jemn-wicht och wendt sig til sollinien, thet är *Eclipticam*. Som thenna meningén gör en del tilfyllest at wisa tidens ändringar, lemnar man at bifallan: doch med förbehåll at the skårskoda huru then stemmer med naturen in: . . . Här af sluter man, at fast man gen tycker sig hafwa skiål til hwad påfinnas kan, så bör thet doch lemnas under gissning. Ingen ting hör bifallas; som icke Gudz ord och oryggeliga skiål samtycka til.«

(Andere haben ebenfalls festgestellt, dass die Erde große Veränderungen durchgemacht hat, dass sie vor der Gegenwart eine völlig andere Luft hatte, dass sie mit einer starken Hitze gewütet und gekocht hat, um dann abzukühlen und sich mithilfe einer gleichmäßigen Wärme in ein Paradies zu verwandeln. Der Grund dafür war, wie ein englischer Gelehrter namens Burnet in seiner *Theoria telluris* vermutete, dass die Erde vor der Sintflut einer geraden Linie folgte, oder dem Äquator, als

---

<sup>39</sup> *Documents* III: 871.

<sup>40</sup> KVA Cod Sw 86–53, 165–171. Die Datierung von Ekelöf und Stroh von 1719 könnte zu spät sein, da Burnet in einem 1718 veröffentlichten Text erwähnt wurde. Im Allgemeinen wurde die riesige Manuskriptsammlung nicht zufriedenstellend datiert, kommentiert oder veröffentlicht. Siehe Anhang.

Sommer und Winter anscheinend wie heutzutage der Frühling waren: Durch eine Reihe von Veränderungen in der Zeit der Sintflut verlor die Erde jedoch ihr früheres Gleichgewicht und wandte sich der Sonnenlinie, also der Ekliptik, zu. Da diese Meinung etwas zur Erklärung der Veränderungen der Zeit beiträgt, kann man sie akzeptieren: allerdings mit der Einschränkung, dass man bewerten sollte, wie sie sich auf die Natur bezieht: ... Daraus lässt sich ableiten, dass es dem Gefühl überlassen werden sollte, obwohl viele meinen, sie hätten Anlass, zu erklären, was gefunden werden kann. Nichts sollte bejubelt werden, womit Gottes Wort und unbestreitbare Gründe nicht vereinbar sind.)<sup>41</sup>

Die Frage, um die es hier geht, ist das Klima des Paradieses und der Grund dafür, und diese Frage kehrt später wieder, sowohl in den *Principia* als auch in *De Cultu et Amore Dei*.

In Burnets Werk finden wir die Welten-Ei-Theorie unter den vielen Hypothesen über die Erschaffung der Erde und ihre erste Periode, die mit biblischen und klassischen Beobachtungen der Schriftsteller als Ausgangspunkt und aus spekulativen Schlussfolgerungen auf der Grundlage des gegenwärtigen Aussehens der Erde beschrieben werden. Die griechische Version des Welten-Ei-Mythos findet Burnet bei Aristophanes, Eusebios, Makrobios, Plutarch, Achilles Tattius und Varro. Unter diesen stimmt er insbesondere Aristophanes zu. Die Passage aus *Die Vögel* ist genau die Übersetzung, die Swedenborg in den *Principia* verwendet, eine Übersetzung, die somit auf Auszüge aus dem Ende der 1710er Jahre zurückgeht: Interpunktion und Orthographie wurden während der Transkription leicht, aber unwesentlich verändert.<sup>42</sup>

In seiner Darstellung der Geschichte des Mythos führt Burnet zunächst das orphische Ei an, mit Plutarch und Makrobios als literarischen Referenzen, woraus sich ableiten lässt, dass in diesem Ei »*omnium rerum ortum & antiquitatem complectatur*« (die Her-

---

<sup>41</sup> *Opera* III:319–320. Übersetzung von Inge Jonsson.

<sup>42</sup> Thomas BURNET, *Telluris theoria sacra* ... (Frankfurt, 1691), 220ff. Dies ist der Duodecimo-Nachdruck (der ursprünglichen Londoner Ausgabe vor zehn Jahren), den Swedenborg besaß und verwendete (diese Passage erscheint auf Seite 235ff.). Die Originalausgabe wird im Text zitiert. In den Anmerkungen wird jedoch auf beide Bezug genommen, obwohl die Unterschiede marginal sind. Siehe *Principia*, 389.

kunft und die frühe Zeit aller Objekte zusammengefasst sind).<sup>43</sup> Er betont ferner, wie die Orphiker das Ei als heiligen Gegenstand, als Symbol für den Ursprung der Welt, ansahen. Dann setzt er diese Welten-Ei-Doktrin mit Genesis 1,2 gleich, wo er in der Episode über Gottes Geist, der über den Wassern schwebt, einen analogen Bezug sieht.<sup>44</sup> Auch die Ägypter verwendeten das Ei als Symbol für die Welt, stellt Burnet fest und zitiert Eusebios als Beleg dafür. Anschließend erörtert er detaillierter die Gründe, aus denen die Alten diesen Vergleich zwischen unserer Welt und dem Ei angestellt haben. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass sie nicht nur der äußeren Form, sondern auch der Reihe von Elementen, die im Inneren miteinander verbunden sind, Bedeutung beimaßen, wie Achilles Tatius und Varro festgestellt haben.<sup>45</sup>

Das bedeutet aber, so Burnet, dass das Welten-Ei für diese Deuter mehr umfasst als unsere Erde: Varros Theorie würde in der Tat darauf hindeuten, dass der Himmel die Schale des Eis ist, dass die Erde sein Dotter und die Luft sein Eiweiß ist.<sup>46</sup> Burnets eigene Theorie besagt, dass sich die antike Vorstellung vom Welten-Ei nur auf unsere Erde und nicht auf das gesamte Universum bezieht, ein Standpunkt, von dem früher in *Theoria* behauptet wurde, er sei für die gesamte antike Kosmogonie relevant. In der Tat war es in der kosmologischen Literatur der damaligen Zeit eine weit verbreitete Ansicht, dass dies auch für die mosaische Schöpfungsgeschichte galt.<sup>47</sup> Burnet beendet seine Zusammenfassung der Welten-Ei-Theorien mit der Erwähnung ihrer Verbreitung in der persischen

---

<sup>43</sup> Duodecimo-Ausgabe, 270; Original-Ausgabe 285.

<sup>44</sup> Ebd., 270 bzw. 286.

<sup>45</sup> Ebd., 270–271 bzw. 286–287.

<sup>46</sup> Ebd., 271–272 bzw. 287. Burnet will die geozentrisch inspirierte Interpretation von Varro modifizieren, sodass die Sonne zum Dotter wird, der Äther bis zu den Fixsternen zum Eiweiß und das, was über der Schale liegt, aber er will sich nicht festlegen.

<sup>47</sup> Ebd., 217 bzw. 232. Siehe auch E. DICKINSON, *Physica vetus et vera* (Hamburg, 1705), v; und W. WHISTON, *A New Theory of the Earth* (London, 1737), 3.

Mythologie, auf die in der zeitgenössischen Literatur so oft Bezug genommen wird.<sup>48</sup>

Wie diese kurze Zusammenfassung zeigt, stellt Burnets Werk eine exzellente Enzyklopädie der antiken Theorien über das Welten-Ei dar, und Swedenborgs frühe Verwendung dieser Enzyklopädie ist aus seinen Auszügen und Schriften aus den späten 1710er Jahren zu ersehen. Aber die Beziehung kann bis zu den *Principia* und damit auch unmittelbar bis *De Cultu et Amore Dei* weitergeführt werden. Das Literaturverzeichnis in den *Principia* ist lückenhaft, wie es in Swedenborgs Schriften üblich ist, und Burnets Name wird nicht einmal erwähnt. Allerdings zitiert Swedenborg Aristophanes in derselben Version wie Burnet, und von vier poetischen Beispielen für den ewigen Frühling in der Frühzeit finden sich drei in *Telluris Theoria Sacra* und Auszügen davon.<sup>49</sup> Eines davon geht in der Tat auf eine solch esoterische Quelle wie den Hexameristen Alcimus Avitus zurück, auf den Swedenborg durch Burnets Schriften aufmerksam wurde. Zweifellos spielte Burnets Werk eine bedeutende Rolle bei der Konzeption der *Principia*. Diese Tatsache unterstreicht die innige Verbindung dieser Zusammenfassung von Swedenborgs Naturphilosophie mit den Hypothesen seiner jungen Jahre. Doch wie weit kann seine Lektüre von Burnet Swedenborgs Vision erklären?

Zunächst ist festzustellen, dass sich *Telluris Theoria Sacra* ziemlich eng an das im Titel genannte Thema hält: Es handelt sich um eine *geogonia*, die eine Theorie über die Entstehung unserer Erde, ihre frühesten Zeiten und ihre bevorstehende Zerstörung präsentiert. Man kann also nicht erwarten, hierin die biologischen

---

<sup>48</sup> Duodecimo-Ausgabe, 273–274; Original-Ausgabe, 289–290. Das zeitgenössische Interesse spiegelt sich sogar in Swedenborgs Auszügen aus Grotius und Leibniz wider. Siehe cod. 36–110, S. 145, 179 und 181; ACTON, *A Philosopher's Notebook*, 316–317, 381 und 385.

<sup>49</sup> *Principia*, 448; siehe auch cod. 86–53, S. 171. Das gleiche Zitat aus Ovid findet sich teilweise in *Opera* III:300.

Elemente in Swedenborgs Vorstellungen vom Welten-Ei zu finden, obwohl sie in bestimmten Zusammenhängen angedeutet werden.<sup>50</sup>

Indem Burnet die Welten-Ei-Theorie der Antike nur auf unseren Planeten anwendet, folgt er dem Brauch seiner Zeit, was einen Unterschied zu Swedenborg darstellt. Dies bedeutet jedoch nicht, dass seine Vorstellung von den Ursprüngen der Erde für den gegenwärtigen Kontext nicht von Interesse wäre.<sup>51</sup> Burnet versteht unter Chaos die Materie des Himmels und der Erde als eine flüssige Masse ohne Form, in der die Elemente aller Dinge verschmolzen sind, wie es bei Ovid beschrieben wird. Seine Übereinstimmung mit dem Autor der *Metamorphosen* wurde vom Herausgeber einer der Ovid-Ausgaben in Swedenborgs Bibliothek hervorgehoben, der sich in seinen Kommentaren zur Beschreibung des Chaos auf Burnet bezieht.<sup>52</sup> Dieses Chaos wurde von Gott als Rohmaterial erschaffen. Burnet betont jedoch nicht das direkte Wirken Gottes, sondern spricht vor allem von den Prinzipien, die die göttliche Weisheit in die Natur eingebracht hat, eine wissenschaftliche Sichtweise, die voll und ganz mit der von Swedenborg übereinstimmt.

In diesem flüssigen chaotischen Durcheinander treten nun bestimmte Veränderungen auf. Die schwereren Teilchen sinken zur Mitte hin, wo das Gravitationszentrum vermutet wird, während die leichteren Teilchen nach oben schweben. Unter diesen leichteren Elementen befinden sich zwei Arten: die leichtere, die die Luft bildet, und die schwerere, die das Wasser auf der Oberfläche bildet, die sich ihrerseits durch den Feuchtigkeitsgrad voneinander abgrenzen. Es gibt die öligen und leichteren Flüssigkeiten, und dann

---

<sup>50</sup> In BURNET, 138–139 und 153, gibt es Hinweise auf Lukrez, die für Swedenborg möglicherweise von Bedeutung waren, da er sie in cod. 86–53, S. 168 erwähnt.

<sup>51</sup> Der Bericht ist zu finden in lib. I, Kapitel V, Duodecimo-Ausgabe, 33–43, und Original-Ausgabe, 34–48. Eine detailliertere und leicht modifizierte Beschreibung erscheint in einer späteren englischen Ausgabe, *The Sacred Theory of the Earth*, 6. Auflage. (London: 1726), 1:71–88.

<sup>52</sup> *Publii Ovidii Nasonis Metamorphoseon libri XV*, herausgegeben von J. G. WALCHIUS (Leipzig, 1731), 7 (*ad modum Minellii*; vgl. *Catalogus bibliothecae Emanuelis Swedenborgii*, 8, und W. ENGELMANN, Hrsg., *Bibliotheca scriptorum classicorum*, 8. Aufl. [Leipzig, 1882], 11:447).

gibt es die schwereren, erdgebundenen Flüssigkeiten, die als Rahm von der Milch abgetrennt werden. Die obere, ölige und fettige Flüssigkeit vereinigte sich mit Staubeilchen in der Luft und bildete so die Hülle der Erde: Auf diese Weise entstand eine vorsintflutliche Erde, deren Oberfläche eben und einheitlich war, ohne Berge und Meere. Es ist in der Tat Burnets eindeutiger und höchst origineller Standpunkt, dass die gegenwärtige Struktur unserer Erde eine Folge der Sintflut ist, einer Katastrophe, die daraus resultierte, dass die Erdkruste zerbrach und die Wasser aus der Tiefe hervorsprangen, wie es dem strafenden Willen des Schöpfers entsprach.

Burnet setzt das Aussehen der Erde in ihrer paradiesischen Gestalt in einen Bezug zum Welten-Ei der Antike: »*Dum itidem contemplor hoc Schema novae telluris, venit mihi in mentem memoratissimi illius Ovi Antiquorum, quod celebratur apud Orpheum, Aristophanem, Plutarchum, Macrobius & alias*« (Während ich diesen Entwurf der neuen Erde immer wieder betrachte, denke ich an das berühmte Ei der Alten, das allgemein bekannt ist bei Orpheus, Aristophanes, Plutarch, Makrobius und anderen).<sup>53</sup> Danach wendet er die Idee des Eies auf die neugeborene Erde an, so dass deren brennender Kern mit dem Dotter korrespondiert, die schweren Massen um diesen Kern werden zur Membran, die den Dotter vom Eiweiß trennt, das Wasser in der Tiefe bildet das Eiweiß, und die Erdkruste wird zur Schale: Diese Beschreibung wird mit einer Skizze illustriert.<sup>54</sup>

Der Gedanke an die Vorstellungen der Alten vom Ei zieht weitere Assoziationen nach sich, die Burnet in einem späteren Kontext erwähnt und auf die er an dieser Stelle Bezug nimmt.<sup>55</sup> Im Chaos der Antike verbargen sich viele bizarre Dinge: Man sprach von Eris, Trennung und Spaltung, und von Eros, Liebe und Einheit. Das Chaos wurde an der Stelle der Eltern mit Nacht und Tataros oder dem Ozean als Nachkommen dargestellt, Themen, die eher poeti-

---

<sup>53</sup> BURNET, Duodecimo-Ausgabe, 40; Original-Ausgabe, 45. Übersetzung von Matilda McCarthy.

<sup>54</sup> Ebd., 41 bzw. 46.

<sup>55</sup> Lib. II, Kapitel VII; Duodecimo-Ausgabe., 42; Original-Ausgabe, 47.

sche Träume als Philosophie zu sein scheinen, erklärt Burnet.<sup>56</sup> Nichtsdestoweniger interpretiert er sie im Lichte seiner allgemeinen Theorie, und so erlangen sie ihre Bedeutung. In der Trennung der Elemente sieht er sowohl den genealogischen als auch den moralischen Aspekt erfüllt: Die staubgefüllte Luft ist die Nacht und das verschlammte Wasser der Tartaros, die beide dem Chaos entsprungen sind und aus deren Vereinigung eine Tochter – die bewohnbare Erde – geboren wird. Aber während der frühesten Epoche herrschten Hass und Spaltung im Chaos, um dann durch die Herrschaft der Venus oder der Liebe ersetzt zu werden, als der Staub aus der Luft verdrängt wurde und zusammen mit dem verschlammten Wasser die Erdkruste bildete:

»Aristophanes ait peperisse Ovum, unde Amor emersit & genus humanum: quod non minus vere quam eleganter dictum est, ut infra videbimus. Nos aperte asserimus Noctem sive hunc Aërem impurum & turbidum genuisse terram ipsam habitabilem, orbem primigenium, cujus figura erat ovalis: eumque orbem formatum fuisse ex impuriore materia hujus Aëris in pinguem Abyssi spumam subsidente; quacum concrevit primum in mollem limum, & dein in firmiorem Orbem habitabilem. Ac uti Ovum Noctis, aliter interpretari non possumus, ita multo minus alia Antiquorum testimonia, quae has partes Nocti sive Aëri impuro explicite assignant.«

(Aristophanes versichert, dass [die Nacht] ein Ei geboren habe, aus dem Amor und die Menschheit entsprungen seien: was nicht weniger wahr ist als geschmackvoll gesagt, wie weiter unten gezeigt werden soll. Wir erklären offen, dass die Nacht oder diese unreine und verunreinigte Luft diese bewohnbare Erde, die erstgeborene Welt, hervorgebracht hat, deren äußere Form oval war. Und diese Erde war aus der noch unreineren Materie dieser Luft geformt worden, die in den öligen Schaum der Tiefe versinkt, mit der sie erst fest wurde wie weicher Schlamm und dann noch fester wie bewohnbarer Boden. Aber weil wir das Ei der Nacht nicht anders interpretieren können, können wir noch weniger andere Beobachtungen aus der Antike anders interpretieren, die diese Teile eindeutig der Nacht oder unreiner Luft zuschreiben.)<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Siehe die englische Ausgabe 1:365ff.

<sup>57</sup> Duodecimo-Ausgabe, 229; Original-Ausgabe, 243–244. Übersetzung von Matilda McCarthy.

Wenn wir zu dem Kapitel im dritten Teil der *Principia* von Swedenborg zurückkehren, in dem die theoretischen Grundlagen für die eher künstlerische Beschreibung in *De Cultu et Amore Dei* zu finden sind, werden wir auf Ansichten treffen, die dem sehr nahe kommen. Dort heißt es, dass die Alten es zuließen, dass Nacht und Tartaros aus dem Chaos geboren wurden, dass die Erde ihr Nachkomme war und dass sie glaubten, die Ursprünge der Götter seien ebenfalls in diesem Chaos zu finden. Und weiter: »*Amorem vero dixerunt illum, qui omnia discrevisset*« (Aber das, was alle Dinge trennte, nannten sie Liebe) (*Principia*, 390). Darüber hinaus stimmt Swedenborgs Beschreibung, wie sich das Chaos der Sonne in das kosmische Ei verwandelt, ohne Einschränkungen mit der entsprechenden Darstellung von Burnet über die Entwicklung der Erde überein.<sup>58</sup>

Darin liegt der große Unterschied zwischen Burnet und Swedenborg: nämlich, dass die Ambitionen von Swedenborg so viel größer sind. Burnet liefert eine Theorie darüber, wie die Erde entstanden ist, während Swedenborg die Ursprünge des gesamten Sonnensystems erklären möchte. Das wiederum heißt natürlich, dass Swedenborg bei der Ausarbeitung seiner Hypothese über die Geburt des Universums auch andere Quellen herangezogen hat. Das kartesianische Grundmuster ist offensichtlich, aber es wurde modifiziert und weiterentwickelt, wie unter anderem Svante Arrhenius festgestellt hat, insbesondere in zwei Bereichen, von denen einer den Ursprung des Sonnensystems betrifft: »Es erschien Swedenborg begründetermaßen einfacher, davon auszugehen, dass die Planeten und Monde des Sonnensystems von der Sonnenmasse ausgingen, anstatt von außerhalb des Sonnensystems liegenden Teilen des Raumes hineingewandert zu sein. Dieser Gedanke wurde von Buffon, Kant und Laplace aufgegriffen und ist der grundlegende Gedanke in der bewunderten Hypothese von Laplace.«<sup>59</sup>

Ich möchte auf das Verhältnis von Swedenborg zu Descartes' Naturphilosophie nicht näher eingehen. Es ist jedoch anzumerken,

---

<sup>58</sup> *Principia*, 391 ff., und Burnet, 33ff. bzw. 34ff.

<sup>59</sup> ARRHENIUS, xxvii.

dass er sie nach seinem Aufenthalt in England kritisch sah, wie unter anderem aus einer eher verächtlichen Erklärung in einem Brief an Benzelius aus dem Jahr 1718 hervorgeht, in der er erwähnt, dass »förrdömen som man fådt af Cartesio och andra lärere giöra mesta bry och inkast« (Vorurteile, die von Descartes und anderen geäußert werden, zu Verwirrung und Widersprüchen führen können).<sup>60</sup> Höchstwahrscheinlich war Burnets *Theoria* von größter Bedeutung für Swedenborg, als dieser seine modifizierte kartesische Planetenhypothese entwickelte. Bis zu einem gewissen Grad existierte sie in Burnets Werk *in nuce*, und es hätte leicht sein müssen, aus dem Vorhandensein des Welten-Ei-Symbols die relevanten Konsequenzen abzuleiten, auf die Burnet in der folgenden Passage anspielt:

»Denique cum omnes Planetæ qui in Coelo nostro continentur, atque ejusdem solis alumni sunt, aliqua cognatione & similitudine inter se conjungi videantur, atq; eadem fere habere phaenomena generalia; cumq; ratio qua planetam nostrum ex suo Chao deduximus, satis ampla sit, ut ad plures extendi possit, debeatque, ut videtur, ad omnes extendi in quibus eadem elementa reperiuntur, sive partes originariae; Verisimile mihi videtur omnes planetas Coeli nostri processisse ex Chao eodem ...«

(Wenn schließlich alle Planeten, die in unserem Himmel existieren und die Pflegekinder derselben Sonne sind, aus der gleichen Verwandtschaft und Vertrautheit miteinander vereint gesehen werden können und fast gleichzeitig dazu benutzt werden, ähnliche Phänomene zu zeigen, und wenn die Theorie, aus der wir unseren Planeten aus seinem Chaos abgeleitet haben, groß genug erscheint, dass man sie auf mehrere ausdehnen kann, und da einer, wie es scheint, sie auf alle ausdehnen sollte, in denen sich die gleichen Elemente oder ursprünglichen Teile finden lassen, scheint es mir wahrscheinlich, dass alle Planeten unseres Himmels aus demselben Chaos entstanden ...)<sup>61</sup>

Der Schritt von den Pflegekindern der Sonne zu ihren Kindern, wie bei Swedenborg, ist nicht weit von Burnets Ansatz entfernt.

Es ist an der Zeit, eine Schlussfolgerung aus den Theorien über das kosmische Ei in *De Cultu et Amore Dei* und dessen Vorläufer

---

<sup>60</sup> *Opera* I:281.

<sup>61</sup> BURNET, 100 bzw. 108–109. Übersetzung von Matilda McCarthy.

*Principia rerum naturalium* zu ziehen. Aus dieser Zusammenfassung der kosmogonischen Betrachtungen der Antike und der Renaissance über das Symbol des Eis kann eine Vielzahl von Beispielen und Interpretationen aufgezeigt werden: Das Motiv gehört zum Allgemeinwissen der Zeit. In solchen Fällen muss die Quellenangabe notwendigerweise unpräzise sein, und es kann sein, dass man gezwungen ist, sich mit einer Skizze des intellektuellen Umfelds im Allgemeinen zu begnügen. Aus dieser Perspektive würde Burnets *Telluris Theoria Sacra* für Swedenborg eine Enzyklopädie und ein Zitateslexikon darstellen. Natürlich kann es sein, dass er den antiken Theorien des Welten-Eis durch seine ausgiebige Lektüre der Klassiker begegnet ist, und dass er sich für zeitgenössische Autoren wie Bacon, Paracelsus oder Cudworth oder sogar für andere, die hier nicht erwähnt wurden, interessiert hat. Doch bei Burnet fand Swedenborg eine Sammlung von Zitaten und Beweisen vor, die, wie die Auszüge zeigen, direkt in die *Principia* eingeflossen sind.

Burnets Werk hatte jedoch zweifelsohne eine darüber hinausgehende Wirkung. Die Art und Weise, in der er den klassischen Welten-Ei-Mythos verwendete, unterscheidet sich in der Tat von Swedenborgs, da Burnet die Gültigkeit der Theorie auf die Erde beschränkte. Dies besagt jedoch wenig, da das antike Fundament, auf dem er aufbaute, in mehreren Fällen andere Bedeutungen aufweist. Wichtig ist, dass Burnets geogonische Anwendung so leicht auf den kosmogonischen Raum übertragen werden konnte, indem er Ideen umsetzte, die er selbst angedeutet hatte, und genau das hat Swedenborg in den *Principia* getan. Strohs vorsichtiger Hinweis auf Impulse von Ovid ist in der Tat vernünftig, kann aber leicht durch eine eindeutige Aussage über die Hauptquelle, Thomas Burnets *Telluris Theoria Sacra*, ersetzt werden.

Die mikrokosmischen Entsprechungen zum Welten-Ei in *De Cultu et Amore Dei* lassen sich jedoch nicht durch Verweise auf Burnet erklären. Sie erfordern ein gesondertes Herangehen. Die lyrische Tendenz, die sich bereits in den *Principia*, vor allem in den kosmologischen Kapiteln, zeigt und die im Schöpfungsdrama in einer weitaus weiter entwickelten Form wiederkehrt, lässt sich mit Burnets Werk in Verbindung bringen: Steele und Coleridge waren

beide von seiner künstlerischen Struktur fasziniert. Aller Wahrscheinlichkeit nach rührt dies von der Auffassung des Autors von dem Gedicht als einem Medium geheimer Einsichten her, einer Überzeugung, die er in einem Fall im Zusammenhang mit der Beschreibung der verschiedenen Formen, die die göttliche Vorsehung im Universum annimmt, zum Ausdruck brachte, wo unsere Erde mit ihrem Himmel die dritte Klasse bildet, deren verborgene Wahrheiten viele offenbaren wollten:

»Et intra hunc orbem & in his arcanis eruendis se exercuit omnis antiquitas, omnis Theologia Veterum, omnis Philosophia, omnium gentium Mystae; in his, siqua habere, fabularum fundamenta; Symbolorum sensus; mens Hieroglyphicorum; literatura Sacra in his tota versata est: Denique in hac palaestra certarunt omnis aevi sapientes, & humani generis praestantissimi Animi.«

(Und in dieser Sphäre strebte die gesamte Antike danach, diese Geheimnisse zu lösen, die gesamte Theologie der Alten, die gesamte Philosophie, die Mystiker aller Völker. In ihnen fanden sie, wenn überhaupt, die Grundlagen für die Fabeln, die Bedeutungen der Symbole, die Implikationen der Hieroglyphen. Die heilige Literatur wurde in diesen vollständig interpretiert. Schließlich traten alle Weisen der damaligen Zeit und alle führenden Geister der Menschheit in dieser Arena gegeneinander an.)<sup>62</sup>

Vor dem Hintergrund der späteren Entwicklung Swedenborgs ist die kritische Lektüre des umstrittenen Kosmologen durch den jungen Wissenschaftsenthusiasten Emanuel Swedberg von großer Bedeutung. Durch Burnet erhielt Swedenborg Impulse, die er bis an die Tore der geistigen Welt tragen sollte.

## Bibliographie

### Manuskripte

Die Bibliothek der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften, Stockholm, Swedenborg-Sammlung

Cod. 36–110 (Varia Philosophica, Theologica, Mathematica, etc.)

---

<sup>62</sup> Ebd., 287 bzw. 303–304. Übersetzung von Matilda McCarthy.

## Werke von Swedenborg

ACTON, A., Übersetzer. *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 by Emanuel Swedenborg.* Philadelphia: Swedenborg Scientific Association, 1931.

*Emanuelis Swedenborgii Principia rerum naturalium sive novarum tentaminum phaenomena mundi elementaris philosophice explicandi.* Dresden & Leipzig, 1734.

»Epistolae Selectae Emanuelis Swedenborgii una cum epistolis quibusdam Erii Benzeli, Christophori Polhemii et aliorum«, in *Opera quaedam aut inedita aut obsoleta de rebus naturalibus*, 3 Bde., I. Stockholm: Die Königlich Schwedische Akademie der Wissenschaften, 1907.

»Om Jordenes och Planeternas Gång och Stånd«. Skara, 1718; in *Opera quaedam aut inedita aut obsoleta de rebus naturalibus*, 3 Bde., III. Stockholm: Die Königlich Schwedische Akademie der Wissenschaften, 1911.

*The Worship and Love of God.* Trans. by S. S. Shotwell. West Chester, Pa.: The Swedenborg Foundation, forthcoming.

## Sekundärliteratur

*Aristophanes' Lustspiele* verdeutscht von Johannes Minckwitz. Erster Band: *Der Vogelstaat.* Stuttgart: Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung, 1855.

ARRHENIUS, Svante. »Emanuel Swedenborg as a Cosmologist.« In *Opera quaedam aut inedita aut obsoleta de rebus naturalibus*, 3 Bde., II. Stockholm: Die Königlich Schwedische Akademie der Wissenschaften, 1908.

BACON, Francis. *The Works of Francis Bacon.* Ed. by James Spedding, Robert Leslie Ellis, and Douglas Denon Heath. Vols. III, V, VI. London, 1887–1890.

[BAKER, Thomas]. *Reflections upon Learning, Wherein is Shewn the Insufficiency Thereof, in Its Several Particulars: in Order to Evince the*

- Usefulness and Necessity of Revelation, by a Gentleman. 4th ed. London, 1708.
- BAUMANN, Hermann. *Das doppelte Geschlecht. Ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos*. Berlin: Reimer, 1955.
- BENZ, Ernst. *Emanuel Swedenborg. Naturforscher und Seher*. München: Hermann Rinn, 1948.
- BURNET, Thomas. *The Sacred Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth, and of All the General Changes which it Hath Already Undergone, or Is to Undergo, till the Consummation of All Things*. 2 vols. 6th ed. London, 1726.
- BURNET, Thomas. *Telluris Theoria Sacra: orbis nostri originem & mutationes generales, quas aut jam subiit, aut olim subiturus est, complectens, libri duo priores de diluvio & paradiso*. London, 1681. *Telluris Theoria Sacra: orbis nostri . . . libri duo priores de diluvio & paradiso; posteriores duo de conflagratione mundi & meliori rerum statu*. Frankfurt am Main, 1691.
- CASSIRER, Ernst. *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*. Studien der Bibliothek Warburg. Vol. XXIV. London: Cassell & Co., 1932.
- COLLIER, Katherine B. *Cosmogonies of Our Fathers: Some Theories of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. New York: Columbia University Press, 1934.
- CREUZER, Friedrich. *Symbolik und Mythologie der alten Völker*. Dritter Theil. Leipzig und Darmstadt, 1821.
- CUDWORTH, Ralph. *The True Intellectual System of the Universe: the First Part; Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism Is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated*. London, 1678.
- DICKINSON, Edmund. *Physica vetus et vera: sive tractatus de naturali veritate Hexaemeri Mosaici*. Hamburg, 1705.
- Dictionary of National Biography*. Vol. III. London: Smith, Elder & Co., 1908.
- ENGELMANN, Wilhelm, und Emil Preuss, Hg. *Bibliotheca scriptorum classicorum*. Bd. II. 8. Auflage. Leipzig, 1882.
- EUSEBIOS. *Preparatio evangelica*. hg. von Franciscus Vigerus. Paris, 1628.
- FREDÉN, Gustaf. *Orpheus and the Goddess of Nature*. Göteborgs universitets Årsskrift LXIV:6. Göteborg, 1958.

- GROTIUS, Hugo. *De veritate religionis christianae*. Editio Novissima. Amsterdam, 1669.
- GRUPPE, Otto. *Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen*. Bd. I. Leipzig, 1887.
- GUTHRIE, W. K. C. *Orpheus and Creek Religion: A Study of the Orphic Movement*. 2nd ed. London: Methuen, 1952.
- HOLBERG, Ludvig. *Jödiske Historie fra Verdens Begyndelse, fortsatt til disse Tider, deelt udi tvende Parter*. Tom. I. Köpenhamn, 1742.
- LAMM, Martin. *Swedenborg: En studie öfver hans utveckling till mystiker och andeskådare*. Stockholm: Hugo Gebers förlag, 1915: Neue Ausgabe. Stockholm: Hammarström & Åberg, 1987.
- . *Emanuel Swedenborg: The Development of His Thought*. Trans. by Tomas Spiers and Anders Hallengren. West Chester, Pa.: The Swedenborg Foundation, 2000.
- . *Swedenborg: Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geistesseher*. Aus dem Schwedischen von Ilse Meyer-Lüne. Leipzig: Felix Meiner, 1922.
- LINDROTH, Sten. »Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt.« Ph.D.diss., University of Uppsala, 1943.
- LOWES, John Livingstone. *The Road to Xanadu: A Study in the Ways of the Imagination*. 2nd ed. London: Constable, 1951.
- MACROBIUS. *Aur. Theodosii Macrobiani Opera*. Neu herausgegeben von I. Pontanus., J. Meursius und J. Gronovius. London, 1694.
- MALEBRANCHE, Nicolas de. *Entretiens sur la métaphysique & sur la religion*. Rotterdam, 1688. *Oeuvres complètes de Malebranche*. Tome I, *De la recherche de la vérité*. Ed.by D. Roustan. Paris: Boivin, 1938.
- MERSENNUS, F.M. *Quaestiones celeberrimae in Genesim*. Paris, 1623.
- MORE, Henry. *Henrici Mori Cantabrigiensis scriptorum philosophicorum*. Tom. II. London, 1679.
- NEEDHAM, John. *A History of Embryology*. Cambridge: The University Press, 1934.
- NILSSON, Martin Persson. *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. I. München: Beck, 1941.
- NORDENMARK, Nils Viktor Emanuel. »Swedenborg som astronom.« *Arkiv för matematik, astronomi och fysik* Bd. 23 A, Nr. 13 (Königlich Schwedische Akademie der Wissenschaften, 1933): 1–102.

- OVID. *Publii Ovidii Nasonis Metamorphoseon. Libri XV.* Hg. von G. Walchius. Leipzig, 1731.
- PARACELUSUS, Theophrast. *Das Buch Paragranum.* Hg. von Franz Strunz. Leipzig: E. Diederichs, 1903.
- PARACELUSUS, Theophrast. *Sämtliche Werke.* Hg. von Karl Sudhoff. Bde. 13 and 14. München & Berlin: Oldenbourg, 1931.
- PAREUS, David. *Operum theologicorum exegeticorum.* Tom. 1:1. Frankfurt, 1647.
- PAULY, August Friedrich von - Wissowa, Georg. *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Bd. VI, Halbbd. 36:1. Stuttgart: J.B.Metzler, 1909, 1942.
- PETAVIUS, Dionysius. *Uranologion sive systema variarum authorum.* Paris, 1630.
- PICINELLI, Fillipo. *Mundus symbolicus, in emblematum universitate formatus, explicatus, et tam sacris, quam profanis eruditionibus ac sententiis illustratus.* 2 Bde. Köln, 1695.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Ioannes. *Opera quae extant omnia.* Vol. II. Basel, 1601.
- PLUTARCH. *Vermischte Schriften.* Hg. von Heinrich Conrad. Bd. I. München & Leipzig: Georg Müller, 1911.
- PRAZ, Mario. *Studies in Seventeenth-Century Imagery.* Vol. I. Studies of The Warburg Institute 3. London: The Warburg Institute, 1939.
- The Spectator* 1711. London, 1797.
- SPEGEL, Haquin. *Guds Werk och Hwila.* Stockholm, 1685. Neu hg. von Bernt Olsson und Barbro Nilsson. Stockholm: Svenska Vitterhets-samfundet, 1998.
- STROH, Alfred H, Hg. *Catalogus bibliothecae Emanuelis Swedenborgii.* Stockholm: 1907.
- STROH, Alfred H. »Swedenborg's Early Life, Scientific Works, and Philosophy.« *The New-Church Magazine* 34 (1915):172–179, 204–210, 262–269, 354–359, 396–403, 440–445, 490–498, and 540–547.
- TAFEL, Rudolf L. *Documents concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg.* Trans. and ed. by R. L. Tafel. 3 vols. London: Swedenborg Society, 1875–1890.
- THIBAUT de Maisières, Maury. *Les poèmes inspirés du début de la Genèse à l'époque de la renaissance.* Louvain: Université de Louvain, 1931.

- (TREMELLIUS, Immanuel und Franciscus Junius) *Testamenti veteris Biblia sacra*. Frankfurt, 1579.
- VARRO. *M. Terentii Varronis De lingua latina libri qui supersunt*. 2 Bde. Zweibrücken, 1788.
- WHISTON, William. *A New Theory of the Earth, from Its Original to the Consummation of All Things*. 5th ed. London, 1737.
- WHITING, George Wesley. *Milton's Literary Milieu*. Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press, 1939.
- WILLEY, Basil. *The Eighteenth-Century Background*. London: Chatto & Windus, 1940.
- VOSS, Gerhard Johannes. *De theologia gentili, et physiologia christiana; sive de origine ac progressu idololatriae, ad veterum gesta, ac rerum naturam, reductae; deque naturae mirandis, quibus homo adducitur ad Deum*. Liber I et II. Amsterdam, 1642.
- ZÖCKLER, D. *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft*. 2 Bde. Gütersloh, 1877, 1879.
- 

Thomas Noack

## Digitalisate von Swedenborgs Werken und Sekundärliteratur

---

### 1. Eine Saat geht auf

Die Digitalisierung von Bibliotheksbeständen schreitet voran. Diese Entwicklung ist auch aus einer swedenborgschen Perspektive erfreulich, denn damit ist en passant auch die digitale Bereitstellung von Werken Swedenborgs und neukirchlicher Schriften verbunden.

So geht eine Saat auf, die Swedenborg und seine Anhänger ausgesät haben. Denn sie versorgten die Bibliotheken mit den Beständen, die gegenwärtig im Rahmen der Retrodigitalisierung erfasst

werden. Dazu einige Belege: Im schwedischen Magazin *Svenska Mercurius* von 1764 heißt es nach einer Aufzählung mehrerer Werke Swedenborgs: »Die gesamte Sammlung befindet sich in der Königlichen Bibliothek von Stockholm als Geschenk des Autors«. <sup>1</sup> Der Swedenborgübersetzer Johann Friedrich Immanuel Tafel vermutet: Von den *Arcana coelestia* »hatte die Universitäts-Bibliothek die Pars I. Londini 1749, welche sie sammt den übrigen wahrscheinlich von Swedenborg selbst zum Geschenk erhalten hatte.« <sup>2</sup> Auch Swedenborgianer statteten Bibliotheken mit Swedenborgs Werken und neukirchlichen Schriften aus. Beispielsweise der Glasindustrielle und Mäzen der Neuen Kirche Theodor Müllensiefen. Er übersandte der Straßburger Bibliothek die »photolithographirten Manuscripte Swedenborgs«, bestehend aus zehn Foliobänden. <sup>3</sup> Neukirchliche Schriften erhielten von ihm die Universitätsbibliotheken in Königsberg, Jena, Heidelberg und Leipzig, die Königliche und Universitätsbibliothek in Breslau, die Königlichen Universitätsbibliotheken in Erlangen und Tübingen, die Stiftsbibliothek in Tübingen und die Staatsbibliothek in München. <sup>4</sup> Abschließend noch eine Notiz zu Ferdinand Christian Baur, den Kirchen- und Dogmenhistoriker und Begründer der Tübinger Schule. Er »sorgte dafür, daß eine vollständige Reihe der Werke Swedenborgs für die Universitätsbibliothek in Tübingen angeschafft wurde, und er machte gegen den Bibliothekar Professor I. Tafel die folgende Bemerkung, »er halte Swedenborg für den größten Sterblichen, der je gelebt habe.« <sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Doc. 283. Siehe auch Doc. 223, 225, 228, 251.

<sup>2</sup> J. F. I. Tafel, *Zur Geschichte der Neuen Kirche*, Tübingen, 1841, S. 268.

<sup>3</sup> *Wochenschrift für die Neue Kirche*, 1872, Sp. 334.

<sup>4</sup> *Wochenschrift für die Neue Kirche*, 1873, Sp. 446.

<sup>5</sup> *Wochenschrift für die Neue Kirche*, 1872, Sp. 20; vgl. auch *Neukirchenblätter* 1875, S. 412

### **Schenkung der Neukirchlichen Schriften an Bibliotheken.**

Wir erhalten die Nachricht, daß von 18 Bibliotheken, an welche vor Kurzem Herr Theodor Müllensiefen aus Rheinfelden das Anerbieten stellte, denselben eine Reihe der Neukirchlichen Schriften gratis zu übermachen, folgende neun auf meist sehr freundliche Zusage hin, die Bücher nach dem Verzeichniß erhalten haben.

Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

Königliche und Universitäts-Bibliothek in Breslau.

Universitäts-Bibliothek in Jena.

Staats-Bibliothek in München.

Königliche Universitäts-Bibliothek in Erlangen.

Universitäts-Bibliothek in Heidelberg.

Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

Stifts-Bibliothek in Tübingen.

Königliche Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

(Letztere, wie es scheint, schon im Besitz der Werke, wünschte nur 8 Bände zur Ergänzung, die ihr zugegangen sind.)

Aus: *Wochenschrift für die Neue Kirche*, 1873, Sp. 446

## 2. Deutschsprachige und europäische Internetadressen

Im Folgenden stelle ich einige deutschsprachige und europäische Homepages vor und gehe auf ihre Bedeutung aus swedenborgscher Sicht ein. Alle Zahlenangaben spiegeln den Stand vom Oktober 2020.

Münchener Digitalisierungszentrum  
[digitale-sammlungen.de](http://digitale-sammlungen.de)

In Deutschland wurde die Retrodigitalisierung von schriftlichem Kulturgut bereits im Jahr 1997 durch eine Initiative der Deutschen Forschungsgemeinschaft eingeleitet. Die DFG regte den Aufbau von Digitalisierungszentren an der Bayerischen Staatsbibliothek München und der Universitätsbibliothek Göttingen an. Ein einheitlicher Zugang zu den digitalisierten Beständen wird über ein Zentrales Verzeichnis Digitalisierter Drucke angestrebt.

Das Münchener Digitalisierungszentrum ist das Referat der Bayerischen Staatsbibliothek. Die Sammlung von Swedenborgliteratur – der Bibliothek einst vermacht von den alten Swedenborgia-

nern des 19. Jahrhunderts – ist hervorragend. Sie umfasst u.a. lateinische Erstausgaben der Werke Swedenborgs, alte Übersetzungen aus dem 18. und 19. Jahrhundert und neukirchliche Schriften aus dem 19. Jahrhundert.

Göttinger Digitalisierungszentrum  
gdz.sub.uni-goettingen.de

Das 1997 gegründete Göttinger Digitalisierungszentrum, das eine Abteilung der Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen ist, dient der Retrodigitalisierung historischer Buchbestände. Das Stichwort Swedenborg bringt zwar nur 15 Treffer, darunter befinden sich aber mehrere Übersetzungen von Werken Swedenborgs aus dem 18. Jahrhundert.

Zentrales Verzeichnis digitalisierter Drucke  
zvdd.de

Das Zentrale Verzeichnis Digitalisierter Drucke weist alle vollständig digitalisierten Druckwerke aus, die frei über das Internet zur Verfügung gestellt werden und einem gewissen wissenschaftlichen Qualitätsstandard genügen. Das Stichwort Swedenborg bringt 261 Ergebnisse. Die mit Abstand meisten stammen aus der Bayrischen Staatsbibliothek. Die Treffer verteilen sich im Wesentlichen auf das 18. und 19. Jahrhundert.

Europeana  
europeana.eu/de

Europeana ist eine virtuelle Bibliothek, die einer breiten Öffentlichkeit das wissenschaftliche und kulturelle Erbe Europas von der Vor- und Frühgeschichte bis in die Gegenwart in Form von Bild-, Text-, Ton- und Video-Dateien zugänglich machen soll. Das Stichwort Swedenborg bringt 564 Ergebnisse, wovon 375 Text- und 188 Bildmedien sind, außerdem liegt ein Tonmedium vor. Interessant ist die Bandbreite der bereitstellenden Institutionen. Wiederum stammen viele Medien von der Bayrischen Staatsbibliothek. Es werden aber auch Dokumente der Bodleian Library, der Biblio-

thèque nationale de France, zahlreicher schwedischer und anderer Institutionen angeboten.

European Register of Microform and Digital Masters  
eromm.org

Das European Register of Microform and Digital Masters hat zum Ziel, alle Informationen über gedruckte und handgeschriebene Objekte, die in Bibliotheken in ganz Europa und weltweit zu Ersatzmedien – digitale oder in Mikroform vorliegende – umformatiert wurden, auf einer einzigen Plattform zentral zusammenzuführen. Zu diesem Zweck hat EROMM die Datenbank EROMM-Classic und in jüngerer Zeit den Service EROMM-Search geschaffen. EROMM-Classic ist Teil von EROMM-Search, welcher Service weit mehr Datensätze enthält, insbesondere für frei im Internet verfügbare Ressourcen. Das Stichwort Swedenborg bringt in der Datenbank EROMM-Classic 1288 Treffer und im Service EROMM-Search werden noch einmal zusätzlich 2215 Einträge aufgelistet.

Deutsche Digitale Bibliothek  
deutsche-digitale-bibliothek.de

Die Deutsche Digitale Bibliothek ist das nationale Pendant zur Europäischen Digitalen Bibliothek Europeana. Ziel der DDB ist es, jedem über das Internet freien Zugang zum kulturellen und wissenschaftlichen Erbe Deutschlands zu eröffnen. Als zentrales nationales Portal soll die DDB perspektivisch die digitalen Angebote aller deutschen Kultur- und Wissenschaftseinrichtungen miteinander vernetzen. Das Stichwort Swedenborg ergibt 514 Einträge.

Deutsches Textarchiv  
deutschestextarchiv.de

Das Deutsche Textarchiv stellt einen disziplinen- und gattungsübergreifenden Grundbestand deutschsprachiger Texte mit einem Schwerpunkt ab dem frühen 16. bis zum frühen 20. Jahrhundert bereit. Hauptziel war die Erstellung des DTA-Kernkorpus. Es umfasst etwa 1500 Titel aus dem Zeitraum von ca. 1600 bis 1900, die auf-

grund ihrer herausragenden Bedeutung für die Entwicklung der deutschen Sprache bzw. der jeweiligen Genres und wissenschaftlichen Disziplinen ausgewählt wurden. Über das DTA-Kernkorpus hinaus integriert das DTA eine Vielzahl weiterer Texte aus dem Zeitraum etwa von der Mitte des 15. bis etwa zur Mitte des 20. Jahrhunderts als DTA-Erweiterungen. Das Stichwort Swedenborg ergibt 124 Treffer. Besonders interessant sind die zahlreichen Erwähnungen Swedenborgs in dem mehrbändigen Werk von Ludwig Beck über die Geschichte des Eisens.<sup>6</sup>

Bielefeld Academic Search Engine  
base-search.net

BASE ist eine der weltweit größten Suchmaschinen für wissenschaftliche Web-Dokumente. Sie wird von der Universität Bielefeld betrieben. Der Index umfasst über 150 Millionen Dokumente aus über 7000 Quellen. Das Stichwort Swedenborg ergibt 2749 Treffer.

Gelehrte Journale und Zeitungen der Aufklärung  
gelehrte-journale.de/startseite

Das Projekt »Gelehrte Journale und Zeitungen als Netzwerke des Wissens im Zeitalter der Aufklärung«, das seit 2011 durchgeführt wird, ist ein Forschungsprojekt der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Aus dem gewaltigen Korpus Gelehrter Blätter werden die bedeutendsten deutschsprachigen Vertreter nicht nur erschlossen und digitalisiert, sondern auch in ihrer eminent wichtigen Funktion für die Entstehung und Strukturen der aufgeklärten Wissensgesellschaft sichtbar gemacht. Das Hauptaugenmerk gilt dabei den fächerübergreifenden polyhistorischen Ephemeriden, die die Geistes- und Sozialwissenschaften ebenso berücksichtigen wie die Naturwissenschaften und neben Originalbeiträgen, Rezensionen und gelehrten Nachrichten auch alle Facetten der

---

<sup>6</sup> Ludwig Beck. *Geschichte des Eisens in technischer und kulturgeschichtlicher Beziehung*. Bd. 1: Von der ältesten Zeit bis um das Jahr 1500 n. Chr. Bd. 2: Das XVI. und XVII. Jahrhundert. Bd. 3: Das XVIII. Jahrhundert. Braunschweig 1884, 1895, 1897.

Antikritik enthalten. Swedenborg kann mit diesem Instrument in den Diskursen des 18. Jahrhunderts erforscht werden. Das Stichwort Swedenborg ergibt 80 Treffer.

Digitale Sammlungen der Universität Bielefeld  
ds.ub.uni-bielefeld.de

Interessant ist hier vor allem die Sammlung »Zeitschriften der Aufklärung«. Gegenstand des Projektes »Retrospektive Digitalisierung wissenschaftlicher Rezensionsorgane und Literaturzeitschriften des 18. und 19. Jahrhunderts aus dem deutschen Sprachraum« ist eine digitale Rekonstruktion der vollständigen Korpora der größten Rezensionsorgane und Literaturzeitschriften der deutschen Aufklärung und folgender Perioden. Das Stichwort Swedenborg ergibt 14 Treffer.

### 3. Heutige Beiträge der Swedenborgianer

Nach wie vor ist es sinnvoll und zum Teil ja auch Pflicht, Bibliotheken mit Swedenborgiana auszustatten. Das kann auch in digitaler Form geschehen. Darüber hinaus ist die Frage zu stellen: Wie können sich Swedenborgianer in die dargestellte, allgemeine Digitalisierung einbringen? Sinnvoll sind nur ergänzende Maßnahmen. Da die Bibliotheksbestände lückenhaft sind und die Digitalisate im Wesentlichen nur die ältere Literatur abbilden, sind also die Lücken zu schließen und neuere Werke bereitzustellen.

## Swedenborgs Garten der Theologie

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** Jonathan S. Rose ist der Herausgeber der »New Century Edition« der theologischen Werke Swedenborgs und hat mit »Swedenborgs Garten der Theologie« eine kompakte und inhaltsreiche Einführung in diese Werke vorgelegt. Geistreich ist bereits der Titel. Jonathan S. Rose vergleicht Swedenborgs Theologie mit dem Garten des Sehers an der Hornsgatan in Stockholm; dort lag das Anwesen Swedenborgs. In ständigem Bezug auf diesen Garten führt der Autor den Leser in die Grundlagen der Theologie Swedenborgs ein, einschließlich seiner Sicht von Gott und dem Leben nach dem Tod, und zeigt, wie seine Ideen im Vergleich zu anderen religiösen Gruppen sowohl in seiner als auch in unserer Zeit aussehen. »Swedenborgs Garten der Theologie« bietet einen idealen Ausgangspunkt für jeden, der sich in Swedenborgs religiöses Denken vertiefen möchte.

### Einführung

**I**m Jahr 1743 erlebte ein europäischer Wissenschaftler namens Emanuel Swedenborg (1688–1772) im Herzen der Aufklärung und mitten in seinem Leben eine spirituelle Krise und eine persönliche Transformation. Er war mehrere Jahre auf einer seiner vielen Reisen im Ausland gewesen, kehrte aber jetzt in seine Heimat Schweden zurück, wo er kürzlich ein Grundstück in der Nähe von Stockholm erworben hatte – ein bescheidenes Grundstück, etwa 0,5 Hektar auf Södermalm, einer Insel südlich der Stadt. Er hatte noch nie ein Haus besessen. Obwohl er einen Anteil an den Starbo-Eisenwerken und anderen Bergbaugrundstücken seiner Familie geerbt hatte, lebte er während seines Erwachsenenlebens im Allgemeinen in gemieteten Zimmern, was durch sein lebenslanges Junggesellentum einfacher gewesen war. Dieses Grundstück nun sollte ein Vorzeigegarten werden.

Irgendwann im folgenden Jahrzehnt ließ Swedenborg das gesamte Grundstück mit einem hohen Holzzaun umschließen. Ein

zweiter Zaun trennte das östliche Drittel des Landes, in dem sich die Hauptgebäude befanden, vom Rest, der für die Anpflanzungen vorgesehen war. Ein Weg von Ost nach West und ein weiterer von Süd nach Nord teilten den rechteckigen Garten in vier gleiche Flächen. Obwohl sich die Pflanzungen dieser Quadranten im Laufe der Zeit zweifellos verändert haben, scheint jeder dieser Quadranten im Allgemeinen einer anderen Art von Vegetation gewidmet gewesen zu sein: Bäume, die für ihre essbaren Früchte geschätzt werden, Bäume, die aus anderen Gründen geschätzt werden, kleinere Pflanzen, die für ihre Früchte und Gemüsesorten geschätzt werden, und kleinere Pflanzen, die für ihre Blüten geschätzt werden.

Swedenborg hat in die übergeordnete Anordnung und Symmetrie seines Gartens viele eigenartige und wundervolle Dinge aufgenommen. Das Tor zum Garten war ein massiver, reichverzierter, barocker französischer Torbogen, der unter den einfachen schwedischen Gebäuden und Zäunen völlig fehl am Platz war. Die Vegetation reichte von gewöhnlichen Pflanzen, wie Karotten, Spinat und Gurken, bis zu seltenen und exotischen Exemplaren, wie blauen Rosen; dazu kamen auch zurechtgeschnittene Buchsbäume aus Holland, Hartriegel, Maulbeeren und Zuckermais aus Pennsylvania, sowie Rosen und Melonen aus Afrika. An einer Stelle befand sich ein großer Hängekäfig für exotische Vögel; an einer anderen Stelle schien eine Tür im Zaun zu einem zweiten Garten zu führen, öffnete sich aber stattdessen zu einer Reihe von Spiegeln, die den wirklichen Garten hinter dem Betrachter widerspiegelten. In Richtung der südwestlichen Ecke, bei den Rosengärten, ließ Swedenborg von seinen Arbeitern ein schier unentrinnbares Labyrinth aus Brettern errichten, das der Unterhaltung seiner vielen Besucher dienen sollte.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Für Beschreibungen des Gartens siehe George F. Dole und Robert H. Kirven, *A Scientist Explores Spirit* (New York: Swedenborg Foundation, 1992), 43–45; Olle Hjern, »Swedenborg in Stockholm«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, Hrsg. Robin Larsen et al., 325–30 (New York: Swedenborg Foundation, 1988); Cyriel Odhner Sigstedt, *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg* (London: Swedenborg Society, 1981), 237–46, 312, 491–93; R. L. Tafel, *Documents Concerning the Life and Charac-*

Ebenso bemerkenswert war das hübsche und winzige Sommerhaus mit Blick auf den Garten. Es bot kaum Platz für mehr als einen Schreibtisch. Hier, in diesem bescheidenen Häuschen, arbeitete Swedenborg oft an den theologischen Werken, für die er heute am bekanntesten ist.

Diese theologischen Bände waren das Ergebnis von mehr als zwei Jahrzehnten Arbeit. Beim ersten Druck umfassten sie achtzehn separate und recht charakteristische Werke in fünfundzwanzig Bänden im Quartformat mit insgesamt etwa dreieinhalb Millionen Wörtern, recherchiert, komponiert, veröffentlicht und auch (größtenteils) von Swedenborg selbst vertrieben. Obwohl sie sich anscheinend an unterschiedliche Zielgruppen richten, verweisen sie stark aufeinander und können als einheitliches Ganzes betrachtet werden.

In vielerlei Hinsicht ähneln Swedenborgs theologische Werke seinem Garten. Allgemein betrachtet weisen sie Symmetrie und Gleichgewicht, Methode und Reihenfolge auf. Ihr Ansatz ist vielfältig, ihre Reichweite umfassend. In ihnen spürt man die intelligente und doch bescheidene Ehrfurcht des Autors vor dem Frieden, der mit Ordnung einhergeht. Genau wie Swedenborgs Garten, der sich

---

*ter of Emanuel Swedenborg* (London: Swedenborg Society, 1875), 1:32–33, 55–56, 390–92. Die ersten drei dieser vier Quellen enthalten Zeichnungen, die rekonstruieren, wie Swedenborgs Garten in seiner Blütezeit ausgesehen haben könnte. Die Zeichnungen sollten jedoch mit einiger Vorsicht behandelt werden. Sie basieren auf Augenzeugenberichten, folgen ihnen aber eher locker. Darüber hinaus spiegeln die Erzählungen den Zustand des Eigentums über einen weiten Bereich von Zeiträumen wider: 1752, 1921, 1867 bzw. 1772. Obwohl die Beschreibung der Pflanzen und Gebäude in diesem Aufsatz auf diesen Augenzeugenaussagen basiert, kann eine Sicherheit, wie der Garten aussah, aufgrund der Art dieser Beweise und der Kurzlebigkeit der Pflanzen nicht gegeben werden. Abgesehen davon könnte es erwähnenswert sein, dass Swedenborg einen Garten in der geistigen Welt gesehen hat, in dem verschiedene Arten von Vegetation an den verschiedenen Punkten des Kompasses gewachsen sind; siehe WCR 78:1. (Es ist üblich, Passagen in Swedenborgs Werken eher nach Abschnittsnummern als nach Seitenzahlen zu zitieren, da erstere in allen Ausgaben einheitlich sind.) Und schließlich könnten die Leser daran interessiert sein, dass Swedenborg in WCR 112 von einer spirituellen Erfahrung erzählt, die in seinem eigenen Garten stattgefunden hat.

sowohl von Ost nach West als auch von Süd nach Nord durch eine große Symmetrie auszeichnete, finden sich in seiner Theologie horizontale Symmetrien von Liebe und Weisheit, Wille und Verstand, dem Guten und der Wahrheit, Nächstenliebe und Glauben sowie vertikale Symmetrien zwischen dem Herrn und der Menschheit, dem Himmelreich und der Hölle, dem Himmel und der Erde, dem Geist und dem Körper sowie zwischen den inneren und äußeren Ebenen des Geistes. Obwohl zwischen der Veröffentlichung des ersten und des letzten Titels zweiundzwanzig Jahre liegen, ist die Theologie der achtzehn Werke äußerst kohärent und konsistent. Bei näherer Betrachtung enthalten Swedenborgs veröffentlichte theologische Werke, wie sein Garten, viele Elemente, die Verwirrung, Staunen oder Entzücken erregen.

Dieses Buch ist eine Einladung an den Leser, den Garten von Swedenborgs Werken zu betreten und sie sowohl aus der fernen als auch aus der nahen Perspektive zu betrachten.

## 1. Das Tor: Swedenborgs Behauptung

»Ich weiß wohl, dass viele sagen werden, niemand könne mit Geistern und Engeln reden, solange er im Körper lebt, oder das sei alles nur eine Phantasie oder ich hätte derartige Geschichten verbreitet, um Glaubwürdigkeit zu erlangen usw. Aber nichts davon kann mich aufhalten, denn ich habe gesehen, ich habe gehört und ich habe gefühlt.«<sup>2</sup>

Das Tor zu Swedenborgs theologischem Garten liegt im Verständnis seines einzigartigen Anspruchs auf spirituelle Erfahrungen. Das erste Kapitel des ersten seiner veröffentlichten theologischen Werke schließt mit einem kühnen Anspruch auf seine direkte Erfahrung des geistigen Reichs: *Vidi, audivi, sensi*: »Ich sah, hörte und fühlte.« Sein Satz ist ein bewusstes Echo von Julius Caesars kurzer Zusammenfassung eines großen Sieges: *Veni, vidi, vici*: »Ich kam, sah und siegte.« Im Gegensatz zu Caesar verkündet Swedenborg jedoch nicht die Überwindung eines Feindes, sondern die der Unsicherheiten, die die menschliche Erfahrung des geistigen Reichs

---

<sup>2</sup> HG 68; Übersetzung von Thomas Noack.

so stark beeinträchtigen. Er behauptet, dass eine andere Welt existiert: Er hat sie gesehen, gehört und gefühlt.

Swedenborg hatte in der europäischen Gesellschaft und in seiner wissenschaftlichen Laufbahn zahlreiche Qualifikationen vorzuweisen. Er wurde als Sohn eines hochrangigen lutherischen Geistlichen geboren und in Uppsala ausgebildet, der angesehensten Universität im Skandinavien des 17. Jahrhunderts. Er hatte, als Oberhaupt seiner Familie, die 1719 geadelt wurde, einen Sitz im schwedischen Adelshaus. Er forschte intensiv in Bereichen von der Geowissenschaft bis hin zur Anatomie und erlangte als Wissenschaftler einen internationalen Ruf. Vor dem Hintergrund dieser bemerkenswerten Karriere und dem Bewusstsein seines Status in der europäischen Gesellschaft, konnte er, als er sich nach seiner spirituellen Krise der Theologie zuwandte, nicht anders, als sich seines Mangels an Erfahrung als Theologe bewusst zu werden.<sup>3</sup> Daher die Bedeutung seiner Behauptung: Er fühlte sich verpflichtet (oder sogar von einer göttlichen Anweisung angetrieben), der Menschheit seine spirituellen Einsichten mitzuteilen.

Natürlich ist er nicht der Einzige, der eine Erfahrung dieser anderen Welt für sich beansprucht. Sie hat viele Namen: Paradies, Ewigkeit, die Welt jenseits des Grabes, das Jenseits, die Geisterwelt. Viele haben davon berichtet, in Meditationen, während Nahtoderfahrungen, anderen transzendentalen Erfahrungen oder in Träumen zu einem solchen Ort gereist zu sein. Viele dieser berichteten Erfahrungen sind nicht körperlich. Reisende in dieses Reich lassen den Körper inaktiv zurück und einige berichten sogar, ihr physisches Selbst aus der Ferne gesehen zu haben. Für Skeptiker scheinen Behauptungen von solchen körperlosen Erfahrungen schon auszureichen, um ihre Glaubwürdigkeit anzuzweifeln, aber Swedenborg

---

<sup>3</sup> In einem Bericht über ein denkwürdiges Ereignis in der geistigen Welt berichtet Swedenborg, dass ein Gegner ihn als jemanden »aus der Herde der Laien« beschrieb. Er hat keinen Talar, kein Barett, keinen Lorbeer« (WCR 137:2). Diese Gegenstände sind allesamt Symbole eines fortgeschrittenen priesterlichen und akademischen Status. Eine Diskussion der Berichte Swedenborgs über denkwürdige Ereignisse findet sich im Abschnitt »Swedenborgs theologische Lateinstile« des sechsten Kapitels dieser Einführung.

behauptete noch mehr. Er behauptete, von Mitte fünfzig bis zum Ende seines Lebens sowohl in der materiellen als auch in der geistigen Welt gleichzeitig gelebt und gewirkt zu haben.<sup>4</sup> Er konnte das Bewusstsein für eine andere Welt mit allen seinen Sinnen aufrechterhalten, Gespräche mit ihren Bewohnern führen, ihre Natur und Struktur betrachten, und dennoch ein breites Spektrum von Aktivitäten in *dieser* Welt ausüben, vom Verlagswesen bis zur Gartenarbeit, von der Geselligkeit bis zur politischen Tätigkeit.

Für einige Kritiker waren seine Behauptungen Anlass, ihn als psychisch krank oder verrückt zu bezeichnen. Zeitgenössische Berichte bezeugen jedoch, dass er intelligent, klar bei Verstand, zuverlässig und freundlich war. Es gibt reichlich Belege dafür, dass er bis zu seinem Tod im Alter von vierundachtzig Jahren körperlich, politisch und intellektuell aktiv war. Wenn dies Wahnsinn gewesen sein sollte, so war es eine Erkrankung, die seltsamerweise viele Vorteile mit sich brachte.<sup>5</sup>

Es gibt auch unabhängige, von mehreren Zeugen berichtete Belege, die Swedenborgs Behauptung unterstützen, mit Engeln und Geistern in Kontakt zu stehen, obwohl solche Belege natürlich nicht unanfechtbar sind. Vor allem drei Vorfälle erregten zu seinen Leb-

---

<sup>4</sup> Swedenborg berichtet, dass er 1743 anfang, spirituelle Erfahrungen zu machen und ab 1745 in täglichem Kontakt mit der anderen Welt stand. Er behauptet mehrmals, von da an gleichzeitig in beiden Welten gelebt zu haben: siehe *Himmlische Geheimnisse* Genesis 16 Vorwort:3, 9439; HH 577:3; EL 1; WCR 157, 281, 695:2, 851. Trotzdem erwähnt er gelegentlich, dass er seinen Körper verlässt und zurückkehrt, und einmal schreibt er vom Erstaunen eines Geistes, ihn in und aus der Sichtbarkeit gehen zu sehen, während er sich zwischen einem irdischen und einem spirituellen Zustand hin und her bewegt (EL 326). Im Abschnitt 157 seines letzten Werkes, *Wahre Christliche Religion*, scheint er auf diese Diskrepanz einzugehen, wenn er behauptet, dass er seit 26 Jahren »gleichzeitig in meinem Geist und meinem Körper und nur manchmal außerhalb meines Körpers« sei. Ein weiteres bemerkenswertes Beispiel für die Interaktion zwischen den beiden Welten findet sich in EL 329, in dem einige Jungen aus der geistigen Welt Swedenborg in seine Unterkunft in der materiellen Welt folgen und ein Insekt kommentieren, das über die Seite kriecht, auf der er gerade schreibt.

<sup>5</sup> Zur Frage von Swedenborgs geistiger Gesundheit siehe »The Madness Hypothesis«, *The New Philosophy* 101, Nr. 1 und 2 (1998).

zeiten Aufsehen und lenkten sogar die Aufmerksamkeit und Kommentare des Philosophen Immanuel Kant (1724–1804) auf sich, der sie in einem Brief an einen Bekannten diskutierte.<sup>6</sup> Zusammengefasst lauten sie wie folgt:

1. Während eines Besuchs in der schwedischen Stadt Göteborg sah und berichtete Swedenborg hellsichtig Details eines Brandes, der zur gleichen Zeit 250 Meilen entfernt in Stockholm wütete.
2. Er half einer Witwe, einen Beleg für eine beträchtliche Summe zu finden, die ihr Ehemann laut der Angaben eines Silberschmieds nie bezahlt hatte, obwohl nur der verstorbene Ehemann hätte wissen können, wo dieser Beleg zu finden war.
3. Auf eine Herausforderung hin erstaunte er Königin Lovisa Ulrika von Schweden (1720–82), der er ein Familiengeheimnis erzählte, das ihr zufolge, keine lebende Person ihm hätte verraten können.<sup>7</sup>

Obwohl er selbst diese Vorfälle nicht aufzeichnete, bezeugte er ihre Richtigkeit und behauptete, sie seien ein Beweis dafür, dass er mit Engeln und Geistern in Kontakt stände.<sup>8</sup> Sowohl zu dieser Zeit als auch seitdem haben viele diese und mehrere andere unabhängig voneinander aufgezeichnete Anekdoten als überzeugende Nachweise für die Richtigkeit von Swedenborgs bedeutendster Behauptung betrachtet.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *Kant on Swedenborg: Dreams of a Spirit-Seer and Other Writings* (West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2002), 67–72.

<sup>7</sup> Zur Dokumentation und Diskussion dieser drei Anekdoten siehe Richard Smoley, »The Inner Journey of Emanuel Swedenborg«, in *Emanuel Swedenborg: Essays for the New Century Edition on His Life, Work, and Impact*, Hrsg. Jonathan S. Rose et al., 34–36 (West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2005); Tafel, *Documents* (London: Swedenborg Society, 1877), 2:613–66; und Sigstedt, *The Swedenborg Epic* 269–81. Zu diesen bemerkenswerteren Ereignissen könnte ein viertes hinzugefügt werden: Er sagte das Datum seines Todes genau voraus (Tafel, *Documents*, 2:546, 567).

<sup>8</sup> Alfred Acton, Übers. und Hrsg., *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg* (Bryn Athyn, PA: Swedenborg Scientific Association, 1955), 2:749–50.

<sup>9</sup> Für andere derartige Anekdoten, siehe Sigstedt, *The Swedenborg Epic*, 281–86.

## 2. Die Aufteilung des Gartens der theologischen Werke von Swedenborg

Wenn ein neugieriger Besucher durch das Tor tritt, wird die gesamte Aufteilung des Gartens der achtzehn Werke sichtbar. In diesem theologischen Garten präsentiert Swedenborg eine christliche Botschaft, die sich jedoch von anderen Formen des Christentums unterscheidet. Seine Kernlehren, Begriffe und Phrasen wiederholen sich durchweg, umgeben von einer endlosen Vielfalt an illustrativem und erfahrungsorientiertem Material. Wenn er seine spirituellen Erfahrungen allein als Grundlage seiner Theologie verwendet hätte, würde die Struktur auf etwas relativ Unbeweisbarem stehen und einen Vertrauensvorschuss seitens des Lesers erfordern. Er bedient sich jedoch auch ausgiebig objektiver Grundlagen, darunter Logik, fundiertes empirisches Wissen und die Bibel (die er als gläubiger Christ als objektiv solide Autorität betrachtet). Er bedient sich der deduktiven Argumentation, zieht Analogien zu physischen und sozialen Realitäten, zitiert die Bibel und erzählt und kommentiert seine spirituellen Erfahrungen, um eine umfassende Theologie zu unterstützen, deren Aufbau wie folgt zusammengefasst werden kann.

### Gott und das Menschliche und das Menschliche Gottes

In Swedenborgs Theologie gibt es einen Gott, der allgemein als »der Herr« bezeichnet wird (lateinisch *Dominus*, eher ein Titel als ein Name, was »der Verantwortliche« bedeutet). Der Herr ist menschlich, weshalb alle Schöpfung mehr oder weniger das Menschliche widerspiegelt. Im Zentrum von Swedenborgs Theologie steht die Identifikation von Jesus, einem Menschen, mit Gott, der unendlichen Quelle der Schöpfung. Swedenborg scheint jedoch strikt jeden Hinweis auf ein männliches oder weibliches Geschlecht Gottes zu vermeiden. Er verwendet konsequent den Begriff *Homo*, »ein Mensch«, anstatt eines geschlechtsspezifischen Begriffs für Gottes Menschsein, und an Stellen, an denen er andere Begriffe für Gott verwendet, wie »das Unendliche«, »das Göttliche« oder »der göttliche Mensch«, nutzt er sie eher in einer neutralen, statt in einer weiblichen oder männlichen Form.

Mensch zu sein bedeutet, Herz und Verstand zu besitzen, oder mit anderen Worten, Willen oder Willenskraft sowie Verstand oder Urteilsvermögen. Der Wille oder die Willenskraft ist die Fähigkeit, die es den Menschen ermöglicht, Zielstrebigkeit, Werte, Absichten, Liebe und Emotionen zu erfahren, während der Verstand oder das Urteilsvermögen die Erfahrung von Weisheit, Intelligenz, Reflexion und Denken ermöglicht. Der menschliche Körper ist »nur ein gehorsamer Diener« (WCR 397), der tut, was der Wille beabsichtigt, und sagt, was der Verstand denkt. Mensch zu sein bedeutet also, einen Geist bzw. ein Gemüt – bestehend aus Willen und Verstand – zu haben, der in der geistigen Welt lebt, sowie einen Körper aus Fleisch und Blut, der in der materiellen Welt bzw. in der physischen Sphäre lebt. Der Geist verfügt über Gefühl, Denken und Bewusstsein; er füllt auch die Empfindung, Sprache und Bewegung des Körpers mit Leben aus.

Liebe ist die Essenz und der Ursprung des menschlichen Lebens. Es gibt vier übergeordnete Kategorien von Liebe: Liebe zum Herrn, Liebe zu unserem Nächsten, Liebe zu den Dingen der Welt und Liebe zu uns selbst. Die beiden ersteren sind gute Liebesarten. Die beiden letzteren sind ebenfalls gut, es sei denn, sie überwiegen gegenüber den ersteren. In diesem Fall werden sie böse (GLW 396). Die Liebe zum Herrn ist die höchste Liebesart und steht der Liebe zu uns selbst entgegen, der niedrigsten Form der Liebe. Jede dieser Liebesarten hat abgeleitete Gefühle oder Wünsche, wie die Zweige eines Baumes, und begleitende Gedanken und Kenntnisse. Jede Person hat im Wesentlichen seine eigene herrschende Liebe: die Seele, das innere Wesen eines Menschen, besteht aus dieser Liebe, einer Liebe, die für jeden Einzelnen einzigartig ist. Nichtsdestoweniger erfahren alle Menschen Arten von Liebe, die in die vier übergeordneten Kategorien eingeteilt werden können.

Der Herr zeichnet sich durch vollkommene Menschlichkeit aus. Das Wesen des Herrn ist reine Liebe und reine Weisheit, eine unendliche Liebe, die die Errettung jedes Menschen beabsichtigt, und eine unendliche Weisheit, die sieht, welche Gesetze und Strukturen das Universum haben muss, um diese Absicht zu erreichen. Göttliche Liebe und göttliche Weisheit sind vollkommen vereint. Wir

selbst teilen sie in unserem Denken in zwei Teile, so wie wir das Licht und die Wärme der Sonne im Allgemeinen als zwei verschiedene Dinge verstehen, obwohl sie tatsächlich dieselbe Energie sind (WCR 41).

Das Ziel der Liebe des Herrn, das Hauptziel bei der Schaffung und Erhaltung des Universums, ist es, einen Himmel mit Menschen zu bevölkern, die der Herr liebt und die den Herrn im Gegenzug frei lieben.<sup>10</sup> Im Mittelpunkt des Plans des Herrn steht die geistige Freiheit des Menschen, d. h. die Fähigkeit des Einzelnen, zwischen guten und schlechten Arten der Liebe sowie zwischen wahren und falschen Gedanken zu wählen. Bis sie zwischen Himmel oder Hölle gewählt haben, bleiben die Menschen im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse sowie zwischen Wahrheit und Falschheit, sodass sie ihre Wahl frei und überlegt treffen.

Am Anfang schuf Gott zwei Welten, die geistige und die körperliche. Diese beiden Welten sind durch das, was Swedenborg Entsprechungen nennt, miteinander verbunden. So wie man zum Beispiel eine Sonne hoch über unserer Welt sieht, so sieht man auch eine Sonne hoch über der geistigen Welt; die Sonne in der geistigen Welt besteht jedoch aus reiner Liebe, während die Sonne in der physischen Welt aus reinem Feuer besteht. In Wesen und Substanz sind sie grundlegend verschieden, in Form und Funktion spielen sie jedoch in ihren jeweiligen Welten parallele Rollen.

Die geistige Welt ist realer als die physische Welt. Sie besteht aus spiritueller Substanz und hat nichts mit der physischen Realität gemeinsam. Obwohl diese beiden Welten getrennt sind, spürt und nimmt der menschliche Geist sie als ähnlich wahr. An vielen Stellen in seinen Schriften beschreibt Swedenborg Menschen in der geistigen Welt, die nicht erkennen, dass sie gestorben sind, oder die erstaunt sind, sich nach dem Tod in einer Welt wiederzufinden, die der von ihnen verlassenen ähnlich ist (siehe zum Beispiel WCR 80:4 und 160:3, 7 sowie EL 182:7). Menschen, die in der physischen Welt leben, bilden eine notwendige Brücke zwischen den beiden Welten:

---

<sup>10</sup> Siehe insbesondere GV 27–45, 323–24 und WCR 66–67; siehe auch HG 6698, 9237, 9441; HH 417; JG 13; EW 112; GV 202:1; EL 68:2.

Ihr Geist befindet sich in der geistigen und ihr Körper in der physischen Welt. Von der Schöpfung an sollten die Menschen bewusst in beiden Welten gleichzeitig leben und die geistige Realität mit den Sinnen ihres Geistes und die physische Realität mit den Sinnen ihres Körpers wahrnehmen (HG 69).

Weil der Herr menschlich ist, spiegelt der Himmel das Menschliche wider, und dies auf mehreren Ebenen. Zusammengenommen spiegelt der gesamte Himmel eine einzige menschliche Form wider; Swedenborg bezeichnet diese aggregierte menschliche Form als »universellen Menschen« oder »großen Menschen«. Doch jeder seiner Bestandteile – seine zwei Reiche und drei Himmel – ist für sich genommen eine vollständige menschliche Form. In noch kleineren Maßstäben hat jede Gemeinschaft im Himmel ebenso eine menschliche Form, wie auch jeder Engel (HH 51–77). Mit »menschlicher Form« bezieht sich Swedenborg nicht auf die physische Form eines menschlichen Körpers, sondern auf das komplexe funktionale Zusammenspiel von mentalen und physischen Komponenten, aus denen ein Mensch besteht. Swedenborg geht sogar so weit, zu sagen, dass alles Gute und Wahre in der menschlichen Form vorliegt (HH 460).

Auf welcher Ebene auch immer und in welchem weiten oder engen Bereich auch immer, es gibt Ganzheit und Menschlichkeit. Wie die antiken Philosophen mit ihrem Konzept eines Menschen als Mikrokosmos angedeutet haben, hat jeder Einzelne einen ganzen Himmel und eine ganze Welt in sich.<sup>11</sup>

Swedenborg stellt sowohl Männer als auch Frauen als vollständige Menschen dar, weil alle Willen und Verstand haben. Er weist jedoch jedem Geschlecht bestimmte Merkmale zu. In einigen Passagen aus seinen Büchern besteht der wesentliche Unterschied zwi-

---

<sup>11</sup> Dieses Konzept nimmt die Phänomene von Fraktalen und Hologrammen vorweg, von denen große und kleine Fragmente ein Bild des Ganzen enthalten. Siehe George F. Dole, »An Image of God in a Mirror«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, 374–81; Michael Talbot, »The Holographic Paradigm«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, 443–48. Siehe auch aus Swedenborgs Schriften HG 4523:2, 5115:1, 6013, 6057, 9278:3; HH 30, 57; NJ 47; GLW 251, 319–20, 323; WCR 604.

schen Frau und Mann darin, dass Wille und Liebe bei Frauen überwiegen, während Weisheit und Verstand bei Männern dominieren (HH 369; siehe auch EL 33, 91, 160, 187, 218:2, 296:1). Er geht darauf in *Eheliche Liebe* weiter ein, wo er Männer innerlich als Formen der Liebe, aber äußerlich als Formen der Weisheit beschreibt, während Frauen innerlich Formen der Weisheit, aber äußerlich Formen der Liebe sind (EL 32). Dies verleiht den Geschlechtern verschiedene Fähigkeiten und Formen der Weisheit (EL 168, 174–6).

In einem anderen Werk ist die Assoziation jedoch umgekehrt: Frauen werden mit Weisheit verbunden und Männer mit Liebe (WCR 37:3, 41:3). Eine Passage legt nahe, dass in dem, was Swedenborg das Himmelreich nennt, die Liebe dem Mann und die Weisheit der Frau entspricht; im niederen, geistigen Himmelreich ergibt sich jedoch das Gegenteil: Liebe entspricht dem Weiblichen und Weisheit dem Männlichen (HG 8994:4).

Ungeachtet der von Swedenborg behaupteten geschlechtsspezifischen Unterschiede, betonen seine Werke im Allgemeinen viel stärker die Ähnlichkeiten zwischen Mann und Frau als ihre Unterschiede, da er seine Theologie auf eine universelle Weise beschreibt und diese beide Geschlechter gleichermaßen betrifft. Nur in seinem Werk zur Ehe werden die Geschlechter durchgehend getrennt behandelt. Der generische lateinische Begriff *Homo*, »Mensch« kommt in Swedenborgs veröffentlichten theologischen Werken ungefähr 28.300 Mal vor – weit häufiger als die ungefähr 6.100 kombinierten Fälle geschlechtsspezifischer Begriffe wie *Vir*, »Mann« oder »Ehemann«; *Femina*, »Frau«; *Mulier*, »Frau«; und *Uxor*, »Gattin«.

## Die Bedeutung von Himmel und Hölle

In der geistigen Welt wird der Herr nur selten mit den Sinnen in menschlicher Form erlebt. Er mag im Himmel oder auf Erden erscheinen, indem er einen Engel mit seiner Gegenwart erfüllt, aber im Himmel ist es weitaus üblicher, dass Engel den Herrn als eine Sonne weit in der Höhe wahrnehmen. Seine Liebe und Wahrheit überschütten die geistige Welt genauso wie die Hitze und das Licht unserer Sonne die Erde, aber während unsere Sonne nur einer von

vielen Sternen ist, ist der Herr die einzige Sonne der geistigen Welt. Wie zuvor erwähnt, ist die Sonne des Himmels reine Liebe, anstatt wie unsere Sonne aus »reinem Feuer« zu bestehen (EO 468).<sup>12</sup>

Die geistige Welt umfasst Himmel und Hölle, und zwischen beiden liegt das, was Swedenborg die Geisterwelt nennt. Menschen, die sich Gott zugewandt und guten Willen gegenüber ihren Nächsten praktiziert haben, sind während ihres Lebens in dieser Welt sozusagen zu einem Himmel im Kleinen geworden und werden auch nach ihrem Tod im Himmel leben. Menschen, die sich unter Ausschluss Gottes und ihres Nächsten sich selbst und der Welt zugewandt haben, sind hier zur Hölle im Kleinen geworden und werden nach ihrem Tod in der Hölle leben. Die Geisterwelt, mit dem Himmel über und der Hölle unter ihr, ist ein Übergangsort für Personen, die gestorben sind, sich aber noch nicht im Himmel oder in der Hölle befinden (HH 421–22). Die Geisterwelt ist auch ein Übergangsort für den menschlichen Geist, während der Körper lebendig in der physischen Welt verbleibt, obwohl die Menschen auf der Erde sich der Geisterwelt im Allgemeinen nicht bewusst sind, da ihre spirituellen Sinne normalerweise geschlossen sind.

Himmel und Hölle sind getrennt und gegensätzlich. Obwohl die Bewohner der Hölle frei sind, den Himmel zu besuchen, können sie ohne besonderen Schutz dort nicht richtig atmen und leiden unter schwerer Not, bis sie nach Hause zurückkehren. Auch Engel können in der Hölle nur dann atmen, wenn ihnen ein besonderer Schutz gewährt wird. Alle Bewohner des Himmels (Engel genannt), alle Bewohner der Geisterwelt (Geister, Engelsgeister und böse Geister genannt) und alle Bewohner der Hölle (Satane, Teufel, Dämonen und böse Geister genannt) waren einst Menschen, die in der physischen Welt gelebt haben, ob auf dieser Erde oder auf einem anderen Planeten. Es gibt nur eine universelle Menschheit.

Das menschliche Gemüt hat drei Ebenen: eine niedrigste oder irdische Ebene, eine mittlere oder geistige Ebene und eine höchste oder himmlische Ebene. Bei der Geburt sind diese Ebenen weder

---

<sup>12</sup> Für andere Arten, in denen sich der Herr manifestiert, siehe HG 1925:3–4; GV 96:6; EO 465. Für eine längere Behandlung der geistigen Sonne siehe GLW 83–172.

offen noch geschlossen. Diese Ebenen existieren bei der Geburt in potenzieller Form und öffnen oder schließen sich, wenn ein Mensch älter wird und Entscheidungen trifft. Die drei Ebenen des Geistes entsprechen drei Ebenen der Bereitschaft, dem Herrn zu folgen. Swedenborg schreibt, dass die Bereitschaft, dem Herrn zu folgen, eine Form der Unschuld ist – nicht die Unschuld der Kindheit, sondern eine weise Unschuld wie die der Engel (HH 276–83). Dem Herrn nur mit körperlichem Gehorsam zu folgen, öffnet unseren Geist auf der untersten Ebene und bereitet uns auf das Leben im untersten Himmel vor; ihm mit Intelligenz zu folgen, öffnet unseren Geist auf mittlerer Ebene und bereitet uns darauf vor, im mittleren Himmel zu leben; und ihm mit Liebe zu folgen öffnet unseren Geist auf höchster Ebene und bereitet uns darauf vor, im höchsten Himmel zu leben (siehe HG 9594). Das Maß an Offenheit ist etwas, das wir wählen und uns erlauben. Sich vom Herrn und dem Himmel in Richtung einer ausschließlichen Konzentration auf uns selbst und die Dinge der Welt abzuwenden, verschließt unseren Geist für den himmlischen Einfluss von oben und öffnet ihn für den höllischen Einfluss von unten, wiederum auf verschiedenen Ebenen, abhängig von der Tiefe und Intensität unserer Teilnahme am Bösen. Die höheren Ebenen des Geistes schließen sich und der Geist wird nur irdisch; oder noch schlimmer, sinnesorientiert; oder am schlimmsten, fleischorientiert.

### Einfluss und der Einzelne

Der Herr ist in Zeit und Raum gegenwärtig, unterliegt aber nicht ihren Grenzen. Allgegenwärtig fließt der Herr direkt in den Himmel ein, in die Geisterwelt, in die Hölle, in das menschliche Gemüt und in Tiere, Pflanzen und leblose Objekte auf die gleiche Weise auf der größten und kleinsten vorstellbaren Skala (siehe GLW 77–82). Gleichzeitig gibt es auch eine Hierarchie des Einflusses (auch Influx genannt). Das Gute und das Wahre fließen vom Herrn nacheinander durch den höheren und niederen Himmel und gelangen durch Engelsgeister in der Geisterwelt in die höheren Ebenen des menschlichen Geistes, während das Böse und das Falsche, die einfach nur verdrehte Echos desselben einfließenden Lebens von oben sind,

dann von den niederen zu den höheren Höllen aufsteigen und durch böse Geister in der Geisterwelt in die unteren Ebenen des menschlichen Geistes gelangen. Während wir in dieser Welt leben, fließen alle unsere Gedanken und Wahrnehmungen, ob wahr oder falsch, und alle unsere Gefühle, Werte und Wünsche, ob gut oder böse, von Gott durch verschiedene Teile der anderen Welt. Dieser Einfluss schafft das Gleichgewicht zwischen Gut und Böse, in dem wir gehalten werden, bis wir uns schließlich für Himmel oder Hölle entscheiden (HH 589–600).

Swedenborg sieht das Universum als Reaktion auf den direkten und indirekten Einfluss des Lebens des Herrn in unbegrenzter Vielfalt an Formen. Er zieht eine Analogie zum Sonnenlicht, das als etwas Einheitliches ausströmt, sich aber je nach seiner Rezeption zu ändern scheint, wobei es zum Beispiel schöne Farben und Aromen hervorruft, wenn es auf Blumen scheint, aber abscheuliche Farben und Gerüche, wenn es auf Exkreme schein (HH 569; GLW 348). Wie alle Dinge in der Natur sind Menschen Gefäße, die geformt wurden, um Leben zu empfangen, statt eigenständige Lebensformen. Im Gegensatz zu Blumen und Exkrementen haben Menschen eine Reihe von Möglichkeiten, auf das Leben zu reagieren, das vom Herrn einfließt. Swedenborg fordert uns auf, das Gute, das einfließt, zu begrüßen, indem wir es dem Herrn zuschreiben, und das Böse abzulehnen, indem wir es in die Hölle zurückschicken:

»Wenn der Mensch in Übereinstimmung mit dem tatsächlichen Sachverhalt glauben würde, dass alles Gute vom Herrn und alles Böse von der Hölle stammt, dann hielte er das Gute bei ihm nicht für etwas Verdienstvolles und das Böse würde ihm nicht angerechnet werden. Denn auf diese Weise würde er bei allem Guten, das er denkt und tut, auf den Herr blicken; und alles einfließende Böse würde er zurück in die Hölle, aus der es kam. Da jedoch der Mensch nicht an einen Einfluss aus dem Himmel und aus der Hölle glaubt und somit meint, dass all sein Denken und Wollen in ihm und dementsprechend auch aus ihm sei, deswegen macht er sich das Böse zu eigen und verunreinigt das Gute mit dem Gedanken, dass es sein höchstes Verdienst sei.«<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> HH 302; Übersetzung von Thomas Noack. Vergleiche GV 320. Siehe auch HG 4151 und 4206, wobei letzterer hinzufügt, dass Engel besser in der Lage

Wir können uns dem Eindruck, dass wir eigenständig leben, nicht entziehen. Was Swedenborg unser Gefühl der Autonomie nennt, ist ein Geschenk des Herrn, das eine Erwidern und Erlösung ermöglicht. Daher wird der intellektuelle Glaube und die Erkenntnis, dass Gut und Böse einfließen, wiederholt durch die Erfahrung untergraben, am Leben zu sein, und scheinbar unsere eigenen Gefühle, Gedanken und Empfindungen zu besitzen.

Um spirituell voranzukommen, bedarf es sowohl einer Anerkennung als auch einer Handlung. Wir müssen intellektuell erkennen, dass alles Gute und Böse einfließt, und dennoch müssen wir mit all unserer scheinbaren Kraft und unserem Leben handeln, um nicht länger Böses zu tun, sondern zu beginnen, Gutes zu tun. Den Herrn anzuerkennen und nicht zu handeln bedeutet, dort zu bleiben, wo wir begonnen haben; zu handeln und den Herrn nicht anzuerkennen bedeutet, das Selbst zu überhören.

Unser scheinbar autonomes Handeln und die Anerkennung unserer Schuld gegenüber dem Herrn erscheinen in einer Fünf-Punkte-Zusammenfassung dessen, was wir glauben und wie wir leben sollen:

1. Es gibt einen Gott; die göttliche Dreifaltigkeit existiert in ihm; und er ist der Herr, Gott, der Erlöser Jesus Christus.
2. An ihn zu glauben ist ein Glaube, der erlöst.
3. Wir dürfen keine bösen Dinge tun – sie gehören dem Teufel und kommen vom Teufel (womit Swedenborg die Hölle im Allgemeinen meint).
4. Wir müssen Dinge tun, die gut sind – sie gehören Gott und kommen von Gott.

---

sind, denen zu helfen, die diese objektive Haltung einnehmen. Swedenborg berichtet, dass er »tausende Male« die bösen Geister identifiziert und zurechtgewiesen hat, die einen Fluss von Bösem und Falschem in seinen Geist geleitet haben, und ihnen gesagt hat, sie sollen ihn zurücknehmen und ihm dies nicht mehr zufügen (GV 290; siehe auch HG 6191). Zu den Geistern, die diese Praxis von Swedenborg in Frage stellen und behaupten, dass er kein eigenes Leben hat, antwortet er, dass er nicht am Leben war, bevor er damit begann (*Erklärte Offenbarung* 1147:3).

5. Wir müssen diese Dinge tun, als ob wir sie selbst getan hätten, aber wir müssen glauben, dass sie vom Herrn kommen, der mit uns und durch uns wirkt.<sup>14</sup>

Swedenborgs Konzept des scheinbaren Selbst-Lebens führt zu einem ungewöhnlichen Bild dessen, was im Verlauf des spirituellen Fortschritts mit dem Selbst geschieht. Er betont die Einzigartigkeit aller Personen, noch bevor sie sich spirituell regenerieren oder einen Prozess der geistigen Neugeburt durchlaufen (HH 486; GLW 318; EL 186:2). Wenn sich die Menschen dann regenerieren, anstatt sich selbst zu verlieren und mit dem Göttlichen zu verschmelzen, fühlen sie sich umso deutlicher und freier, je mehr sie sich dem Herrn annähern (GV 42–44). Obwohl der Himmel aus unzähligen Gemeinschaften besteht, leben die besten Engel allein (HH 50), vielleicht, weil sie sich zunehmend von anderen unterscheiden, je mehr sie sich dem Herrn annähern.

### 3. Die Bevölkerung des Gartens

So wie Swedenborgs Garten eine Vielzahl von gewöhnlichen und exotischen Pflanzen enthielt, umfasst auch sein theologischer Garten die verschiedenen spirituellen Formen, die die Menschheit in der Vergangenheit angenommen hat. Laut Swedenborg hat zu jeder Zeit in der Geschichte der Menschheit auf diesem Planeten nur eine der vielen existierenden Religionen die Hauptverantwortung für die Verbindung von Himmel und Erde getragen. Seine Theologie ist insofern ungewöhnlich, als sie lehrt, dass eine Vielzahl von Religionen notwendig ist, weil nur mehrere Religionen eine wichtige Vielfalt bieten können (GV 326:10) und eine Vielzahl von Völkern zur Erlösung führen können (HH 318–19; GV 253–54, 325–26 und 330:5, 6). Um der Verbindung des Himmels mit der Erde willen gab es jedoch zu jeder Zeit sozusagen eine einzige monotheistische Religion im spirituellen Zentrum. Obwohl verschiedene Religionen mit unterschiedlichen Formen der Offenbarung zu

---

<sup>14</sup> WCR 3. Diese fünf Punkte erscheinen zuerst in EL 82:1 und werden dort ausführlich besprochen. Sie erscheinen erneut in KD 43 und 117 mit einer Erläuterung in KD 44.

verschiedenen Zeiten in der Geschichte diese zentrale Rolle gespielt haben, nennt Swedenborg sie alle *ecclesiae* oder »Kirchen« (obwohl dieser Begriff ursprünglich eine streng christliche Konnotation hatte). Viele Leser von Swedenborg sind der Meinung, dass die Eigenschaften jeder der unten diskutierten Kirchen Aspekte des Individuums widerspiegeln, da die Menschlichkeit auf großen und kleinen Skalen universell ist; somit kann die kirchliche Geschichte auch persönlich genommen werden. Swedenborg bezeichnet die Offenbarung jeder Kirche als »das Wort«, obwohl er diesen Begriff üblicherweise eher verwendet, um sich auf die Bibel oder auf Teile davon zu beziehen, von denen er denkt, dass sie eine innere Bedeutung haben.<sup>15</sup>

## Die frühen Kirchen

Am Anfang stand das Goldene Zeitalter, auch die früheste oder älteste Kirche genannt. Die Menschen reagierten mit ihrem Herzen auf den Herrn und erlaubten dem Herrn, ihren Geist auf der höchsten oder himmlischen Ebene zu öffnen. Infolgedessen gab es eine offene Kommunikation zwischen den auf der Erde lebenden und den im Himmel lebenden Menschen. Die Menschen sahen den Herrn als die einzige Quelle der Menschheit und würden sich dagegen nicht als Menschen bezeichnen. Der Wille und der Verstand waren so vereint, dass die Menschen über alles nachdachten, was sie liebten, und es taten. Es gab keine weitere Ebene der Objektivität im Verstand, um die Wünsche des Herzens in Frage zu stellen. Anfangs war keine solche Objektivität erforderlich, denn was ihre Herzen wünschten, war gut. Die Ehen waren in frühesten Zeiten stark und zutiefst spirituell (EL 75). Durch Entsprechungen sahen die Menschen himmlische Qualitäten, die sich in den Bäumen, Pflanzen und Tieren um sie herum sowie untereinander und in den Ereignissen ihres Lebens widerspiegeln. Da sie keine gesprochene

---

<sup>15</sup> JG 46 und Anmerkungen; GV 328; WCR 760, 762, 786. Eine weitere Besprechung zur Verwendung von »Wort« bei Swedenborg findet sich im 3. Kapitel im Abschnitt »Swedenborgs Theologie im Vergleich zu anderen Formen des Christentums« und in Anmerkung 30.

oder geschriebene Sprache hatten und keine brauchten, erhielten sie direkte Offenbarung und Führung von Gott durch den Spiegel der Natur, durch Träume und Visionen und durch ihren Kontakt mit Engeln.

Mit der Zeit jedoch fiel die Menschheit. Die Menschen wandten sich vom Herrn und vom Himmel ab, um sich hauptsächlich auf sich selbst und die Welt zu konzentrieren. Die Menschen wollten nicht länger Empfänger und Gefäße des Lebens von Gott, sondern stattdessen Lebensformen für sich selbst sein. Diese Entwicklung, die durch die Sintflut in der Schöpfungsgeschichte symbolisiert wurde, führte dazu, dass böse Wünsche und verdrehtes Denken ihren Geist überschwemmten, bis sie sich jenseits der Erlösbarkeit befanden. Sie »ertranken« in ihrer Unfähigkeit, Gedanken von Verlangen zu trennen. Obwohl sie die unzerstörbare Eigenschaft behielten, die als *Ebenbild* Gottes bekannt ist – was Leben, Bewusstsein, schöpferische Kraft und Unsterblichkeit bedeutet –, so waren sie nicht länger nach dem *Bilde* Gottes, nicht länger göttlich. Das Leben wurde ein spiritueller Tod. Dieses Zeitalter ging also von der hellen zur dunklen Seite des Lebens vom Herzen über.

Der Herr stellte die Freiheit und die Möglichkeit der Erlösung der Menschheit wieder her, indem er den Verstand vom Willen trennte. Der Verstand erlangte die Fähigkeit, sich zeitweise über die Flut des Bösen im Willen zu erheben, um zu sehen, was wahr ist und was gut wäre. Der Anblick der Wahrheit könnte dann Gedanken und Verhalten auf einen neuen Willen lenken, eine zweite Natur, die liebevoll und himmlisch war.

Die Veränderung des menschlichen Gemüts läutete das Silberne Zeitalter ein, das Swedenborg die frühe oder alte Kirche nennt – eine Sammlung verschiedener religiöser Gruppen, die im östlichen Mittelmeer weit verbreitet waren.<sup>16</sup> Die Menschen konzentrierten

---

<sup>16</sup> Die alte Kirche erstreckte sich über »Assyrien, Mesopotamien, Syrien, Äthiopien, Arabien, Libyen, Ägypten, Philistäa bis nach Tyrus und Sidon und das gesamte Land Kanaan jenseits und diesseits des Jordans«. (HG 1238:2). Zu dieser Liste fügt LS 21 Chaldäa und Ninive hinzu. Elemente dieser frühen Religion betrafen später Griechenland und Rom (LS 117; siehe auch HG 2762, 9011, 10177:10; LS 26).

sich dann eher auf den Verstand als auf das Herz und brauchten eine schriftliche Offenbarung, um mit dem Himmel zu kommunizieren. Ihre Offenbarung, das alte oder frühe Wort, das jetzt verloren ist, enthielt zutiefst allegorische Geschichten und obskure Propherzeiungen des kommenden Messias. Sie nahmen es intellektuell auf, was zu einer Kommunikation mit dem Himmel führte, aber zu einer ärmeren, als sie während des Goldenen Zeitalters genossen hatten. Swedenborg bezeichnet sie eher als geistig denn als himmlisch. Mit der Zeit und genau so, wie die frühesten Menschen aus ihrem goldenen Zustand gefallen waren, verfielen die Menschen des Silbernen Zeitalters der Verehrung von Götzen und nutzten ihr Wissen über Entsprechungen, um Böses zu tun, in einigen Fällen in Form von schwarzer Magie.

Um Schutz vor dem Bösen zu gewährleisten, nahm der Herr dann das spirituelle Wissen vollständig weg und gab stattdessen schriftliche Anweisungen im Pentateuch in der Bibel (Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium) für Rituale und Praktiken, die Himmel und Erde indirekt verbinden würden. Der bewusste Kontakt des Geistes oder des Herzens mit dem Himmel ging verloren. Die Kupfer- und Eisenzeit – für die hebräische, die israelitische bzw. die jüdische Kirche<sup>17</sup> – waren weder himmlisch noch geistlich, behauptet Swedenborg; er bezeichnet sie als irdisch und sogar sinn- und fleischorientiert. Da Ehe und Religion Hand in Hand gehen, waren die Ehen dieser Zeit auch nicht spirituell (EL 78). Swedenborg behauptet, dass die Menschen zu dieser Zeit Gott auf körperliche Weise gefolgt sind und den Anweisungen der Heiligen Schrift Folge geleistet haben.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Siehe GV 328:2–3. In Swedenborgs Terminologie bezieht sich die »hebräische« Kirche oder Nation auf die Nachkommen Abrahams; später teilte sich diese Gruppe in zwei Teile und war bekannt als »Juda« oder die »jüdische« Nation oder Kirche; und »Israel« oder die »israelitische« Nation oder Kirche (siehe 1Könige 11,30–37).

<sup>18</sup> Der Inhalt dieser anscheinend antisemitischen Aussagen in Swedenborgs theologischen Werken ist angesichts des allgemeinen Bewusstseins zu Swedenborgs Zeiten für die lange Tradition der jüdischen Mystik überraschend. Seine Arbeiten enthalten jedoch genügend ausgleichendes Material, sodass die Gelehrten sich uneinig sind, ob sein theologisches Korpus als Ganzes als

## Die christliche Kirche

Mit der Zeit rebellierte die Menschen sogar gegen diese niedrigste Form der Einhaltung, was es notwendig machte, dass die alten Prophezeiungen erfüllt wurden. Gott (»Jehovah«,<sup>19</sup> »der Vater« oder »das Göttliche«) empfing im Mutterleib Marias das Kind Jesus (den »Sohn« oder »den Menschen«), dessen Seele göttlich war, dessen niederes Gemüt jedoch mit angesammeltem ererbtem Bösem durchsetzt war. Obwohl Gott immer *geistig* menschlich gewesen war, wurde Gott in Jesus *physisch* menschlich.<sup>20</sup> In Bezug auf Jesus gibt Swedenborg Folgendes als »den Glauben des neuen Himmels und der neuen Kirche in universeller Form« an:

»Der Herr von Ewigkeit, welcher Jehovah ist, kam in die Welt, um die Höllen zu unterjochen und sein Menschliches zu verherrlichen. Ohne dies hätte kein Sterblicher gerettet werden können, und diejenigen werden gerettet, die an ihn glauben.« (WCR 2).

Als Jesus auf Erden lebte, erlebte er etwas parallel zum Prozess der Buße, Umbildung und Wiedergeburt, was jeder durchmachen muss, um mit Gott und dem Himmel vereint zu sein. Für gewöhnliche Menschen bedeutet der Prozess, sich selbst zu untersuchen, das Böse in Handlungen oder sogar in Gedanken und Verlangen zu erkennen und anzuerkennen, um Hilfe zu beten und ein neues Le-

---

philo-semitisch oder anti-semitisch anzusehen ist. Siehe William Ross Woolfenden und Jonathan S. Rose, »A Reader's Guide to *Secrets of Heaven*« in *Secrets of Heaven* Bd. 1, von Emanuel Swedenborg, Übers. Lisa Hyatt Cooper (West Chester, PA: Swedenborg Foundation 2008), 52–55.

<sup>19</sup> Nach einer christlichen Praxis seiner Zeit verwendete Swedenborg häufig »Jehovah« als Wiedergabe des Tetragramms des aus vier Buchstaben bestehenden Namen Gottes in der hebräischen Schrift, der manchmal als »JHWH« transkribiert wird. Wie andere auch, bezieht Swedenborg den Namen JHWH oder Jehovah auf das Konzept des Seins oder der »Ist-heit«; siehe WCR 19:1 sowie 9:2–3.

<sup>20</sup> Für einen kurzen Überblick über Swedenborgs Lehren über Gott mit zahlreichen biblischen Belegen siehe *Die Lehre des neuen Jerusalems vom Herrn*. Siehe auch NJ 280–310; diese Abschnitte bilden ein Kapitel zu diesem Thema, das zahlreiche weitere Verweise auf *Himmliche Geheimnisse* enthält. Eine ausführlichere Beschreibung findet sich in den ersten drei Kapiteln von *Wahre Christliche Religion* (1–188).

ben zu beginnen. Dies führt manchmal zu inneren Kämpfen zwischen Gut und Böse; unser höheres oder inneres Selbst steht im Konflikt mit unserem niedrigeren oder äußeren Selbst. Diese werden Krisen oder Versuchungen genannt und verursachen große psychische Schmerzen, erweitern aber auch die geistige Wahlfreiheit. Wenn wir mit offensichtlicher Autonomie gegen die böse Gewohnheit oder Neigung kämpfen und dennoch die Macht des Herrn und unsere eigene wahre Hilflosigkeit anerkennen, drängt der Herr das Böse an die Peripherie und macht einen größeren Kanal frei, durch den die Liebe fließen kann. Zahlreiche Schlachten im Laufe eines Lebens bringen uns von einem selbstsüchtigen, höllischen Zustand zu einem liebevollen, himmlischen.

Jesu Schlachten waren vergleichbar, obwohl sie auf einer unendlich höheren Ebene stattfanden und eher Göttlichkeit als Himmlisches das gewünschte Ergebnis war. Von früher Kindheit an wurde er ständig von jedem Teufel und Satan der Hölle angegriffen. Im Laufe seines Lebens auf Erden eroberte er alle Höllen und brachte sie unter seine Herrschaft, stellte die Freiheit des Himmels und der Geisterwelt wieder her und verherrlichte oder verwandelte seine menschliche Natur, was bedeutet, dass er sie göttlich machte.<sup>21</sup> Sein

---

<sup>21</sup> Die Begriffe »verherrlichen« und »Verherrlichung« sind leicht misszuverstehen, da sie jeweils zwei unterschiedliche Bedeutungen haben: Herrlichkeit oder Ruhm *zuzuschreiben* und herrlich *zu machen* oder sich tatsächlich zu verwandeln. Es ist die letztere Bedeutung, in der Swedenborg normalerweise »verherrlichen« und »Verherrlichung« in Bezug auf die menschliche Natur Jesu verwendet. Swedenborg definiert das ausdrücklich als göttlich machen oder sich mit dem Göttlichen vereinen (siehe WCR 2:2; siehe auch 97, 105, 110:4, 114, 126, 128, 130:2, 154:6). Swedenborg leitet diese Verwendung offenbar aus dem Johannesevangelium ab. Obwohl das Wort »verherrlichen« in der Bibel im Allgemeinen Lobpreis oder loben bedeutet (die erste soeben gegebene Bedeutung) und Swedenborg das Wort gelegentlich in diesem Sinne verwendet (siehe WCR 16:1, 117), wird »verherrlichen« im Johannesevangelium häufig im zweiten oben angegebenen Sinne verwendet. Beispielsweise bedeutet die Aussage, dass der Heilige Geist noch nicht entstanden ist, weil Jesus noch nicht verherrlicht wurde (Johannes 7,39), eindeutig nicht, dass Jesus noch nicht gepriesen wurde; es bedeutet, dass er noch nicht vollständig verwandelt oder vollständig göttlich gemacht wurde. Für diese letz-

Leiden und Sterben am Kreuz vollendeten den Prozess der Verherrlichung. Das unerkennbare Göttliche war in Jesus Christus bildlich und erkennbar geworden.

Obwohl Zustände scheinbar getrennten Bewusstseins in Jesus das Erscheinen einer Dualität oder Dreifaltigkeit von Personen im Neuen Testament verursachen (wie zum Beispiel, wenn er seinen »Vater« anruft, betet oder sich sogar von ihm verlassen fühlt), gab es niemals mehr als eine Person Gottes. Es gibt eine Dreifaltigkeit im Herrn, aber eine Dreifaltigkeit wie die des Geistes, des Körpers und der Handlungen eines Individuums (LH 46). Eine Person umfasst die drei Aspekte Vater, Sohn und Heiliger Geist. Swedenborg fasst dies am kürzesten wie folgt zusammen: »Es gibt einen Gott; die göttliche Dreifaltigkeit existiert in ihm; und er ist der Herr, Gott, der Erlöser Jesus Christus« (WCR 3).

Einer der Gründe, warum Jesus auf die Erde kam, war die Gründung einer neuen Kirche. Wie die vorangegangenen Kirchen zeichnete sich das Christentum durch anfängliche Reinheit und Klarheit aus. Laut Swedenborg konzentrierten sich frühe Christen darauf, den Herrn anzubeten, das Böse zu bereuen und andere zu lieben. Zum Zeitpunkt des Konzils von Nicäa im Jahr 325 ging diese Reinheit und Klarheit jedoch bereits verloren, als das Böse und Falsche die christliche Kirche ergriffen. Der römische Katholizismus glaubte an eine Dreifaltigkeit von Personen, verehrte Maria und die Heiligen und enthielt den Laien die Heilige Schrift und den Wein der Kommunion vor. Nach Ansicht von Swedenborg bestand der große Fehler des Katholizismus darin, dem Papst und der kirchlichen Hierarchie die Macht zuzuschreiben, den Himmel zu öffnen und zu schließen, der allein dem Herrn gehört.

Laut Swedenborg führte die protestantische Reformation zu einer neuen Kirche, die viele Fehler des Katholizismus korrigierte. Das weiter verbreitete Studium der Heiligen Schrift erhöhte die Menge an geistigem Licht in der Welt (siehe WCR 270). Die protestantischen oder reformierten Kirchen machten jedoch den Fehler,

---

tere Verwendung siehe zusätzlich zu Johannes 7,39 Johannes 12,16.23; 13,31–32; 17,1.5; Apostelgeschichte 3,13; Hebräer 5,5.

die göttliche und menschliche Natur Jesu als getrennt zu betrachten und zu behaupten, dass wir allein aufgrund unseres Glaubens »gerechtfertigt« sind oder als gerecht und erlöst gelten. Swedenborg beschuldigt die evangelische Kirche mit wenigen Worten, aber wiederholt, dass sie Gott in drei und den Herrn in zwei Teile geteilt und den Glauben von Liebe und Wohlwollen getrennt habe (EO 263, 294:6, 481, 537, 550; KD 88). Das Studium der Bibel durch den Protestantismus brachte keine Korrektur der Trinitätslehre; und seine Heilslehre allein durch den Glauben induzierte völlige spirituelle Dunkelheit.

Swedenborg sagt, dass jede Kirche einem bestimmten Muster folgt: Sie steigt, sie fällt und sie endet in einem letzten Gericht. Das Ende der ersten Kirche wurde durch die Sintflut symbolisiert (Genesis 7 und 8). Die anderen vorchristlichen Kirchen kamen zum Zeitpunkt des Kommens Christi zu ihrem letzten Gericht. Das Buch der Offenbarung in seiner geistigen Bedeutung sagt das letzte Gericht über Katholizismus und Protestantismus als Kirchen und auch das Kommen einer neuen Kirche voraus, die durch das neue Jerusalem symbolisiert wird. Diese letzten Gerichte waren eher spirituell als körperlich. Sie alle kamen in der geistigen Welt vor und betrafen hauptsächlich ihre Bewohner. Sie wirkten sich jedoch auch auf den spirituellen Zustand und die geistige Freiheit der Menschen aus, die noch in der physischen Welt leben, weil der Geist spirituell ist. Die langjährige Erwartung eines letzten Gerichts auf Erden, einer katastrophalen Veränderung in den politischen und physischen Bereichen dieser Welt, ist das Ergebnis des Christentums, das die Heilige Schrift zu wörtlich nimmt, nachdem sich sein Herz und sein Leben von Gott abgewandt haben. Swedenborg kritisiert häufig diesen Glauben an ein physisches letztes Gericht und sagt, dass solche lächerlichen Ideen wichtigere Überzeugungen an den Herrn und das Wort untergraben (HH 312).

## Die neue Kirche

Swedenborg präsentiert sich also als Schriftsteller an einem dramatischen und sogar entscheidenden Punkt der spirituellen Menschheitsgeschichte. Er behauptet, das letzte Gericht über die

katholische und die protestantische Kirche – das letzte in Matthäus und im Buch der Offenbarung vorhergesagte Gericht – in der geistigen Welt miterlebt zu haben, als der christliche Kalender 1757 lautete.<sup>22</sup> Die gesamte Abfolge der Zeitalter war in Kraft getreten, von Golden, Silber, Kupfer und Eisen zu Eisen gemischt mit Ton, das die christliche Kirche darstellte.<sup>23</sup> Obwohl die Sonnenwende der göttlichen Abwesenheit mit der Geburt Christi vor siebzehnhundert Jahren vergangen war und seitdem ein größeres Licht für die Welt verfügbar geworden war, hatte sich dennoch ein Winter des Bösen und des Falschen bis zu dem Punkt erhöht, an dem in Swedenborgs Zeit »eine vollkommene Verdammnis vor der Tür stand und drohte« (WCR 3, 121, 579). Swedenborg berichtet, dass die jüngste Kirche, der Protestantismus, zu seinen Lebzeiten spirituell gesehen keinen Bestand mehr hatte (siehe WCR 760–62). Als dessen Führer und Anhänger starben, brachten viele von ihnen keine Reue mit in die Geisterwelt und verdrehten Eindrücke der Heiligen Schrift und Theologie; von dort aus beeinflussten sie die noch auf der Erde befindlichen Anhänger entsprechend. Die Hölle stand kurz davor, den Kampf um jede menschliche Seele zu gewinnen.

Durch sein eigenes Zeugnis wurde Swedenborg das Bewusstsein für die geistige Welt gegeben, um das Jüngste Gericht von 1757 zu bezeugen und das zweite Kommen des Herrn<sup>24</sup> und die Gründung einer neuen Kirche zu ermöglichen. Viele der achtzehn Titel von Swedenborgs veröffentlichten theologischen Werken stellen sich als Lehren für diese neue Kirche, das Neue Jerusalem, dar.<sup>25</sup> Im Gegensatz zu vielen Millenariern seiner Zeit behauptet Swedenborg, dass das Jüngste Gericht praktisch keine unmittelbaren politischen oder

---

<sup>22</sup> Zu Swedenborgs Lehren und Erfahrungen des Jüngsten Gerichts siehe insbesondere *Das Jüngste Gericht* und den ersten Teil von *Fortsetzung vom Jüngsten Gericht*. Weitere Details finden sich in *Enthüllte Offenbarung*.

<sup>23</sup> Siehe Daniel 2,31–35; Ovid, *Metamorphoses*, 1:89–150.

<sup>24</sup> Für die Art und Weise, wie Swedenborgs Werke sich auf das Zweite Kommen beziehen, siehe WCR 779 und dessen Kontext.

<sup>25</sup> Eine Liste dieser achtzehn Titel findet sich im ersten Teil des Anhangs: »Die von Swedenborg veröffentlichten theologischen Werke«. Zehn der achtzehn beziehen sich auf das Neue Jerusalem oder das Buch der Offenbarung (dessen letzte beiden Kapitel das Neue Jerusalem vorhersagen).

sozialen Auswirkungen auf die Erde haben wird (JG 73). Obwohl er impliziert, dass die neue Kirche für immer bestehen wird (WCR 791), sagt er voraus, dass sie zunächst langsam wachsen wird (EO 546–47), dass die geistige Bedeutung des Wortes »für eine lange Zeit« nicht erkannt wird (LS 25), und dass »eine Zeit, Zeiten und eine halbe Zeit« (ein Verweis auf Daniel 12,7 und Offenbarung 12,14) vergehen wird, bevor diese Lehren auf Erden gut aufgenommen werden (EL 533). Er sagt jedoch auch voraus, dass der Herr die Ehe am Ende zu einer spirituellen Form wie derjenigen der alten Kirche wiederherstellen wird und er die neue Kirche in eine engere Beziehung zum Herrn und eine größere Zugehörigkeit zu Engeln als jede frühere Kirche bringen wird.<sup>26</sup>

### Swedenborgs Theologie im Vergleich zu anderen Formen des Christentums

Swedenborg präsentiert seine Theologie als im Wesentlichen christlich und tatsächlich wahrhaft christlicher als der Protestantismus oder Katholizismus, wie der Titel seines zuletzt veröffentlichten Werks *Wahre Christliche Religion* andeutet. Obwohl er eine neue Richtung für das Christentum vorschlägt, hat seine Theologie viel mit den gängigen Konfessionen gemeinsam: Er glaubt an die Sakramente der Taufe und der Kommunion, die er das Heilige Abendmahl nennt. Er schließt sich der göttlichen Inspiration bestimmter Bücher der christlichen Schrift an, die er das Wort nennt (siehe unten). Er unterstützt die Existenz von Himmel und Hölle, Engeln und Teufeln und die Erlösung oder Verurteilung des Individuums nach dem Tod. Er drängt auf Buße und das Meiden von Übeln als Sünden gegen Gott. Er spricht von Glauben und Wohlwollen und empfiehlt die Durchführung von Taten der Nächstenliebe. Er glaubt an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist und an die Göttlichkeit Jesu Christi. Doch im Großen und Ganzen un-

---

<sup>26</sup> Zur Wiederherstellung der geistlichen Monogamie in der neuen Kirche siehe EL 81:5 und 43. Zur vorhergesagten Einheit der neuen Kirche mit dem Herrn siehe EO 882–83 und HH 304. Zur Zugehörigkeit und Kommunikation der neuen Kirche zum Himmel siehe EO 176–7; siehe auch HG 68, 1276, 1771, 1880:4, 2737, 2759:2, 2760:2, 2851:2, 5344, 5700, 5726, 8367, 8512–13, 8694:2, 8971:1, 9594 9709, 10156:4; HH 304; NJ 43–44; WCR 401:7–8, 719, 846:2.

terscheiden sowohl Protestanten als auch Katholiken Swedenborgs Theologie von ihrer eigenen, ebenso wie Swedenborg selbst.

Seine behaupteten jenseitigen Erfahrungen geben ihm eine radikal andere Perspektive auf die Heilige Schrift, die einen Großteil seiner Abkehr vom Mainstream-Christentum verursacht. Er glaubt, dass viele Stellen in der Heiligen Schrift nicht wörtlich genommen werden dürfen und wenn sie wörtlich genommen werden, nicht verständlich oder kohärent sind. Hier als ein Beispiel diese Passage aus HG 3228:

»Jeder kann sehen, dass diese Erzählungen zwar für die Erforschung der Religionsgeschichte jener Zeit dienlich sind, aber wenig für das spirituelle Leben bieten, für welches das Wort doch existiert. Was nützt es dem Menschen zu wissen, welche Söhne Abraham von Ketura [Genesis 25,2–4] und welche Ismael [Genesis 25,13–15] hatte? Oder dass Esau, ermüdet von der Jagd, einen Linsenbrei erbat und Jakob diesen mit List gegen das Erstgeburtsrecht eintauschte [Genesis 25,29–34]?«<sup>27</sup>

Das Wort ist heilig, weil es mehrere Schichten heiliger Bedeutung hat. Seine innere geistige Bedeutung wird nur denen offenbart, die es auf einer von Herzen kommenden Suche nach der Wahrheit selbst oder nach dem Wissen darüber lesen, wie sie sich selbst und anderen helfen können, engelsgleicher zu werden. Wie bald gezeigt werden wird, unterscheidet sich Swedenborgs Verständnis bestimmter Bibelstellen stark von dem einiger Katholiken und Protestanten. Von den vielen Beispielen, die gegeben werden könnten, sind die beiden, die im Folgenden erörtert werden, die Erwähnung der Schlüssel des Königreichs, die Petrus gegeben wurden (Matthäus 16,19), und die versprochene Gelegenheit, sich nach dem Tod von ihren Mühen auszuruhen (Offenbarung 14,13). Obwohl Swedenborg viele Bände darauf verwendet, um die innere Bedeutung von Genesis, Exodus und dem Buch der Offenbarung Vers für Vers darzulegen,<sup>28</sup> behauptet er, dass es in der Heiligen Schrift nur drei

---

<sup>27</sup> Übersetzung von Thomas Noack. Siehe auch HG 6377:4. Zur Unverständlichkeit der wörtlichen Bedeutung vieler Bibelstellen siehe LS 15.

<sup>28</sup> *Himmliche Geheimnisse*, eine Darlegung von Genesis und Exodus, füllte in der ersten Ausgabe acht dicke Quartformatbände, und *Enthüllte Offenbarung*, eine Darlegung des Buches der Offenbarung, füllte einen neunten.

Themen gibt: die Kirche, den Himmel und den Herrn (LS 16, 17:4). Diese Themen entsprechen drei inneren Bedeutungsebenen: der inneren historischen Bedeutung, die die menschliche spirituelle Geschichte darstellt; die regenerative Bedeutung, die die Wiedergeburt des Individuums darstellt; und die höchste Bedeutung, die den Prozess der Verherrlichung oder des Göttlichwerdens Jesu in Beziehung setzt. Die Heilige Schrift befasst sich nicht, wie er hervorhebt, mit weltlichen Ereignissen. Er kritisiert diejenigen, die die Bibel lesen und nur nach ihrer wörtlichen Bedeutung suchen; die »Bedeutung, die aus dem wörtlichen Sinn des Wortes hervorgeht, wenn man es untersucht und entfaltet, um ein Dogma der Kirche zu bestätigen«, ist eher wörtlich als geistig. Die innere Bedeutung ist noch tiefer (LS 5).<sup>29</sup>

Einige Mainstream-Christen sind verärgert darüber, dass Swedenborg einen anderen Kanon der Heiligen Schrift geschaffen hat, indem bestimmte Bücher in der Bibel als ausschließlich das Wort konstituierend identifiziert wurden, weil sie durchgehend eine geistige Bedeutung haben. Gleichzeitig hält er andere Bücher der Bibel für nur hier und da geistig oder ohne innere Bedeutung und daher nicht für Bestandteile des Wortes, obwohl sie dennoch »nützliche Bücher für die Kirche« sind (*Erklärte Offenbarung* 815:2).<sup>30</sup> Im selben Abschnitt von *Erklärte Offenbarung* fährt er fort:

---

Doch Swedenborg präsentiert diese Bücher so, dass sie nur einen Bruchteil der inneren Bedeutung enthüllen (HG 64).

<sup>29</sup> Siehe auch Swedenborgs Behauptung in seinem Vorwort zu *Enthüllte Offenbarung*, dass das Buch der Offenbarung nichts mit irdischen Königreichen und Imperien zu tun hat.

<sup>30</sup> Swedenborg sendet in diesem Punkt tatsächlich ein gemischtes Signal. Nach Aussagen zu Beginn der theologischen Werke sind Bücher im protestantischen Alten Testament, die Swedenborg nicht als das Wort betrachtet, Ruth, 1 und 2 Chroniken, Esra, Nehemia, Esther, Hiob, Sprichwörter, Prediger und das Lied von Solomon; vom Neuen Testament enthält das Wort in diesem Sinne nur die vier Evangelien und das Buch der Offenbarung, nicht die Apostelgeschichte und die Briefe (HG 10325; NJ 266; WP 16). In seinem letzten großen veröffentlichten theologischen Werk sind die Apostelgeschichte und Paulusbriefe jedoch Teil des Wortes (WCR 158) und werden als solche bezeichnet (WCR 601, 675:2). Siehe auch Acton, *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*, 2:612–13, wo Swedenborg die Briefe als Lehrwerke

»Ich möchte hier Stellen zitieren, wo ›Glaube‹ und ›glauben‹ erwähnt werden, aber nur aus den Evangelien, nicht aus den Briefen der Apostel. Denn nur die Evangelien enthalten die Worte des Herrn, die alle einen geistigen Sinn in sich bergen, durch den ein unmittelbarer Austausch (cummunicatio) mit dem Himmel möglich ist. Den Schriften der Apostel wohnt ein solcher Sinn jedoch nicht inne.«

Für viele Christen ist auch Swedenborgs Ablehnung der drei Personen in der Gottheit verstörend. Er glaubt, wie bereits erwähnt, an eine Dreifaltigkeit von Aspekten, aber nicht von Personen, in Gott. Jesus war der einzige Gott, der in menschlicher Form auf Erden geboren wurde. Swedenborg stellt diese Auffassung von Gott als zentralen Grundsatz der Neuen Kirche dar. Seine Ablehnung einer Dreifaltigkeit von Personen führt zu einer Umgestaltung vieler anderer christlicher Konzepte: Die Erlösung wurde nicht durch ein Opfer am Kreuz erreicht, sondern durch die Wiederherstellung der geistigen Freiheit als Ergebnis einer Neuorganisation der Himmel und Höllen. Das Verdienst Christi können wir nicht wie einen Umhang in der Stunde unseres Todes ausleihen, sondern es ist eine Kraft, auf die wir zurückgreifen können, wenn wir uns bemühen, uns spirituell zu verbessern. Der Herr erlöst alle, die durch ihre Lebensweise angedeutet haben, dass sie wirklich erlöst werden wollen, aber er wird sich nicht auf außergewöhnliche Weise für diejenigen einsetzen, die sich entschieden haben, im Herzen böse zu sein, selbst wenn sie getauft wurden und sich zum Glauben an ihn bekennen.

Jedes Konzept, das einen wütenden Gott und das Opfer Jesu impliziert, um ihn zu beschwichtigen, lehnt Swedenborg sofort ab.

---

beschreibt, die eine weniger direkte Verbindung zum Himmel herstellen, aber leichter zu verstehen sind als die Evangelien und die Offenbarung; er behauptet, dass sie die Wichtigkeit des guten Willens genauso stark lehren wie die Evangelien. Swedenborg hat weder Bücher wiederhergestellt, die von den Protestanten aus der katholischen Bibel entfernt wurden, noch andere apokryphe Werke in seinen Kanon aufgenommen. Er bedient sich jedoch dessen, was er als nichtkanonische Werke charakterisiert, insbesondere Hiob und die Briefe. In *Wahre Christliche Religion* wird am meisten daraus zitiert. Er zitiert auch christliche Glaubensbekenntnisse und andere kirchliche Dokumente.

Gott war weder böse noch kam der Sohn in die Welt, um den Zorn des Vaters zu beschwichtigen. Der Vater betrachtete nicht seinen am Kreuz blutenden Sohn und änderte dann seine Überzeugungen hinsichtlich der Verurteilung der Menschheit. Der Sohn sitzt jetzt nicht buchstäblich zur Rechten eines getrennt existierenden Gottes des Vaters und sendet einen getrennt existierenden Heiligen Geist aus. Swedenborg porträtiert diese Konzepte von Gott als lächerlich und schädlich; keines davon würde mit reiner Liebe und Barmherzigkeit übereinstimmen.

Swedenborg lehnt die Stellvertreterschaft des Papstes und die Fürsprache Marias und der Heiligen ab. Der Herr allein hat göttliche Autorität und führt die Kirche; er allein ist das Tor zum Himmelschoß. Petrus, dem Jesus die Schlüssel gab, bedeutet nicht der Jünger selbst, sondern den Glauben an den Herrn, den er symbolisch darstellt. Swedenborg lehnt auch klösterliche Herangehensweisen an das spirituelle Leben ab und besteht darauf, dass der einzige Weg zu einem erfüllten, nützlichen und freudigen Leben im Himmel darin besteht, ein erfülltes, nützliches und freudiges Leben in dieser Welt zu führen, einschließlich der Politik, der Geschäfte sowie des sozialen und familiären Lebens.

Swedenborg lehnt die Lehre von der Erbsünde ab. Die Handlungen von Adam und Eva verfluchten die Menschheit nicht. (Der biblische Adam und Eva waren keine Individuen, sondern Figuren, die für die Menschen der frühesten Kirche standen.) Swedenborgs Theologie umfasst nur zwei Arten des Bösen: erblich und tatsächlich. Das erbliche Böse nimmt die Form von Neigungen oder Tendenzen zum Bösen an, die von einer Generation zur nächsten weitergegeben werden. Das tatsächliche Böse bezieht sich auf die bösen Handlungen, die wir begehen. Das erbliche Böse ist in keiner Weise verdammend, da ihm nicht abgeholfen werden kann. Das tatsächliche Böse wird nur dann sündig und schädlich, wenn wir es wissentlich und absichtlich begehen und niemals Buße tun.

Obwohl einige Zweige des Christentums viele Sakramente haben, erkennt Swedenborg nur zwei an: die Taufe und das Heilige

Abendmahl.<sup>31</sup> Ihr Sinn und ihre Wirksamkeit sind eher geistig und symbolisch als körperlich. Swedenborg charakterisiert diese beiden Sakramente als Tore an beiden Enden eines großen Feldes. Wir gehen durch das Tor der Taufe, um in die Kirche einzutreten, und durch das Tor des Heiligen Abendmahls, um in den Himmel einzutreten, während wir noch auf Erden sind (WCR 721). Obwohl Swedenborg die Notwendigkeit von Anbetung und rituellem Brauchtum erwähnt, präsentieren seine Werke sie als einen sekundären Aspekt des religiösen Lebens; in erster Linie geht es um Buße und den nützlichen Dienst des Einzelnen für andere.

Die Taufe ist nicht nur für Säuglinge, sondern auch für Erwachsene geeignet. Sie gewährt oder garantiert keine Erlösung, sondern bestätigt, dass die Getauften Teil der Kirche sind. Das Wasser und das Kreuzzeichen symbolisieren, dass man gereinigt und erlöst wird, indem man die Wahrheit über den Herrn erfährt und spirituelle Krisen durchmacht. Das Heilige Abendmahl bietet denjenigen, die sich im richtigen Rahmen von Herz und Verstand nähern, eine Partnerschaft mit dem Himmel. Und selbst, wenn das Herz und der Geist nicht am richtigen Fleck sind, so bietet das Heilige Abendmahl immer noch die Gegenwart des Herrn. Sowohl das Brot als auch der Wein sind zu nehmen, da sie die Liebe zum Herrn und den Glauben an den Herrn symbolisieren, die für die Erlösung notwendig sind.

Laut Swedenborg gibt es keine Verdammung von Kindern, die sterben, ob getauft oder nicht (HH 329–45). Alle Menschen, die vor Erreichen des Erwachsenenalters sterben, kommen in den Himmel, wobei er aber kein Mindestalter für den Tod festlegt, nach dem die Menschen zwischen Himmel und Hölle gewählt haben. Obwohl alle Menschen erbliche Neigungen zum Bösen haben, hatten Kinder, die sterben, noch keine Chance, zielgerichtetes, erwachsenes, tatsächliches Böses zu begehen, und so steht ihrer Erlösung nichts im Wege. Sie haben freie Wahl, aber alle entscheiden sich frei, in den

---

<sup>31</sup> Kurze Kapitel zu jedem Sakrament erscheinen in *Das Neue Jerusalem* (202–22) und längere Kapitel in *Wahre Christliche Religion* (667–752). Siehe auch den Bericht von Swedenborg über eine Diskussion, die in der geistigen Welt stattfand, in EO 224:11–13.

Himmel zu kommen. An einer Stelle schreibt Swedenborg, dass Säuglinge »einen dritten Teil des Himmels« ausmachen (HH 4). Angesichts der Anzahl der kleinen Kinder, die sterben, wäre es sinnvoll, diesen Ausdruck als »ein Drittel des Himmels« und nicht als »einen dritten, gesonderten Himmel« zu interpretieren, jedoch ist das Latein ebenso vieldeutig wie seine englische Übersetzung.

Swedenborg lehnt die Vorstellung eines einzelnen Teufels ab, der als Engel des Lichts begann und dann fiel und eine Gruppe anderer mitnahm. Swedenborg verwendet stattdessen die Begriffe *der Teufel* und *Satan*, um die Hölle als Ganzes zu bezeichnen. Er benutzt den Plural auch, um Bewohner verschiedener Teile der Hölle zu bezeichnen, wobei Teufel diejenigen sind, die das Böse lieben, und Satane diejenigen, die falsch denken und glauben (HH 311, 544).

Der Vorstellung einer Vorherbestimmung zur Hölle begegnet Swedenborg mit einem besonderen Ausdruck des Entsetzens und der Abneigung und nennt ihn »verrückt« (WCR 56, 487:5), »grausam« (GV 330:8; WCR 486:3, 487:5) und »verletzend« (KD 66:3; WCR 486:3). Die einzig wahre Form der Vorbestimmung, sagt er, ist Gottes Absicht, dass jeder in den Himmel kommt, obwohl der Einzelne frei ist, diese Absicht zu vereiteln. Falsch ist die Vorstellung, dass die wenigen Erwählten oder Auserwählten vorherbestimmte Plätze im Himmel haben, während der Rest der Menschheit ohne Einspruch erheben zu können verdammt wird, da dies gegen das Konzept eines Gottes verstößt, der reine Liebe und Barmherzigkeit ist (KD 66).

Obwohl Swedenborg der christlichen Vorstellung zustimmt, dass es im Himmel keine Zeit und keinen Raum gibt, fügt er eine Einschränkung hinzu: Es gibt eine *Erscheinung* von Raum und Zeit in der geistigen Welt, und diese Erscheinung ist real, weil sie fest und konstant ist und nicht an körperlicher Bewegung verankert ist, sondern an den Geisteszuständen derer, die dort leben (WCR 29). Zu dem apokryphen Streit darüber, wie viele Engel auf dem Kopf einer Stecknadel tanzen können, könnte Swedenborg antworten, dass die gleiche Anzahl von Engeln auf dem Kopf einer spirituellen

Stecknadel tanzen könnte, wie physische Körper auf einer physischen Stecknadel tanzen könnten – das heißt, keine.

Swedenborg sagt, dass das in Offenbarung 14,13 versprochene ewige »Ausruhen von ihren Mühen« nicht bedeutet, dass Engel auf Dauer untätig sind. Tatsächlich behauptet er das Gegenteil. »Mühen« in dieser Passage beziehen sich nicht auf nützliche Aktivitäten, sondern auf die spirituelle Anstrengung, »geprüft zu werden« – eine Anstrengung, die zu ihrem Ende kommt, wenn wir bereit für den Himmel werden (EO 640). Müßiggang ist kein Segen; die Freude des Himmels kommt von nützlicher Tätigkeit. Alle Engel haben Aufgaben, Positionen und Funktionen. Die Ehen von Engeln werden gepflegt und durch die nützliche Tätigkeit noch wunderbarer. Das Leben des Himmels, wie es Swedenborg darstellt, ist ein erfülltes und konkretes Leben. Im Gegensatz zu traditionellen christlichen Bildern von geschlechtslosen Engeln, die endlos Harfen spielen, um Gott zu preisen, sind Swedenborgs Engel weiblich und männlich; sie haben anregende Ehen und Aufgaben; sie haben Häuser, Straßen und Gärten und leben nützlichere und vielfältigere Leben als es unsere eigenen sind.<sup>32</sup>

### Swedenborgs Theologie im Vergleich zu anderen modernen religiösen Perspektiven

Swedenborgs Ansichten umfassen und fordern nicht nur das Mainstream-Christentum, sondern auch andere moderne religiöse Perspektiven auf unterschiedliche Weise heraus. Wouter Hanegraaff hat auf Swedenborgs »hochbedeutenden und einflussreichen« Beitrag zur amorphen spirituellen Bewegung hingewiesen, die allgemein als New Age bekannt ist.<sup>33</sup> In der Theologie von Swedenborg gibt es vieles, das auch von der New Age-Bewegung und in anderen modernen religiöse Perspektiven geschätzt wird: die Exis-

---

<sup>32</sup> Für Swedenborgs Vorstellung von Nützlichkeit als entscheidend für das himmlische Glück, siehe die Berichte über denkwürdige Ereignisse im spirituellen Bereich am Anfang von *Eheliche Liebe* (1–26). Siehe auch das Kapitel in *Himmel und Hölle* über die Arbeit der Engel (HH 387–94).

<sup>33</sup> Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (Albany: State University of New York Press, 1998), 424–29.

tenz von Geistern und die Möglichkeit (egal wie gefährlich) menschlicher Interaktion mit ihnen; der Gedanke der Entsprechung zwischen der geistigen und der physischen Welt; der Fokus auf die menschliche Anatomie, einschließlich des Gedankens des Körpergedächtnisses (Speicherung von Lebensereignissen in physischen Körperteilen); die Idee des Einflusses; Swedenborgs Nutzung von Gärten zur Verbindung mit der geistigen Welt; und sein Erkennen der Energie oder Auren um Felsen und Pflanzen und Menschen.<sup>34</sup>

Viele von Swedenborgs Ansichten distanzieren ihn jedoch vom New Age. Zum Beispiel lässt sein System keinen Raum für eine Reinkarnation. Das Individuum bleibt das Individuum nach dem Tod. Wir haben ein Leben, das beginnt, wenn wir geboren werden und das niemals endet. Unser Körper atmet und lebt und stirbt schließlich; unser Geist erwacht dann in der geistigen Welt, durchläuft einen Lehr- und Selbstbewertungsprozess, der letztendlich zu einer Reduktion auf unser eigenes inneres Wesen führt, und findet schließlich ein Zuhause im Himmel oder in der Hölle, wo er bis in alle Ewigkeit bleibt. Swedenborg erwähnt nicht, dass Menschen von einem Himmel in einen anderen wechseln oder dauerhaft von der Hölle in den Himmel wechseln oder auf die Erde zurückkehren

---

<sup>34</sup> Zu den möglichen Gefahren der Interaktion mit Geistern siehe HH 249 und 292. Zur Möglichkeit einer solchen Interaktion siehe Anmerkung 3 zu Kapitel 1 und Anmerkung 4 zu Kapitel 2 oben. Zu Entsprechungen siehe HH 87–115. Zu Entsprechungen in Bezug auf die menschliche Form siehe HG 2987–3003, 3213–77, 3337–52, 3472–85, 3624–49, 3741–50, 3883–96, 4039–55, 4218–28, 4318–31, 4403–21, 4523–34, 4622–34, 4652–60, 4791–4806, 4931–53, 5050–62, 5171–90, 5377–96, 5552–73, 5711–27 und John Worcester, *Correspondences of the Bible: The Human Body* (West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2009). Zu Erinnerungen, die in Körperteilen gespeichert sind, siehe HH 463. Zum Einfluss, auch als Influx bezeichnet, siehe *Die Wechselwirkung von Körper und Seele* sowie John F. Potts, *The Swedenborg Concordance: A Complete Work of Reference to the Theological Writings of Emanuel Swedenborg; Based on the Original Latin Writings of the Author* (London: Swedenborg Society, 1888–1902), 3:637–71 (unter »Influx«). Zur Nutzung von Gärten durch Swedenborg zur Verbindung mit der geistigen Welt siehe HH 109. Zur Energie oder den Auren um Menschen, Tiere, Pflanzen, Metalle, Steine und Böden siehe GLW 292–93 und EL 171 sowie 224.

oder sich der Einzelheiten ihres bevorstehenden Lebens auf der Erde bewusst sind. Tatsächlich nennt er die Idee, dass die Seele einer Person in eine andere übergehen könnte, eine »absurde Vorstellung« (WCR 171) und impliziert die Ablehnung anderer solcher Überzeugungen in WCR 79:6 und in HH 183. Swedenborg schreibt, dass der Begriff der Reinkarnation aus gelegentlichen Lecks aus den Erinnerungen der Geister in menschliche Erinnerungen resultierte, die die Menschen glauben ließen, sie hätten ein früheres Leben gehabt. Er fügt jedoch hinzu, dass dieses Phänomen selten ist und dass die übliche Reihenfolge der Dinge darin besteht, dass die Geister, die bei uns sind, unser Gedächtnis als ihr eigenes erfahren (HH 256, 298).

Swedenborgs Sicht der Hölle macht ihn wohl nur bei wenigen modernen Lesern beliebt. Im Licht des Himmels gesehen ist die Hölle ein elender, verschmutzter Ort, weitgehend unfruchtbar, in ständigem politischem Aufruhr, wo qualvoller Schmerz die einzige verbleibende Form sozialer Kontrolle und Zurückhaltung ist. Die ersten Stunden des Neankömmlings sind angenehm genug, während er oder sie von denen, die bereits dort sind, bewertet wird. Danach besteht das Leben darin, andere zu versklaven und selbst versklavt zu werden, in höhlenartigen Arbeitshäusern für Nahrung und Unterkunft zu arbeiten und sich Stunden der Lust und Gier hinzugeben. Gleichzeitig reduziert die Qual der verdienten Bestrafung das brennende Verlangen der höllischen Geister, den Herrn und die Engel anzugreifen, zu einer nur noch schwelenden Kohle, die jedoch nie ganz erlischt und schon gar nicht durch Güte ersetzt wird. Es gibt keine Bewährung. Die Hölle selbst ist ewig, ebenso wie der Aufenthalt des Einzelnen darin.<sup>35</sup>

Trotzdem vermittelt Swedenborg auch in seiner Beschreibung der Hölle die Liebe des Herrn. In der Hölle zu wohnen, ist die Wahl des Einzelnen, die frei getroffen wird. Der Herr konnte und wollte diese Wahl nicht wegnehmen oder jemanden in einen Himmel verpflanzen, den dieser abstoßend und sogar körperlich unerträglich

---

<sup>35</sup> Zu Swedenborgs Lehren über die Hölle siehe insbesondere HH 536–88. Zur relativen Angenehmheit der ersten Stunden in der Hölle siehe HH 574.

finden würde. Die Hölle wird vollständig vom Herrn regiert und ist großartig angeordnet und in drei Dimensionen nach verschiedenen Arten des Bösen sortiert. Es gibt kein buchstäbliches Feuer oder Zähneknirschen. Das Licht des Himmels dringt nur gelegentlich ein und zeigt die Realität ihrer Situation; meistens werden sie verschont. In ihrem eigenen Licht erscheinen die Teufel einander menschlich und ihre Welt sieht normal und sogar angenehm aus. Sie dürfen ihren bösen Fantasien und sexuellen Wünschen frönen, solange sie andere nicht über das hinaus verletzen, was diese anderen verdienen. Die Liebe des Herrn zu den Bewohnern der Hölle ermöglicht ihnen eine gottlose, unwirkliche Welt, deren einzige große, aber bedeutende Frustration die Grenze ihrer Grausamkeit und Rache ist.

Eine andere Lehre, die einige moderne Leser verärgern könnte, ist, dass Menschen in den Himmel kommen und ein ewiges Leben genießen, Tiere jedoch nicht. Tiere haben keine menschliche Seele und nur die menschliche Seele lebt für immer. Ein Mensch ist nicht nur ein Affe mit außergewöhnlichen Sprachkenntnissen und sozialen Problemen. Tiere werden geboren und wissen bereits alles, was sie wissen müssen. Menschliche Säuglinge wissen fast nichts, nicht einmal genug, um sie daran zu hindern, schädliche Gegenstände in den Mund zu nehmen (EL 133). Was Menschen haben und den Tieren fehlt, ist die Qualität, bei der Geburt völlig leer zu sein, was es ihnen ermöglicht, ohne Ende gefüllt zu werden. Ein Tier, das niemals viel mehr sein wird als bei der Geburt, kann nicht von der Ordnung seines Lebens abweichen. Menschen können von der Ordnung ihres Lebens abweichen und tun dies auch, aber dieses Risiko wird durch die Tatsache kompensiert, dass sie auch ewige Glückseligkeit und endloses Wachstum im Himmel erreichen können. Deshalb, sagt Swedenborg, wird die Perfektion der Tiere bei der Geburt zu ihrer Unvollkommenheit, während die Unvollkommenheit des Menschen bei der Geburt zu ihrer Vollkommenheit wird (WCR 48:9).

Swedenborg erklärt, dass es Pflanzen und Tiere auf der Erde gibt, die ursprünglich nicht Teil der Schöpfung waren (GLW 339). Erst nach der Schöpfung und anlässlich des Sündenfalls entstanden

Raubtiere und giftige Pflanzen, die den nunmehr bösen Liebesarten und falschen Gedanken der Menschen entsprachen. Gleichwohl sind die Schädlichkeit und Wildheit im Pflanzen- und Tierreich auf das Bedürfnis beschränkt, sich selbst zu schützen und zu ernähren. Die menschliche Wildheit ist viel schlimmer. Swedenborg ist der Ansicht, dass humane Eigenschaften, obwohl sie im Laufe des Lebens durch Religion und Spiritualität erworben werden können, nicht in der Menschheit beheimatet sind.

Swedenborgs Einstellung zur Natur steht ebenso wie die seiner Zeitgenossen nicht im Einklang mit einigen modernen Ansichten. Obwohl er himmlische Wunder in Bienen und Seidenraupen sieht, pflegen seine Schriften, wie sein Eigentum, in Bezug auf die Vegetation die Schatzkultivierung. Der Himmel ist nicht wie eine Wildnis, sondern wie ein Garten. Die Hölle ist Sand und Stein oder höchstens die Natur, die zum Samen geworden ist: »Wo es Vegetation gibt, sprießen Brombeersträucher, Brennnesseln, Dornen, Disteln und bestimmte giftige Pflanzen. Im Wechsel dazu verschwindet die Vegetation und man sieht nur Steinhäufen und Sümpfe, in denen Frösche quaken« (WCR 78:5).

Die Buße des Geistes entspricht der Bodenbearbeitung.

»Der Mensch vor der Buße ist wie eine Wüste, in der fürchterliche wilde Tiere, Drachen, Uhus, Kauze, Urschlangen (echidnae) und Blutschlangen sind, und im Gestrüpp der Wüste sind Eulen (ochim: heulende Wüstentiere) und Wüstentiere (tziim), und Satyrn tanzen. Erst wenn diese alle durch des Menschen Fleiß und Anstrengung ausgetrieben sind, kann die Wüste unter den Pflug genommen werden und lassen sich Saatfelder anlegen, auf die man zuerst Hafer, Bohnen und Flachs, später Gerste und Weizen säen kann.«<sup>36</sup>

Die Natur ist nicht himmlisch, wenn sie sich selbst überlassen bleibt, sondern wird durch Arbeit und Kultivierung himmlisch. Diese Haltung von Swedenborg zeigt sich auch in den dekorativen

---

<sup>36</sup> WCR 531; siehe auch 614. Man vergleiche HH 356:3 und den Bericht über ein denkwürdiges Ereignis im geistigen Reich in EL 521–22, in dem ein Gebiet im Wald, in dem Satyrn spielen, später kultiviert wird, um ein Feld zu werden.

Ornamenten seiner ersten Ausgaben, die Bilder von der Gartenarbeit und Kultivierung zeigen.<sup>37</sup>

#### 4. Problematische Inhalte

Der theologische Garten Swedenborgs enthält Ansichten, die manche Leser, ungeachtet ihres Hintergrunds, wie den Geschmack unbekannter Früchte, als beleidigend oder unglaublich empfinden. Zusätzlich zu den oben skizzierten theologischen Abweichungen betreffen drei kontroverse Bereiche seine Aussagen über Frauen, über Juden und über Menschen auf anderen Planeten.

Einige Leser sehen in Swedenborgs Schriften eine Voreingenommenheit gegenüber Frauen. *Eheliche Liebe* scheint zum Beispiel eine Doppelmoral darzulegen, der zufolge Jungfräulichkeit ein wesentliches Merkmal von Bräuten ist (EL 503, 504:2), im Bräutigam jedoch nur ein wünschenswertes Merkmal, das nur von »wenigen« erwartet wird (EL 459:1, 460:5).<sup>38</sup> In der Hauptsache ist Swedenborgs Behandlung von Männern und Frauen jedoch bemerkenswert ausgewogen, insbesondere wenn man die überwiegend männliche Leserschaft der Zeit berücksichtigt. Er ist ein unnachgiebiger Befürworter der Monogamie und der Gleichheit in der Ehe. Er behauptet, dass die Herrschaft des Ehemanns oder der Ehefrau die Liebe in einer Ehe vollständig zerstört (HH 380). Frauen sind zur Herrschaft fähig – sie sind eher ein stärkeres als ein schwächeres Geschlecht; von Natur aus besitzen sie die Macht und Fähigkeit,

---

<sup>37</sup> Jonathan S. Rose, »The Ornaments in Swedenborg's Theological First Editions«, *Covenant: A Journal Devoted to the Study of the Five Churches*, 1:295–96, 306.

<sup>38</sup> Darüber hinaus enthalten Swedenborgs veröffentlichte theologische Werke zwei Aussagen, die die Schreibfähigkeit von Frauen in Frage zu stellen scheinen (EL 175:3; GLW 361; für eine kurze Erörterung zu Letzterem siehe die Anmerkung von George F. Dole und Stuart Shotwell in Emanuel Swedenborg, *Göttliche Liebe und Weisheit*, Übers. George F. Dole [West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2003], 286 n. 191); und zwei Aussagen die darauf hindeuten scheinen, dass Frauen weniger rational sind als Männer und daher ihnen unterworfen sein sollten (HG 266; 568:2). Für eine Diskussion der beiden letztgenannten Passagen siehe Woofenden und Rose, »A Reader's Guide to *Secrets of Heaven*«, 55–56.

ihre Ehemänner dem »Joch ihrer Autorität« zu unterwerfen, wenn sie dies wünschen (EL 292). Sie besitzen auch eine außersinnliche Wahrnehmung, die Männern unbekannt ist (EL 155b:4).

Eine zentrale Lehre bevorzugt jedoch Väter genetisch gegenüber Müttern. Swedenborg behauptet, dass unsere Seele allein von unserem Vater kommt (WCR 103). Unsere Mutter trägt unseren Körper und unseren niederen Geist bei, aber unsere Seele und unser inneres Leben stammen ausschließlich von unserem Vater.<sup>39</sup> Im Gegensatz zu anderen herausfordernden, aber lediglich veranschaulichenden Aussagen, die Swedenborg macht,<sup>40</sup> ist dieses Konzept ein wesentlicher Bestandteil seiner Theologie. Jesus war göttlich, weil sein Vater göttlich war; Jesu Seele war das Leben selbst, das das Universum erschuf. Alles, was Jesus von Maria geerbt hat, waren die

---

<sup>39</sup> Swedenborg erweitert den Einfluss des Vaters sogar auf solche scheinbar körperlichen Merkmale wie die Rasse, wenn er behauptet, dass schwarze Väter schwarze Kinder von weißen Müttern haben und umgekehrt (GV 277:3). GV 330:1 gibt eine etwas andere Perspektive: Hier wird behauptet, dass das Leben vom Herrn als himmlischem Vater kommt, während irdische Väter lediglich den Körper, die »Kleidung des Lebens«, mitgeben. Zum historischen Hintergrund der Idee, dass die Seele vom Vater stammt, siehe Gregory R. Johnsons Anmerkung über GLW 269 in Swedenborg, *Die Göttliche Liebe und Weisheit* (Swedenborg Foundation, 2003), 282 n. 146.

<sup>40</sup> Indem Swedenborg lediglich illustriert, anstatt eine Grundlage für seine Theologie zu legen, erwähnt er hier und da die wissenschaftlichen Überzeugungen seiner Zeit, die die gegenwärtige Wissenschaft im Allgemeinen als unbegründet oder unwissenschaftlich ansieht. Zum Beispiel glaubt er an die Existenz des Äthers, einer lichtleitenden Atmosphäre, die dünner ist als Luft (wie zum Beispiel in GLW 158 und WCR 30:2). Er nimmt die Handlung der spontanen Erzeugung oder Abiogenese an, ein Prozess, bei dem unter bestimmten Bedingungen Tiere spontan aus inerter Materie gebildet werden (GLW 342). Er akzeptiert die Vorstellung, dass alle Pflanzen männlich sind und der Boden weiblich (WCR 585), trotz der zeitgenössischen Erläuterung der beiden Geschlechter in Pflanzen durch Carl von Linné (1707–78), Swedenborgs berühmtem angeheirateten Cousin (Lars Bergquist, »Linnaeus and Swedenborg«, *Arcana* 3, Nr. 3 [1997]: 23–39; Anja Hübener, »Carolus Linnaeus«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, 449–56). Er akzeptiert auch sechstausend Jahre als das Zeitalter der Welt, offenbar nach der Berechnung von James Ussher (1580–1655), wobei das Datum der Schöpfung 4004 v. Chr. sei (HG 9441; HH 417; EW 126; EL 29, 39, 182:5; WCR 693:5).

niederen Aspekte der menschlichen Natur, die er im Prozess der Verherrlichung abgelegt hat, einschließlich des Fleisches und der erblichen Neigungen zu jeder Form des Bösen. Obwohl dieser Prozess unbeschreiblich intensiv war und über drei Jahrzehnte dauerte, war der Erfolg möglich, weil Jesus seine Seele und sein Leben ausschließlich von seinem »Vater« erbt, was Gott selbst bedeutet. Dies, erklärt Swedenborg, ist der Grund, warum Jesus Maria nie als seine Mutter anerkannte und warum Maria, als sie einmal in der geistigen Welt mit Swedenborg sprach, sagte, dass sie, obwohl sie Jesus geboren hat, seit er vollständig göttlich geworden ist, nicht wollte, dass Menschen ihn als ihren Sohn ansehen (WCR 102).

Was die Juden betrifft, schreibt Swedenborg mehr als ein Dutzend harte Aussagen über jene des Alten Testaments und sagt, dass ihnen das Interesse an spirituellen Dingen völlig fehlte und sie daher götzendienerisch, grausam, verächtlich, rachsüchtig und unveröhnlich waren.<sup>41</sup> Die Juden seiner Zeit kritisiert er auch über ein Dutzend Mal und charakterisiert sie als ehebrecherisch, geizig und immer noch der spirituellen Wahrheit verschlossen.<sup>42</sup> Dennoch erwähnt er Ausnahmen: »bessere« Juden, Juden, die offen für spirituelle Belehrung in der anderen Welt sind, und Juden, die ohne Verachtung in gegenseitiger Liebe leben,<sup>43</sup> und er sagt, dass Juden, wenn sie in der Schrift erwähnt werden, die höchste Konnotation haben: Sie bedeuten alle, die in der Güte der Liebe leben (GV 260; EO 96, 182). Angesichts des Holocaust, der lange nach Swedenborgs Leben stattfand, ist es wichtig anzumerken, dass in seinen Werken keine Befürwortung von Gewalt gegen Juden oder Wille zu deren Zerstörung vorhanden ist. Im Gegenteil, seine diesbezüglichen Bemerkungen sind unabdingbar eingebettet in einen klaren

---

<sup>41</sup> Solche Referenzen finden sich in HG 908:3, 3147:10, 4750:6, 4818:2, 4825, 4832, 4865, 6561:2, 8301:5, 8588:4, 9391:19, 9942:14, 9960:18, 9962, 10033:6.

<sup>42</sup> Solche Referenzen finden sich in HG 302, 788:2, 1094:2, 1850:4, 3479:3, 3881:10, 4750:6, 4865, 4911, 6963:2, 7051, 8301:6; *Fortsetzung von Jüngsten Gericht* 82; GV 182; WCR 521, 801. Siehe auch Woofenden und Rose, »A Reader's Guide to *Secrets of Heaven*«, 52–55.

<sup>43</sup> HG 941, FJG 80 und HG 3479:3.

Kontext der Liebe und des Respekts für die gesamte Menschheit (WCR 406–7), der seiner eigenen Lebenspraxis entspricht.

Kommentare dieser Art waren an einem Ort und zu einer Zeit üblich, die durch einen längeren, intensiven religiösen Krieg gekennzeichnet waren. Sie wurden in einem Geist des Eifers für das gemacht, was die Beobachter als die Wahrheit betrachteten. Aber im Gegensatz zu den antijüdischen Äußerungen vieler seiner Zeitgenossen sind Swedenborgs Kommentare eindeutig nicht Teil eines Vorurteils zugunsten des zeitgenössischen Christentums, der Gelehrten, der Geistlichen und Westeuropas. Das heißt, er hebt Juden nicht spezifisch hervor. Er macht umfassende, oft negative Charakterisierungen anderer Weltreligionen, insbesondere des Katholizismus, und verschiedener europäischer Nationalitäten. Er behauptet oft, dass sich die Gelehrten schlecht mit den Ungelehrten vergleichen, die Geistlichen schlecht mit den Laien, die Christen schlecht mit Nichtchristen, die Europäer schlecht mit Afrikanern und Chinesen und die Bewohner der Erde schlecht mit den Bewohnern anderer Planeten.

Das Leben auf anderen Planeten ist der dritte Bereich, den manche als problematisch empfinden könnten. Swedenborg behauptet, dass es auf jedem planetarischen Körper Leben gibt, einschließlich des Mondes, der unsere Erde umkreist. Er behauptet, etwas anderes zu glauben, würde die göttliche Liebe unterschätzen. Warum würde es angesichts des primären Ziels des Herrn, einen Himmel aus der Menschheit zu schaffen, Planeten geben, außer um die Menschen zu unterstützen und letztendlich den Himmel zu bevölkern?<sup>44</sup> Er berichtet über seine Gespräche mit Geistern anderer Planeten und gibt soziologische und politische Informationen zum Leben auf ihren Planeten von ihnen weiter. In seiner Arbeit *Erdkörper im Weltall* berichtet er über Interaktionen mit Geistern von Merkur, Venus, Mars, Jupiter, Saturn und unserem Mond sowie fünf weiteren Planeten von außerhalb unseres Sonnensystems. In all seinen Diskussionen über andere Planeten ist Swedenborgs zentraler Punkt klar: Er möchte zeigen, dass die Anbetung des Herrn nicht einfach eine

---

<sup>44</sup> Siehe HG 9237; HH 417; JG 13.

erdzentrierte Religion ist. Jesus Christus ist Gott des gesamten Universums. Gott hat sich entschieden, auf dieser Erde geboren zu werden, weil die Erde, im Gegensatz zu anderen Planeten, seit Tausenden von Jahren Schriftsprachen und globalen Handel unterhält. Gott wurde auch hier geboren, weil diese Erde spirituell der niedrigste und äußerste Planet ist und, indem er vom höchsten zum niedrigsten Punkt kommt, alle Punkte dazwischen überbrückt (siehe EW 122).<sup>45</sup>

## 5. Ungewöhnliche Exemplare und der Eingang zum Spiegelgarten

Viele Leser haben die groß angelegten Merkmale des gerade zusammengefassten theologischen Gartens von Swedenborg zur Kenntnis genommen. Diese Merkmale sind kaum zu übersehen, da Swedenborg seine Hauptpunkte häufig wiederholt. Wie die Exemplare exotischer Flora, die seltsamen und wunderbaren kleinen Gebäude und das Labyrinth in Swedenborgs Garten enthalten seine veröffentlichten theologischen Werke jedoch viele auffällige und bemerkenswerte kleine Merkmale, die selten Beachtung gefunden haben.

### Das Einzigartige und Faszinierende

Wenn man durch die einzelnen Abschnitte von Swedenborg blättert, stößt man häufig auf ungewöhnliche Konzepte von wenigen Wörtern, aber weitreichenden Implikationen, wie eine einzelne importierte Blume in Swedenborgs Garten, die für einen ansonsten nicht vertretenen Kontinent steht. Zum Beispiel erwähnt Swedenborg nur einmal wunderschöne Tempel auf einem anderen Planeten, die aus ganzen Wäldern noch lebender Bäume gewebt und in Form geschnitten wurden, wobei Prismen zwischen den Blättern farbiges Sonnenlicht eindringen lassen (EW 151).

---

<sup>45</sup> Für eine Diskussion der Lehren von Swedenborg über das Leben auf anderen Planeten und wie sich diese Lehren auf alte und moderne Ansichten beziehen, siehe Allen J. Bedford, »Planets and Perspectives: New Church Theology and the Plurality of Worlds Debate,« *New Philosophy* 109, Nr. 1 und 2 (2006):315–340.

An anderer Stelle erwähnt Swedenborg in einer Diskussion über die vier Richtungen im Himmel kurz die spirituelle Schwerkraft (HH 142). Er weist darauf hin, dass die Schwerkraft allen, die auf der Erde leben, ein gemeinsames Zentrum gibt, dem die untersten Körperteile am nächsten liegen. Der Himmel, sagt er, hat eine spirituelle Schwerkraft, die alle seine Bewohner betrifft, aber die Vorderseite des Körpers und das Gesicht sind dem gemeinsamen Zentrum dort, dem Herrn, am nächsten. In dreieinhalb Millionen Wörtern kommt dieses faszinierende Konzept der spirituellen Schwerkraft nur einmal vor.

Ebenfalls fügt Swedenborg am Ende eines Kapitels über die himmlische Sprache, in dem behauptet wird, dass es eine universelle Sprache im Himmel gibt, eine kurze, aber provokative Liste anderer himmlischer Sprachen hinzu, einschließlich Sprachen mit Mimik, Bildern, Körperbewegungen, gemeinsamen Gefühlen und Gedanken, und vielleicht am faszinierendsten, Donner (HH 244).

In einem anderen Teil des theologischen Gartens von Swedenborg findet man eine einzige Erwähnung des atmosphärischen Himmels und des Regenbogenhimmels:

»Es gibt einen Himmel mit verschiedenfarbigen Atmosphären, wo die Luft wie von Gold, Silber, Perlen, Edelsteinen, Blumen in kleinsten Formen und unzähligen anderen Dingen funkelt. Es gibt auch einen Regenbogenhimmel, wo die schönsten Regenbögen, große und kleine, abwechslungsreich in den prächtigsten Farben erscheinen.«<sup>46</sup>

Obwohl Swedenborg dies früh in seiner theologischen Periode schrieb und später ein ganzes Werk über den Himmel produzierte, erwähnt er diese besonderen Himmel nie wieder.

Eine seltsame und faszinierende Struktur im Garten von Swedenborgs Theologie ist seine Beteiligung an den Dingen der geistigen Welt, wie sie in seinen Berichten über denkwürdige Ereignisse (Erzählungen seiner Erfahrungen im spirituellen Bereich) dargestellt ist.<sup>47</sup> Er macht in seinen Schriften nicht auf die Rolle aufmerk-

---

<sup>46</sup> HG 4528:3; Übersetzung von Thomas Noack.

<sup>47</sup> Eine gründliche Sammlung von Passagen über Swedenborgs Persönlichkeit in all seinen theologischen Werken, sowohl veröffentlicht als auch unver-

sam, die er in der anderen Welt spielt, oder auf deren Kontrast zu seiner Rolle in dieser Welt; dennoch stellen ihn ab und zu Sätze als Prediger und Lehrer in der geistigen Welt dar, der weit gereist ist, für einige berühmt, für andere berüchtigt, mit außergewöhnlichen Kräften und Schutz vor dem Bösen. Swedenborg reist in alle Himmelsstufen, einschließlich Gebiete für Geister anderer Planeten; in alle Gebiete der Geisterwelt, einschließlich der der Hölle am nächsten gelegenen Region, die als niedere Erde bekannt ist; und in Gebiete der Hölle. Er lehrt Engel (WCR 76; EL 444). Geister identifizieren ihn als einen, der in der anderen Welt Reue gepredigt hat und dessen Botschaft dem Bösen so unwillkommen ist, dass sie Freude und Erleichterung empfanden, als er krank wurde und anscheinend tot dalag (EO 531). Er streckt seine Hände aus und infolgedessen greifen böse Kreaturen Menschen an, die ihn bedrohen (EL 79:10). Er wird gebeten, Wunder zu tun und die Zukunft vorherzusagen, und lehnt dies nicht ab, weil er nicht in der Lage wäre, sondern weil dies keinen Glauben hervorrufen würde (EL 535). Er interagiert mit Teufeln, ohne verletzt zu werden, und verwendet sie sogar, um spirituelle Experimente durchzuführen (EL 444:6–7). Er drückt wiederholt seine Überraschung über das Maß an Schutz vor böswilligen Geistern aus, das ihm vom Herrn gewährt wurde (HG 59:2, 699, 5863, 7479), und profitiert sogar von seiner Interaktion mit solchen Geistern (HG 968, 7479).

### Humor bei Swedenborg

Inmitten des Obstgartens der Ernsthaftigkeit Swedenborgs trifft man hier und da auf zarte Triebe subtilen Humors. Manchmal kommt das in Gleichnissen vor. Zum Beispiel schreibt Swedenborg, dass das Bestreben, echte Freundlichkeit und guten Willen mit dem Glauben an drei Götter zu verbinden, »einem Wagen gleicht, vor den die Pferde nur mittels des Zügels in den Händen des Lenkers gespannt sind, so dass sie diesen vom Bock reißen und den Wagen zurücklassen, sobald sie anziehen« (WCR 451). Eine andere

---

öffentlich, findet sich in Potts, *The Swedenborg Concordance*, 6:114–58 (unter »Swedenborg«).

Passage, die ebenfalls an Slapstick grenzt, warnt davor, dass wir in der Heiligen Schrift keine Dinge bestätigen sollten, die nicht wirklich wahr sind. Dies würde dazu führen, dass sich der Himmel von uns abwendet, so wie sich eine Person abwenden würde, wenn man ihr eine prall gefüllte Gallenblase zuwerfen würde (WCR 258). In einer Passage sieht Swedenborg eine Gruppe von Geistern, deren Redeweise ist wie »ein unreiner Auswurf aus einem Gefäß; und das Intellektuelle ihrer Rede wurde mir vorgebildet durch das Hinterteil eines Pferdes, dessen Vorderteil nicht erschien« (HG 1644:2).

Humorvolle Momente treten vor allem in den Bereichen des Textgartens auf, die als Berichte über denkwürdige Ereignisse bezeichnet werden. Er berichtet, dass er einen Geist lediglich aufgrund seines Festhaltens an der Lehre vom Glauben allein (*sola fide*) so herausgefordert hatte, dass der Geist einen brennenden Leuchter ergriff, um ihn auf Swedenborg zu werfen. Das Licht verlöschte jedoch und in der folgenden Dunkelheit warf der Geist ihn stattdessen seinem Gefährten auf die Stirn, und Swedenborg lächelte (EO 484:6). Während einer Diskussion über Promiskuität an einem anderen Punkt, vermutet Swedenborg gegenüber satyrischen Geistern, dass Circe, die Zauberin des griechischen Mythos, die Männer des wandernden Helden Ulysses nicht zu Schweinen gemacht haben muss, wie die Legende besagt, sondern zu Ehebrechern. Die Satyrgeister finden diese Idee und andere Scherze Swedenborgs äußerst amüsant (EL 521:4).

Es ist schwer, keinen Humor in Swedenborgs Darstellung von Menschen zu sehen, die glauben, der Himmel werde darin bestehen, Gott auf ewig zu verherrlichen. Am zweiten Tag eines dreitägigen Gottesdienstes in der Kirche schlägt ein Engel Swedenborg vor, »zu sehen, wie sie Gott verherrlichen«. Swedenborg entdeckt, dass die meisten schlafen, und der Rest gähnt oder wahnhaft ist, im Herzen beklemmt und müde im Geist. Sie überwinden schließlich ihre Wachen, brechen die Türen auf, die sie zurückhalten, und fliehen (EL 9:2).

Ebenso finden diejenigen, die meinen, der Himmel bestehe darin, die Ewigkeit in paradiesischen Gärten zu verbringen und idyllische Freuden zu genießen, eine höllische Monotonie vor, so-

bald diese Wünsche Realität werden. Nach drei Tagen, in denen sie frisch gepresste Säfte getrunken, Girlanden gewebt, Melodien gesungen und mit Wasserfontänen gespielt haben, ist ihre Langeweile so groß, dass eine Reihe im Kreis läuft und um einen Ausweg bettelt, nur um von einem Scherzbold zu erfahren, dass sie sich in der Mitte des Himmels befänden, im Zentrum seiner Freuden, wo sie nun für immer bleiben dürfen (EL 8:1–3).

Ein Teil des Humors in Swedenborgs Latein ist schwer zu übersetzen. Zum Beispiel führen Engelsgeister in einer Rede vor anderen nationalen Gruppen sexuelle Potenz auf körperliche Stärke und gute Gesundheit zurück. Sie beenden die Rede nach einem komplexen Satz mit 109 Wörtern mit einem Wortspiel aus einem Wort, »Vale«, was sowohl »Auf Wiedersehen« als auch »Sei stark« bedeutet.<sup>48</sup>

### Asymmetrien im Garten

Von Zeit zu Zeit findet man in Swedenborgs veröffentlichten theologischen Werken etwas besonders Bedeutendes, das fehl am Platz zu sein scheint, wie die Sonnenblumen, die er unter den vielen Rosensorten im Rosengarten gepflanzt hat.<sup>49</sup> Zum Beispiel widmet Swedenborg dem Thema der Heiligen Schrift einen kleinen Band, befasst sich darin jedoch nicht mit dem Thema des Kanons der Heiligen Schrift und definiert »das Wort« nur, um zu sagen, dass es göttliche Wahrheit ist (LS 1). Um die Liste der Bücher der Bibel zu finden, die er als das Wort betrachtet, muss man stattdessen das Werk über Genesis und Exodus oder die Übersicht über die Lehren des Neuen Jerusalems lesen.<sup>50</sup> Ebenso gibt es im Buch von Swedenborg mit der Hölle im Titel, *Himmel und Hölle*, keine Erwähnung von höhlenartigen Arbeitshäusern. In einem Werk, das das Buch

---

<sup>48</sup> EL 107; für eine ausführlichere Diskussion dieser Passage siehe Jonathan S. Rose, »Boundaries, Looks, and Style: Overlooked Aspects of Faithful Translation«, *Studia Swedenborgiana* 8, Nr. 4 (1994): 58–63.

<sup>49</sup> Dole und Kirven, *A Scientist Explores Spirit*, 45.

<sup>50</sup> HG 10325; NJ 266. Die gleiche Liste ist auch in WP 16 enthalten. Siehe Anmerkung 16 zu Kapitel 3 oben für die Bücher, die Swedenborg ausschließt.

der Offenbarung erklärt, beschreibt Swedenborg jedoch höhlenartige Arbeitshäuser im Detail und behauptet, dass die ganze Hölle nur aus solchen Arbeitshäusern besteht (EO 153).

Dann gibt es Elemente, die den Leser an die gespiegelte »Tür« zu einer Seite seines Gartens in Stockholm erinnern, die die Szene hinter dem Betrachter widerspiegelt; sie erlaubte den Menschen, die Illusion eines weiteren vollen Gartens zu erblicken. Swedenborg erzählte den Leuten, dass er den reflektierten Garten viel schöner fand als den echten.<sup>51</sup> Auch gibt es Elemente in Swedenborgs Theologie, die paarweise erwähnt werden, aber anstatt beide Aspekte gleichermaßen zu diskutieren, hebt Swedenborg nur einen Aspekt hervor. Indem Swedenborg, wie er es oft tut, die Bezeichnungen »himmlisch« und »spirituell« vergleichend nebeneinanderstellt, weist er auf die Existenz einer vollständigen Bedeutungsschicht hin, die sich durch die ganze Heilige Schrift zieht und die als himmlische Bedeutung bezeichnet wird, sowie einer weiteren vollständigen Schicht, die als spirituelle Bedeutung bezeichnet wird. Sie sind sozusagen gleich umfangreich, obwohl die himmlische Bedeutung höher und tiefergehend ist als die spirituelle. Die himmlische Bedeutung nimmt jedoch in Swedenborgs Texten viel weniger Platz ein. Er widmet über fünftausend Quartformatseiten der Entfaltung der spirituellen Bedeutung, während er die himmlische Bedeutung nur ein paar Mal kurz anerkennt und selten artikuliert, was sie ist.<sup>52</sup> Nur einmal begründet er dieses scheinbare Ungleichgewicht damit, dass die himmlische Bedeutung schwer zu erklären ist, »weil sie sich nicht so sehr auf die Gedanken unseres Intellekts bezieht wie auf die Gefühle unseres Willens« (LS 19). Die himmlische Bedeutung ist

---

<sup>51</sup> Tafel, *Documents*, 1:33, 56.

<sup>52</sup> Die himmlische Bedeutung einer Passage ist in HG 2157, 4735, 5331, 10265, 10624 angegeben, sowie im Kapitel in *Wahre Christliche Religion* über die zehn Gebote (WCR 282–331). Die himmlische Bedeutung wird anerkannt oder diskutiert in HG 9407:4; GLW 221; WCR 248; und hier und da in *Die Lehre des neuen Jerusalems von der Heiligen Schrift*.

ein riesiger Bereich, der sich in einem kleinen, mysteriösen Spiegel widerspiegelt.<sup>53</sup>

Swedenborg weist wiederholt darauf hin, dass er vieles nicht sagen kann.<sup>54</sup> Er findet es unmöglich, einige Aspekte seiner spirituellen Erfahrungen mitzuteilen. Die Grenzen der menschlichen Sprache und die transzendente Natur der himmlischen Erfahrung vereiteln seine Bemühungen um Verbalisierung.

Swedenborg lässt auch Material aus anderen Gründen als der Unaussprechlichkeit aus, vermutlich (obwohl er dies nicht direkt sagt), um Raum für die Teilnahme des Lesers zu lassen. Zum Beispiel scheinen seine Erklärungen der inneren Bedeutung des Wortes eher eine rudimentäre Algebra zu sein, mit der der Leser schließlich eine Gleichung lösen könnte, als die Lösung selbst. Seine Behandlung der folgenden Passage in Matthäus ist ein Beispiel dafür:

»Das Auge ist des Leibes Licht. Wenn dein Auge lauter ist, so wird dein ganzer Leib licht sein. Wenn aber dein Auge böse ist, so wird dein ganzer Leib finster sein. Wenn nun das Licht, das in dir ist, Finsternis ist, wie groß wird dann die Finsternis sein!« (Matthäus 6,22–23)

An fünf Stellen in seinen veröffentlichten theologischen Werken diskutiert Swedenborg diese Passage. In vier von ihnen gibt er die innere Bedeutung des Auges, jedoch nicht die der anderen Elemente an (HG 2701:2, 2973:5, 9548:7; EO 48); in der fünften Stelle erklärt er noch ein weiteres Element, die Dunkelheit (HG 9051:2). Er hätte jedoch viel mehr erklären können, wie er es in vier *unver-*

---

<sup>53</sup> Als dreigliedriges Beispiel für dasselbe Phänomen erwähnt Swedenborg, dass das Christentum drei Zweige hat: die »griechische« Kirche (was wahrscheinlich das östliche Orthodoxe Christentum bedeutet); die römisch-katholische Kirche; und die protestantische oder reformierte Kirche (WCR 760). Er geht detailliert und ausführlich auf Protestantismus und Katholizismus ein, macht jedoch nur zwei kurze Aussagen über die »griechische« Kirche – dass sie sich vor langer Zeit vom römischen Katholizismus getrennt hat (KD 18) und dass sie glaubt, dass der Heilige Geist direkt von Gott gesandt wird (WCR 153, 647:3).

<sup>54</sup> Eine Sammlung solcher Hinweise aus einem einzigen Werk, *Himmel und Hölle*, findet sich in Kristin King, »Reading What Swedenborg's Writings Say They Cannot Say«, *New Church Life* 119:344–59, 392–410.

öffentlichten Erklärungen derselben Verse tut.<sup>55</sup> Swedenborgs unvollständige Darstellung in den veröffentlichten Werken scheint weniger dem Garten selbst zu ähneln als einer Tür zu einem ansonsten unsichtbaren Garten.

Eine weitere Asymmetrie im Garten von Swedenborgs Theologie betrifft seine Praktikabilität. Swedenborg lehnt den Glauben allein kategorisch ab und betont, dass der Glaube, um Erlösung zu bringen, von Handlung begleitet werden muss. »Alle Religion hat mit Leben zu tun, und das Leben der Religion ist es, Gutes zu tun« (LL 1). Ohne das Werk der Buße und Handlungen der Liebe, des guten Willens und des nützlichen Dienstes können wir den Himmel nicht erreichen. Obwohl er das Leben betont, gibt es in vielen Bereichen wenig spezifische Anweisungen zum Leben. Zum Beispiel erwähnt Swedenborg mehr als 150 Mal Meditieren oder Meditation. Viele der Berichte über denkwürdige Ereignisse beginnen mit einem Hinweis auf die Meditation von Swedenborg.<sup>56</sup> Doch Swedenborg definiert oder beschreibt weder Meditation noch gibt er Ratschläge dazu. Ebenso gibt er die innere Bedeutung unzähliger Schriftstellen der Heiligen Schrift an und ermutigt die Leser nachdrücklich, die Heilige Schrift selbst zu erforschen, gibt jedoch keine gründlichen Darstellungen und legt keine detaillierte Methode zur Ermittlung der inneren Bedeutung vor.<sup>57</sup>

Im Bereich der Buße gibt er jedoch praktische Ratschläge. Ein ganzes Kapitel von *Wahre Christliche Religion* enthält eine organi-

---

<sup>55</sup> *Erklärte Offenbarung* 152:11, 274:3, 313:15, 1081:4. Obwohl Swedenborg angibt, dass die Bedeutung des Auges ein Schlüssel ist, geht er weit darüber hinaus: Er erklärt die Leuchte, die Einfachheit, die Ganzheit des Körpers, die Größe der Dunkelheit; vertieft sich in das ursprüngliche Griechisch; und erklärt sogar, was das linke und das rechte Auge bedeutet hätten, wenn sie erwähnt worden wären. (Ich bin Kyra Hendricks dafür dankbar, dass sie mich auf dieses Beispiel aufmerksam gemacht hat.)

<sup>56</sup> EO 926, 961; EL 42, 43, 75, 132, 137, 155b, 208, 261, 263, 267, 316, 380, 415, 444, 461, 483; KD 119; WCR 25, 76, 78, 112, 508, 662.

<sup>57</sup> Swedenborgs Werke enthalten eine Fülle von Informationen zur Erklärung der Heiligen Schrift, jedoch eine verstreute Fülle. William F. Pendleton, *The Science of Exposition* (Bryn Athyn, PA: Academy of the New Church, 1915) und andere Ressourcen haben diese einzelnen Inhalte zusammengetragen.

sierte Präsentation mit zu befolgenden Schritten und anschaulichen Beispielen. Es kann sein, dass der praktische Rat, der in anderen Bereichen fehlt, in diesem angeboten wird, weil der Einzelne Buße durchlaufen muss, um eine Partnerschaft mit dem Herrn aufzubauen. Sobald diese Partnerschaft begründet ist, wird der Herr den Einzelnen führen und Dinge liefern, die Swedenborgs Text nicht liefern kann, wie die folgende auffallend direkte Passage nahelegt:

»Doch du, mein Freund, fliehe das Böse, tue Gutes und glaube an den Herrn von deinem ganzen Herzen und von deiner ganzen Seele, so wird der Herr dich lieben und wird zum Tun Liebe und zum Glauben Freudigkeit geben, und dann wirst du das Gute mit Liebe tun und jenen Glauben erlangen, der Zuversicht ist. Wenn du auf diesem Wege beharrst, wird schließlich jene dauernde gegenseitige Verbindung zwischen dir und dem Herrn entstehen, die das ewige Heil und Leben selbst ist.« (WCR 484)

## 6. Der Stil von Swedenborgs veröffentlichten theologischen Werken

Der Stil von Swedenborgs Werken ähnelt ihrem Inhalt und beide ähneln dem Garten auf dem Gelände, auf dem sie geschrieben wurden. Hauptsächlich ist Swedenborgs theologischer Prosastil einfach und schmucklos; dennoch weisen kleine Merkmale eine Vielzahl dramatischer und poetischer Farben auf: beschreibende Berichte über außergewöhnliche Erlebnisse, Dialoge in einer Vielzahl von Stimmen, poetische Diktionen, Gleichnisse und subtile Anspielungen auf viele Disziplinen und Lebensbereiche. Die Übergänge in die Poetik sind oft abrupt, da Swedenborg selten explizite Verbindungen zwischen ihnen und dem kognitiven Fluss des Textes herstellt. Auf ein Kapitel, in dem die innere Bedeutung von Offenbarung 9 nüchtern erklärt wird, folgt unmittelbar der Bericht von einer spirituellen Erfahrung, in der Kinder zweiköpfigen Schildkröten, die sich aus dem Meer erheben, um die Hände der Kinder zu lecken, teure Geschenke machen (EO 463).

In seine theologischen Werke hat Swedenborg im Laufe der Zeit immer mehr poetische Züge aufgenommen. Das erste Werk (*Himmliche Geheimnisse*) hat wenige; das letzte Werk (*Wahre Christliche Religion*), viele. Der Gesamteffekt ist der eines kohären-

ten, interessanten Gesprächs, das zunehmend durch eine stille Darstellung scheinbar nicht verwandter, aber farbenfroher Bilder unterbrochen wird. Da das Vorhandensein solch dramatischer und poetischer Merkmale in einem theologischen Text ungewöhnlich erscheint, ist eine kurze Darstellung der Geschichte der lateinischen Stile von Swedenborg vielleicht von Nutzen.

### Neulatein und Swedenborgs frühere Schriften

Swedenborg hat sein ganzes Leben lang geschrieben und publiziert, von seinem zwölften bis zu seinem dreiundachtzigsten Lebensjahr. Vor seiner spirituellen Krise schrieb er Bände in einem von zwei unterschiedlichen Stilen: dem erklärenden oder dem poetischen. (Diese Begriffe werden nachstehend ausführlicher erläutert.) Obwohl ein Werk im erklärenden Stil gelegentlich eine poetische Passage enthalten kann<sup>58</sup> oder ein Werk im poetischen Stil Fußnoten im Erklärungsstil enthalten könnte (*Die Anbetung und die Liebe zu Gott*), war jeder Band im Allgemeinen in dem einen oder anderen Stil gehalten, nicht aber in beiden. In seinen theologischen Bänden finden wir jedoch beide Stile innerhalb desselben Einbands, obwohl sie unterschiedlich bleiben. Zum Zeitpunkt seiner letzten Veröffentlichung (*Wahre Christliche Religion*) war der poetische Stil ebenso prominent wie der erklärende.

Swedenborg verwendete die neulateinische Sprache als Vehikel für die achtzehn theologischen Werke, die er zwischen 1749 und 1771 veröffentlichte. Es gab drei große Zeitalter des literarischen Lateins: klassisches Latein, mittelalterliches Latein und Neulatein. Während der gesamten Geschichte des Lateinischen gab es auch eine gesprochene Sprache des einfachen Volkes, die durch geschriebene Texte schwer zu erreichen war.<sup>59</sup> Das überlieferte klassische

---

<sup>58</sup> Zum Beispiel gibt Swedenborg eine Reihe von Zitaten von Dichtern in *The Principia; or, The First Principles of Natural Things*, Übers. Augustus Clissold (Bryn Athyn, PA: Swedenborg Scientific Association, 1988), 1:387–390, 2:251–257.

<sup>59</sup> Einige erhaltene Quellen, insbesondere die Komödien von Titus Maccius Plautus (254? –184 v. Chr.) und Terence (Publius Terentius Afer, ca. 185–

Latein ist eine relativ künstliche Sprache des Schreibens und Redens, die sich neben der antiken römischen Kultur entwickelt hat. Das mittelalterliche Latein wurde in den Händen der ersten lateinischen Übersetzer des griechischen Neuen Testaments geboren, Menschen der unteren Klassen, die das Neue Testament in ein einfacheres Latein gossen, vermutlich näher an der gesprochenen Sprache. Mittelalterliches Latein wurde später in Kirchen und in den Unterrichtsräumen der frühen Universitäten gesprochen. Ab der Renaissance, als das klassische Latein mit dem gesprochenen mittelalterlichen Latein der Kirche und des Unterrichtsraums wiederentdeckt und neu verwoben wurde und wissenschaftliche Entwicklungen die Schaffung eines neuen lateinischen Vokabulars erzwangen, entstand das Neulatein.

Als Swedenborg im späten 17. Jahrhundert zum ersten Mal auf Neulatein traf, erlebte es in Schweden (1680–1720) sein goldenes Zeitalter. Swedenborg wuchs auf, indem er an der Universität von Uppsala hörte, wie sich Professoren, Redner und Dichter in einer hohen Form der neulateinischen Mundart ausdrückten.<sup>60</sup>

Als Mittzwanziger beherrschte Swedenborg die Kunst der neulateinischen Poesie so gut, dass er einen Band seiner eigenen Gedichte veröffentlichte, der in zwei Ausgaben erschien, sowie zwei höchst poetische Prosawerke voller mythologischer und literarischer Anspielungen auf griechische und lateinische Klassiker.<sup>61</sup>

Später, in seinen Dreißigern, Vierzigern und Fünfzigern, als er sich dem Schreiben über Mineralogie, Philosophie und Anatomie zuwandte, kultivierte Swedenborg einen geradlinigen und beschei-

---

159? v. Chr.) geben wertvolle Eindrücke davon, wie die gesprochene Sprache gewesen sein könnte.

<sup>60</sup> Hans Helander, Einführung in *Ludus Heliconius and Other Latin Poems*, von Emanuel Swedenborg, Hrsg. und Übers. von Hans Helander (Uppsala: Universität Uppsala, 1995), 18.

<sup>61</sup> Der Gedichtband ist *Heliconian Pastime* (Swedenborg, *Ludus Heliconius and Other Latin Poems*); die poetischen Prosawerke sind *Joyous Accolade* (Emanuel Swedenborg, *Festivus Applausus in Caroli XII in Pomeraniam Suam Adventum*, Übers. und Hrsg. Hans Helander [Uppsala: Universität Uppsala, 1985]); und *Northern Muse* (Emanuel Swedenborg, *Camena Borea*, Übers. und Hrsg. Hans Helander [Uppsala: Universität von Uppsala, 1988]).

denen, fast geschwätzigen, erklärenden Stil mit einem großen, aber zugänglichen Vokabular. Im Vorwort zu seinem Werk *Über das Unendliche* von 1734 gibt er seine Gründe an:

»Hier siehst du, wie die Philosophie über das Unendliche und die Seele vernunftgemäß nachdenkt und dabei ganz vertraute Worte und einen bescheidenen Stil verwendet, das heißt ohne Begriffe, die aus ihrer metaphysischen Vorratskammer stammen, auskommt. Das soll verhindern, dass etwas Ununtersuchtes oder die Erhabenheit der Ausdrücke den Geist, der über sie nachdenkt, aufhalten oder von der Sache ablenken kann. Bei der Erörterung eines sublimen Themas muss man darauf hinarbeiten, dass nicht einmal ein kleinstes Wort vorhanden ist, das ein Hindernis darstellen könnte. Deswegen wollte ich, dass sich die Philosophie so einfach wie möglich präsentiert und genau so, wie es der vertrauten Redeweise entspricht.«<sup>62</sup>

Im Jahr 1745, nicht lange nach Beginn seiner spirituellen Erfahrungen, legte er diesen einfachen Stil beiseite, um in komplexer und poetischer Prosa in *Die Anbetung und die Liebe zu Gott* zu philosophieren, einem Werk, das teilweise veröffentlicht, aber selbst im Entwurf nie fertiggestellt wurde. Nachdem er die nächsten vier Jahre der Bibelforschung gewidmet hatte, begann er, seine achtzehn theologischen Titel zu veröffentlichen. Obwohl *Die Anbetung und die Liebe zu Gott* theologische Themen anspricht, präsentiert Swedenborg es selbst nicht als eines seiner theologischen Werke, und keiner der anderen achtzehn Titel (die stark untereinander auf sich selbst verweisen) verweist darauf. *Die Anbetung und die Liebe zu Gott* steht für sich allein als einzigartiges Übergangswerk, das kurz nach Swedenborgs spirituellem Erwachen geschrieben wurde und sowohl die wissenschaftlichen als auch die philosophischen Interessen zeigt, die in den vergangenen Jahrzehnten dominiert hatten,

---

<sup>62</sup> *Über das Unendliche*, Vorwort; Übersetzung von Thomas Noack. Für eine lateinische Version dieses Werks siehe Emanuel Swedenborg, *Prodromus Philosophiae Ratiocinantis de Infinito, et Causa Finali Creationis*, Hrsg. Thomas Murray Gorman, 2. Aufl. (London: Kegan Paul, Trench, 1886). Für eine vollständige Übersetzung siehe Emanuel Swedenborg, *Forerunner of a Reasoned Philosophy Concerning the Infinite, the Final Cause of Creation; Also the Mechanism of the Operation of the Soul and Body*, Übers. James John Garth Wilkinson, 3. Aufl. (London: Swedenborg Society, 1965).

sowie die theologischen Interessen voraussagt, die sein Schreiben für Jahrzehnte dominieren würden.<sup>63</sup>

### Swedenborgs theologische Lateinstile

Für seine theologischen Werke entwarf Swedenborg einen lateinischen Stil, der noch einfacher war als das erklärende wissenschaftliche Latein, das er zuvor verwendet hatte. Sowohl zu seiner als auch zu unserer Zeit haben lateinische Leser die bemerkenswerte Einfachheit und Unkompliziertheit seines theologischen Schreibens bemerkt.<sup>64</sup> Sein Stil war im Vergleich zu dem seiner Zeitgenossen außerordentlich einfach.<sup>65</sup> Zugleich war Swedenborg zu dieser Zeit einer der am besten ausgebildeten Menschen in Europa. Elemente sowohl des Stils als auch des Inhalts seiner

---

<sup>63</sup> Für Swedenborgs eigene Listen seiner theologischen Titel siehe die letzte Seite der ersten Ausgabe von *Eheliche Liebe* (Emanuel Swedenborg, *Delitiae Sapientiae de Amore Conjugiali* [Amsterdam, 1768], 328) und Acton, *Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*, 2:744–5.

<sup>64</sup> Ein zeitgenössisches Zeugnis stammt vom Amsterdamer Kaufmann Johann Christian Cuno (1708–96), der Swedenborg spät im Leben des letzteren kannte: »... aber mit Undeutlichkeit darf man Swedenborg ja nicht beschuldigen oder man thäte ihm grosses Unrecht. Er schreibt sehr einfältig, klar und begreiflich, ja er erzählt so umständlich und oft so malerisch, dass man seine Erzählungen malen ... könnte.« (Auguste Scheler, *Aufzeichnungen eines Amsterdamer Bürgers über Swedenborg*, Hannover 1858, 33). Neuere Aussagen stammen vom neulateinischen Gelehrten Jozef IJsewijn: »Irgendwo zwischen ... streng wissenschaftlicher lateinischer und literarischer Prosa finden wir einige bemerkenswerte Werke von sehr eigenartigem Charakter, nämlich Swedenborgs natürliche, theosophische, und moralische Schriften, die in einem einfachen modernen Latein verfasst sind.« Jozef IJsewijn, *Companion to Neo-Latin Studies. Part I: History and Diffusion of Neo-Latin Literature*, 2. Aufl. (Leuven: Leuven University Press, 1990), 279.

<sup>65</sup> Wenn die neulateinistischen Gelehrten Margaret Benner und Emin Tengstrom »Beispiele für unterschiedliche Stile« des schwedischen Neulateins zwischen 1611 und 1716 nennen, beginnen sie auf niedrigem Niveau mit zwei Texten, die für »junge Leute« geschrieben wurden. Doch selbst diese scheinen höher zu sein als Swedenborgs Erklärungsstil. Margaret Benner and Emin Tengstrom, *On the Interpretation of Learned Neo-Latin: An Explorative Study Based on Some Texts from Sweden (1611–1716)* (Göteborg: University of Göteborg, 1977), 98–99.

veröffentlichten theologischen Werke spiegeln sein Panorama an Interessen wider: biblische und kirchliche Studien, Liturgie und Rubrik, sowie Studium der zeitgenössischen und alten Weltreligionen; Philosophie; Geometrie, Differential- und Integralrechnung und andere Formen der Mathematik; Anatomie, Astronomie, Botanik, Chemie, Metallurgie und andere Wissenschaften; klassische Literatur und Mythologie, Rhetorik, Poesie, Erzählung, Gleichnis, Dialog, Drama, Musik, Kunst und Skulptur; Sport; Bildung, Geschichte, Geographie, Landwirtschaft, Nationalökonomie, Politik, Recht, Gewerbe, Handel und Reisen; und die häusliche Welt der Ehe, des Heims und der Familie. Wie sein Garten zeigt auch Swedenborgs theologisches Neulatein eine übergreifende Ordnung und Einfachheit, während spezifische Merkmale eine Vielfalt und Verschiedenartigkeit aufweisen, die beinahe allumfassend ist.

Wenn wir uns Swedenborgs theologisches Neulatein näher ansehen, sehen wir zuerst die beiden oben erwähnten unterschiedlichen lateinischen Prosastile: einen erklärenden und einen poetischen Stil. Nach der alten Tabelle der *genera dicendi* (Redearten), die von klassischen Rednern aufgestellt wurde, wäre der *erklärende Stil* ein niedriger oder einfacher Stil, der zur Information gedacht ist.<sup>66</sup> Die meisten seiner Substantive stammen aus einer kurzen Liste stark wiederholter abstrakter Wörter, die miteinander verknüpft und definiert sind. Das folgende Beispiel ist ziemlich typisch:

»Da das Wahre aus dem Guten ist, werden unter den Knechten diejenigen verstanden, die im Wahren aus dem Guten sind, somit auch diejenigen, die in der Weisheit aus der Liebe sind, weil die Weisheit Sache des Wahren und die Liebe Sache des Guten ist; sodann diejenigen, die im Glauben aus der Caritas sind, weil der Glaube ebenfalls Sache des Wahren und die Caritas Sache des Guten ist.«<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> *Ad C. Herennium de Ratione Dicendi*, übersetzt von Harry Caplan (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 4:8–11.

<sup>67</sup> EO 3; Übersetzung von Thomas Noack. [Im Original steht hier die folgende, stärker interpretierende Übersetzung von George F. Dole: »Since the truth of our perceptions depends on our intent for good, ›servants‹ means people who are intent on seeing things truly because they want to do good. It also means people who are filled with wisdom because they are moved by love, since

Die meisten Verben im erklärenden Stil sind Formen des Verbs *sein* oder abstrakte Verben im Passiv, im Allgemeinen in der Gegenwart. Die Halbsätze sind logisch untergeordnet und stark verschachtelt,<sup>68</sup> und die Sätze folgen häufig einem deduktiven Weg von einer Prämisse zu einer Schlussfolgerung.

Swedenborgs erklärender Stil während der theologischen Periode ist der einfachste, den er jemals geschrieben hat. Der Latinist Alvar Erikson hat einige der Änderungen in der Syntax und im Vokabular von Swedenborg dokumentiert, die mit seiner Umstellung auf eine noch einfachere und umgangssprachlichere Prosa einhergingen. Insbesondere verwendet Swedenborg eine nichtklassische Konstruktion, um das auszudrücken, was Grammatiker als indirekten Diskurs bezeichnen.<sup>69</sup> Sein erklärendes Latein folgt eher einer einfachen, eher germanischen Wortreihenfolge als der verschlungenen Wortreihenfolge des klassischen literarischen Lateins. Es verirrt sich jedoch nicht in ein Latein, das umgangssprachlich oder falsch ist, und vermeidet die vielen barbarischen lateinischen Formen, die damals im Umlauf waren. Sein Erklärungsstil ist recht geradlinig und schmucklos.

Der *poetische Stil* ist deutlich anders. Obwohl Swedenborg immer Prosa verwendet, um seine Theologie auszudrücken, und ein Großteil davon in einem erklärenden Stil geschrieben ist, der

---

wisdom is concerned with what is true and love is concerned with what is good. It also means people who see things in the light of their faith because they care, since faith too is concerned with what is true and caring is concerned with what is good.« Ich habe jedoch stattdessen die wörtliche Übersetzung des lateinischen Textes eingesetzt, weil sie das, was hier gezeigt werden soll, unmittelbarer zum Vorschein bringt. ThN.]

<sup>68</sup> Swedenborgs Satzstrukturen werden erörtert in Jonathan S. Rose, »Latin Styles of Swedenborg and His Contemporaries: Early Spadework«, *The New Philosophy* 101:247–302.

<sup>69</sup> Um es für interessierte Latinisten noch genauer zu sagen: Indem er den indirekten Diskurs ausdrückt, bewegt er sich weg von der literarischeren Methode, die Akkusativ und Infinitiv verwendet, hin zu der eher gesprächsbezogenen Methode, die die Konjunktion *Quod* mit Subjunktivverben verwendet. Weitere Einzelheiten finden sich in Alvar Erikson, »Some Observations on the Style of Swedenborg,« *Classica et Mediaevalia* 9:622–8.

komplett prosaisch ist, verwendet er manchmal einen poetischen Prosastil, der dem mittleren Stil der *genera dicendi* entspricht, und der die Phantasie anregen soll. Der poetische Stil verwendet ein großes Vokabular konkreter Substantive. Auch seine Verben sind konkret; sie sind normalerweise im Aktiv gehalten, entweder in der Vergangenheit oder in der Gegenwart, und ihre Nebensätze sind nebeneinander mit Konjunktionen verbunden. Das folgende Beispiel ist ein Gleichnis aus *Wahre Christliche Religion*.

»Ferner gleichen sie Menschen, die sich aus Binsen und Schilfrohr ein kleines Schiff basteln und mit Pech verkleistern, damit es besser zusammenhält. Wenn sie dann darin auf die hohe See hinausfahren, löst sich jedoch die Verpichtung auf, und sie werden von den Wassern verschlungen und auf dem Meeresgrund begraben.« (WCR 342:2)

Während eines Großteils der theologischen Periode von Swedenborg kommt der poetische Stil selten vor, aber gegen Ende nimmt seine Häufigkeit dramatisch zu.

Die umfangreichste Form, die der poetische Stil gegen Ende der theologischen Periode von Swedenborg annimmt, ist die Kategorie von Texten, die Swedenborg als *memorabilia* bezeichnet – die Berichte über denkwürdige Ereignisse, die traditionell als Denkwürdigkeiten bekannt sind und bereits oben erwähnt wurden. Diese langen Erzählungen spezifischer spiritueller Erfahrungen, die in der Vergangenheitsform erzählt wurden, beinhalten oft einen umfassenden Dialog mit Geistern und Engeln. Unter den Stimmen, die Swedenborg zitiert, gibt es eine große Vielfalt: Einige klingen einfach; andere unterhalten sich in der höchsten rhetorischen Form in Swedenborgs veröffentlichter Theologie (EL 111). In Berichten über denkwürdige Ereignisse weicht Swedenborg manchmal sogar vom Standard-Prosa-Vokabular ab, um eine pointiert poetische Diktion zu verwenden.<sup>70</sup>

In den ersten Ausgaben von Swedenborg wird ein Bericht über ein denkwürdiges Ereignis oder eine Reihe denkwürdiger Ereignisse normalerweise typografisch durch große Sternchen vom

---

<sup>70</sup> Eine Diskussion dieser verschiedenen Stile findet sich in Rose, »Boundaries, Looks, and Style«, 49–64.

Haupttext getrennt.<sup>71</sup> Zu Beginn eines jeden Berichts bezeichnet Swedenborg diesen als *memorable* in Kapitälchen und gibt, wenn es mehr als eines gibt, eine Zählung an, ebenso in Kapitälchen: DAS FÜNFTE DENKWÜRDIGE EREIGNIS. Es gibt selten einen expliziten Zusammenhang mit dem vorhergehenden Text oder mit anderen Berichten über denkwürdige Ereignisse, wenn sie zusammen auftreten.

Wenn am Ende von *Göttliche Vorsehung* (1764), dem dreizehnten der achtzehn theologischen Werke Swedenborgs, zum ersten Mal ein Bericht (als solcher gekennzeichnet) von einem denkwürdigen Ereignis erscheint, bittet Swedenborg den Leser um Vergebung, dass er ihn aufgenommen hat, um den Rest der Seite zu füllen.<sup>72</sup> Von da an erscheinen sie jedoch in jedem Werk. In seiner nächsten Arbeit, *Enthüllte Offenbarung* (1766), erscheinen am Ende jedes Kapitels Berichte über denkwürdige Ereignisse. In zwei Anschreiben, die Swedenborg mit *Enthüllte Offenbarung* verschickte, macht er die Adressaten auf diese Berichte aufmerksam und schlägt vor, diese zuerst zu lesen.<sup>73</sup> Swedenborg arrangierte auch in England ein Flugblatt, das *Enthüllte Offenbarung* sowie seine Berichte über denkwürdige Ereignisse bewarb, wobei der Abschnittsverweis für jeden einzelnen angegeben wurde.<sup>74</sup> Berichte über denkwürdige Ereignisse sind im nächsten Werk in Folge, *Eheliche Liebe* (1768), noch wichtiger. Es beginnt mit über zwanzig Quartformatseiten und weist nach jedem kurzen Kapitel durchschnittlich zwei denkwürdige Ereignisse auf. Einige Berichte über denkwürdige Ereignisse erscheinen in *Wechselwirkung zwischen Seele und Körper* (1769) und in *Kurze Darstellung* (1769); und viele zieren das letzte Werk der Sammlung, *Wahre Christliche Religion* (1771).

---

<sup>71</sup> Rose, »The Ornaments in Swedenborg's Theological First Editions«, 298, 339.

<sup>72</sup> GV 340:6–7. In vier Fällen erscheint Material, das später als denkwürdiges Ereignis wiederholt wird, in früheren Werken erst ohne diese Bezeichnung: LS 26, 90, 102; LG 42.

<sup>73</sup> Acton, *Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*, 2:610, 612.

<sup>74</sup> James Hyde, *A Bibliography of the Works of Emanuel Swedenborg, Original und übersetzt* (London: Swedenborg Society, 1906), Eintrag 2195.

Eine andere poetische Form, das komplexe Gleichnis, blüht noch später als die Berichte über denkwürdige Ereignisse. Swedenborg verwendet Gleichnisse mit einer formelhaften Einführung, um theologische Abstraktionen mit irdischen Realitäten zu vergleichen, obwohl er oft faszinierende, scheinbar überflüssige Details einbezieht.<sup>75</sup> Wie Berichte über denkwürdige Ereignisse zeigen Gleichnisse manchmal eine poetische Sprache;<sup>76</sup> im Gegensatz zu Berichten über denkwürdige Ereignisse sind sie nicht vom Haupttext getrennt, sondern kommen in ihm vor. Obwohl in früheren Werken sporadisch komplexe Gleichnisse auftauchen (siehe z. B. LS 33 und GV 199:2, 211:2), kommen sie in *Wahre Christliche Religion*, Swedenborgs letztem großen veröffentlichten theologischen Werk, in einzigartiger und plötzlicher Fülle vor. Swedenborg nimmt über vierhundert davon in dieses Buch auf,<sup>77</sup> oft zwei oder drei auf einmal, und in einer extremen Passage (WCR 348) vierzehn von ihnen in einer Reihe, um eine einzelne Lehre zu veranschaulichen. Obwohl der einfache erklärende Stil in den anderen siebzehn Titeln vorherrscht und die erklärende Ausdrucksweise in *Wahre Christliche Religion* so stark ist, dass Swedenborg das Inhaltsverzeichnis des Werks als Beispiel für Wahrheiten verwendet, die zusammenkommen, um Strukturen zu bilden, die wie Faszikel von Nerven sind (WCR 351:1), so sind die langen Berichte über denkwürdige Ereignisse nach den Kapiteln und die reichlich vorhandenen komplexen Gleichnisse und andere Formen von Bildern in den Kapiteln von *Wahre Christliche Religion* Wort für Wort etwa zur Hälfte erklärend, zur Hälfte poetisch.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Jonathan S. Rose, »Similes in Emanuel Swedenborg's *Vera Christiana Religio* (1771)«, in *Acta Conventus Neo-Latini Hafniensis* (Binghamton, NY: Medieval and Renaissance Texts & Studies, 1994), 871.

<sup>76</sup> Rose, »Boundaries, Looks, and Style«, 62–64.

<sup>77</sup> Rose, »Similes in Emanuel Swedenborg's *Vera Christiana Religio* (1771)«, 871.

<sup>78</sup> Ich bin Scott I. Frazier für seine Recherchen zu diesem Punkt dankbar.

## Der labyrinthartige Irrgarten von Swedenborgs theologischem Stil

In Swedenborgs Garten gab es auch einen labyrinthartigen Irrgarten.<sup>79</sup> Wenn wir Swedenborgs Gedanken durch seine Sätze hindurch nachverfolgen, befinden wir uns manchmal in einem mentalen Labyrinth, welches dasjenige in seinem physischen Garten widerspiegelt. Swedenborg deutet sogar an, dass er den lateinischen Stil, den er in seinen theologischen Werken verwendet, zum Schutz der Wahrheit entworfen hat.

Der Grund dafür ist offensichtlich, dass alle heiligen Dinge sorgfältig geschützt werden. Zum Beispiel schreibt Swedenborg, dass der Zugang zum Himmel der frühesten Menschen stark geschützt ist. Einmal reiste er mit einem Engelsführer durch einen dunklen Wald voller sich kreuzender und irreführender Wege (EL 75). Als Antwort auf ihre Gebete und die Anerkennung der Nützlichkeit ihrer Mission gewährte der Herr Swedenborg und seinem Führer die Möglichkeit, die von Weinstöcken umrankten Ölbäume zu sehen, die den wahren Verlauf durch das Labyrinth markierten.

Ebenso, so Swedenborg, sind die Schätze im Herzen des Wortes nicht für alle zugänglich. Ein Herz und ein Verstand, die dem Herrn zugewandt sind, sind notwendig, um unseren Weg durch die vielen Aussagen und Implikationen, die vielen Bedeutungsebenen zu finden. Obwohl das Wort in seiner Mitte einen Garten Eden mit Nahrung und lebendigem Wasser enthält, sehen diejenigen, die nicht den richtigen Blickwinkel gefunden haben, nur einen Wald, und diejenigen, die aus dem falschen Blickwinkel kommen, sehen Sand, auf dem nicht einmal Gras wächst (LS 96).

In seinen eigenen Schriften hat Swedenborg möglicherweise versucht, etwas so labyrinthartiges und selbstschützendes wie das Wort und den frühesten Himmel hervorzubringen. Eine grobe Notiz an sich selbst, die weniger als zwei Jahre vor seinem Tod geschrieben wurde, deutet darauf hin, dass er seine Prosa so gestaltet

---

<sup>79</sup> Zur Popularität von Gartenlabyrinth in Europa im 17. und 18. Jahrhundert siehe Hermann Kern, *Labyrinth. Erscheinungsformen und Deutungen. 5000 Jahre Gegenwart eines Urbilds*. (München: Prestel, 2000), 247–65.

hat, dass sie eine zweideutige Wirkung hat – um für Gläubige zu glänzen, für Ungläubige jedoch langweilig und wertlos zu sein:

»3. Erstelle eine Liste der Bücher, die der Herr von Anfang an bis heute durch mich geschrieben hat.

4. Sie sind so geschrieben, dass sie vor den Augen derer leuchten, die an den Herrn und die neue Offenbarung glauben; aber sie sind dunkel und von keiner Bedeutung für diejenigen, die diese Dinge leugnen und aus verschiedenen äußeren Gründen nicht geneigt sind, sie zu akzeptieren.

Erfahrungen, die beweisen, dass dies der Schreibstil in ihnen ist: 1. Von den niederländischen Buchzensoren, die sich in der geistigen Welt versammelt hatten; einer von ihnen, der sie gelesen hatte, sagte, dass sie von höchstem Wert seien und über jedem anderen Buch stünden mit Ausnahme des Wortes; ein anderer aber sagte, dass er nichts in ihnen sah als Angelegenheiten trivialer Art, bloße Phantasien, und dass sie daher als unwichtig abgelehnt werden sollten. 2. Gleichermäßen wurden in England die Bücher, die an die Universitäten geschickt wurden, vom Klerus abgelehnt. 3. Von denen in Göteborg, Beyer, Rosén und anderen; einige haben in diesen Büchern tatsächlich mächtige Werke Gottes gesehen, andere sahen nichts als Betrug und wieder andere sahen überhaupt nichts.«<sup>80</sup>

Aufgrund des spezifischen lateinischen Stils, den er verwendet hat, stellt Swedenborg am Ende von *Himmel und Hölle* die Behauptung auf:

»Was ich in diesem Werk über den Himmel, die Geisterwelt und die Hölle gesagt habe, wird für diejenigen dunkel bleiben, die keine Freude am Wissen geistiger Wahrheiten haben. Für alle aber, die diese Freude kennen, wird es klar sein; insbesondere für diejenigen, die in einer Neigung zum Wahren um des Wahren willen sind, die also das Wahre lieben, weil es wahr ist.«<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Emanuel Swedenborg, »Ecclesiastical History of the New Church«, in *Small Theological Works and Letters of Emanuel Swedenborg*, Übers. und Hrsg. John E. Elliot (London: Swedenborg Society, 1975), 193.

<sup>81</sup> HH 603; Übersetzung von Thomas Noack. Siehe auch EL 533, in dem *Geheimnisse*, wie die von Swedenborg offenbarten, wie ein Stern in der geistigen Welt leuchten, aber dunkel werden, wenn sie in die materielle Welt hineingelassen werden.

Vermutlich gilt das Gleiche für alle theologischen Werke Swedenborgs.

## 7. Swedenborgs Einladung

Im Herbst 1767 suchten drei Kinder, die zur Beerdigung ihres Vaters nach Stockholm gekommen waren, Zuflucht vor einem plötzlichen Regenguss in einem überdachten Bereich am Bürgerteig. Er war zufällig Teil des Zauns um Swedenborgs Garten. Die Kinder erschrakten, als ein älterer Herr im strömenden Regen auf sie zukam. Er lud sie zu sich ein, um sich zu wärmen, und sie willigten ein. Sie entschuldigten sich, baten um Vergebung, weil sie auf seinem Grundstück waren, und erklärten den unglücklichen Grund für ihren Besuch in Stockholm. Er antwortete: »Das weiß ich schon; denn euer Vater war gerade bei mir und hat mir gesagt, dass ihr kommt.«<sup>82</sup>

So wie Swedenborg die Verantwortung für die Erlösung dem Einzelnen überlässt, gibt er seinen Lesern die Verantwortung für das, was sie finden. Einige Besucher des Gartens von Swedenborgs Theologie sind aus Neugier dort und finden möglicherweise Schönheit und Ordnung. Einige, die sich geistig verwaist fühlen, finden möglicherweise auch Schutz und Wärme.

## Anhang

### 1. Die von Swedenborg veröffentlichten theologischen Werke

Die folgende Liste zeigt die Titel, die von der New Century Edition der Werke von Emanuel Swedenborg für die achtzehn von Emanuel Swedenborg veröffentlichten theologischen Werke übernommen wurden. Die New Century Edition ist eine moderne, wissenschaftliche Übersetzung der von der Swedenborg Foundation herausgegebenen theologischen Schriften von Emanuel Swedenborg. Da es viele andere Übersetzungen und Ausgaben von Swedenborgs Werken gibt, ist es üblich, auf Swedenborgs Schriften eher

---

<sup>82</sup> Sigstedt, *The Swedenborg Epic*, 334.

nach Abschnittsnummer als nach Seitenzahl zu verweisen. Alle Verweise auf Swedenborgs Schriften in diesem Buch folgen diesem Format.

In dieser Liste folgt auf den Kurztitel (z.B. *Himmlische Geheimnisse*) und die Abkürzung (z.B. HG) der lateinische Originaltitel mit seiner vollständigen Übersetzung; und schließlich noch Ort und Datum der Erstveröffentlichung. Die Originaltitel werden in diesem Werk generell nicht weiter erwähnt.

### **Himmlische Geheimnisse | HG**

**Originaltitel:** *Arcana Coelestia, Quae in Scriptura Sacra, seu Verbo Domini Sunt, Detecta: ... Una cum Mirabilibus Quae Visa Sunt in Mundo Spirituum, et in Coelo Angelorum* [Himmlische Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift oder dem Wort des Herrn (enthalten und nun) aufgedeckt sind, ... zusammen mit wunderbaren Dingen, die in der Welt der Geister und im Himmel der Engel gesehen wurden]. London: 1749–1756.

### **Himmel und Hölle | HH**

**Originaltitel:** *De Coelo et Ejus Mirabilibus, et de Inferno, ex Auditibus et Visis* [Über den Himmel und seine wunderbaren (Erscheinungen) und über die Hölle, nach Gehörtem und Gesehenem]. London: 1758.

### **Das neue Jerusalem | NJ**

**Originaltitel:** *De Nova Hierosolyma et Ejus Doctrina Coelesti: Ex Auditibus e Coelo: Quibus Praemittitur Aliquid de Novo Coelo et Nova Terra* [Über das neue Jerusalem und seine himmlische Lehre. Nach Gehörtem aus dem Himmel, dem etwas über den neuen Himmel und die neue Erde vorausgeschickt wird]. London: 1758.

## Das Jüngste Gericht | JG

**Originaltitel:** *De Ultimo Judicio, et de Babylonia Destructa: Ita Quod Omnia, Quae in Apocalypsi Praedicta Sunt, Hodie Impleta Sunt: Ex Auditibus et Visibus* [Vom Jüngsten Gericht und dem zerstörten Babylonien. Somit (über die Tatsache), dass alles, was in der Offenbarung vorhergesagt worden ist, heute erfüllt ist. Nach Gehörtem und Gesehenem]. London: 1758.

## Das weiße Pferd | WP

**Originaltitel:** *De Equo Albo, de Quo in Apocalypsi, Cap. XIX: Et Dein de Verbo et Ejus Sensu Spirituali seu Interno, ex Arcanis Coelestibus* [Über das weiße Pferd, von dem im 19. Kapitel der Offenbarung (die Rede ist). Und dann vom Wort und seinem geistigen oder inneren Sinn, (aus Himmlische Geheimnisse)]. London: 1758.

## Erdkörper im Weltall | EW

**Originaltitel:** *De Telluribus in Mundo Nostro Solari, Quae Vocantur Planetae, et de Telluribus in Coelo Astrifero, deque Illarum Incolis, Tum de Spiritibus et Angelis Ibi: Ex Auditibus et Visibus* [Über die Erdkörper in unserem Sonnensystem, die Planeten heißen, und über die Erdkörper im gestirnten Himmel, und über die Bewohner jener (Erdkörper), sodann über die Geister und Engel dort. Nach Gehörtem und Gesehenem]. London: 1758.

## Die Lehre des neuen Jerusalems vom Herrn | LH

**Originaltitel:** *Doctrina Novae Hierosolymae de Domino* [Die Lehre des neuen Jerusalems vom Herrn]. Amsterdam: 1763.

## Die Lehre des neuen Jerusalems von der Heiligen Schrift | LS

**Originaltitel:** *Doctrina Novae Hierosolymae de Scriptura Sacra* [Die Lehre des neuen Jerusalems von der Heiligen Schrift]. Amsterdam: 1763.

### **Die Lebenslehre für das neue Jerusalem | LL**

**Originaltitel:** *Doctrina Vitae pro Nova Hierosolyma ex Praeceptis Decalogi* [Die Lebenslehre für das neue Jerusalem aus den Geboten des Dekalogs]. Amsterdam: 1763.

### **Die Lehre des neuen Jerusalems vom Glauben | LG**

**Originaltitel:** *Doctrina Novae Hierosolymae de Fide* [Die Lehre des neuen Jerusalems vom Glauben]. Amsterdam: 1763.

### **Fortsetzung vom Jüngsten Gericht | FJG**

**Originaltitel:** *Continuatio de Ultimo Judicio: Et de Mundo Spirituali* [Fortsetzung vom Jüngsten Gericht und von der geistigen Welt]. Amsterdam: 1763.

### **Göttliche Liebe und Weisheit | GLW**

**Originaltitel:** *Sapientia Angelica de Divino Amore et de Divina Sapientia* [Die Weisheit der Engel über die göttliche Liebe und über die göttliche Weisheit]. Amsterdam: 1763.

### **Göttliche Vorsehung | GV**

**Originaltitel:** *Sapientia Angelica de Divina Providentia* [Die Weisheit der Engel über die göttliche Vorsehung]. Amsterdam: 1764.

### **Enthüllte Offenbarung | EO**

**Originaltitel:** *Apocalypsis Revelata, in Qua Deteguntur Arcana Quae Ibi Praedicta Sunt, et Hactenus Recondita Latuerunt* [Enthüllte Offenbarung, in welcher die Geheimnisse aufgedeckt werden, die dort vorhergesagt worden, bisher aber verborgen geblieben sind]. Amsterdam: 1766.

## Eheliche Liebe | EL

**Originaltitel:** *Delitiae Sapientiae de Amore Conjugalī: Post Quas Sequuntur Voluptates Insaniae de Amore Scortatorio* [Die Wonnen der Weisheit hinsichtlich der ehelichen Liebe; auf welche die Wollüste der Torheit hinsichtlich der sexuell ausschweifenden Liebe folgen]. Amsterdam: 1768.

## Kurze Darstellung der Lehre der neuen Kirche | KD

**Originaltitel:** *Summaria Expositio Doctrinae Novae Ecclesiae, Quae per Novam Hierosolymam in Apocalypsi Intelligitur* [Kurze Darstellung der Lehre der neuen Kirche, die unter dem neuen Jerusalem in der Offenbarung verstanden wird]. Amsterdam: 1769.

## Die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper | SK

**Originaltitel:** *De Commercio Animae et Corporis, Quod Creditur Fieri vel per Influxum Physicum, vel per Influxum Spiritualem, vel per Harmoniam Praestabilitam* [Über die Wechselwirkung von Seele und Körper, die, wie man glaubt, entweder durch physischen Einfluss oder durch geistigen Einfluss oder durch im Voraus festgestellte Harmonie geschieht]. London: 1769.

## Wahre Christliche Religion | WCR

**Originaltitel:** *Vera Christiana Religio, Continens Universam Theologiam Novae Ecclesiae a Domino apud Danielem Cap. VII:13–14, et in Apocalypsi Cap. XXI:1, 2 Praedictae* [Wahre Christliche Religion: Enthaltend die gesamte Theologie der neuen Kirche, die vom Herrn bei Daniel 7,13–14 und in der Offenbarung 21,1–2 vorhergesagt worden ist]. Amsterdam: 1771.

## 2. Bibliographie

ACTON, Alfred. *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*. 2 Bände. Bryn Athyn, PA: Swedenborg Scientific Association, 1948–1955.

- BEDFORD, Allen J. »Planets and Perspectives: New Church Theology and the Plurality of Worlds Debate,« *New Philosophy* 109, Nr. 1 und 2 (2006):315–340.
- BENNER, Margaret und Emin Tengstrom. *On the Interpretation of Learned Neo-Latin: An Explorative Study Based on Some Texts from Sweden (1611–1716)*. Göteborg: Universität Göteborg, 1977.
- BERGQUIST, Lars. »Linnaeus and Swedenborg«. *Arcana* 3, Nr. 3 (1997): 23–39.
- DOLE, George F. »An Image of God in a Mirror«. In *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, Hrsg. Robin Larsen et al. New York: Swedenborg Foundation, 1988.
- DOLE, George F. und Robert H. Kirven. *A Scientist Explores Spirit*. New York City und West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 1992.
- ERIKSON, Alvar. »Some Observations on the Style of Swedenborg«. *Classica et Mediaevalia* 9 (1973):622–628.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- HELANDER, Hans. Einführung zu *Ludus Heliconius and Other Latin Poems*, by Emanuel Swedenborg, Hrsg. und Übers. Hans Helander. Uppsala: Universität von Uppsala, 1995.
- HJERN, Olle. »Swedenborg in Stockholm«. In *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, Hrsg. Robin Larsen et al. New York: Swedenborg Foundation, 1988.
- HÜBENER, Anja. »Carolus Linnaeus«. In *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, Hrsg. Robin Larsen et al. New York: Swedenborg Foundation, 1988.
- HYDE, James. *A Bibliography of the Works of Emanuel Swedenborg, Original and Translated*. London: Swedenborg Society, 1906.
- IJSEWIJN, Jozef. *Companion to Neo-Latin Studies. Part I: History and Diffusion of Neo-Latin Literature*. 2. Aufl. Leuven, Belgien: Leuven University Press, 1990.
- KANT, Immanuel. *Kant on Swedenborg: Dreams of a Spirit Seer and Other Writings*. Herausgegeben von Gregory R. Johnson und übersetzt von Gregory R. Johnson und Glenn Alexander Magee. West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2002.

- KERN, Hermann. *Labyrinth. Erscheinungsformen und Deutungen. 5000 Jahre Gegenwart eines Urbilds*. München: Prestel, 2000.
- KING, Kristin. »Reading What Swedenborg's Writings Say They Cannot Say«. *New Church Life* 119 (1999):344–359, 392–410.
- The New Philosophy*. »The Madness Hypothesis«. Vol. 101 (1998), Nr. 1 and 2.
- PENDLETON, William F. *The Science of Exposition*. Bryn Athyn, PA: Academy of the New Church, 1915.
- POTTS, John F. *The Swedenborg Concordance. A Complete Work of Reference to the Theological Writings of Emanuel Swedenborg; Based on the Original Latin Writings of the Author*. 6 Bände. London: Swedenborg Society, 1888–1902.
- ROSE, Jonathan S. »Boundaries, Looks, and Style: Overlooked Aspects of Faithful Translation«. *Studia Swedenborgiana* 8, Nr. 4 (1994):49–64.
- . »Latin Styles of Swedenborg and His Contemporaries: Early Spadework«. *The New Philosophy* 101 (1998):247–302.
- . »The Ornaments in Swedenborg's Theological First Editions«. *Covenant: A Journal Devoted to the Study of the Five Churches* 1 (1998):293–362.
- . »Similes in Emanuel Swedenborg's *Vera Christiana Religio* (1771)«. In *Acta Conventus Neo-Latini Hafniensis*. Binghamton: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1994.
- SCHELER, Auguste. *Aufzeichnungen eines Amsterdamer Bürgers über Swedenborg. Nebst Nachrichten über den Verfasser (Joh. Christ. Cuno)*. Hannover: Carl Rümpler, 1858.
- SIGSTEDT, Cyriel Odhner. *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg*. London: Swedenborg Society, 1981. Erstausgabe: 1952, New York: Bookman & Associates.
- SMOLEY, Richard. »The Inner Journey of Emanuel Swedenborg«. In *Emanuel Swedenborg: Essays for the New Century Edition on His Life, Work, and Impact*, Hrsg. Jonathan S. Rose et al. West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2005.
- SWEDENBORG, Emanuel. *Apocalypse Explained*. 6 Bände. Übersetzt von John C. Ager, überarbeitet von John Whitehead und herausgegeben von William Ross Woofenden. West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 1994–1997.

- . *Camena Borea*. Übersetzt und herausgegeben von Hans Helander. Uppsala: Universität von Uppsala, 1995.
  - . *Delitiae Sapientiae de Amore Conjugiali*. Amsterdam, 1768.
  - . *Divine Love and Wisdom*. Übersetzt von George F. Dole. West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2003.
  - . *Ecclesiastical History of the New Church*. In *Small Theological Works and Letters of Emanuel Swedenborg*, Übers. und Hrsg. John E. Elliot. London: Swedenborg Society, 1975.
  - . *Festivus Applausus in Caroli XII in Pomeraniam Suam Adventum*. Übersetzt und herausgegeben von Hans Helander. Uppsala: Universität von Uppsala, 1985.
  - . *Forerunner of a Reasoned Philosophy Concerning the Infinite, the Final Cause of Creation; Also the Mechanism of the Operation of the Soul and Body*. 3. Auflage. Übersetzt von James John Garth Wilkinson, mit einer Einführung von Lewis F. Hite. London: Swedenborg Society, 1965. Überarbeitung der Ausgabe von 1847, London: William Newbery.
  - . *Ludus Heliconius and Other Latin Poems*. Übersetzt und herausgegeben von Hans Helander. Uppsala: Universität von Uppsala, 1995.
  - . *The Principia; or, The First Principles of Natural Things*. 2 Bände. Übersetzt von Augustus Clissold. Bryn Athyn, PA: Swedenborg Scientific Association, 1988. Erstaugabe dieser Übersetzung: 1846, London: W. Newbery.
  - . *Prodromus Philosophiae Ratiocinantis de Infinito, et Causa Finali Creationis*. 2. Aufl. Hrsg. Thomas Murray Gorman. London: Kegan Paul, Trench, 1886.
- TAFEL, R. L. *Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg*. 2 Bände. London: Swedenborg Society, 1875–1877.
- TALBOT, Michael. »The Holographic Paradigm«. In *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, Hrsg. Robin Larsen et al. New York: Swedenborg Foundation, 1988.
- WOOFENDEN, William Ross und Jonathan S. Rose. »A Reader's Guide to *Secrets of Heaven*«. In Band 1 von *Secrets of Heaven* von Emanuel Swedenborg, übersetzt von Lisa Hyatt Cooper. West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2008.

WORCESTER, John. *Correspondences of the Bible: The Human Body*. West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 2009. Erstaussgabe: 1889, Boston: Massachusetts New-Church Union.

---

Eugene Taylor

## Die Sprache der Engel

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** Eugene Taylor (1946–2013) war ein Experte für William James (1842–1910) und Professor für Psychologie an der Saybrook University. Im Folgenden drucken wir eine Übersetzung des Kapitels »The Speech of Angels« seines Buches »Eine Psychologie der spirituellen Heilung« ab. In diesem Werk verwendet Taylor die Grundsätze der modernen Psychologie, Konzepte aus den Weltreligionen und lebenslange spirituelle Erfahrungen und innere Erkundungen, um zu zeigen, wie wahre Heilung von innen kommt. Taylor behauptet, dass »Bewusstsein und Heilung miteinander verbunden sind und diese Verbindung am besten im Kontext einer wachstumsorientierten Psychologie der Selbstverwirklichung verstanden werden kann«. Jeder hat die Fähigkeit, eine heilende Persönlichkeit zu entwickeln.

Swedenborg schrieb einst: »Die Gedanken der Engel erscheinen uns wie Regenbogen.«<sup>1</sup> Ein Erz-Rationalist vermag einer solchen Aussage natürlich keinen Glauben zu schenken. Zunächst einmal erscheint sie wie bloße Phantasie. Noch verunsichernder aber ist hier, dass angenommen wird, dass es so etwas wie Engel überhaupt geben könnte. Doch hat hier Swedenborg wie später auch Ralph Waldo Emerson, Charles Sanders Pierce und William James eine offenere Begründung, als sie uns so ein Erz-Rationalist zu geben vermöchte. Er begründet die psychische Realität mittels

---

<sup>1</sup> Swedenborg, *Die Himmlischen Geheimnisse* § 4627

der Intuition. Eine Logik lässt sich nur vom Inneren her und nicht getrennt vom Inneren verstehen. Oder, um es knapper zu sagen, Swedenborg behauptet, dass es sich bei dem spirituellen Bewusstsein nicht um ein Nebenprodukt oder eine Nebenströmung handle, sondern vielmehr das spirituelle Bewusstsein selbst die Quelle allen diskursiven Wissens sei. Für gewöhnlich würde uns gelehrt anzu nehmen, dass etwas, das durch den logischen Verstand dargestellt wird, sich uns in Form einer konkreten Tatsache zeigen müsse. Dies würde uns dann das rationale Bewusstsein als Abstraktion verdeutlichen. Dem hingegen sei die Sprache des Geistes in ihrer Gänze metaphorisch und symbolisch – was ein Ergebnis unserer Vorstellung sei.

Nun ist der Rationalist also der Einzige der weiß, was die Vorstellung tatsächlich ist! Die Bildsymbolik ist, wie wir sagten, der Schlüssel zum Unbewussten. Die Metapher ist der Weg, der es dem rationalen Bewusstsein erlaubt mit den Wirkungsbereichen jenseits seiner selbst zu sprechen. Seine Form der Mitteilung ist nonverbal, da sie eine reine transzendierende Sprache ist. Als Swedenborg sich demnach mittels Regenbögen unterhielt, war es reine Farbe und Energie, die durch den Geist aufgenommen wurde. Die Worte, die wir mit unseren leiblichen Ohren empfangen, waren dieser geistigen Sprache nicht vergleichbar.

Doch ist die Sache mit den Engeln noch komplizierter. Swedenborg sagt, dass die Engel die Seelen der Toten sind, die im Himmel in Gestalt eines Engels auftauchen. Es gibt auch Seelen, die als Geister im Zwischenzustand bestehen – die Welt der Geister wurde im vorigen Kapitel dargestellt – die sich noch nicht entschieden haben, mit welchem Zustand sie ihre Neigungen verbinden sollen und ob sich sie von da an für immer in den Wirklichkeiten der Himmel oder der Höllen aufhalten wollen.

Andererseits beschreibt Jung, dass uns durch die Wahrnehmung von geistigen Wesenheiten in uns selbst Teile unserer Persönlichkeit gespiegelt werden würden. In der einfachsten Form sähen wir sie als fremde Teile unserer selbst. Es sind die Wesensanteile, die wir an uns selbst verleugneten. Es sind die schmerzhaften Wirklichkeiten, die Sicht in der uns die Außenwelt klar wahrnimmt, ob-

schon wir selbst gegenüber den Schattenseiten unseres eigenen Charakters mit Blindheit geschlagen sind. Sie sind unsere gefürchtesten Eigenheiten – die unserer Selbstschau verborgen sind, jedem anderen hingegen sofort ins Auge springen.

Ich kannte einmal einen Musiker, den Tubaspieler eines Orchesters, der sich während der Probe immer an die jüngsten und hübschesten Musikerinnen heranmachte. Seiner Meinung nach war es weltmännisch sowie jung und dynamisch genug, sie in eine Unterhaltung zu verwickeln. Wenn er sich den Frauen näherte, schob er seine Hüften immer so weit nach vorn, dass diese deutlich hervortraten. Ihm selbst jedoch entging diese Eigenheit seines Verhaltens völlig. Die Folge davon war, dass die Frauen im Orchester wegen seines Gangs irgendwann von ihm meinten, er gebe statt der ersten Geige die »erste Hüfte« im Orchester. Bald bot diese Charakterisierung allen Musikern des Orchesters einen wiederkehrenden Grund zur Erheiterung, während der Tubaspieler selber davon nie etwas mitbekam.

Ganz ähnlich verhielt es sich, als Swedenborgs »Traumtagebuch«, das im Original in Schwedisch verfasst wurde, zum ersten Mal in englischer Übersetzung erschien. Einige Pfarrer der »Neuen Kirche« waren wegen der freizügigen und schonungslosen Beschreibungen seiner Träume, die klar sexuellen Inhalts waren, sichtlich schockiert. Sie legten aufgrund ihres Anstands fest, dass diese galanten Passagen ins Lateinische übersetzt werden sollten. Dadurch jedoch erwiesen sich die Herren einen Bärenienst, denn durch diese Neuübertragung ins Lateinische waren diese Stellen nur umso schneller zu finden, so dass der, der des Lateinischen kundig war, nun beim ersten Durchblättern des Buches gleich die pikanten Passagen herausfinden konnte.

Der Punkt ist der, dass wir häufig das zu unterdrücken versuchen, was wir an uns selbst leugnen. Zum anderen aber sind dies dann zumeist die Dinge, deren unterdrückte Existenz ihrerseits dazu neigt, unser Unbewusstes zu kontrollieren. Ein Trost bleibt uns allerdings, denn wenn wir der Auffassung C.G. Jungs folgen, so sind unsere Mängel bei Licht betrachtet nicht wirklich abstoßend, sondern sie zeigen nur die unterentwickelten Teile unserer Persön-

lichkeit. Tatsächlich, so äußert Jung ebenfalls, seien diese Anteile Wächter zu unserer inneren Pforte. Sie bildeten die Schranke, die uns davor bewahrt, weiter ins Unbewusste vorzudringen. Denn auf eine stärkere Begegnung mit dem Unbewussten seien wir nicht vorbereitet. Bevor wir diese Tür durchschreiten könnten, gelte es zunächst andere Aufgaben zu erfüllen. Auf jeden Fall sei gewiss, dass solange wir unsere Schattenseiten in ihren schlimmsten Erscheinungsformen erlebten, sie den inneren Bereich verhüllten und ihn für den Wachzustand unzugänglich machten.

Eines Tages jedoch hätten wir schließlich gelernt die getrennten Teile unserer Selbst wieder zusammen zu fügen. Wir könnten sie dann als das erkennen, was sie tatsächlich seien, da ihre Natur durchscheinend geworden sei. Wenn wir mit unseren Schattenseiten jedoch unerschrocken umgehen könnten, wenn wir uns unseren Fehlern stellten und um diese wüssten, würde sich unsere Fähigkeit zur Selbsteinsicht sogleich erweitern. Dann könnten diese »Schattenseiten« keinen blinden Gehorsam mehr von uns erwarten, denn nun wüssten wir ja um ihr Wesen, mehr noch, wir seien sogar in der Lage sie zu kontrollieren. Dadurch würden wir auch anderen die Möglichkeit verbauen, unser Leben mittels unserer eigenen Schwächen kontrollieren zu können.

Paradoxerweise sei es so, dass, wenn wir uns mit den unterentwickelten Teilen unserer Persönlichkeit auseinandersetzen würden, wenn wir uns unseren größten Ängsten stellen würden, wir dann in unseren Ängsten und Schattenseiten selbst die Voraussetzungen für unseren nächsten Entwicklungsschritt vorfinden würden. Diese Wächter der inneren Pforte würden nun zu Wegeskundigen oder Gefährten unseres Entwicklungsweges werden.

Einmal musste ich ganz unerwartet mitten im Winter umziehen. Ein weiteres Problem stellte die Tatsache dar, dass dieses Ereignis sich unter einer Reihe schlechter Vorzeichen abzuspielen schien. Zunächst einmal durchlitt ich gerade den schlimmsten Fall einer Erkältung. Zum zweiten hatte ich, als der Umzug gerade bevorstand, noch immer keinen neuen Wohnort gefunden. Drittes sagte die Speditionsfirma mir, dass sie für meinen Wohnungsumzug keinen LKW zur Verfügung habe, der groß genug sei, alles auf einmal

zu transportierten und ich somit den kleinsten Laster mieten müsse, der noch frei sei. Das Problem bestand in dem Fall aber auch darin, dass ich den Laster bis zum Ende des Tages wieder zurückbringen musste, da ich die LKW-Miete nur für einen Tag zahlen konnte. Viertens wusste ich zu allem Überfluss auch nicht, wie ich meine ganzen Habseligkeiten mitführen sollte.

Als der schicksalhafte Tag kam, fühlte ich mich nur noch taub. Mir war völlig bewusst, dass ich eine Reihe an Sachen zu erledigen hatte, doch war mir keins von ihnen möglich. Ich fühlte mich wie gelähmt und unfähig einen Finger zu heben. Tatsächlich litt ich unter einer Lähmung meines Willens – ein gewöhnlicher Zustand unter traumatischen Begleitumständen. Erst einen Tag zuvor hatte ich einen Platz gefunden, wo ich meine Sachen unterstellen konnte. Ich schaute dem Umzugstag entgegen. Der Tag war kalt und Nieselregen fiel. Ich befand mich in einem Schockzustand.

Wie ich so dastand und die Herkulesaufgabe vor mir erblickte, tauchte auf einmal ein flüchtiger Bekannter vor mir auf. Dieser hatte gehört, dass ich Hilfe bei meinem Umzug benötigte und brachte nun eine Reihe an Umzugskartons und Packband mit. Danach tauchte auf einmal eine Frau auf, die gehört hatte, dass ich krank war, und sagte mir zu, einige kleinere Sachen zu transportieren. Als nächstes kam ein Jugendlicher, der von seinen Freunden gehört hatte, dass es in der Gegend einen Umzug gebe, wo eine Menge Dinge zu transportieren wären. Zuletzt tauchte auch noch völlig unerwartet ein junger Mann Anfang Zwanzig auf. Er war gerade von Chicago aus in die Stadt gekommen und hatte von seinen Eltern gehört, dass ich umziehe. Ich selbst hatte ihm einmal vor fünf Jahren geholfen, als er gerade auf Drogenentzug war. Damals hatte ich ihm geldlich weitergeholfen. Ich hatte ihn seinerzeit gebeten mir bei meinem Umzug zu helfen, und zwar in die Wohnung, aus der ich nun wieder ausziehen musste. Als der junge Mann nun hörte, dass ich erneut umziehen würde, wengleich unter weitaus widrigeren Umständen als beim letzten Mal, kam er nun freiwillig vorbei, um mir zu helfen. Obwohl ich nur den kleinsten Speditions-LKW zur Verfügung hatte, war mein Umzug bereits am Abend erledigt und ich konnte den Laster wieder zurückbringen.

Der Punkt an der Sache ist der, dass in solchen persönlichen Schicksalsmomenten, in meinem Fall die Zeit, als ich am meisten Hilfe brauchte, die Umstände bisweilen zusammenwirken und sich genau das Erforderliche ergibt. In solchen Momenten begegnen einem die Engel, in meinem Fall listig als Hilfsspediteure verkleidet, die uns helfen können, uns zu völlig neuen Bewusstseinszuständen zu führen. Dies ist genau das, was Jung meint, wenn er sagt, dass ein Mensch, der ganz alleine zu Hause sitzt und zufälligerweise über die richtigen Gedanken verfügt, mit diesen Gedanken selbst Meilen entfernt noch wahrgenommen wird. Ähnliches geschieht, wenn wir uns selbst auf die Reise nach innen begeben. Sobald wir uns tatsächlich auf dieses Wagnis einlassen würden, so berichtet es Jung, würden uns sofort unbekannte Freunde begegnen.

Eine andere Verstofflichung von Engeln, die sich bei einer solchen Innenreise ereignet, ist die Erscheinung des Selbstzeugnisses. In der Psychiatrie wird dies pathologisch betrachtet und der Patient wird auf das verwiesen, was hier an Ideen bezeugt wird. Für den Außenstehenden erscheint das dann so, als ob der Sprechende – Sie oder Er – in der dritten Person von sich spräche. Solch eine Erfahrung wird als Selbstentfremdung beschrieben. Als religiöse Erscheinung hingegen ist das Selbstzeugnis ein wichtiger Schritt beim Prozess der Selbstverwirklichung. In der Psychologie des Selbst, wie sie z.B. im Vedānta gelehrt wird, wirkt sich der individualisierte Sinn der persönlichen Identität (*jiva* oder *citta*) in den Gedanken, der Sprache und den Handlungen der stofflichen Welt aus, während das spirituelle Selbst (*Atman*), der höchste Bewusstseinszustand in einem, ungeachtet der karmischen Handlungen des stofflichen Selbst, weiterwirke.<sup>2</sup> Ähnlich verhält es sich mit dem, was ich über William James berichtet habe, dass dieser nämlich behauptet, dass wir eine Ansammlung einzelner Selbste wären. Dass uns ein biologisches, materielles und soziales Selbst mit einem eigenen inneren spirituellen Selbst eigen sei, welches die Handlungen der anderen Selbste bezeuge.

---

<sup>2</sup> Shree Prohit Swami and W.B. Yeats, *The Ten Pluralistic Upanishads* (London: Faber and Faber Ltd., 1937).

Wer oder was aber schaut auf uns hernieder, wenn wir nicht die Namen, Adressen, Habseligkeiten und auch nicht die physischen Körper sind, die wir darauf trainiert haben, uns selbst die gesamte Zeit als unseren eigenen Körper darzustellen? Beruht es auf unserem höheren Selbst, dass wir unsere persönliche Identität verlieren, jedoch durch eine stärkere Vergeistigung uns des Gesprächs mit Engeln vergewissern? Oder entstammen unsere Dialoge dann gar dem Göttlichen selbst? Eine solche Diskussion möchte ich mir noch für ein späteres Kapitel aufheben. Der einzige Punkt hier ist der, dass ich bezüglich der Selbst-Bezeugung daran glaube, dass wir mit einem höheren Teil unseres Selbst in Kontakt kommen. Das passiert an jenem Punkt, wo die persönliche Identität dazu neigt zu etwas Größerem, Tieferen, Weiteren und Umfassenderen zu gelangen und wir einen anderen Zustand als den angestammten einnehmen.

Zu der Lebenszeit, als ich noch Student war, gab es Tage, wo ich mich geradezu in meine Bücher vergrub. Ich hatte zu der Zeit einen nahezu visionären Blick auf das was ich als mein persönliches Schicksalsbuch bezeichnete. Es war um die Morgendämmerung des zweiten oder dritten Tages meiner Studien. Ich war zugleich völlig erschöpft und aufgewühlt durch meine Arbeit. In diesem Zustand konnte ich weder normal schlafen noch mit dem Lesen geregelt fortfahren. Tatsächlich, da ich wohl gerade mit nichts besonders intensiv beschäftigt war, verfiel ich in diesem Zustand in eine Art Träumerei. Ich sah mich selbst auf der Bettkante sitzen und ein dickes Buch lesen. Die Seiten schienen transparent zu sein, was auf mich so ähnlich wie die transparenten Folien in den Biologiebüchern für die Highschool wirkte. Solche Folien konnten etwa einen Frosch in verschiedenen Farben zeigen. Auf der einen Seite war dann das Muskelsystem abgebildet, auf der anderen das Zirkularsystem, auf wieder einer anderen die Nerven und so weiter. Der Unterschied zum Buch in meinem Traum bestand aber darin, dass dort auf jeder der Seiten ein Bild meines eigenen Gesichts abgedruckt war. Wie ich so die Seiten durchblätterte, eine nach der anderen, stieß ich auf Gesicht nach Gesicht. Ich sah, wie meine Bestimmung sich vor mir abspulte – all die verschiedenen Larven, mit denen ich

vor mich und meine Umwelt getreten war – etwas, das wie ein bebildeter Rückblick meines bisherigen Lebens wirkte. Als ich erwachte, spürte ich, dass ich etwas Wichtiges erlebt hatte, etwas, das wie eine Zusammensetzung einer diskreten Information wirkte. In dieser Zusammenfassung war alles in einer Serie von Bildern gebündelt, etwas, das mich nun in eine eindeutige Richtung wies. Ich konnte mich seinerzeit nicht mehr an das Ende dieses Buches erinnern, ich weiß allerdings, dass es mir in dem Moment, als ich mich im Traum befand, lebhaft vor Augen stand. Ich erinnere mich nur noch an den Teil dieser Selbstschau, als ich vor dem Badezimmer-Spiegel posierte. Obschon ich seinerzeit erst Anfang zwanzig war, sah ich mich selbst in der Lebensmitte. Meine damalige Sichtweise war von meiner heutigen Selbstbetrachtung noch Meilen entfernt, da ich zu dieser Zeit meine mögliche Zukunft in vielerlei Hinsicht stark verklärte. Ich erinnere mich jedoch, dass ich mir selbst im Traum, zur Zeit meiner Lebensmitte, als kerngesunder Mann erschien. Die Frage, wer geheilt wurde oder wodurch die Gesundheit bewirkt wurde, beantwortete mir meine Erfahrung hingegen nicht. Ich für meinen Teil jedoch nahm an, dass das, was wir in der Gesamtheit als verschiedene Wesenheiten wahrnehmen, in Wirklichkeit nur verschiedene Teile ein und desselben Selbst sind.

Was ist aber, im weitesten Sinne betrachtet, das Selbst? In wie weit sind wir tatsächlich selbstständig und in wie weit haben wir an der seelischen Wirklichkeit der Anderen teil? Ist es möglich, durch unser Inneres Kontakt zu anderen Menschen aufzunehmen? Ich persönlich glaube, dass hier dasjenige vorliegt, was Swedenborg unter der Vermählung der Seelen versteht. Es kann an dieser Stelle gewiss helfen uns vorzustellen, was wir unter unserem Schutzengel verstehen können. Vom mythopoetischen Standpunkt aus betrachtet, sind die Schutzengel die Geister derjenigen, die uns umgeben – unsere Eltern, Brüder, Schwestern und engste Freunde; den charakteristischen Qualitäten unseres Gegenüber, werden wir uns zumeist erst dann bewusst, wenn er oder sie gerade da nicht ist. Es kann die Seele unserer Kinder sein oder die von Fürsprechern in unserem Leben oder die unserer Vorfahren. Ihr Dasein vermag uns einen Eindruck davon zu vermitteln, dass jeder von uns von den Seelen

anderer umgeben ist. Mit dem Tod unserer Eltern wird uns unsere eigene Moral nur um so stärker bewusst; sie stehen zwischen uns und unserem eigenen Grab. Mag diese Aussage auch, oberflächlich betrachtet, als morbide erscheinen, so werden wir bald merken, dass es sich hierbei um eine Alters- und Erfahrungsweisheit handelt.

Solche Weisheit kommt zum Beispiel zum Ausdruck, wenn die sterblichen Überreste eines Selbstmörders, der davon ausging, dass ihn niemand auf der Welt gern haben würde, den Händen seiner Verwandten übergeben werden, denen er sich entfremdet hatte. Sie kommt zum Ausdruck, wenn wir unseren Lebenspartner oder unseren Ehemann oder die Ehefrau verloren habe. In diesem Augenblick werden wir, wenn auch nur zeitweise, den Launen der Welt ausgesetzt, da wir nun ohne den direkten Schutz anderer Seelen sind. Wir werden verletzlich, und unerwünschte Einflüsse können nun beliebig ihre unheilvolle Wirkung entfalten. Dies ist auch der symbolische Grund dafür, warum ein Vater seine Tochter bei der Heirat bewusst seinem künftigen Schwiegersohn überantwortet. So geht ihre Seele ohne Unterbrechung vom Schutz des Einen in den Schutz des anderen über. Im Chaos unserer Tage jedoch ist ein solches Ideal nicht länger umsetzbar. Daher muss jeder Einzelne lernen seinen Weg zu finden, oder irgendwie sich seine eigenen Sakramente formen, denen dann sein Familienbild entspricht. Eine Familie sollte nicht nur aufgrund der Blutsbande bestehen. Wir können auch neue Gestaltungsmöglichkeiten finden mit Ersatzmüttern oder Ersatzvätern, je nachdem, wie es unsere Notwendigkeit oder unsere Liebe verlangt. Diese Menschen können sich dann spontan zu den Schutzengeln unserer Jugend entwickeln.

Andere Arten von Engeln könnten bestimmte Menschen sein, die im Laufe unseres Lebens als Fürsprecher oder Leitbilder erscheinen. Diese Menschen müssen uns nichts Besonderes beibringen, sondern sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie uns vollkommen und auf ganzer Linie annehmen. Jeder von uns kann die Menschen an einer Hand abzählen, die für uns wirklich ein Leben lang eine segensreiche Bedeutung haben. Ich z.B. kann mich an meine Englischlehrerin erinnern, die ich in der 10. Klasse hatte. Sie sah, dass ich gerade dabei war meinen eigenen Weg zu finden, und sie sandte

mir Bücher zu, von denen sie dachte, dass sie auf meiner Wellenlinie sein könnten oder dass die mich zum Nachdenken brächten. Ich erinnere mich, dass mich James Joyces »Ein Porträt des Künstlers als junger Mann«, damals richtig ärgerlich machte, da ich weite Teile des Werks gar nicht verstand. Tatsächlich wurde mir durch den Roman meine eigene innere Situation über Seiten hinweg deutlich vor Augen geführt. Eines Tages gab sie mir auch einmal ein Buch über Emerson. Diese Schrift hat immer noch einen Sonderplatz in meiner Bibliothek. Sie steht ganz nahe bei meinen verschiedenen Schriften über die Transzendentalisten, die ich im Laufe meines Lebens verfasste und veröffentlichte oder auch nicht veröffentlichte.

Es gab auch einmal einen alten Mann, der mich seinerzeit um 22.00 Uhr am Wegesrand aufgabelte, als ich trampend durch West Virginia reiste. Ich war 17 und durchquerte die USA, um mir ein College anzusehen. Ich war so idealistisch, blauäugig und naiv anzunehmen, dass, wenn meine Eltern mir schon nicht helfen würden, ich die Initiative schon selbst in die Hand nehmen müsste. Mit dieser Selbstgewissheit wartete ich, ausgestattet mit Freizeitschuhen, weißen Jeans, einem zugeknöpften Oxford Hemd mit Krawatte, einer Samtjacke und einem Cowboyhut, den ich mir von einem jüdischen Jungen ausgeborgt hatte, der Pfadfinder war, auf eine Mitfahrgelegenheit. Weiter hatte ich noch einen Matchsack, der mit allem möglichen jugendlichen Krimskrams angefüllt war, eine feuerwehrrote Tongatrommel sowie ein großes Schild mit der Aufschrift »Dallas, Texas, nebenbei noch St. Louis oder sonst wie in die Pleite.« Tatsächlich brauchte es dann auch nur dreieinhalb Tage, bis ich mein Ziel erreichte. Zunächst aber fand ich mich erst einmal – völlig mittellos, nichts zu Essen und übermüdet – in der Kälte wieder, denn niemand hatte mich mitgenommen. Ich war spät dran und hatte keine Ahnung, wo ich schlafen sollte.

Schließlich, mir erschien es wie eine halbe Ewigkeit, tauchten auf einmal zwei ältere freundliche Herren auf, die sich in Nächstenliebe übten und mich mitnahmen. Ich erzählte ihnen, dass ich nur versucht hätte über die Grenze nach Ohio zu kommen und dass ich die Nacht zuvor schon beschlossen hätte, diesen Plan in die Tat umzu-

setzen. Sie wurden neugierig wer ich sei und was ich wohl als nächstes versuchen würde. Sie hielten an einem Café und verköstigten mich, danach bot mir der eine von ihnen für eine Nacht einen Schlafplatz in seinem Gästezimmer an. Dann redeten wir bis tief in die Nacht hinein. Der alte Mann war sehr dankbar, endlich jemanden im Haus zu haben, da seine 50-jährige Frau vor kurzem verstorben war. Wir sprachen über Philosophie, spinnen Ideen und erzählten alte Geschichten. Am nächsten Morgen trafen wir uns zum Frühstück und meine beiden neuen Freunde fuhren mit mir über die Brücke zur Staatsgrenze von Ohio. Mir erschien es so, obwohl die beiden das mit Sicherheit nicht beabsichtigt hatten, als ob mich zwei Heilige begleiteten. Sie waren zwei Wesen, die mir in nächtlicher Stunde größter Not begegneten. Das Geschenk jedoch, das wir einander bereiteten, war unberührbar, menschlich und persönlich. Es bestand nur darin eine kurze Zeit miteinander zu verbringen, von der wir wussten, dass sie sich so nie wiederholen würde. Es bestand einfach darin für einen kurzen Moment für einander da zu sein. Ich war noch sehr jung, sie bereits sehr alt. Ich befand mich am Anfang sie waren am Ende ihrer materiellen Existenz. Das war alles, was sich ereignete.

Für Swedenborg sind die Engel die Bewohner der himmlischen und geistigen Wirklichkeit. Dies wird weiter dadurch bestätigt, dass die Menschen zwei Arten von Erinnerung besitzen: Eine innere und eine äußere oder eine natürliche und spirituelle Erinnerung. Die Person, die bloß in der materiellen Welt lebt, sich mit einem Ich bekleidet und seine Sinne mit äußeren Eindrücken berauscht, weiß nichts davon, dass ein jeder von uns, gleich ob Mann oder Frau, auch eine innere Erinnerung besitzt. Und diese innere Erfahrung bildet den weiteren von beiden Erfahrungshorizonten. Dies geschieht, da nämlich die Dinge, die in der äußeren Erinnerung bestehen, im Lichte der Welt geschaut werden, während die Dinge, die dem inneren Gedächtnis innewohnen, im Lichte des Himmels zu betrachten sind. Obschon wir uns dessen nicht bewusst sind, entstammt doch unsere Fähigkeit, intellektuell und rational sprechen zu können, diesem inneren Gedächtnis. Alles, was wir gesehen, gehört oder geäußert haben, ist in diesem inneren Gedächtnis

verzeichnet. Denn das innere Gedächtnis ist tatsächlich unser Lebensbuch. In diesem inneren Gedächtnis sind auch, um einmal den Swedenborgschen Sprachgebrauch zu verwenden, die Glaubenswahrheiten und der Reichtum der Liebe eingeschrieben. All diese Dinge, die wir uns im Laufe unseres Lebens durch unsere Gewohnheiten erwerben (und die von daher durch unsere äußere Erinnerung verdunkelt sind) werden doch zunächst durch unser inneres Gedächtnis begründet. Die Geister und Engel sprechen zu uns durch dieses innere Gedächtnis, weshalb auch ihre Sprache eine allgemeine Gültigkeit besitzt. Hingegen gehören die Sprachen der Welt zu unserem äußeren Gedächtnis, und sie müssen von daher einzeln erlernt werden. Dies muss dann solange geübt werden, bis wir ihren Gebrauch so veredelt haben, dass auch durch sie wieder der innere Sinn hindurchzuscheinen vermag. Swedenborg sagt, dass die Engel unsere ersten Ansprechpartner nach dem Tode seien. Er sagt ferner, dass sie die ersten seien, die um die Güte und Wahrheit sowie das Leben als Engel wüssten. So wir bestimmte Merkmale in unserem physischen Leben verachtet hätten, würde diese innere Abscheu den Engeln nach dem Tode klar vor Augen geführt werden. Sie würden uns weiter unsere Wege ziehen lassen und uns erlauben uns auf unser jeweiliges Schicksal hin zu bewegen. Dieses Schicksal werde dann zum Ausdruck dessen umgeformt, wie wir gelebt und geglaubt hätten. Gott zieht zunächst einmal jeden Geist, mittels seiner Kraft und des Wirkens der Engel zu sich hin. Trotzdem verwehrten sich, gemäß Swedenborgs Sichtweise, die bösen Geister in uns gegen diese göttliche Güte und zögen uns in die Hölle hinab.

### Gustav Theodor Fechner und seine Lehre vom beseelten Erdorganismus

Gustav Theodor Fechner, ein deutscher Arzt und Mathematiker, lebte um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Die meisten experimentellen Psychologen berufen sich auf ihn als den Begründer der Psychophysik. Bei der Psychophysik geht es um die Messung der Schwelle von Sinneseindrücken. Weiter geht es auch darum den Unterschied zwischen zwei gerade wahrnehmbaren Reizen herauszufinden. Diese Methodik stützt sich auf die Sinnesphysiologie, die

Fähigkeit zur Mustererkennung usw. All diese Themen eignen sich, wie vielleicht deutlich wird, hervorragend für den wissenschaftlichen Laborgebrauch. Soweit so gut, oder nicht? Wohl kaum. Denn die historische Forschung belegt, dass Fechners Schüler, insbesondere seine Anhänger in den Vereinigten Staaten, seine Botschaft doch gründlich missverstanden haben. Weit davon entfernt, die Wissenschaft vom Spirituellen trennen zu wollen, ging es Fechner vielmehr darum durch seine Arbeit zur Stärkung eines höheren Bewusstseins beizutragen. Während seine Gefolgsleute die mathematischen Formeln, die ihnen Fechner hinterließ, als bloße Messung von Außenreizen auffassten, ging es Fechner selbst darum anhand der Wahrnehmungsschwelle, wenn er einen Ton gerade hören konnte oder ihn gerade überhörte, auch Aussagen über verschiedene Bewusstseinszustände geben zu können.

Fechners Wirklichkeitsverständnis war sehr weit gefasst. Seine Schüler hingegen zeichneten sich in der Folge durch Scheuklappendenken aus. Für die meisten Anhänger seiner Psychophysik war eine von Fechners überspanntesten Ideen – sie führten diese ursächlich auf seinen Nervenzusammenbruch in der Lebensmitte zurück – seine Lehre vom beseelten Erdorganismus. In dieser Lehre geht er davon aus, dass die Erde der Schutzengel des Menschen sei.<sup>3</sup> Fechner glaubte, dass sich die menschliche Rasse durch eine Folge von Bewusstseinszuständen entwickelt habe. Diese Tatsache meinte er aus unserer Physiologie ableiten zu können. In unserer Eizelle hätten wir in wässriger Umgebung gelebt. Aus dieser Ursprungsphase würde sich der materielle Leib von einer befruchteten Eizelle hin zu einem menschlichen Wesen entwickeln, das aus unzähligen Zellen bestehe. Der physische Leib sei nicht zuerst für einen Bewusstseinszustand in der Gebärmutter geschaffen worden. Stattdessen sei sein Bewusstsein schon dort in der Gebärmutter für das Le-

---

<sup>3</sup> Willam James, *IV. Vorlesung, Fechner*, in Klaus Schubert; Uwe Wilkesmann (Hrsg.) *William James, Das pluralistische Universum. Vorlesung über die gegenwärtige Lage der Philosophie*. Mit einer Einführung von Klaus Schubert und Uwe Wilkesmann, Repographischer Nachdruck 1994 der Ausgabe Leipzig 1914, Darmstadt 1994, WGB (Übersetzung aus dem Englischen von Julius Goldstein, Englischer Originaltitel «A pluralistic Universe»)

ben nach der Geburt bereitet – für den gewöhnlichen Wachzustand in der physischen Umgebung unseres Raumes.

In derselben Weise nahm Fechner ebenfalls an, dass unser Wachzustand im physischen Leib – der Zustand des Alltagsbewusstseins – eine Vorbereitung für einen höheren Bewusstseinszustand auf einer nachtodlichen Ebene darstelle. Während wir noch in die physischen Aspekte unser selbst eintauchten, würden wir uns schon die Werkzeuge für die nächste Ebene bereiten, die der Erforschung oder Verfeinerung unserer verschiedenen inneren Bewusstseinszustände dienen sollten. Weiter war Fechner auch die Ganztodtheorie – jene Ansicht nach der mit dem Eintritt des Todes unsere ganze Wirklichkeit in Dunkel versinken würde – völlig fremd. Fechner seinerseits schlug die Idee einer Tagesansicht vor. Gemäß dieser Tagesansicht entwickelten wir nach dem Tod einen höheren Bewusstseinszustand, der jenseits unseres jetzigen, bloß durch das physische Sein verfeinerten, Zustands liege. Nur einige von uns würden diese Tagesansicht teilen, obschon sie eine völlige Umwandlung unserer Weltsicht bewirke. Andere hingegen sind sich eines solchen Zustands gewiss. Für diesen Kreis an Menschen stellt die Tagesansicht eine Weisheit dar. Wieder andere hingegen werden von einem nagenden Zweifel geplagt, ungefähr dergestalt wie Jorge Luis Borges es einst ausdrückte: »*Es handelt sich um Chiffren und Symbole einer göttlichen Geheimschrift, um dessen wahre Bedeutung wir nicht wissen.*«<sup>4</sup> Für die große Masse der Menschen hingegen ergeben diese ganzen Ideen keinen Sinn. In dieser Gruppe gibt es nur den Kampf im diesseitigen Leben. Nach unserer jetzigen Existenz komme nichts mehr. Fechner hingegen behauptet, fernab jeglichen Todesgedankens, dass die Wellen des Universums überall spürbar seien, dass alles beseelt und bewusst sei.

In seiner Theorie nimmt Fechner an, dass eine von den Dingen, die wir in unserem Wachzustand nie wirklich erkennen könnten, die wahre Funktion der Erde sei. Die Erde, so Fechner, sei der Schutzengel der gesamten Menschheit. Wir neigten dazu anzuneh-

---

<sup>4</sup> Rademacher, Hans, *Kant, Borges, Swedenborg. Mit Paraphrasen von George Louis Borges*, Frankfurt a.M.; Bern (CH), Lang 1986

men, dass die Engel gleich Cherubinen mit Flügeln oder gleich biblischen Figuren menschlicher Gestalt seien. Darüber jedoch hätte wir das größere Bild vergessen. Die Erde nämlich besitze all die Eigenschaften, die wir suchten. Nichtsdestotrotz werde sie in ihrer engelgleichen Gestalt nicht erkannt werden. Die Flüsse seien die Adern der Erde; die Winde ihr Zirkulationssystem; die Jahreszeiten ihre wechselnden Launen die lebendigen Dinge ihre Intelligenz. Die Erde sei unser Träger durchs Universum. Wir entstammten ihr in unserer physischen Form; in unserem Leben nähre sie uns und an unserem Lebensende kehrten wir wieder in ihren Schoß zurück.

Aufgrund all dessen sollten wir die Erde eigentlich schätzen, schützen und pflegen. Was jedoch tun wir gegenwärtig? In völliger Missachtung von Fechners Weitsicht vermessen wir die Erde, brennen sie nieder, fällen ihre Bäume, leiten Gift in unsere Flüsse und begraben radioaktive Abfälle in den tiefsten Höhlen. Allgemein gesprochen, betrachten wir sie als erobertes Territorium. Die Folgen eines solchen Raubbaus brauchen einen nicht zu wundern.

Während unsere Erde so ausgebeutet wird, haben sich die Psychologehistoriker einmal an die Arbeit gemacht, Fechners Archive durchstöbert und seine Notizen über die Lehre der Erdbeseelung gefunden. Es verwundert kaum, was sie entdeckten. Eine der Hauptquellen für Fechners Idee der Erdbeseelung waren Swedenborgs Schriften über die Engel.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Anm. d. Übers. Die von Taylor hier aufgestellte Aussage ist mir so nicht bekannt. Richtig ist aber, dass sich Fechner in seinem Hauptwerk »Zend-Avesta« über mehrere Seiten auf Swedenborgs »Himmel und Hölle bezieht.

## Swedenborg: Ein moderner Buddha?

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** Wakoh Shannon Hickey ist Assistant Professor für Religionswissenschaften an der Alfred University in New York. Sie hat an der Duke University in Religion und Moderne promoviert. Ihre akademischen Spezialgebiete sind amerikanische Religionsgeschichte, Buddhismus in den Vereinigten Staaten und Ostasien sowie Religion und Medizin. Wakoh hat auch einen M.A. und einen M.Div. von der Pacific School of Religion, wo sie Buddhismus und Christentum studierte. Sie ist Mitherausgeberin der wissenschaftlichen Fachzeitschrift *Buddhist-Christian Studies*. Sie ordinierte 2003 als Priesterin des Sōtō Zen, das sie seit 1983 praktiziert. Wir danken Dr. Hickey für die freundliche Erlaubnis, ihren Aufsatz »Swedenborg: A Modern Buddha?« in einer deutschen Übersetzung erscheinen zu lassen. Er gibt einen Einblick in ein wenig erforschtes Gebiet.

Wenn Menschen, die sich für den amerikanischen Buddhismus interessieren, über dessen literarische und philosophische Wurzeln nachdenken, so gilt ihr erster Gedanke wohl nicht unbedingt Emanuel Swedenborg, dem schwedischen Mystiker des 18. Jahrhunderts. Während der frühen Phasen der Recherche für diesen Artikel habe ich verschiedene Experten über mögliche Verbindungen zwischen Swedenborg und dem Buddhismus befragt, und alle meinten: »Es gibt keine.« Wie sich herausstellt, gibt es sie aber. Swedenborg selbst war nicht direkt an der Popularisierung des Buddhismus unter den Europäern oder Amerikanern beteiligt, aber seine Ideen haben viele Aspekte des europäischen und amerikanischen Denkens und der Kultur geprägt, und sein Wirken *hat* einige der Schlüsselpersonen beeinflusst, die den Buddhismus im Westen während des späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts popularisiert haben. Von wenigen Ausnahmen abgesehen, wurde dieser Einfluss von der Forschung übersehen. Dieser Artikel ist ein Versuch, dieses Versäumnis zu korrigieren.

Ich werde mich auf vier Autoren konzentrieren: Albert J. Edmunds, Herman Carl Vetterling, Warren Felt Evans und D. T. Suzuki. Da viele Menschen mit Swedenborg nicht vertraut sind und er eine vielschichtige Persönlichkeit ist, beginnt dieser Aufsatz mit einigen allgemeinen Hintergrundinformationen über den Wissenschaftler, Mystiker und Theologen des achtzehnten Jahrhunderts, bevor er sich Edmunds, Vetterling, Evans und Suzuki zuwendet.

## Emanuel Swedenborg (1688–1772)

Swedenborg war der Sohn eines pietistischen lutherischen Bischofs von Uppsala. Er studierte Mathematik, Physik, Chemie und Ingenieurwesen in ganz Europa und war für den Großteil seiner beruflichen Laufbahn als Chefgutachter für das Schwedische Bergamt tätig. Er veröffentlichte Bücher und Broschüren in den eben genannten Bereichen, sowie in Anatomie, Biologie, Mineralogie und Astronomie. Einige seiner wissenschaftlichen und technischen Arbeiten waren bemerkenswert vorausschauend. Swedenborgs *Principia*, eine 1734 veröffentlichte kosmologische Abhandlung, »nahm das moderne Bild der Galaxie vorweg, indem sie die Milchstraße als eine riesige Sammlung von Sternen malte, die sich um ein gemeinsames Zentrum drehen.«<sup>1</sup> Er identifizierte auch die Großhirnrinde als Ort der kognitiven und willkürlichen Aktivität und erkannte, dass die rechte und die linke Gehirnhälfte unterschiedlich funktio-

---

<sup>1</sup> Steve Koke, »The Search for a Religious Cosmology«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision* (New York: Swedenborg Foundation, Inc., 1988), 460. Swedenborg hat außerdem eine Hypothese der Planetenentstehung entwickelt, die teilweise als »Nebelhypothese« bezeichnet wird. Dies geschah mehr als sechzig Jahre, bevor Pierre Simon de Laplace seine allgemein anerkannte Nebelhypothese veröffentlichte. Ihre Theorien unterschieden sich signifikant. Swedenborg glaubte, dass die Planeten aus einer Materiescheibe entstanden sind, die aufgrund der Zentrifugalkraft der Sonnenrotation von der Sonne ausging. Laplace argumentierte in einer Reihe von Veröffentlichungen zwischen 1796 und 1835, dass Sterne und Planeten durch Gravitation aus Materiewolken zu dichten Kugeln verdichtet werden (ebd.).

nieren. Er entwarf ein Flugzeug mit starren Flügeln und ein Ein-Personen-U-Boot, um feindliche Schiffe unter Wasser anzugreifen.<sup>2</sup>

Im Alter von sechsundfünfzig Jahren begannen bei Swedenborg eine Reihe von Visionen, in denen er mit Engeln und anderen Geistwesen sprach, Himmel und Hölle besuchte und Offenbarungen über die verborgenen Bedeutungen der christlichen Schriften erhielt. Für den Rest seines Lebens widmete er sich der Theologie. Seine Schriften auf diesem Gebiet wurden in dreißig voluminösen Bänden veröffentlicht. Mehr als die Hälfte von Swedenborgs theologischem Gesamtwerk ist Vers-für-Vers-Exegesen des 1. Buch Mose, des 2. Buch Mose und der Offenbarung gewidmet. Er glaubte, dass seine eigenen Schriften die Wiederkunft Christi bedeuteten.

Zu den populärsten seiner theologischen Werke, die alle in lateinischer Sprache verfasst wurden, gehörten die *Himmliche Geheimnisse*, eine mehrbändige Exegese des 1. Buch und 2. Buch Mose; *Enthüllte Offenbarung*, eine mehrbändige Exegese der Offenbarung; *Himmel und Hölle*, die Swedenborg in seinen Visionen besuchte; *Die Wonnen der Weisheit über die Eheliche Liebe*, in dem der lebenslange Junggeselle die spirituelle Bedeutung von Geschlecht, Sexualität und Ehe erörtert;<sup>3</sup> und *Wahre christliche Religion*, eine am Ende seines Lebens verfasste Zusammenfassung seiner Ansichten. Zu den zentralen Lehren Swedenborgs gehören der göttliche Einfluss, die Entsprechung, die spirituelle Weiterentwicklung, der freie Wille und der soziale Nutzen. Er sah den Kosmos als »eine einzige dynamische Einheit, die durch aufeinanderfolgende

---

<sup>2</sup> Robert H. Kirven und Robin Larsen, »Emanuel Swedenborg: A Pictorial Biography«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision* (New York: Swedenborg Foundation, Inc., 1988); Stephen Larsen, »The Soul and the Abyss of Nature«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision* (New York: Swedenborg Foundation, Inc., 1988). Die bebilderte Biografie enthält auf S. 18 eine Reproduktion von Swedenborgs Flugzeugentwurf und ein dreidimensionales Modell.

<sup>3</sup> Verkürzt gesagt, argumentierte Swedenborg, dass das Weibliche der Liebe und dem Willen entspricht, das Männliche der Weisheit und dem Verstand. Beides sei für das geistige Wachstum unerlässlich, und die Ehe sei der beste Weg, dieses Ideal zu verwirklichen.

Emanationen einer einheitlichen Lebenskraft geschaffen wurde«.<sup>4</sup> Diese Ansicht der göttlichen Emanation ist ein Merkmal des neuplatonischen Denkens, der europäischen hermetischen Tradition und sowohl der jüdischen als auch der christlichen Kabbala. Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit hat Swedenborg die Kabbala während seines Studiums in Schweden und später noch einmal in London in der Mitte seines Lebens studiert.<sup>5</sup> Nach Swedenborgs Lehre des göttlichen Einfluss fließt »jede Kraft zum Handeln ständig und unaufhörlich von Gott in die gesamte Schöpfung«.<sup>6</sup>

Nach Swedenborgs Auffassung ist das Universum in einer geordneten, dreiteiligen Struktur hierarchisch organisiert: der dreieinige Gott, drei Bereiche des Daseins (himmlisch, geistig und natür-

---

<sup>4</sup> Richard Kenneth Silver, »The Spiritual Kingdom in America: The Influence of Emanuel Swedenborg on American Society and Culture: 1815-1860« (PhD-Diss., Stanford University, 1983), 30.

<sup>5</sup> Nach der jüdischen Kabbala manifestiert sich das Göttliche durch zehn Emanationen oder Sephiroth. Johann Kemper (1697–1796) war ein zum Christentum konvertierter Jude, der für die Universität von Uppsala arbeitete, während Swedenborg dort eingeschrieben war. Kemper unterrichtete Schüler auch in Hebräisch. Einige Gelehrte haben angenommen, dass Swedenborg bei Kemper, der einen detaillierten Kommentar zum *Zohar*, einem bekannten kabbalistischen Text, verfasst hat, studierte. Swedenborgs Schwager Eric Benzelius erwarb ein Exemplar des Kemperschen *Zohar*-Kommentars für die Universität. Marsha Keith Schuchard argumentiert, dass Swedenborgs Vater sich für die Kabbala interessierte und seinen Sohn als Jungen darin unterrichten ließ. Sie beschreibt ausführlich Swedenborgs spätere kabbalistische Studien. Siehe Marsha Keith Schuchard, *Why Mrs Blake Cried: William Blake and the Sexual Basis of Spiritual Vision* (London: Century, 2006), 59–121 (Kap. 5–8). In einem zuvor veröffentlichten Artikel äußerte die Swedenborg-Gelehrte Jane Williams-Hogan Zweifel daran, dass Swedenborg direkt mit Kemper zusammengearbeitet hatte, verwies jedoch auf einige Hinweise auf die Kabbala in Swedenborgs Notizbüchern. Jane Williams-Hogan, »Swedenborg Studies 2002: On the Shoulders of Giants«, *The New Philosophy Online, Journal of the Swedenborg Scientific Association* (Januar–Juni 2002); <http://www.thenewphilosophyonline.org/journal/article.php?page=1002&issue=106>.

<sup>6</sup> Robin Larsen et al., Hrsg., *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision* (New York: Swedenborg Foundation, 1988), 514.

lich) und drei Aspekte des Menschen (Seele, Gemüt und Körper). Der geistige und der natürliche Bereich sind durch eine Entsprechung zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos miteinander verbunden. Er glaubte, dass der Zweck des menschlichen Lebens darin besteht, durch einen Prozess des Studiums und der Selbstdisziplin auf die Vereinigung mit Gott hinzuarbeiten. Er lehnte die Lehre von der Erbsünde ab und behauptete, dass der Mensch frei sei, das Böse oder das Gute zu wählen. Das Böse war die Selbstliebe, die Abkehr von Gott und die Hinwendung zum Eigennutz. Der geistige Fortschritt erforderte ein allmähliches Aufgeben der Ichbezogenheit. Wesentlich für diesen Prozess war der »Nutzen« oder das Vollbringen guter Werke zum Wohle der Gesellschaft.<sup>7</sup>

Swedenborgs theologische Arbeiten waren äußerst kontrovers. In den ersten siebzehn Jahren seiner theologischen Laufbahn (1749–1766) wurden seine Bücher anonym veröffentlicht. Seine gesamte Theologie wurde außerhalb seines Heimatlandes Schweden veröffentlicht – in England, den Niederlanden oder Deutschland. Nach der Veröffentlichung von *Die Wonnen der Weisheit über die Ehehliche Liebe*, dem ersten Werk, das unter Swedenborgs eigenem Namen erschien, waren seine exegetische Methode und die Auseinandersetzung mit der lutherischen Orthodoxie Gegenstand eines Häresieprozesses. (Er wurde schließlich entlastet.) Allerdings wurden innerhalb von zwei oder drei Jahrzehnten nach seinem Tod alle seine theologischen Werke aus dem Lateinischen ins Englische übersetzt. In den 1790er Jahren entstanden in England die ersten Swedenborgianischen Kirchen. Seine Ideen zogen auch vernichtende Kritik auf sich. Die einflussreichste Kritik stammte von

---

<sup>7</sup> Ich bin Rev. Dr. James Lawrence, Dekan des Swedenborg House of Studies in Berkeley, CA, für seine aufmerksame Lektüre der vorstehenden Zusammenfassung und seine Vorschläge zur Verbesserung ihrer Akkuratheit zu Dank verpflichtet. Übersichten zu Swedenborgs grundlegenden Ideen sind zu finden unter: Silver, *Spiritual Kingdom in America*, 21–43; George F. Dole, »Key Concepts in the Theology of Emanuel Swedenborg,« in *Emanuel Swedenborg a Continuing Vision*, Hrsg. Robin Larsen et al. (New York: Swedenborg Foundation, 1988); George F. Dole und Robert H. Kirven, *A Scientist Explores Spirit: A Biography of Emanuel Swedenborg with Key Concepts of His Theology* (New York: Swedenborg Foundation, 1997).

Immanuel Kant, der, wie auch andere Kritiker, Swedenborg als Verrückten anprangerte.

Allmählich geriet der Swedenborgianismus in Vergessenheit. Heute erfährt er relativ wenig Aufmerksamkeit von Seiten der Religionswissenschaft, insbesondere der amerikanischen Religionsforschung.<sup>8</sup> Obwohl die nach seinen Lehren begründete Konfession, die Kirche des Neuen Jerusalem, immer klein war, sind Swedenborgs direkte und indirekte Einflüsse auf das religiöse Denken in Amerika dennoch weitreichend gewesen. Spuren seiner Ideen finden sich im Abolitionismus, der englischen Romantik, im Transzendentalismus, Spiritualismus, Shakerismus und Mormonismus, dem utopischen Sozialismus, der Homöopathie und in anderen unorthodoxen medizinischen Theorien, der New Thought-Bewegung,<sup>9</sup> der Kunst und den Antebellum-Bemühungen zur Förderung der öffentlichen Bildung.<sup>10</sup>

Swedenborg hat auch vier Männer beeinflusst, die für ihr Publikum in den Vereinigten Staaten, Europa und Asien sowohl über Swedenborg als auch über den Buddhismus geschrieben haben. Warren Felt Evans und Herman Carl Vetterling waren für einen gewissen Teil ihrer Laufbahn Swedenborgianische Geistliche. Albert J. Edmunds und D. T. Suzuki galten als Experten auf dem Gebiet des Buddhismus. Alle vier interessierten sich auch für die Theosophie, die von Swedenborgs Berichten über Gespräche mit Geistern beeinflusst und viele Jahre lang die wichtigste Quelle für die Interpretation des Buddhismus im Westen war. Im Folgenden wird auf jeden dieser Autoren eingegangen.

---

<sup>8</sup> Swedenborg kommt bei den Gelehrten der modernen europäischen Literatur und der westlichen Esoterik besser weg.

<sup>9</sup> Robert H. Kirven, »Swedenborg's Contributions to the History of ideas«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision* (New York: Swedenborg Foundation, Inc., 1988).

<sup>10</sup> Silver, »Spiritual Kingdom in America«, ebd.

## Albert J. Edmunds

Albert J. Edmunds (1857–1941) war ein Quäker und Vegetarier, der sich mit Theosophie, Buddhismus, psychischen Phänomenen und Swedenborgianismus befasste. Er wurde in England geboren, verbrachte aber einen Großteil seines Lebens in Philadelphia, wo er als Bibliothekar für die Historical Society arbeitete.<sup>11</sup> Er hielt Vorträge über den Buddhismus und schrieb mehrere Bücher und Artikel, in denen er Parallelen zwischen christlichen und buddhistischen Schriften untersuchte. Er erstellte auch eine umfangreiche Bibliographie der damals in den Bibliotheken von Philadelphia verfügbaren buddhistischen Literatur.<sup>12</sup> 1903 übernahm Edmunds eine Position als amerikanischer Vertreter bei der Internationalen Buddhistischen Gesellschaft.<sup>13</sup> Edmunds vertrat wiederholt die Ansicht, dass es eine historische Verbindung zwischen dem Buddhismus und dem Christentum gibt, und er glaubte, dass »wenn diese Verbindung erkannt wird, wie sie jetzt im Begriff ist, erkannt zu werden, die beiden großen Weltreligionen, die sich bisher feindlich gegenüberstanden, sich einander mit Respekt nähern werden, und das letzte Hindernis für die Gründung einer modernen Weltreligion, die auf den Tatsachen der Wissenschaft, der physischen, historischen und psychischen, beruht, beseitigt sein wird.«<sup>14</sup>

Wie viele andere Menschen zu dieser Zeit, die sich für Hypnose und Hellsichtigkeit interessierten, glaubte auch Edmunds, dass Swedenborgs visionäre Begegnungen mit Geistern den Beweis lieferten, dass die Seele nach dem physischen Tod weiterlebt. In einem

---

<sup>11</sup> Bis heute soll er in einem Raum im dritten Stock der Bibliothek spuken. George Eberhart, »Haunted Libraries in the U.S.: Pennsylvania-Texas«, Encyclopedia Britannica Blog, <http://www.britannica.com/blogs/2007/10/haunted-libraries-in-the-us-pennsylvania-texas/>.

<sup>12</sup> Albert J. Edmunds, »A Buddhist Bibliography«, *Journal of the Pali Text Society* (1902–1903): 1–60.

<sup>13</sup> Thomas A. Tweed, *The American Encounter with Buddhism, 1844–1912: Victorian Culture and the Limits of Dissent* (Bloomington: Indiana University Press, 1992), 102, 99 n. 52.

<sup>14</sup> Albert J. Edmunds, »Has Swedenborg's ›Lost Word‹ Been Found?« *Journal of the American Society for Psychological Research* 7, Nr. 5 (1913): 270–271.

Artikel verglich er Berichte über Hellsehen, die von der American Society for Psychical Research veröffentlicht wurden, mit Swedenborgs Texten und verschiedenen buddhistischen Schriften. Er argumentierte, dass die übernatürlichen Handlungen von Jesus, Buddha und Swedenborg – wie das Austreiben von Dämonen, das Zurückrufen vergangener Leben oder das Kommunizieren mit unsichtbaren Geistern – alle durch neuere Forschungen zu hypnotischen Trancezuständen und Geistmedien bestätigt wurden.<sup>15</sup> Diese Forschung liefere eine rationale, wissenschaftliche Grundlage für religiöse Überzeugungen und für die Annäherung zwischen verschiedenen Glaubensrichtungen.

Edmunds behauptete auch, dass Swedenborg die Entdeckung des riesigen Verstecks buddhistischer Texte in den Mogao-Höhlen bei Dunhuang durch Marc Aurel Stein im Jahr 1907 vorhergesagt habe. In zwei Büchern behauptete Swedenborg, mit Geistern aus der »Großen Tatarei« gesprochen zu haben, einer Region, die zu seiner Zeit als der gesamte östliche Teil des asiatischen Kontinents verstanden wurde.<sup>16</sup> Diese Geister, so Swedenborg, hätten alte Schriften und religiöse Praktiken aus der Zeit vor der hebräischen Bibel sorgfältig bewahrt und gehütet. Dieses sogenannte »alte Wort« bildete die Grundlage für das spätere Judentum und Christentum. In *Wahre christliche Religion* beschrieb Swedenborg diese Geistergespräche wie folgt:

[3] Von jenem alten Wort, das in Asien vor dem israelitischen Wort bestand, darf ich das Neue sagen, dass es dort noch bei den Menschen, die in der Großen Tatarei wohnen, erhalten ist. In der geistigen Welt habe ich mit Geistern und Engeln aus jenem Lande gesprochen, die sagten, sie hätten ein Wort, und hätten es von alters her; und dass sie ihren göttlichen Kultus nach diesem Wort führen, und dass er nur aus Entsprechungen bestehe. Sie sagten, dass sich darin auch das Buch Jascher befindet, das in Josua (10:12, 13) und in 2 Samuel (1:17, 18) erwähnt wird. Und dass sich darunter auch die Bücher befinden, die Kriege Jehovas und Verkündigungen genannt werden, die von Moses

---

<sup>15</sup> Albert J. Edmunds, »F. W. H. Meyers, Swedenborg, and Buddha«, *Proceedings of the American Society for Psychical Research* 8 (1914): 253–285.

<sup>16</sup> Anders Hallengren, »The Secret of Great Tartary«, *Arcana* 1, Nr. 1 (1994): 37.

erwähnt werden (Num. 21:14,15 und 27–30). Und als ich ihnen die Worte vorlas, die Mose daraus zitiert hatte, suchten sie, ob sie da seien, und fanden sie. Woraus ich ersehen konnte, dass das alte Wort noch bei diesem Volk ist. Während des Gesprächs mit ihnen sagten sie, dass sie Jehova verehrten, die einen als unsichtbaren Gott, die anderen als sichtbaren.

[4] Sie erzählten mir auch, dass sie es nicht zulassen, dass Fremde unter sie kommen, außer den Chinesen, mit denen sie friedliche Beziehungen pflegen, weil der chinesische Kaiser aus ihrem Lande stammt. Außerdem ist die Bevölkerung so groß, dass sie nicht glauben, dass irgendeine Gegend in der ganzen Welt bevölkerungsreicher ist, was in der Tat glaubhaft ist durch die Mauer von so vielen Meilen Länge, die die Chinesen früher zum Schutz gegen eine Invasion dieser Völker errichtet haben. Ich habe ferner von den Engeln gehört, dass die ersten Kapitel des 1. Buches Mose, die von der Schöpfung, von Adam und Eva, dem Garten Eden, ihren Söhnen und ihrer Nachkommenschaft bis zur Sintflut, und von Noah und seinen Söhnen handeln, auch in diesem Wort enthalten sind, und so von Mose daraus abgeschrieben wurden. Die Engel und Geister aus der Großen Tatarei sind im südlichen Viertel auf der östlichen Seite zu sehen und sind von den anderen getrennt, indem sie in einer höheren Weite wohnen und indem sie niemandem erlauben, aus der christlichen Welt zu ihnen zu kommen, oder, falls jemand aufsteigt, indem sie ihn bewachen, um seine Rückkehr zu verhindern. Dass sie ein anderes Wort besitzen, ist die Ursache für diese Trennung.<sup>17</sup>

Edmunds war der Auffassung, dass Swedenborg in Wirklichkeit zwei verschiedene Geistergespräche über getrennte Stellen der heiligen Literatur miteinander vermischt hatte. »Meine These ist ... dass Swedenborg zwei Visionen hatte, die er für eine hielt: nämlich,

---

<sup>17</sup> Emanuel Swedenborg, *True Christian Religion: Containing the Whole Theology of the New Church Predicted by the Lord in Daniel 7:13-14 and Revelation 21:1-2* (Lutherville, MD: The Swedenborg Project, Swedenborg Digital Library, 2007; digital version of the 1946 edition by Swedenborg Foundation), 279.3, 4. Siehe auch Emanuel Swedenborg, »The Book of the Apocalypse Revealed, Uncovering the Secrets That Were Foretold There and Have Lain Hidden until Now« (Lutherville, MD: The Swedenborg Project, Swedenborg Digital Library, 2007), <http://www.smallcanonsearch.com/read.php?book=ar&section=11,11.3-4>.

1. Eine Vision einer verlorenen heiligen Literatur, die der direkte Vorfahr des Alten Testaments war und dazu bestimmt war, in Babylonien gefunden zu werden; und 2. Eine Vision einer weitaus epochaleren Entdeckung einer verlorenen heiligen Literatur in Chinesisch-Turkestan, die Christentum und Buddhismus verbinden und den Grundstein für die kommende Weltreligion legen sollte.«<sup>18</sup> Edmunds argumentierte, dass die erste Vision das beinhaltete, was er als »Legenden der chaldäischen Schöpfung und Sintflut« bezeichnete – möglicherweise einen Hinweis auf das Epos von Gilgamesch, das eine Flut ähnlich der in 1 Mose 6–9 beschriebenen erzählt, und die Enuma Elish, eine Schöpfungsgeschichte. Diese alten mythologischen Texte aus Mesopotamien sind älter als die Bibel.<sup>19</sup> Swedenborgs zweite Vision betraf die buddhistischen Texte und die Texte der nestorianischen Christen, die in China in Dunhuang gefunden wurden. Demnach, so behauptete Edmunds, habe Swedenborg spätere archäologische Entdeckungen beider Arten von Manuskripten genau vorhergesagt, obwohl sich der Vorgänger des »israelitischen Wortes« tatsächlich von dem »alten Wort« aus der Großen Tatarei unterschied. Edmunds behauptete auch, dass die in Dunhuang entdeckten buddhistischen Texte, die in sogdischer und tocharischer Sprache abgefasst waren, bewiesen, dass Swedenborgs asiatische Geistesinformanten über den esoterischen Buddhismus gesprochen hatten.

Einige Jahre vor den Entdeckungen in Dunhuang hatte Edmunds argumentiert, dass das vorisraelitische »alte Wort« der esoterische Buddhismus Tibets und Nepals sei. Tibet war in der Tat isoliert, wie die Informanten von Swedenborg gesagt hatten – aller-

---

<sup>18</sup> Edmunds, »Has Swedenborg's ›Lost Word‹ Been Found?« 262. Zu den in der Mogao-Höhle gefundenen Dunhuang-Manuskripten gehörten sogenannte »Jesus Sutras«, chinesischsprachige Texte der nestorianischen christlichen Lehren, die Alopen, ein Missionsbischof der Assyrischen Kirche des Ostens, während der Tang-Dynastie nach China brachte.

<sup>19</sup> Bei archäologischen Expeditionen im neunzehnten Jahrhundert waren Manuskripte sowohl des Gilgamesch-Epos als auch des Enuma Elish entdeckt worden. Daher ist es möglich, dass Edmunds sich auf dieses Material bezog, obwohl seine Beschreibung vage ist. Vielen Dank an Dr. Frank Yamada vom Seabury-Western Theological Seminary für diese Informationen.

dings eher durch den Himalaya als durch die Große Mauer.<sup>20</sup> Er behauptete auch, dass der Text namens »Verkündigungen«, den Swedenborg erwähnt hatte, sich in Wirklichkeit auf das *Udāna* (»Ausrufe«), das dritte Buch des *Khuddaka-nikāya* im Pāli-Kanon, bezog, dass die »Kriege Jehovas« sich auf das *Māra-samyutta* des *Samyutta-nikāya* bezogen, und dass die Genesis der Schöpfungsgeschichte in der *Aggañña-sutta* entsprach, die sich im *Dīgha-nikāya* 27 befindet.<sup>21</sup>

Die Verdrehungen der literarischen und geographischen Beweise durch Edmunds und seine Behauptung, dass das alte Wort aus der Großen Tatarei den tibetischen Buddhismus meinte, waren nicht besonders originell. In mindestens drei Büchern und zwei Artikeln zwischen 1877 und 1897 behauptete Helena P. Blavatsky, dass Swedenborgs Offenbarung über die Große Tatarei sich auf die esoterischen buddhistischen und hinduistischen Lehren der Aufgestiegenen Meister im Himalaya bezog, der angeblichen Quelle der theosophischen Lehren.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Edmunds hat möglicherweise Tibet und die Mongolei zusammengeführt.

<sup>21</sup> Edmunds hatte dieses Argument in einem Vortrag vor der First New-Jerusalem Society of Philadelphia am 19. April 1901 vorgebracht. Über seine Ausführungen wurde in einem Artikel mit dem Titel »The Ancient Word« berichtet, *New Church Messenger* 80:18 (1. Mai 1901): 242–243. In dem Artikel heißt es, dass Edmunds »Schlussfolgerungen von besonderem Interesse sind, da sie aus Forschungen abgeleitet wurden, die völlig unabhängig von der Dāsa sind.« Dies war wahrscheinlich ein Hinweis auf den *Nom de Plume* von Vetterling, der in einer Reihe von Veröffentlichungen von 1887 bis 1895 ähnliche Argumente vorgebracht hatte. Edmunds fasste dieses Argument auch in einem Absatz seiner »Buddhist Bibliography« von 1903 zusammen, 35. Die Bibliographie enthält Swedenborgs *Wahre christliche Religion*.

<sup>22</sup> Helena P. Blavatsky, *Isis Unveiled: A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology* (Orig.ausg., New York: The Theosophy Co., 1877), [http://www.theosophy.org/Blavatsky/Isis%20Unveiled/isis\\_unveil-edl.htm](http://www.theosophy.org/Blavatsky/Isis%20Unveiled/isis_unveil-edl.htm); Helena P. Blavatsky, *A Modern Panarion: A Collection of Fugitive Fragments* (Orig.ausg., New York: The Theosophy Co., 1895), <http://www.theosophy.org/Blavatsky/Modern%20Panarion/Panarion.htm>; Helena P. Blavatsky, »A Collection of Notes and Appendices on an Article Entitled ›The Aryan-Arhat Esoteric Tenets on the Sevenfold Principle in Man‹, by T. Subba Row, B.A., B.L.«, *The Theosophist* 3, Nr. 4 (Januar 1882), <http://www.theosophy.org/Blavatsky/Articles/NotesOnSomeAryan-ArhatEsotericTenets.htm>;

## Herman Carl Vetterling

Ein Mann, der dieses Argument noch weiter ausführte, war Herman Carl Vetterling (1849–1931), alias Philangi Dàsa. Er war ein Swedenborgianischer Geistlicher, ein homöopathischer Arzt, ein Theosoph und der Herausgeber von *The Buddhist Ray*, der ersten englischsprachigen Zeitschrift des Buddhismus. Obwohl relativ wenig biografische Informationen über ihn überliefert sind, haben kürzlich veröffentlichte elektronische Datenbanken, einschließlich Volkszählungsdaten sowie Aufzeichnungen über Einwanderung und Pässe, einige neue Details ans Licht gebracht.<sup>23</sup> Der 1849 in Schweden geborene Vetterling wanderte 1871 in die USA aus und ließ sich in Minnesota nieder. Im Jahr 1880 wurde er eingebürgert. 1877 wurde er zum Swedenborgianischen Geistlichen ordiniert und diente Gemeinden in Pittsburgh, Ohio, und Detroit bis 1881. Damals beschuldigte eine Detrouiter Zeitung Vetterling des Fehlverhaltens. Obwohl Mitglieder seiner Gemeinde und eine

---

Helena P. Blavatsky, »Lamas and Druses«, *The Theosophist* (Juni 1881), <http://www.theosophy.org/Blavatsky/Articles/LamasAndDruses.htm>. In *Isis Unveiled* siehe zum Beispiel Bd. 1, Kap. 15, S. 580 und Bd. 2, Kap. 9, S. 471. In *Occultism of the Secret Doctrine* (1897), siehe Bd. 3, Abschn. 51, S. 424; online verfügbar unter <http://books.google.com/books?id=QFTAp-MUCcOEC>.

<sup>23</sup> Zu den biografischen Quellen über Vetterling gehören die Online-Datenbank »Passenger and Immigration Lists Index, 1500s–1900s« (Provo, UT: The Generations Network, 2006), für Amerika, 1871, S. 107, und für Minnesota, 1871–1872, S. 133, abgerufen unter <http://www.ancestry.com>; Vetterlings Antrag auf einen US-Pass am 2. September 1922, abgerufen unter <http://www.ancestry.com>; The United States Census, 1900, San Jose, Santa Clara, California, Rolle T625\_147, S. 6A, Enumeration District 149, Bild 622, und Rolle T623\_110, Seite 10A, Enumeration District 60, abgerufen unter <http://www.ancestry.com>; Andrei Vashestovs »Introduction« to Dàsa, *Swedenborg the Buddhist*; Vetterlings Nachruf, »San Jose Writer Called by Death: Dr. Herman C. Vetterling, 82, Physician, Philosopher Dies at Home« *San Jose Mercury Herald*, Sonntag, 6. September 1931, S. 1, Sp. 1; und Paul Tutweiler und Marion Pokriots, »Philangi Dàsa, the Buddhist of Santa Cruz: Herman Vetterling, the Philosopher of San Jose«, Online-Artikel vom 14. September 2007 unter <http://researchforum.santacruzmah.org/viewtoopic.php?t=289&highlight=vetterling>.

Untersuchung durch eine andere Zeitung seine Unschuldsbehauptung bestätigten, verließ er Detroit und den Dienst in der Neuen Kirche dennoch. 1883 schloss er sein Studium an einer homöopathischen Schule, dem Hahnemann Medical College of Chicago, ab und praktizierte ab 1886 als homöopathischer Arzt in Santa Cruz County, Kalifornien. Um 1890 heiratete er Margaret Pitcairn. Sie starb im Jahr 1915. Das Ehepaar verkaufte 1894 ihr Anwesen in Santa Cruz und lebte zum Zeitpunkt der Volkszählung von 1900 in San Jose, Kalifornien. Vetterling, ein großzügiger Förderer der örtlichen Humane Societies, starb 1931.

*The Theosophist* veröffentlichte Teile seiner »Studies of Swedenborg's Philosophy« auf sieben Ausgaben verteilt von Oktober 1884 bis Dezember 1885.<sup>24</sup> Im Jahr 1887 verfasste Vetterling ein fiktives Werk mit dem Titel *Swedenborg the Buddhist* mit dem Untertitel *The Higher Swedenborgianism: Its Secrets and Thibetan Origin*.<sup>25</sup> Darin wird behauptet, dass Swedenborg von Geistern aus Tibet, China und der Mongolei im esoterischen Buddhismus unterwiesen wurde. Das Buch wurde in einer Reihe amerikanischer Magazine und sogar in einer birmanischen buddhistischen Zeitschrift positiv erwähnt.<sup>26</sup> 1893 erschien in Japan eine japanische Übersetzung.

Der Protagonist und Erzähler der Geschichte, Philangi Dàsa, schildert eine Reihe von Träumen. In demjenigen, der den größten Teil der 354 Seiten des Manuskripts ausmacht, wird er Zeuge einer ausgedehnten theologischen Diskussion zwischen Swedenborg, einem buddhistischen Mönch, einem Brahmanen, einem Zoroastrier, einem Azteken, einem Konfuzianer, einem Isländer (der die nordische Mythologie repräsentiert) und »einer Frau«, die die Kabala, die altägyptische Religion, die westliche Esoterik und andere Traditionen erläutert. Diese Gruppe, deren Star eindeutig Swedenborg ist, befasst sich mit einer Reihe von theologischen Themen, um den angeblichen buddhistischen Ursprung des Swedenborgiani-

---

<sup>24</sup> Wiedergegeben als Anhänge zu Philangi Dàsa, *Swedenborg, the Buddhist, or the Higher Swedenborgianism: Its Secrets and Tibetan Origin* (Charleston, SC: The Swedenborg Association, 2003), 359–437.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> *The Buddhist Ray* 1, Nr. 10 (Oktober 1888); 1, Nr. 11 (November 1888): 84.

schen Denkens und den gemeinsamen Kern aller Religionen aufzuzeigen. Dieser vermeintliche gemeinsame Kern war ein beliebtes Thema der Theosophen.<sup>27</sup>

*The Buddhist Ray*, den Vetterling von 1888 bis 1895 monatlich herausgab, hatte Abonnenten nicht nur in den Vereinigten Staaten und Europa, sondern auch in Indien, Japan, Ceylon und Siam – einschließlich Kronprinz Chandradat Chudhadharn von Siam und Ven. Hikkaḍuvē Sumaṅgala, einer der ältesten buddhistischen Mönche in Ceylon.<sup>28</sup> Mehrere japanische buddhistische Zeitschriften, darunter *Kaigai Bukkyō jijō*, veröffentlichten Artikel aus *The Buddhist Ray*, darunter Vetterlings Artikel über Buddhismus und Swedenborg.<sup>29</sup> Diese Zeitschriften veröffentlichten auch theosophische Schriften, die Vetterling zur Verfügung stellte.

Auf der Titelseite jeder Ausgabe erklärte der *Ray*, er sei »dem Buddhismus im Allgemeinen und dem Buddhismus bei Swedenborg im Besonderen gewidmet.« In den ersten zwei Jahren enthielten alle Ausgaben, bis auf eine, Teile einer Fortsetzung von Vetterlings Roman mit dem Titel »Swedenborg in the Lamasery«. In diesem Text unterstrich Vetterling seine Überzeugung, dass die Swedenborgianischen Lehren vom tibetischen Buddhismus abstammten, über den Vetterling in Berichten von Jesuitenmissionaren in Lhasa und in verschiedenen theosophischen Texten gelesen hatte. Wie Albert Edmunds war auch Vetterling mit einer Vielzahl

---

<sup>27</sup> Wie Richard Payne an anderer Stelle in dieser Ausgabe ausführt, ist dies ebenfalls ein zentrales Merkmal des Traditionalismus, der einigen anderen modernen Interpretationen des Buddhismus zugrunde liegt.

<sup>28</sup> *The Buddhist Ray* 1, Nr. 5 (Mai 1888): 44; 1, Nr. 6 (Juni 1888): 48; 1, Nr. 7 (Juli 1888): 52, 56; 1, Nr. 8 (August 1888): 64; 2, Nr. 4 (April 1889): 28.

<sup>29</sup> 29. Yoshinaga Shin'ichi, »Japanese Buddhism and the Theosophical Movement, A General View«, and Akai Toshio, »The Theosophical Accounts in Japanese Buddhist Publications Issued in the Late Nineteenth Century, A Select Bibliography«, beide in Yoshinaga Shin'ichi, Hrsg., »Hirai Kinza and the Globalization of Buddhism of Meiji Era, a Cultural and Religio-Historical Study« (Maizuru, Japan: Japan Grants-In-Aid for Scientific Research #16520060, 2007). Vielen Dank an Richard Jaffe, Ph.D. von der Duke University, für die Bereitstellung von Kopien dieser Artikel.

von Texten des Pāli- und Mahāyāna-Buddhismus vertraut, die von europäischen Orientalisten übersetzt worden waren.

Während Swedenborg behauptete, die verborgenen Bedeutungen der hebräischen und christlichen Schriften zu enthüllen, behauptete Vetterling, die verborgenen Bedeutungen von Swedenborg zu enthüllen. Zum Beispiel behauptete er, dass Swedenborgs Verweise auf Jesus in Wirklichkeit verdeckte Verweise auf Urgyen, auch bekannt als Padmasambhava, den legendären Heiligen, der im achten Jahrhundert den tantrischen Buddhismus nach Tibet gebracht haben soll, waren.<sup>30</sup>

Obwohl diese besondere Entsprechung bizarr, wenn nicht sogar urkomisch erscheint, haben einige zeitgenössische Gelehrte Ähnlichkeiten zwischen Swedenborgianischem Denken und Tantra gesehen. Die Vorstellung, dass Swedenborg tatsächlich etwas über Tantra wusste, ist zwar weit hergeholt, liegt aber nicht außerhalb des Bereichs des Möglichen. Marsha Keith Schuchard hat argumentiert, dass Swedenborg von mährischen Missionaren, die nach Indien, China, Tibet, die Tatarei und Zentralrussland reisten, sowie von mährischen Konvertiten in der Malabar-Region Indiens, die nach London und Holland reisten, etwas über tantrisches Yoga erfahren haben könnte. In London studierten Swedenborg und seine mährischen Mitarbeiter kabbalistische Formen der Meditation, der Visualisierung, der Atemkontrolle und des sexuellen Yogas, die tantrischen Praktiken ähnelten. In seinen posthum veröffentlichten Tagebüchern werden diese detailliert beschrieben.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> H. C. Vetterling, »Swedenborg in the Lamasery«, *The Buddhist Ray* 1, Nr. 3 (März 1888): 22.

<sup>31</sup> Marsha Keith Schuchard, »Why Mrs. Blake Cried: Blake, Swedenborg, and the Sexual Basis of Spiritual Vision« *Esoterica* 2 (2000): 55–57; Online-Zugriff unter <http://www.esoteric.msu.edu/printable/BlakePrintable.html>. Siehe auch Schuchard, *Why Mrs. Blake Cried* (2006), 102–109, 116–120, 152–154. Sie zeigt, dass Swedenborg in der mährischen Gemeinde in der Londoner Fetter Lane engagiert war. Schuchard merkt an, dass mährische Missionare eine Reihe von Konvertiten in Ceylon gewannen, was eine weitere mögliche Quelle für Informationen über den Buddhismus darstellt (ebd., 103). Devin Zuber behauptet: »Keiner der weltweit führenden Swedenborg-Gelehrten hat Schuchards Behauptungen akzeptiert, dass er sein Leben lang heimlicher

Jeffrey Kripal von der Rice University, ein Spezialist für westliche Interpretationen des hinduistischen und buddhistischen Tantra, schreibt unter Berufung auf Swedenborgs *Traumtagebuch* und *Die Wonnen der Weisheit über die Eheliche Liebe*, dass der Seher den göttlichen Einfluss als eng

mit den sexuellen Kräften verbunden verstand, deren numinose Energien er in spirituelle Vision zu sublimieren versuchte, indem er über die hebräischen Buchstaben als männliche und weibliche Körper meditierte, indem er seinen Atem regulierte, indem er sich durch Kontrolle des männlichen Kremaster-Muskels zur Erektion ohne Ejakulation erregte und durch etwas, das er »genitale Atmung« nannte. Solche Techniken führten zu einer Art erotischer Trance, in der die Liebe selbst (*amor ipse*) in eine nonduale Verwirklichung ihrer selbst implodierte und den ganzen Körper mit einer spürbaren Glückseligkeit erfüllte, die den Freuden des Geschlechtsverkehrs sehr ähnlich war.<sup>32</sup>

Aufgrund des ausgeprägten Antisemitismus in Schweden und des durch die Schwedische Ostindien-Kompanie ausgelösten allgemeinen Interesses an Asien vermutet Schuchard, dass Swedenborg

---

Kabbalist, Experte für sexuelles Yoga oder ein Geheimagent der schwedischen Regierung war.« Er nennt jedoch keine konkreten Gelehrten zu diesem Punkt. Devin Zuber, »The Buddha of the North: Swedenborg and Transpacific Zen«, Sonderausgabe, *Religion and the Arts* 14, Nr. 1–2 (fortlaufend): n. 6. Zu den Gelehrten, die mögliche Swedenborg-Tantra-Verbindungen überzeugender finden, gehören Jeffrey John Kripal, *Esalen: America and the Religion of No Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 139–141; D. Gopaul Chetty, »Was Swedenborg a Yogi?« in *New Light Upon Indian Philosophy, or Swedenborg and Saiva Siddhanta* (London: J. M. Dent, 1923), 125–146; Stephen Larsen, »Swedenborg and the Visionary Tradition«, in *Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision*, Hrsg. Robin Larsen et al. (New York: Swedenborg Foundation, 1988), 192–206; und David Loy, »The Dharma of Emanuel Swedenborg: A Buddhist Perspective«, *Buddhist-Christian Studies* 16 (1996): 11–35.

<sup>32</sup> Kripal, *Esalen: America and the Religion of No Religion*, 139–141. David Loy beschrieb eine Reihe von Parallelen zwischen Swedenborgs Theologie und verschiedenen Mahāyāna-Lehren, einschließlich tibetischer Lehren über den *Bardo* in »The Dharma of Emanuel Swedenborg: A Buddhist Perspective«, in *Swedenborg: Buddha of the North*, Hrsg. Mary Lou Bertucci (West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 1996; ursprünglich veröffentlicht in *Arcana* 2, Nr. 1 [Herbst 1995]).

die kabbalistischen Theorien und Praktiken allmählich »von Israel nach Asien verschob, das im zeitgenössischen Schweden als eine akzeptablere Quelle der Mystik angesehen wurde.«<sup>33</sup>

Anders Hallengren vertritt die Ansicht, dass Swedenborg von schwedischen Soldaten, die als Kriegsgefangene in den sibirischen und tatarischen Gebieten Russlands waren und in den 1720er Jahren nach Schweden zurückkehrten, Kenntnis vom esoterischen Buddhismus erlangte. Unter ihnen befand sich auch Swedenborgs Cousin Peter Schönström, ein eifriger Sammler von Manuskripten aus Gebieten entlang der Seidenstraße, insbesondere von mongolischen religiösen Texten. Weitere Quellen waren der Forschungsreisende Philip Strahlenberg, dessen Reisetagebücher Swedenborg in seinem *Geistlichen Tagebuch* erwähnt, und ein russischer Historiker und Geograph, den Swedenborg in Stockholm kennenlernte.<sup>34</sup> Obschon einige Swedenborg-Spezialisten Theorien über Swedenborgianisch-tantrische Verbindungen in Frage stellen, sind die Belege zumindest verblüffend.

## Warren Felt Evans

Ein weiterer Swedenborgianer, der dazu beitrug, buddhistische Ideen und Praktiken zu popularisieren, insbesondere, wenn diese durch die Esoterik der Theosophie gebrochen wurden, war Warren Felt Evans (1817–1889). Evans, ein methodistischer Geistlicher, der diese Konfession verließ und später zum Geistlichen der Neuen Kirche ordiniert wurde, ist vor allem als der erste Philosoph des New Thought (Neugeist) bekannt. Diese religiöse Heilsbewegung förderte weithin buddhistische und hinduistische Meditationspraktiken in den Vereinigten Staaten, ein Jahrhundert bevor asiatische Missionare begannen, den Beats und Hippies Transzendente Meditation und *Zazen* beizubringen.<sup>35</sup> New Thought ist ein Cousin der

---

<sup>33</sup> Schuchard, »Why Mrs. Blake Cried: Blake, Swedenborg, and the Sexual Basis of Spiritual Vision«, 55.

<sup>34</sup> Hallengren, »The Secret of Great Tartary«.

<sup>35</sup> Swedenborg beeinflusste mehrere Formen der Nicht-Schulmedizin, die im neunzehnten Jahrhundert populär wurden, einschließlich der Homöopathie.

Christlichen Wissenschaft, aber religiös vielseitiger und sehr dezentralisiert. Die Grundprämisse lautet, dass, wenn man sich auf Gott einlässt – oder in Swedenborgianischer Sprache: sich dem göttlichen Einfluss öffnet –, daraus ganz natürlich Glück, Gesundheit und Wohlstand resultieren werden.

Zwischen 1869 und 1886 verfasste Evans fünf Bücher, die sich mit der Wechselbeziehung zwischen psychischen Befindlichkeiten und dem Gesundheitszustand befassten.<sup>36</sup> Er wurde von einem autodidaktischen Erfinder und Heiler aus Neuengland namens Phineas Parkhurst Quimby (1802–1866), den Evans 1863 kennengelernt hatte, zum Geistheiler ausgebildet. Evans unterrichtete und praktizierte anschließend mehr als zwanzig Jahre lang als Geistheiliger in New Hampshire und im Raum Boston. Wie Beryl Satter feststellte, »stimmen alle bedeutenden Historiker des New Thought und der Christlichen Wissenschaft darin überein, dass die Ideen von Evans die New-Thought-Bewegung nachhaltig geprägt haben.«<sup>37</sup> Er war der erste, der die Verwendung von »Affirmationen« befürwortete: positive Aussagen über die Ergebnisse, die man erreichen möchte (oder erwartet).

Im Laufe der Zeit divergierte New Thought in zwei Richtungen. Die eine ist eher kirchlich orientiert: Die größten Glaubensgemeinschaften sind heute die Church of Religious Science; Unity, die durch eine Vielzahl von Publikationen Millionen von Menschen erreicht; Divine Science; die Foundation for Better Living; und die japanische Gruppe Seichō-no-Ie. Besonders im späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert bestanden die gemeinschafts-

---

In »The Spiritual Kingdom in America« von Richard Silver werden die Swedenborgianischen Einflüsse auf die Nicht-Schulmedizin etwas ausführlicher diskutiert. Nach dem Ausscheiden aus dem Dienst der Neuen Kirche wurde Vetterling homöopathischer Arzt.

<sup>36</sup> Sein erstes Buch, *The New Age and Its Messenger*, das 1864 veröffentlicht wurde, befasst sich hauptsächlich mit Swedenborg. Gail Thain Parker, *Mind Cure in New England: From the Civil War to World War I* (Hanover, NH: University Press of New England, 1973).

<sup>37</sup> Beryl Satter, *Each Mind a Kingdom: American Women, Sexual Purity, and the New Thought Movement, 1875–1920* (Berkeley: University of California Press, 1999), 79.

orientierten Gruppen des New Thought überwiegend aus Frauen. Sie engagierten sich häufig in Bewegungen für soziale Gerechtigkeit und soziale Reformen. Im Laufe der 1920er und 30er Jahre beeinflusste New Thought auch eine Reihe von gemeinschaftsorientierten nationalistischen Bewegungen der Schwarzen, wie Marcus Garveys United Negro Improvement Association, den Moorish Science Temple und die Nation of Islam, sowie die rassenübergreifende Friedensmissionsbewegung von Father Divine.

Der andere Strang des New Thought ist individualistisch geprägt und tendiert dazu, sich auf persönlichen Erfolg und Wohlstand zu konzentrieren. Es verbreitet sich vor allem durch Bücher, Vorträge und Workshops, und seine wichtigsten Wortführer sind weiße, männliche Autoren. Der wohl bekannteste ist Norman Vincent Peale, dessen Buch *The Power of Positive Thinking* dreieinhalb Jahre auf der Bestsellerliste der *New York Times* stand und von dem im Jahr 1955 mehr Exemplare verkauft wurden als von jedem anderen Buch mit Ausnahme der Bibel. Dieser Strang des New Thought findet sich auch in verschiedenen Ausprägungen der New-Age-Religion und im Wohlstandsevangelium einiger TV-Evangelisten. Seine Prämisse lautet, dass wir gute oder schlechte Dinge anziehen, je nachdem, wie wir denken. Ein aktuelles Beispiel dafür sind das Buch und der Film *The Secret*, die das »Gesetz der Anziehung« beschreiben und von Talkshow-Prominenten wie Oprah Winfrey, Larry King und Ellen DeGeneres beworben wurden. Das Buch landete auf Platz eins der Bestsellerlisten der *New York Times* und der *USA Today*. Bisher wurden mehr als 7,5 Millionen Exemplare verkauft.<sup>38</sup>

Als Teil seiner New-Thought-Unterweisungen empfahl Warren Felt Evans nachdrücklich zwei meditative Praktiken, die auch von späteren Lehrern aus den beiden Strängen der Bewegung propagiert wurden: die Kontemplation des Atems und die auf einen Punkt gerichtete Konzentration. Die Ausführungen von Evans zu diesen Praktiken erschienen im Druck, sieben Jahre bevor buddhis-

---

<sup>38</sup> Carol Memmott, »Secret« to Happiness«, *USA Today*, 14. Februar 2007. Siehe auch <http://www.thesecond.tv/behind-the-secret-creative.html>.

tische und vedantische Missionare wie Anagārika Dharmapāla und Swami Vivekananda 1893 vor dem Weltparlament der Religionen sprachen und im Anschluss daran begannen, weiße Amerikaner in Meditation zu unterrichten. »Richtiges *Denken* und richtiges *Atmen* sind die beiden Dinge, die für Glück und Gesundheit am wichtigsten sind«, schrieb Evans.<sup>39</sup> Die rhythmische Bewegung des Ein- und Ausatmens ist ein Abbild

der Vorwärts- und Rückwärtsbewegung des Pendels, der Ebbe und Flut der Gezeiten, der Abfolge von Tag und Nacht, der systolischen und diastolischen Aktion des Herzens ... Wenn wir in Harmonie mit dieser Bewegung atmen, geht es uns gut, und unser individuelles Leben schreitet im exakten Gleichschritt mit dem ruhigen Leben der Natur voran. Wenn unsere Atmung nicht mit ihr im Einklang steht, ist unsere Lebenskraft aus dem Takt geraten.<sup>40</sup>

Darüber hinaus,

Eine sehr wesentliche Qualifikation für die Praxis des Systems der Geistheilung ist ... die Fähigkeit, unsere Gedanken auf eine Sache zu fixieren und alle anderen Dinge aus dem Gemüt zu verbannen. Dieser Zustand der geistigen Konzentration wurde in der hinduistischen Metaphysik *Ekāgrāta* genannt, das heißt, Ein-Punkt-Sein. Diese Kraft zu erlangen, wurde als unabdingbare Bedingung aller philosophischen Betrachtungen und religiösen Entwicklungen angesehen. Um diese Abstraktion von äußeren Dingen und die Konzentration der Gedanken zu erreichen, wurde die heilige Silbe *Om* ... wiederholt. Die Fähigkeit, das Gemüt auf eine Sache zu konzentrieren, ist eine natürliche Veranlagung, kann aber durch Übung kultiviert werden.<sup>41</sup>

Eine entspanntere Form der Meditation, die Evans ebenfalls empfohlen hat, wird als »Eintritt in die Stille« bezeichnet. Er schrieb: »Wir müssen das anstrengende Ruder beiseite legen und uns im Strom des unendlichen Lebens treiben lassen.«<sup>42</sup> Beide Prak-

---

<sup>39</sup> W. F. Evans, *Esoteric Christianity and Mental Therapeutics* (Boston: H.H. Carter & Karrick, 1886), 95. Evans, *Esoteric Christianity*, 95.

<sup>40</sup> Evans, *Esoteric Christianity*, 96–97.

<sup>41</sup> Ebd., 154.

<sup>42</sup> Ebd., 141.

tiken wurden von zahlreichen nachfolgenden Lehrern und Autoren des New Thought empfohlen.<sup>43</sup>

Bei der Entwicklung seiner Philosophie des New Thought griff Evans auf viele Quellen zurück, darunter Swedenborg und die Theosophie. Er las viel und eklektisch, und sein viertes Buch, *The Divine Law of Cure* (1881), zeigt sein Interesse an buddhistischen und hinduistischen Ideen. Es enthält am Rande Hinweise auf den Orientalisten F. Max Müller und auf James Freeman Clarke, einen unitarischen Geistlichen, der ein frühes Buch über vergleichende Religionswissenschaft verfasste und zu einem wichtigen westlichen Interpreten asiatischer Religionen wurde. In diesem Buch formulierte Evans auch zwei Aspekte, die zu zentralen Elementen des New Thought werden sollten: dass alle religiösen Traditionen für ihre verschiedenen Bemühungen, die Krankheiten der menschlichen Seele zu heilen, wertvoll sind, und dass sektiererische Glaubensbekenntnisse und feste Liturgien für die spirituelle Heilung völlig unnötig sind. Sein nächstes Buch, *The Primitive Mind Cure* (1884), enthält zahlreiche wohlmeinende Verweise auf den Buddhismus und den hinduistischen Vedānta und zeugt davon, dass Evans zwei wichtige theosophische Texte gelesen hatte – H. P. Blavatskys *Isis Unveiled* (1877) und A. P. Sinnetts *Esoteric Buddhism* (1883) – sowie *Oriental Christ* (1869) von Protap Chunder Mozoomdar (oder Protap Chandra Majumdar), einem Führer der hinduistischen Reformbewegung Brahma Samaj, der später als Redner beim Weltparlament der Religionen in Erscheinung trat.<sup>44</sup> In seinem sechsten

---

<sup>43</sup> Die einzige wissenschaftliche Diskussion zum Thema Meditation im New Thought, die ich bis jetzt im Druck gefunden habe, ist Kap. 4 von Leigh Eric Schmidt, *Restless Souls: The Making of American Spirituality*, 1. Aufl. (San Francisco: Harper San Francisco, 2005). Meine Dissertation an der Duke University aus dem Jahr 2008, »Mind Cure, Meditation, and Medicine: Hidden Histories of Mental Healing in the United States« beschäftigt sich ausführlich mit diesem Thema.

<sup>44</sup> Carl T. Jackson, »The New Thought Movement and the Nineteenth Century Discovery of Oriental Philosophy«, *Journal of Popular Culture* 9, Nr. 3 (Winter 1975): 526. Die Theosophie stützt sich ebenfalls stark auf Vedānta. Siehe zum Beispiel A. P. Sinnett, *Esoteric Buddhism* (Orig.ausg. 1893; London and Adyar: The Theosophical Publishing House, Ltd., 1972).

Buch, *Esoteric Christianity and Mental Therapeutics* (1886), greift Evans wiederholt auf hinduistische und buddhistische Ideen zurück. Carl T. Jackson charakterisiert dies als Ausdruck »fast einer Bekehrung zum theosophischen Standpunkt, oder besser noch, einer ›christlichen Theosophie‹, da das christliche Element ziemlich zentral blieb.«<sup>45</sup> In der Tat veröffentlichte *The Theosophist* im Jahr 1887 eine positive Rezension des Buchs von Evans.<sup>46</sup>

In *Esoteric Christianity* zitiert Evans die legendäre Biographie von Buddha, die einen Hinweis auf die Ursache von Krankheiten liefere:

Es wird von Gautama gesagt, der für den Osten das tat, was Jesus sechshundert Jahre später für den Westen in noch größerem Maße tat, dass er lange und ernsthaft und mit extremen asketischen Kasteiungen, die sich als vergeblich erwiesen, nach *der Ursache* allen menschlichen Elends suchte. Endlich fiel das Licht aus den höchsten Himmeln auf ihn, und sein Gemüt öffnete sich völlig, »wie eine voll erblühte Lotusblume«, und er sah durch einen intuitiven Blitz des höchsten Wissens, dass das Geheimnis allen Elends der Menschheit *Unwissenheit* war; und das mächtigste Heilmittel dafür war, Unwissenheit zu vertreiben und weise zu werden. Wenn dies nicht der Schlüssel ist, der unseren Kerker aufschließt, so zeigt es doch, wo das Schloss zu finden ist.<sup>47</sup>

Obwohl er die Quelle für sein Zitat nicht angab, ist »wie die voll erblühte Lotusblume« genau der Ausdruck, den Henry Steel Olcott verwendete, um die Erleuchtung des Buddha in seinem *Buddhist Catechism* zu beschreiben, der erstmals 1881 veröffentlicht wurde.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> W. F. Evans, »Mental Therapeutics and Esoteric Christianity«, *The Theosophist* 9, Nr. 97 (Oktober 1887): 62–63. Der falsche Titel des Buches ist im Originalartikel enthalten.

<sup>47</sup> Evans, *Esoteric Christianity*, 63.

<sup>48</sup> Henry Steel Olcott, *The Buddhist Catechism*, 42. Aufl. (Colombo, Sri Lanka: Publications Division, Ministry of Cultural Affairs, 1908), 12. Ein Faksimile dieser Ausgabe von 1908, die posthum von Annie Besant veröffentlicht wurde, ist online bei der Theosophical Society abrufbar (URL unten). In Besants Vorwort wird darauf verwiesen, dass zwar einige kleinere Änderungen am Text vorgenommen wurden, die Nummerierung der Fragen und Antworten jedoch unverändert blieb. Im Online-Dokument erscheint auf S. 12, Antwort 63 der Hinweis auf das Erwachen des Buddha, bei dem »sein Gemüt

Evans glaubte wie sein Lehrer Quimby, dass Krankheit aus Unwissenheit oder aus falschem Denken resultierte und dass Weisheit über die wahre Natur der Realität das Heilmittel sei. Als Christ deutete er die Geschichte von Buddhas Erwachen aus der Unwissenheit in seinen eigenen religiösen Begriffen. »Die Lehre des Buddha ist hier identisch mit den Prinzipien des esoterischen Christentums«, erklärte Evans. Jesus lehrte, dass die Wurzel des Leidens die Sünde sei, die »ein Irrtum des Verstandes ist, der zu Bosheit im Leben führen kann.«<sup>49</sup> Dies führt wiederum zu verschiedenen Krankheiten. Evans erläuterte auch andere buddhistische Konzepte in Begriffen der christlichen Lehre:

Die Geburt in das geistige Leben wird *Moksha* und *Nirvana* genannt und ist das, wovon Jesus als Eintritt in das Himmelreich oder das Reich Gottes spricht, ein Zustand der geistigen Entwicklung oder Erziehung, der auf Erden erreichbar ist und nicht, wie es gewöhnlich getan wird, als ausschließlich einem zukünftigen Zustand zugehörig gelehrt werden soll ... Sogar Nirvana ist auf Erden erreichbar. Buddha wird als Lehrer dargestellt, der sagt, dass »diejenigen, die frei von allen weltlichen Begierden sind, ins Nirvana eintreten«. (*Gebote des Dhammapada*, Vers 126.)<sup>50</sup>

---

vollständig geöffnet war – wie eine voll erblühte Lotusblume«. Siehe <http://www.theosophical.org/resources/library/olcott-centenary/ts/buddhist-catechism.pdf>. In einer Ausgabe des *Catechism* von 1886 erscheint der gleiche Satz in der Antwort auf Frage 50. Henry S. Olcott, *A Buddhist Catechism* (Madras: der Autor, 1886), Anm.: Dank an Katie McMahon, Auskunftsbibliothekarin der Newberry Library, für die Unterstützung beim Aufspüren dieser Informationen.

<sup>49</sup> Evans, *Esoteric Christianity*, 68.

<sup>50</sup> Ebd., 158–159. Evans gibt keine vollständige Quellenangabe für sein *Dhammapada*-Zitat an. Eine Suche in WorldCat ergab nur ein Buch mit einem ähnlichen Titel, das zu der Zeit, als Evans *Esoteric Christianity* schrieb, im Druck war: James Gray, trans., *The Dhammapada, or Scriptural Texts: A Book of Buddhist Proverbs, Precepts, and Maxims* (Rangoon: Amer. Mission Press, 1881). Der Wortlaut von Grays Übersetzung von Vers 126 (S. 13) ist jedoch etwas anders: »Diejenigen, die frei von weltlichen Begierden sind, erreichen *Nibbân*.« Nochmals vielen Dank an Katie McMahon von der Newberry Library für die Hilfe beim Auffinden dieser Informationen.

Seine Bezugnahme auf »geistige Entwicklung« als »Bildung« spiegelt wahrscheinlich den Swedenborgianischen Glauben an geistiges Fortschreiten durch Prozesse der Selbstdisziplin und Gelehrsamkeit wider.

Evans schrieb Swedenborg ferner Lehren zu, die bemerkenswert nach buddhistischen Doktrinen über *dukkha* klingen. Bei der Betrachtung des Schmerzes stellte Evans fest, dass wir drei Arten von Reaktionen auf unsere Erfahrungen haben: Gleichgültigkeit gegenüber neutralen Empfindungen, Verlangen nach angenehmen Empfindungen und Abneigung gegenüber unangenehmen Empfindungen. Schmerz entsteht durch Verlangen und Abneigung. Die Beispiele, die Evans für das Verlangen nennt, sind Durst und Hunger. Im buddhistischen Denken werden positive, negative und neutrale Reaktionen auf Reize als *Vedanā* bezeichnet, als »Gefühl«, eines der fünf *Skandhas*.<sup>51</sup> Gemäß der zweiten edlen Wahrheit ist die Grundursache von *dukkha taṇhā* (Skt. *trṣṇā*), übersetzt »Durst« oder »Verlangen«.

Nach seiner Diskussion über die Wurzeln des Schmerzes in Verlangen und Abneigung schrieb Evans: »Swedenborg definiert Schmerz als ein Gefühl der Abneigung, das aus *inneren Unwahrheiten entsteht*.«<sup>52</sup>

Das Erfolgsrezept: »Wenn wir uns dazu bringen können, zu fühlen, dass Schmerz kein *Übel*, sondern ein Gut ist, und dass alles Gute wünschenswert und erfreulich ist, und die Abneigung gegen ihn aus unserem Gemüt entfernen und durch einen Zustand vollkommener Geduld und ruhigen Ertragens ersetzen, wird der Schmerz nachlassen und schließlich aufhören.«<sup>53</sup> Während die

---

<sup>51</sup> Die anderen vier *Skandhas* sind physische Form (*Rāpa*); Wahrnehmung (*sarṃjṇa*), die Fähigkeit des Geistes, Phänomene und ihre Eigenschaften durch die fünf physischen Sinne und Ideen oder Konzepte zu erkennen; Willen oder Absichten (*Samskara*), die Verhaltens- und Charaktermuster formen; und Bewusstsein (*Vijñana*), sowohl bewusst als auch unterbewusst. Damien Keown, *Oxford Dictionary of Buddhism* (New York: Oxford University Press, 2004).

<sup>52</sup> Evans, *Esoteric Christianity*, 117.

<sup>53</sup> Ebd., 116–117.

buddhistische Lehre angenehme Empfindungen ebenso als eine Quelle der Unzufriedenheit ansieht, weil wir an ihnen hängen bleiben, betrachtet sie Gleichmut als einen der sieben Faktoren der Erleuchtung.<sup>54</sup> Diese Passage liefert keinen direkten Beweis dafür, dass die Ausführungen von Evans von tatsächlichen buddhistischen Quellen beeinflusst wurden, aber die Ähnlichkeiten fallen ins Auge.

Mitten in einer Diskussion über Heilung durch die Kraft des Heiligen Geistes schrieb er:

In der früheren [als das Christentum] und reineren Philosophie des Buddhismus wurde gelehrt, dass die Akasa eine ewige Aufzeichnung von allem enthält, was jemals gedacht, gefühlt, gesagt oder getan wurde. Diese sind alle in diesem universellen Prinzip wie in einem »Buch des Lebens« oder einem lebendigen Buch erhalten. Alle unsere Gedanken- und Gefühlszustände existieren darin und können niemals außerhalb existieren.<sup>55</sup>

*Ākāśa*, ein Begriff, der von Theosophen wie Blavatsky und Sinnett verwendet wird, bezieht sich in der hinduistischen Philosophie auf den »Raum«, ein subtiles Element, das den Kosmos durchdringt. Im buddhistischen Denken ist »Raum« manchmal ein Gleichnis für »Leere« (*śūnyatā*).<sup>56</sup> Evans Verweis auf das »Buch des Lebens«, in dem Erfahrungen festgehalten werden, erinnert an das *ālaya vijñāna* oder »Speicherbewusstsein«, das nach der Yogācāra-Philosophie die »Samen« (*bijā*) vergangener Erfahrungen enthält und die Quelle aller gegenwärtigen und zukünftigen Erfahrungen ist.

Es ist eher unwahrscheinlich, dass Evans tatsächlich direkten Zugang zu Yogācāra oder anderer Mahāyāna-Literatur hatte. Die meisten buddhistischen Texte, die im späten neunzehnten Jahr-

---

<sup>54</sup> Weitere Informationen zu diesen Begriffen finden Sie in Keown, *Oxford Dictionary of Buddhism*. Die sieben Faktoren der Erleuchtung und ihre biblischen Quellen finden sich in Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 65.

<sup>55</sup> Evans, *Esoteric Christianity*, 103–104.

<sup>56</sup> Digital Dictionary of Buddhism, Sanskrit Terms Database, <http://buddhism-dict.net/ddb/indexes/term-sa.html>. Siehe auch Keown, *Oxford Dictionary of Buddhism*, 8.

hundert in europäische Sprachen übersetzt wurden, stammten aus dem Pāli. Angesichts seiner Verweise auf Blavatsky und Sinnett (und wahrscheinlich auf Olcott) waren die Quellen von Evans höchstwahrscheinlich theosophischer Natur, da die Gesellschaft ziemlich wahllos sowohl aus Mahāyāna- als auch aus Theravāda-Lehre schöpfte.

Einige andere Quellen, die zu der Zeit zur Verfügung standen, als Evans *Esoteric Christianity* schrieb, lassen jedoch einen direkten Zugang zur buddhistischen Literatur zumindest denkbar erscheinen. In Anbetracht der dokumentarischen Belege sind diese Vermutungen eher spekulativ. Allerdings hatten sieben Bände von *The Sacred Books to the East* bis 1886<sup>57</sup> eine Reihe von buddhistischen Texten in englischer Sprache verfügbar gemacht, und Edwin Arnolds *The Light of Asia*, das 1879 veröffentlicht wurde, war zu dieser Zeit äußerst populär. Gelehrte wie Eugène Burnouf (1801–1852), F. Max Müller (1823–1900) und andere hatten zudem bis 1886<sup>58</sup> mehrere buddhistische Texte aus dem Sanskrit übersetzt. Sofern Evans Französisch oder Deutsch beherrschte, hätte er Zugang zu solchem wissenschaftlichen Material haben können. Einige Informationen über den chinesischen, tibetischen und japanischen Buddhismus waren auch in Englisch und anderen europäischen Sprachen verfügbar. Evans war offensichtlich sehr belesen und hatte am Middlebury College und an der Dartmouth University

---

<sup>57</sup> Bd. 10, 11 und 13 (alle 1881 veröffentlicht) enthalten verschiedene Pāli-Lehrreden und *Vinaya*-Texte; Bd. 17 (1882) und 20 (1885) enthalten zusätzliche *Vinaya*-Texte; Bd. 19 (1883) enthält Asvaghosas Biographie des Buddha aus einer chinesischen Übersetzung; und Bd. 21 (1884) enthält das *Lotus Sutra*. Spätere Bd. 35 (1890) und 36 (1894) enthalten weitere Pāli-Texte. Bd. 49 (1894) enthielt eine Sammlung wichtiger Mahāyāna-Texte, darunter zwei Reine-Land-Sutras, das *Diamant-Sutra* und zwei Vollkommenheit der Weisheit-Sutras.

<sup>58</sup> J. W. de Jong, *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America* (Tokyo: Kosei Publishing Co., 1997), 27–47. Eine chronologische Bibliographie von Übersetzungen buddhistischer Texte und Beschreibungen buddhistischer Praktiken, Theravada, Mahāyāna und Vajrayana, findet sich in Roger Pol Droit, *The Cult of Nothingness: The Philosophers and the Buddha*, trans. David Streight und Pamela Vohnson (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003), 191–259.

studiert.<sup>59</sup> Darüber hinaus waren zu Evans Zeit einige Informationen über den tantrischen Buddhismus verfügbar. Italienische Jesuitenmissionare hatten bereits im achtzehnten Jahrhundert in Tibet gelebt und dort den Buddhismus studiert. Diverse andere Gelehrte hatten im achtzehnten und frühen neunzehnten Jahrhundert den tantrischen Buddhismus in der Mongolei und unter den Kalmüken in Russland studiert.

Der einzige buddhistische Text, den Evans in *Esoteric Christianity* direkt zitiert, ist das *Dhammapada*, weshalb man nicht exakt bestimmen kann, wie viel er über buddhistisches Denken wusste. In Anbetracht der Verweise von Evans auf theosophische Autoren (deren Schriften in englischer Sprache ohne weiteres verfügbar waren) und seines Interesses an Mesmerismus, übersinnlichen Phänomenen, Swedenborgianismus, Kabbala und anderen Formen der Esoterik ist die »Theosophical Society« seine wahrscheinlichste Quelle. Was auch immer seine Quellen sein mögen, »seine Werke bestärkten die Leser, die dem New Thought anhängen, zweifelsohne in einem ernsthafteren Interesse an der östlichen Botschaft.«<sup>60</sup>

#### D. T. Suzuki

Die vielleicht wichtigste Figur, die die amerikanische Sichtweise des Buddhismus geprägt hat, und ein weiterer Bewunderer Swedenborgs, ist D. T. Suzuki (1870–1966). Albert Edmunds beanspruchte das Verdienst, D. T. Suzuki für Swedenborg interessiert zu haben, als die beiden sich 1903 im Haus von Paul Carus in Illinois trafen.<sup>61</sup> Zu diesem Zeitpunkt war Swedenborg in Japan jedoch schon seit mehr als einem Jahrzehnt bekannt. *The Buddhist Ray*, der von 1888 bis 1895 erschien, hatte japanische Abonnenten, und Auszüge aus

---

<sup>59</sup> C. Alan Anderson, *Healing Hypotheses: Horatio W. Dresser and the Philosophy of New Thought* (New York: Garland Publishing, 1993), 306; James F. Lawrence, »An Extraordinary Season in Prayer: Warren Felt Evans' Journey into »Scientific« Swedenborgian Spiritual Practice«, *Studia Swedenborgiana* 12, Nr. 3 (2002): 39 n. 21.

<sup>60</sup> Jackson, »The New Thought Movement«, 257–258.

<sup>61</sup> Tweed, *American Encounter*, 185–186 n. 14, Zitat von Albert J. Edmunds, Tagebuch 10, 18 Juli 1903.

dieser Zeitschrift wurden in buddhistischen Zeitschriften in Japan nachgedruckt. 1890 veröffentlichte Hirai Kinza (1859–1916), der später auf dem Weltparlament der Religionen sprach, laut Andrei Vashestov einen Artikel über Swedenborg und Zen in einer japanischen Zeitschrift.<sup>62</sup> Im Jahr 1893, dem Jahr des Parlaments, erschien Vetterlings Buch *Swedenborg the Buddhist* in Japan. Zwei Jahre später schrieb der Zen-Meister Shaku Sōen im Vorwort zur japanischen Version von Paul Carus *Gospel of Buddha*, dass Swedenborg in Japan gut bekannt sei. Suzuki war Sōens Schüler und Übersetzer. Er lebte zu dieser Zeit in Japan und übersetzte Sōens japanisches Vorwort ins Englische.<sup>63</sup> Yoshinaga Shin'ichi schreibt, dass »Suzuki die japanische Übersetzung von *Swedenborg the Buddhist* gelesen haben muss, bevor er 1897 in die USA ging.«<sup>64</sup> Suzuki räumte jedoch ein, dass erst Edmunds ihn inspiriert habe, Werke des schwedischen Sehers selbst zu lesen.<sup>65</sup>

Suzuki übersetzte vier von Swedenborgs Büchern aus dem Englischen ins Japanische. Im Jahr 1908 wurde Suzuki von der Swedenborg-Gesellschaft in London eingeladen, *Himmel und Hölle* zu übersetzen. Die Übersetzung wurde 1910 veröffentlicht. Im selben Jahr war Suzuki Vizepräsident des Internationalen Swedenborg-Kongresses in London.<sup>66</sup> In den Jahren 1914 und 1915 übersetzte Suzuki *Vom Neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre*, *Die*

---

<sup>62</sup> Andrei Vashestov, introduction to *Swedenborg the Buddhist* (Charleston, SC: The Swedenborg Association, 2003), xxii, xxx n. 27. Vashestov gab an, dass der Titel der Zeitschrift *Kwatsuron* lautet und dass der Artikel in der dritten Ausgabe erschienen ist. Ich habe ihn nicht finden können.

<sup>63</sup> D. T. Suzuki verfasste eine englische Übersetzung des japanischen Vorworts zu Carus Buch, veröffentlicht in Paul Carus, »A Japanese Translation of ›The Gospel of Buddha‹«, *The Open Court: A Quarterly Magazine Devoted to the Science of Religion* 9 (21. Februar 1895).

<sup>64</sup> Yoshinaga Shin'ichi, in einem Beitrag vom 24. November 1999 in einem elektronischen Forum zur theosophischen Geschichte, <http://www.theohistory.org/notes-queries-archivel.html>.

<sup>65</sup> Thomas A. Tweed, »American Occultism and Japanese Buddhism: Albert J. Edmunds, D. T. Suzuki, and Translocative History«, *Japanese Journal of Religious Studies* 32, Nr. 2 (2005): 258–259.

<sup>66</sup> Andrew Bernstein, Einführung in *Swedenborg: Buddha of the North*, Hrsg. Mary Lou Bertucci (West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 1996), xviii.

*Weisheit der Engel über die Göttliche Liebe und die Göttliche Weisheit* sowie *Die Weisheit der Engel über die Göttliche Vorsehung*. Er schrieb auch einen Überblick über Swedenborgs Leben und Werk – *Suedenborugu* –, der in der englischen Übersetzung den Titel *Swedenborg, Buddha of the North* trägt. Dieses Epitheton stammt aus dem Roman *Louis Lambert* von Honoré de Balzac aus dem Jahr 1833.<sup>67</sup>

1924 schrieb Suzuki einen Aufsatz für die von ihm gegründete Zeitschrift *The Eastern Buddhist*, in dem er die Affinitäten zwischen der Swedenborgianischen Theologie und den Buddhismusformen Shingon und Reines Land untersuchte. Er hatte den Titel »Swedenborg's View of Heaven and Other-Power«. <sup>68</sup> Diese beiden Aufsätze zeigen deutlich, dass Suzuki mit mehreren anderen wissenschaftlichen und theologischen Büchern und Broschüren von Swedenborg vertraut war und dass er zusätzliche, unveröffentlichte Manuskripte kannte. Nach 1924 nahm Suzuki in verschiedenen Büchern und Aufsätzen vereinzelt Bezug auf Swedenborg.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> In einem Brief von Lambert an seinen Onkel vom 25. November 1819 schreibt der Protagonist des Romans: »Jeder, der in diese religiösen Gewässer eintaucht, deren Quellen nicht alle bekannt sind, wird Beweise dafür finden, dass Zarathustra, Moses, Buddha, Konfuzius, Jesus Christus und Swedenborg identische Prinzipien hatten und identische Ziele anstrebten. Der letzte von ihnen allen, Swedenborg, ist möglicherweise der Buddha des Nordens.« Honoré de Balzac and John Davis Batchelder Collection (Library of Congress), *Histoire Intellectuelle De Louis Lambert* (Paris: Charles Gosselin, 1833). Online verfügbar in englischer Übersetzung unter <http://www.gutenberg.org/etext/1943>.

<sup>68</sup> D. T. Suzuki, *Swedenborg: Buddha of the North*, Hrsg. Mary Lou Bertucci, trans. Andrew Bernstein, Swedenborg Studies (West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 1996).

<sup>69</sup> David Loy verweist auf eine Liste mit zehn Zitaten, die aus einer japanischen Quelle stammen. Er geht nicht näher darauf ein. Loy, »The Dharma of Emanuel Swedenborg: A Buddhist Perspective«, 122 n. 5. Einen Hinweis auf Swedenborgs Lehre von den Entsprechungen fand ich in seinem ersten Aufsatz über Zen, D. T. Suzuki, »Zen as Chinese Interpretation of the Doctrine of Enlightenment«, 1911 als Vortrag gehalten, veröffentlicht in *Eastern Buddhist* 2, Nr. 6 (1923) und 1927 in Buchform herausgegeben. Meine Ausgabe ist D. T. Suzuki, »Zen as Chinese Interpretation of the Doctrine of Enlightenment«, in *Essays in Zen Buddhism (First Series)* (London: Rider & Co.,

In *Suedenborugu* präsentierte Suzuki Swedenborg als Vorbild: ein Mann, dessen Werk sowohl Wissenschaft als auch Religion verband, der sowohl praktisch als auch mystisch war, der trotz beträchtlichen Reichtums einfach lebte und der »in allen Dingen kindlich und unschuldig war, mit der Ausstrahlung eines transzendenten Mystikers, der der Unreinheit entkommen war.«<sup>70</sup> Seine Beschreibung des Schweden erinnert an die in der Zen-Literatur idealisierten alten Meister:

Er ist ein sympathischer alter Mann, den eine Aura der Entsagung umgibt. Auch wenn sein physischer Körper nicht von den Mühen dieser befleckten Welt befreit werden kann, ist sein Gemüt immer von den Geheimnissen des Himmels erfüllt. Während er durch den Nebel schreitet, scheint eine wunderbare Freude unter seinen Füßen aufzutauchen und zu spielen. Fragt jemand den Alten nach dem Weg des Himmels, der wie ein nie versiegender Gebirgsbach ist, so erklärt er ihn geduldig und wiederholt ... Die Zuhörer sind schockiert, ihre Gedanken wahrscheinlich verwirrt. Dennoch betrachtet er diese Dinge kühl, als wären sie selbstverständlich.<sup>71</sup>

Suzuki sagte sogar, Swedenborg habe »seine wahre Natur erkannt«.<sup>72</sup> Im *Eastern Buddhist* zog Suzuki mehrere Parallelen zwischen den Lehren Swedenborgs und des Buddhismus. Swedenborgs berühmteste These besagt zum Beispiel, dass die Phänomene der materiellen Welt den Phänomenen der geistigen Welt entsprechen, und dass jemand, der diese Welt richtig »lesen« kann, entsprechende göttliche Wahrheiten erkennt. Suzuki verglich diese Entsprechung mit der Mahāyāna-Lehre von der Leere, in der die Welt des Samsara, richtig wahrgenommen, das Nirvana ist. Er zog auch einen Vergleich mit der Shingon-Praxis des *Mudrās*, bei der man sich mit den Eigenschaften verschiedener Buddhas identifiziert, indem man sie visualisiert und ihre charakteristischen Gesten über-

---

1961), 56 n. 1. Siehe auch Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West: Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003), 320 n. 29.

<sup>70</sup> Suzuki, *Swedenborg: Buddha of the North*, 44.

<sup>71</sup> Ebd., 7.

<sup>72</sup> Ebd., 22.

nimmt. Suzuki verglich Swedenborgs Vorstellung von der Unschuld mit der Lehre vom Reinen Land, die besagt, dass man die eigene Kraft völlig aufgeben muss, sowie mit der Verachtung gegenüber der Scholastik, die man in einigen Zen-Rhetoriken findet.<sup>73</sup> Suzuki setzte Swedenborgs Lehre vom freien Willen mit der buddhistischen Lehre vom Karma gleich: mit anderen Worten, dass wir verantwortlich sind für die Konsequenzen unserer Entscheidungen für Gut oder Böse. Wie problematisch Suzukis Interpretationen des Buddhismus – und von Swedenborg – für zeitgenössische Gelehrte auch gewesen sein mögen, in der westlichen Welt wurde und gilt er weithin als ein Experte und äußerst einflussreich.

Da er sowohl ein vollendeter Gelehrter als auch ein religiöser Visionär war, zog Swedenborg Menschen in seinen Bann, die sich für Esoterik und Mystik interessierten, sowie diejenigen, die eine Brücke zwischen Religion und Wissenschaft schlagen wollten. In ähnlicher Weise spricht der Buddhismus Menschen an, die auf der Suche nach einer »wissenschaftlichen Religion« sind, und solche, die geheime Weisheit und Kontakt mit Geistern suchen. Sowohl der Swedenborgianismus als auch der Buddhismus waren sehr wichtige Quellen für die Theosophie. Obwohl sie mit Betrugsvorwürfen zu kämpfen hatte, war die Theosophical Society über viele Jahrzehnte hinweg ein wichtiger Interpret und Förderer des Buddhismus in der Neuzeit. Darüber hinaus spielte sie eine wichtige Rolle bei der Wiederbelebung des Buddhismus in Sri Lanka und Japan.<sup>74</sup> Alle drei

---

<sup>73</sup> Ich bin mir nicht sicher, ob Swedenborg letzterem zugestimmt hätte, wenn man bedenkt, dass er ein vollendeter Gelehrter war und Bildung als einen Weg zu Gott ansah.

<sup>74</sup> Die folgenden Bücher befassen sich mit der Rolle der Theosophical Society im amerikanischen Buddhismus und in den heutigen Wiederbelebungen des Buddhismus in Asien. Donald Lopez, *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West* (Chicago: Chicago University Press, 1998); Stephen Prothero, *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott* (Bloomington: Indiana University Press, 1996); und Tweed, *The American Encounter with Buddhism*. Yoshinaga Shin'ichi und Akai Toshio dokumentieren, dass in Japan während der Meiji-Ära theosophisches Material in großem Umfang veröffentlicht wurde. Yoshinaga Shin'ichi, »Japanese Buddhism and the Theosophical Movement, a General View«, und Akai Toshio,

Traditionen – Swedenborgianismus, Buddhismus und Theosophie – haben Edmunds, Vetterling, Evans und Suzuki eindeutig beeinflusst.

## Zusammenfassung

Warum ist das von Belang? Dafür gibt es zumindest drei Gründe. Zum einen deuten diese Verbindungen darauf hin, dass amerikanische Religionswissenschaftler der Art und Weise, wie die westliche Esoterik – in Formen wie dem Swedenborgianismus und der Theosophie – Religion, Kultur und Geistesgeschichte in Europa und den Vereinigten Staaten in den letzten zwei Jahrhunderten beeinflusst hat, viel mehr Aufmerksamkeit schenken sollten. Catherine Albanese jüngste Studie über die amerikanischen metaphysischen Religionen, *A Republic of Mind and Spirit*, die 2007 mit einem Preis der American Academy of Religion ausgezeichnet wurde, macht deutlich, dass die metaphysischen Traditionen in den Vereinigten Staaten weit mehr Studium verdienen, als ihnen bisher gewidmet wurden. Dieses sehr wichtige Buch schenkt dem Buddhismus allerdings relativ wenig Aufmerksamkeit. Die Diskussion dessen, was Albanese als »metaphysisches Asien« bezeichnet, könnte von zusätzlichen Beiträgen von Gelehrten aus verschiedenen Teilbereichen der buddhistischen Studien profitieren.

Zum zweiten regt diese Studie an, dass Buddhismusforscher in der Erforschung der Rolle, die die westliche Esoterik in der Entwicklung sowohl des asiatischen als auch des amerikanischen buddhistischen Denkens während des neunzehnten Jahrhunderts spielte, ein dankbares Forschungsfeld finden könnten. Dieser Aspekt der modernen buddhistischen Geschichte ist, von wenigen Ausnahmen abgesehen, weitgehend übersehen worden. Dies mag zum Teil darauf zurückzuführen sein, dass die Theosophie durch verschiedene Betrügereien, Skandale und Schismen in Misskredit gebracht wurde. Es mag auch damit zu tun haben, dass die psychischen Phänomene, die im Swedenborgianismus, in der Theosophie,

---

»The Theosophical Accounts in Japanese Buddhist Publications Issued in the Late Nineteenth Century: A Select Bibliography«.

im Spiritualismus und in der Geistheilung eine zentrale Rolle spielen, im frühen zwanzigsten Jahrhundert medikalisiert wurden.

Im späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert glaubten viele Menschen, die sich für diese metaphysischen Bewegungen interessierten, dass Berichte über Hellsehen den wissenschaftlichen Beweis dafür lieferten, dass die Seele oder das Bewusstsein unabhängig vom Körper funktionierte und dass die Geister der Toten mit den Lebenden kommunizieren konnten.<sup>75</sup> Im Laufe der Zeit wurden die religiösen Dimensionen der psychischen Phänomene jedoch von medizinischen Diskursen verdrängt, die diese Phänomene in streng neurologischen oder psychologischen Begriffen erklärten.

Der schottische Arzt James Braid prägte 1842 den Begriff »Hypnose«, um die Trance-Zustände zu beschreiben, die er bei seinen Patienten herbeiführte, und um seine Methode von den Possen der spirituellen Medien und der reisenden Schausteller abzugrenzen, die in ganz Europa und den Vereinigten Staaten vor einem begeisterten Publikum Hellsehen vorführten.<sup>76</sup> Pierre Janet (1859–1947) untersuchte die hypnotische Amnesie und formulierte eine frühe Theorie der Dissoziation und des doppelten Bewusstseins als Teil seiner weit verbreiteten Behandlung der »Hysterie«. William James (1842–1910) griff in seinen Diskussionen über das unterbewusste Gemüt auf Janets Ideen zurück, und Sigmund Freud (1856–1939) praktizierte Hypnose, bevor er seine Theorie der unterbewussten

---

<sup>75</sup> George Bush (1769–1859), ein amerikanischer Swedenborgianischer Geistlicher und Autor des Buches *Mesmer and Swedenborg*, formulierte es folgendermaßen: »wenn der Mesmerismus wahr ist, ist Swedenborg wahr, und wenn Swedenborg wahr ist, ist die geistige Welt offengelegt, und ein neues und erhabenes Zeitalter ist auf der Erde angebrochen« (kursiv im Original). Im selben Band fügte Bush einen Anhang hinzu, der den spiritistischen Philosophen Andrew Jackson Davis unterstützte, der behauptete, direkt von Swedenborg inspiriert worden zu sein. George Bush, *Mesmer and Swedenborg; or, the Relation of the Developments of Mesmerism to the Doctrines and Disclosures of Swedenborg* (New York: John Allen, 1847), 161.

<sup>76</sup> James Braid und Arthur Edward Waite, *Braid on Hypnotism: The Beginnings of Modern Hypnosis* (New York: Julian Press, 1960); Satter, *Each Mind a Kingdom*, 51.

Verdrängung und der »sprechenden Heilung« entwickelte.<sup>77</sup> So wurden die religiösen Diskurse des Swedenborgianismus, der Theosophie, des Spiritualismus und des New Thought von den Diskursen der Schulmedizin und Psychologie vereinnahmt.

In ähnlicher Weise sind die theosophischen Interpretationen des Buddhismus im westlichen Buddhismus von den psychologischen Interpretationen verdrängt worden. Robert Sharf hat unter anderem die Art und Weise beschrieben und kritisiert, wie buddhistische Praktiken wie der Erwerb von Verdiensten und Hingabe durch modernistische psychologische Interpretationen, die sich stattdessen auf die individuelle meditative Erfahrung konzentrieren, verdeckt und reduziert wurden.<sup>78</sup> Diese psychologischen Interpretationen seien nicht notwendigerweise schlecht, argumentiert er, aber sie könnten das Verständnis für die buddhistische Tradition verkürzen, insbesondere für ihre gemeinschaftlichen und

---

<sup>77</sup> Janet setzte die Theorie der Dissoziation ein, um das Phänomen zu erklären, das gemeinhin als multiple Persönlichkeitsstörung, heute als dissoziative Störung, bezeichnet wird. Ann Taves argumentierte zunächst, dass psychologische Dissoziation helfen könnte, religiöse Phänomene wie Geistheilung, ekstatische Zustände während Erweckungen und spirituelle Medien zu erklären. Ann Taves, *Fits, Trances, & Visions: Experiencing Religion and Explaining Experience from Wesley to James* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999). Sie hat zwischenzeitlich angeregt, dass diese Phänomene durch die Forschung über Hypnose und Suggestibilität besser erklärt werden können. Ann Taves, »Where (Fragmented) Selves Meet Cultures: Theorizing Spirit Possession«, in *American Academy of Religion Annual Meeting* (San Antonio, TX: American Academy of Religion, 2004). Weitere Informationen über die Geschichte der Hypnose finden sich in Adam Crabtree, *Animal Magnetism, Early Hypnotism, and Psychical Research, 1766-1925: An Annotated Bibliography*, Bibliographies in the History of Psychology and Psychiatry (White Plains, NY: Kraus International Publications, 1988); Adam Crabtree, *From Mesmer to Freud: Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing* (New Haven, CT: Yale University Press, 1993); Robert C. Fuller, *Mesmerism and the American Cure of Souls* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982); Alan Gauld, *A History of Hypnotism* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1992).

<sup>78</sup> Robert H. Sharf, »Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience«, *Numen* 42 (1995). Siehe auch Andrew Cooper, »Losing Our Religion: An Interview with Robert Sharf«, *Tricycle* (Sommer 2007).

kulturellen Dimensionen. Bemühungen, die Esoterik hinter modernen Interpretationen des Buddhismus zu ergründen, können uns helfen, Aspekte der buddhistischen Geschichte zu erkennen, die diese primär psychologischen Interpretationen bisher verdeckt haben. Wie Richard Payne an anderer Stelle in dieser Ausgabe hervorhebt, können solche Bemühungen auch Licht auf politische Fragen werfen, die weit über die akademische Disziplin der Buddhismusforschung hinausgehen, wie etwa die Rolle des Faschismus bei der Verbreitung der Ideologie des Perennialismus – der Vorstellung, dass alle Religionen einen gemeinsamen Kern haben.

Schließlich kann die Erkundung dieser weitgehend übersehenen Geschichten das Erfordernis einer interdisziplinären Forschung und einer breiten historischen Perspektive verdeutlichen. Religiionshistoriker können bestimmte Beziehungen und Einflusslinien nur erkennen, wenn sie über die Grenzen mehrerer Länder, Kulturen, religiöser Traditionen und wissenschaftlicher Disziplinen hinausschauen. Diese kurze Studie greift zum Beispiel auf die Geschichte der metaphysischen Religion in Europa und den Vereinigten Staaten, die Geschichte des modernen Buddhismus in Asien und den Vereinigten Staaten sowie die Geschichte der Medizin und der Psychologie zurück. Solche interdisziplinären Ansätze können Zusammenhänge zwischen Dingen aufzeigen, die auf den ersten Blick völlig unabhängig zu sein scheinen: Swedenborg und Buddhismus zum Beispiel. Dies ist ein bescheidener Versuch gewesen, zu einer umfassenderen Sichtweise beizutragen.

---

Björn Sahlin

## Swedenborgs Haus und Garten

---

**Vorbemerkung der Schriftleitung:** 1743 erwarb Emanuel Swedenborg im Alter von 55 Jahren ein kleines Grundstück im Süden Stockholms.

Der Artikel des schwedischen Literaten Björn Sahlin behandelt den Garten im neu entstandenen Block Mullvaden Första und Swedenborgs dortiges Leben.



Emanuel Swedenborg. Zeichnung von E. Berggren in Verner von Heidenstams »Die Schweden und ihre Häuptlinge«, 1908

In den Jahren 1743-45 unternahm Swedenborg eine Auslandsreise mit dem Ziel, die ersten Teile der groß angelegten wissenschaftlichen Arbeit *Regnum animale* in Amsterdam und London drucken zu lassen. Sechzehn Teile waren geplant, vierzehn also noch nicht verfasst! Diese Aufgabe, die unter anderem vorsah, den Platz der Seele im Körper zu bestimmen, war also in mehr als einer Hinsicht gigantisch. Swedenborg hatte bereits begonnen, an seinem Erfolg bei der Durchführung zu zweifeln. Während der Reise erreichte seine bereits seit mehreren Jahren bestehende Lebenskrise ihren Höhepunkt, die in einem

völligen Richtungswechsel seines Lebens endete. Abrupt gab er die Wissenschaft zugunsten der Theologie auf. Der Prozess spiegelt sich wider in Swedenborgs Tagebucheinträgen in seinem berühmten *Traumtagebuch*, das aber nur die Jahre 1743-44 umfasst, sowie im nachfolgenden umfangreichen *Spirituellen Tagebuch*.

Der Auslandsaufenthalt dauerte zwei Jahre. Erst 1746 zog Swedenborg auf sein Grundstück im heutigen Block Mullvaden Första

an der Hornsgatan zwischen den Hausnummern 41 und 45. Zuvor hatte er seine zeitaufwändige Beteiligung an allen Minen und Eisenhütten in Berglagen beendet, die er von seiner Mutter und seiner Stiefmutter geerbt hatte. Nun bat er auch um den Rücktritt von seiner Position als Assessor im Bergskollegium. Swedenborg hatte einen wichtigeren Auftrag erhalten: Er sollte sich voll und ganz der Erforschung und Beschreibung der geistigen Welten widmen, zu denen er durch die Krise Zugang erhalten hatte, und sie mit der Bibel in Verbindung bringen.

Er hat die reale Welt dabei jedoch nicht verlassen. Als Familienoberhaupt im Ritterhaus und im schwedischen Reichstag beteiligte sich Swedenborg bis zu seinem Tod 1772 mit klugen Beiträgen zur Politik. Swedenborg gehörte der französischfreundlichen Hutpartei an und war eng mit deren führenden Persönlichkeiten, Ratsmitglied Anders von Höpken und dem Bankier Fredrik Gyllenborg befreundet. Obwohl er höchstwahrscheinlich finanzielle Unterstützung von seiner Partei erhielt, teilte er nicht immer ihre Ansichten, zum Beispiel zur Politik der Rache an Russland.

Das Hauptinteresse von Swedenborg galt trotz allem der Welt der Geister und Engel. Er behielt jedoch die Forschungshaltung eines Wissenschaftlers bei. Da er zuvor die verschiedenen Bereiche der Natur erkundet hatte, von Gesteinen und Mineralien bis hin zu den Windungen des Gehirns, den Nervenbahnen und dem Blutkreislauf, kartografierte er nun die innere Welt, die subtilen Seelenbewegungen und spirituellen Zustände, die er durch Träume und Vorstellungen, Offenbarungen und spirituelle, innere Reisen erlangte.

Die Voraussetzungen für diese besondere Arbeit waren ein ruhiges Leben ohne zu viele Störungen von außen und eine sehr einfache Lebensweise, asketische Essgewohnheiten und viel Schlaf. Infolgedessen ließ er sich auf seinem Grundstück nicht standesgemäß nieder, sondern eher aufgrund persönlicher Bedürfnisse. Seine Wohnung im Herrenhaus war klein und spartanisch. Der Zaun, der das Grundstück umgab, bot die notwendige Privatsphäre. Sein Biograf, sein Nachbar Carl Robsahm, beschreibt diese Umgebung wie folgt:

»Als Swedenborg in Stockholm war, bewohnte er ein kleines Haus mit sechs Zimmern, das er auf Södermalm in einer abgelegenen, fast einsamen Gegend baute. Hinter dem Haus befand sich ein schön angelegter Garten, an dem er viel Freude hatte und für den er jährlich große Summen ausgab. Er hatte nur zwei Diener, den Gärtner und dessen Frau, denen er den gesamten Ertrag des Gartens überließ. Diese wohnten auch im Haus und erwiesen ihm die nominellen Dienste, die er ab und zu von ihnen erbat. Im Garten befand sich ein Sommerhaus, in dem er saß und schrieb und in dem er bei schönem Wetter auch Besucher empfing. Dort gab es eine Handorgel, die er zweifellos gespielt hat, und es ist wahrscheinlich, dass er Musik sehr mochte. Später baute er zwei weitere Gartenhäuser, eines davon nach dem Muster eines Pavillons, den er auf dem Hof eines englischen Adligen gesehen und bewundert hatte.«

Swedenborg sprach gern von seinem Grundstück als »Garten«, was darauf hindeutet, wie viel Gewicht er der Gartenanlage beimaß. Während das Innere des Herrenhauses laut einem Besucher aus dem Jahr 1769, dem 25-jährigen Priesterkandidaten Jonas Odhner, von einer »männlichen Dürftigkeit« geprägt war, war der Garten umso verschwenderischer, prunkvoller und einfallsreicher. Eine gründliche Sanierung des gesamten Grundstücks wurde 1752 durchgeführt. Aus einem erhaltenen Almanach aus diesem Jahr ist ersichtlich, dass Swedenborg viel Zeit und Sorgfalt in die Planung des Gartens gesteckt hat. Parallel zur kontinuierlichen Niederschrift seiner Manuskripte, die er an den Verlag in London schickte, plante er auch seine Beete im Detail:

»Großer Block unten, rechts.

1. Nahe am orangenen Feld blaue Rosen, die in den neuen Garten kommen, Veilchen, Scharlachlichtnelken, Bartnelken von drei Arten.
2. Langbeet mit Erbsen. 3. Langbeet für Spinat. 4. Breitbeet nahe den Petersilienwurzeln. 5. Rosenbeet, hauptsächlich wie gegenüber, mit weißen duftenden Rosen, Leinsamen, Skabiosen, Ackerrosen.«

## Swedenborgs Garten – ein Ausflugsziel

Im Laufe der Zeit füllten sich die Gartenbeete mit schwedischen und exotischen Pflanzen, abwechselnd mit Küchen- und Zierpflanzen – Einjährige, Mehrjährige, Stauden. Obstbäume und Zierbäu-

me wurden gepflanzt. Um einen Garten dieser Art erhalten zu können, war ein ständiger Einsatz nötig. Der Gärtner Carl Wessel wurde eingestellt und bekam seine Wohnung in einem Haus zur Straße hin, von fast derselben Größe wie Swedenborgs eigene. Aus erhalten gebliebenen Bestellscheinen geht hervor, dass Swedenborg zu Figuren zurechtgeschnittene Buchsbäume aus Holland bestellt hatte, auch in Form einer Pyramide, die erst ausgepflanzt werden konnten, nachdem sie sich langsam an das schwedische Klima angepasst hatten. Das Tränende Herz, das der Blumenkönig Carl von Linné höchstselbst nie in lebendem Zustand sehen durfte, sondern nur anhand von Herbarium-Exemplaren beschreiben konnte, hatte er im Garten seines Verwandten auf Södermalm besichtigen dürfen. Man sagt auch, dass Swedenborg aus seinem eigenen Garten seinen Gästen etwas so Sensationelles wie auch Edles wie Erdbeeren servieren konnte.

Swedenborgs Garten wurde bald so bekannt, dass er zu einem Ausflugsziel für die damaligen Stockholmer wurde, ob reich oder arm. Dort konnten sie auch Gemüse, Beeren und Obst kaufen. Es sind lustige Geschichten darüber überliefert, wie Swedenborg alte Damen aus der Nachbarschaft zum Kaffee in das »Himmelreich« einlud, d. h. in seinen Garten, und wie Reichsrat von Höpken gesehen wurde, wie er mit einem Landstreicher anstieß.

Oft sah man den alten Mann selbst in den Beeten Hand anlegen, in einem verschlissenen braunen Mantel, einer abgenutzten Hose und ohne Perücke. Manchmal zeigte er seinen Garten sogar unbekanntem Besuchern, vorzugsweise jungen Damen und Kindern, die scheinbar besonders neugierig auf den Geisterseher waren, der, obwohl er ein alter Junggeselle war, dafür bekannt wurde, sehr kinderlieb zu sein. Neugierige vornehme Damen schauten manchmal, indem sie in ihren vorbeifahrenden Kutschen aufstanden, über den Zaun in den Garten. Zum größten Teil war Swedenborg jedoch nicht zu Hause. Von den 29 Jahren, in denen er das Grundstück besaß, war er insgesamt 14 Jahre im Ausland. In solchen Zeiten war es das Gärtnerpaar, das die Besucher empfing und ihnen den Garten zeigte und auch die Einnahmen aus dem Gemüseverkauf erhielt.

## Der Skandal

Als in den 1760er Jahren in Stockholm bekannt wurde, dass Swedenborg auf Södermalm nicht nur seinen Garten kultivierte, sondern auch mit Engeln und Geistern Umgang pflegte, dass er mit den Toten sprechen und die Zukunft vorhersagen konnte und sich frei im Himmel und in der Hölle bewegte, erregte das allgemeine Bestürzung. Es stimmte nicht mit dem Bild überein, das man bisher von diesem Mann hatte. Darüber hinaus stellte sich heraus, dass Swedenborg der unbekannte Autor einer langen Reihe umfangreicher theologischer Werke war, die der reinen evangelisch-lutherischen Lehre widersprachen – lateinische Werke, die er anonym veröffentlichte und im Ausland drucken ließ und die nicht innerhalb der schwedischen Grenzen verkauft werden durften.

Swedenborg hatte einen makellosen Ruf – als Autor bedeutender wissenschaftlicher Arbeiten, als technischer Erfinder zusammen mit seinem Freund Christopher Polhem, als gewissenhafter Beamter am Bergskollegium sowie als realistischer und weitsichtiger Abgeordneter. Aber nun, im Jahre 1769, forderte der Klerus, dass der Mann »wegen seiner religiösen Marotten vor Gericht gestellt und im Irrenhaus eingeschlossen werden muss«, womit das gefürchtete Danviken-Krankenhaus gemeint war. Der Biograf Robsahm erzählt, dass der inzwischen 81-jährige Swedenborg in seiner Not im Garten kniend weinen gesehen wurde, aber Gott ihm »eine tröstliche Überzeugung eingab, dass ihm kein Schaden zugefügt werden würde«.

Wahrscheinlich nur wegen seiner einflussreichen Freunde gelang es ihm, Repressalien zu vermeiden. Zum Beispiel war der Verantwortliche für die schwedische Zensur, Niklas von Oelreich, Swedenborgs Reisebegleiter während einer seiner Auslandsreisen gewesen. Er war zugegebenermaßen ein enger Freund von Reichsrat von Höpken und allen anderen führenden Politikern der Hutpartei, obwohl sie im Jahr 1768 die Regierungsmacht an die Mützen verloren hatten. Am schwedischen Hof war er jedoch sehr beliebt, bei Königin Ulrika Eleonora, die ihn 1719 adelte. Vor seinen Auslandsreisen besuchte Swedenborg für gewöhnlich Schloss Drottningholm zum Abschied.

## Der Geisterseher

Jetzt strömten neugierige Menschen herbei, aber nicht mehr nur um des Gartens willen, sondern vor allem, um einen Blick zu erhaschen, oder noch besser, um ein Gespräch mit seinem eigenartigen Besitzer zu führen. Swedenborg bestätigte die Gerüchte unter anderem über seine Fähigkeit als Wahrsager, obwohl er sie oft übertrieben fand und auch die Fähigkeit, die Zukunft vorherzusagen, als weniger wichtig ansah. Dementgegen betrachtete er theologische Werke als seinen übergeordneten Beitrag – sie wurden auf göttlichen Befehl erarbeitet. Mit ihnen hoffte er, eine Reformation der Kirche aus deren Inneren heraus, eine Reform in Übereinstimmung mit der Bibel selbst, gesundem Menschenverstand und praktischem Nutzen herbeizuführen. Weisheit und Liebe würden, so wie Mann und Frau in der Ehe, eine heilige Vereinigung bilden und liebevolle Taten als ihre Frucht hervorbringen. Die lutherische Lehre von der »Rechtfertigung allein aus Glauben« fand er so grob irreführend, dass er Luthers Platz im Himmelreich in Frage stellte. Laut Swedenborg kann der Glaube weder von Taten getrennt werden, noch besteht er im Führwahrhalten spitzfindiger Glaubenssätze. Der Glaube ist das Ergebnis spiritueller Erfahrungen, die jedem mit gutem Willen und einer liebevollen Geisteshaltung zugänglich ist.

In Bezug auf das Sehen von Geistern betonte Swedenborg, dass menschliche Worte das Sein auf der anderen Seite nicht richtig zu beschreiben vermögen, wo weder Zeit noch Raum nach unserer Auffassung existieren. Nur durch »Entsprechungen«, d. h. durch die dunklen Gegenstücke dieser Welt zu den Geisterwelten und Himmelsphären, können wir vage Vorstellungen über die Bedingungen dort bekommen. Die Ewigkeit ist in Wirklichkeit schon hier und jetzt. Natürlich sind Himmel und Hölle auch keine echten Orte, auch wenn wir sie so wahrnehmen. Nein, wir tragen bereits Himmel und Hölle in uns als Zustände, und zwar Zustände, die wir auch selbst erschaffen. Und die Engel sind nach Swedenborgs Erfahrung die unsichtbaren Kräfte, die jeden Menschen umgeben, diese wiederum haben jedoch die Dämonen der Versuchung als ihre Antipoden.

## Das himmlische Äquivalent des Gartens

Swedenborgs Schriften mögen den Uneingeweihten umständlich und schwer erscheinen, aber manchmal ist die Bildsprache fast poetisch. Viele Bilder stammen aus der Natur und dem Garten. Nach den swedenborgschen Entsprechungslexika (von denen es eine Fülle gibt!) ist der Garten ein Bild des Geistes, der von der Vernunft durchdrungen ist. Gärtnern heißt geistig wiedergeboren werden, wachsen heißt langsam zu vervollkommen, das Reifen führt zur Wiedergeburt. Das Kraut ist das Wahre und das Gute vereint. Der Obstbaum ist ein Bild für den himmlischen Menschen, die Samen sind innere verborgene Wahrheiten und Gemüse ist die geistige Nahrung, die man während der Wiedergeburt erhält. Ein Bach symbolisiert herbeifließende Wahrheiten, während ein Sumpf sowohl Wahrheit als auch Unwahrheit enthält. Wilder Honig ist etwas, das dem natürlichen Geist gefällt, während Bienenstockhonig die Süße ist, die vom Himmel geschenkt wurde.

Die positiv besetzten Bilder aus der Kultivierung sind unzählig und stehen im Gegensatz zu negativ verstandenen Bildern aus der wild wachsenden Natur. Offensichtlich hatte Swedenborgs Garten nicht nur seine praktische, irdische Motivation, sondern auch eine tiefere, spirituelle Bedeutung. Die (geistige) Kultivierung, die Gestaltung des natürlichen Rohstoffs ist die besondere Aufgabe des Menschen und bedeutet, mit Liebe und Weisheit das Gute aus der dem Bösen und dem Guten gegenüber gleichgültigen Natur zu bergen. Diese Ansicht über die Rolle des Menschen in Bezug auf die Natur ist nicht die von Emanuel Swedenborg, sondern typisch für das utilitaristische Denken der Zeit und für die vorherrschende Stilrichtung, den Barock. So dachte auch sein Verwandter Carl von Linné.

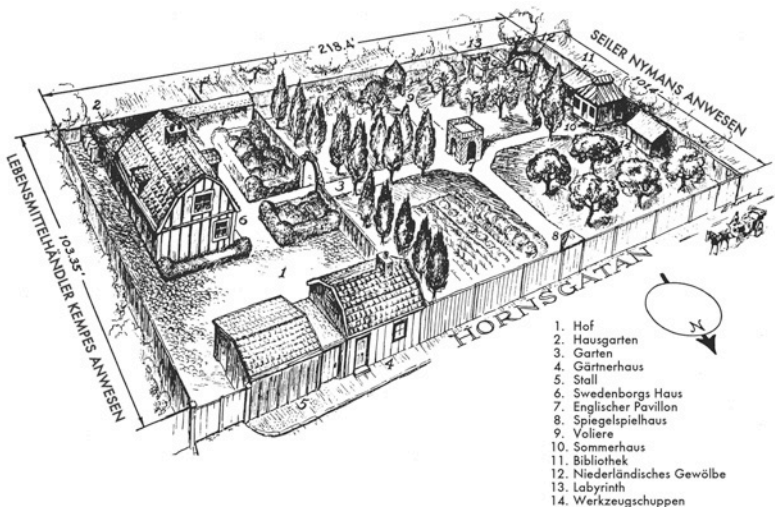
### Ein Garten voller »malerischer Erfindungen«

Von dem 4.340 Quadratmeter großen Grundstück machte der Garten zwei Drittel aus. Hier wurden Obstbäume gepflanzt, die bis in die 1870er Jahre stehen blieben; Blumenrabatten und Gemüsebeete wurden in Quadraten angelegt. Erhalten gebliebene Rechnun-

gen des niederländischen Lieferanten Joachim Wretman, Tagebücher und Almanache enthüllen detailliert, was der Garten enthielt.

Es gab hier Mais, Artischocken, Erbsen, Feuerbohnen, Petersilie, Rote Bete. Unter Glas wurden Buchen- und Maulbeersamen, Melone und Gurke aus Samen gesät, die Swedenborg aus Amerika erhielt. Unter den Zierpflanzen befanden sich inmitten all der roten Rosen auch violette und blaue Rosen sowie Tulpen und Hyazinthen. Neben dem Pavillon pflanzte Swedenborg selbst Aurikel und Nelken. In der Orangerie, auf dem Dachboden unter dem kaputten Dach des Herrenhauses, wurden Zitronen- und Zypressensamen, Aloe und Levkojen in Holzkästen gesät. Wahrscheinlich verbrachten auch die Vögel der Freiluftvoliere die Winter dort oben.

Den privateren, sogenannten Lustgarten, das Parterre südlich des Herrenhauses, umgaben laut dem Biographen Robsahm »lustige« Buchsbaumhecken, die in Form von Löwen und Pyramiden zurechtgeschnitten waren. Stilistisch lebte Swedenborg noch in der karolinischen Zeit Schwedens – Olof Rudbeck der Ältere, der den Botanischen Garten in Uppsala schuf, war sein Lehrer gewesen. Nun galten zunehmend die Stilideale der Rokoko-Ära, doch es scheint, dass es die »kuriosen« Ideen des Barock waren, die die Gartenanlage von Swedenborg geprägt haben.



Basierend auf den wenigen vorhandenen Beschreibungen des Gartens wurde versucht, sein Aussehen zu rekonstruieren. Es kann also nichts mit Sicherheit gesagt werden. Jedoch teilten wohl zwei sich kreuzende Lindengassen den Garten in vier Teile. Der Pavillon, der laut Robsahm nach englischem Muster gebaut wurde, stand dort, wo sich die beiden Alleen mitten im Garten trafen (7). Auf dem Blechdach befand sich eine Terrasse und die Wände bestanden aus Spalieren mit gewölbten Öffnungen in allen vier Himmelsrichtungen.

Im Norden des Gartens am Zaun zur Hornsgatan stand das sogenannte Spiegelspielhaus (8) mit drei zum Garten gerichteten Seiten, drei Toren und dreieckigen Fenstern auf dem Spitzdach. Wenn die Tore zum Garten geöffnet wurden, war der gesamte Garten in einem Spiegel an der Hintergrundwand zu sehen.

Im Süden, entlang des Zauns an einem Bach, der die sumpfigen Gebiete um Zinkensdamm entwässerte, stand eine mehrseitige Voliere, d. h. ein Vogelkäfig, mit Netzen aus grobem Messingdraht (9). Wahrscheinlich waren hier Drosseln untergebracht. Etwas weiter westlich befand sich ein für die Zeit typisches Labyrinth aus hohen, aufrechten Brettern, in dem sich der Besucher verlaufen konnte (13). Ein sogenanntes niederländisches Gewölbe nebenan versteckte einen Lagerplatz für Wurzelgemüse (12).

Von seinem Besuch im Jahr 1769 beschreibt Jonas Odhner einen quadratischen Pavillon mit Türen an allen Seiten. Wenn die nach innen gerichteten Türen geöffnet wurden, erschien der Pavillon im Inneren achteckig. Wo dieser Pavillon stand, ist jedoch nicht bekannt. Im Zaun irgendwo im Garten gab es auch eine Toratrappe. Hinter diesem Tor befand sich ein weiteres Tor mit einem Fenster. Durch dieses Fenster schien ein weiterer Garten zu sehen zu sein. Es handelte sich aber tatsächlich nur um einen Spiegel, der den hinter einem liegenden Garten widerspiegelte. »Das ist mein zweiter Garten, der auch noch schöner ist als mein alter«, erklärte Swedenborg seinen Besuchern.

Der Biograf Robsahm fasst alle Garten- und Pavillonarrangements von Swedenborg mit den Worten zusammen: »Er schien von malerischen Erfindungen sehr angezogen zu sein.«

## Das Sommerhaus



Das Sommerhaus von Emanuel Swedenborg wurde 1896 im Zusammenhang mit der Erweiterung der Hornsgatan ins Freiluftmuseum Skansen verlegt. An seiner ursprünglichen Stelle war es nicht von geschnittenen Buchsbaumhecken umgeben. Vor dem Pavillon standen hingegen zwei Pappeln.

Das berühmteste aller Gartenpavillons von Swedenborg ist jedoch das Sommerhaus, das am unteren Rand des westlichen Teils des Gartens errichtet wurde (10). Es wird allgemein gesagt, dass Swedenborg hier seine Visionen und Offenbarungen hatte und dass er hier seine religiösen Werke schrieb. Es befand sich auf der Südseite zusammen mit einer Bibliothek (11), die ein tiefer liegendes Dach hatte und durch eine kleine Tür mit dem hinteren Raum des Sommerhauses verbunden war. Ein Besucher, der aus Amerika zurückgekehrte Priester Niklas Collin, beschrieb diese Bibliothek als »eine Art Tempel, in den Swedenborg sich oft zur Meditation zurückzog; ihre besondere Struktur und das gedämpfte Tageslicht machten sie dafür besonders geeignet«. Aus einem erhaltenen Auktionskatalog weiß man zumindest ungefähr, welche Bücher die Bibliothek enthielt. Es war hauptsächlich wissenschaftliche Literatur,

die Swedenborg gesammelt hatte. Auf der Nordseite des Pavillons befanden sich der Geräteschuppen und die Remise (14, 15).

Dieses Sommerhaus, das Einzige, das für die Nachwelt erhalten geblieben ist, wurde erst 1767, d. h. nur fünf Jahre vor Swedenborgs Tod, und laut Robsahm hauptsächlich für die Besucher gebaut. Da das Sommerhaus nicht beheizt war, kann man sich nicht vorstellen, dass es außerhalb der Sommermonate als Schreibraum genutzt wurde. Die religiösen Werke Swedenborgs sind hier wohl nur in geringem Umfang entstanden. Nach seinem Besuch im Jahr 1769 erweckt Jonas Odhner den gegenteiligen Eindruck, dass Swedenborg oben in seinem kleinen Arbeitszimmer im Herrenhaus saß und schrieb:

Ich sah mich im Studierzimmer um ... Ich war überrascht, keine Bücherregale zu finden und keine Bücher, außer Exemplare der Bibel auf Hebräisch und Griechisch auf einem Brett ... und eine Reihe seiner eigenen theologischen Schriften zusammen mit einigen seiner eigenen Register im Manuskript. Auf seinem Schreibtisch stand ein altes Tintenfass, eine Gänsefeder und ein unvollendetes Manuskript.



Swedenborgs Gartenhaus, Innenraum. Die Doppeltür führte in die Nische, in der der Spiegel hing und eine Tür in der Tapete zur Bibliothek führte.

Das Sommerhaus stand auf einem soliden Steinfundament und eine Steintreppe führte zum Eingang. Außen war es mit gelb gestrichenen Holzbrettern und grauen Fensterläden und Ecken verkleidet. Vor der Doppeltür am Eingang standen zwei Pappeln, an den Wänden wuchs Efeu em-

por. Das Dach war vom Typ eines Herrenhauses, nur in Miniaturform, mit einem schrägen Fensterabschnitt zwischen dem oberen und unteren Dach, und der First wurde von einem Türmchen mit einem Globus und darüber einem Stern gekrönt.

Im Inneren bestand das Sommerhaus aus einem Vorraum mit grün gestrichenen Papptapeten und auf dem Boden Stabparkett aus

Kiefer. Es ist jedoch nicht bekannt, wie das Zimmer eingerichtet war. Im hinteren Teil befand sich schließlich eine Doppeltür, die in eine Nische führte, von der aus man links durch eine Paneeltür die Bibliothek betreten konnte.

Geradezu in der Nische, zwischen zwei Bücherregalen, hing ein »gekreuzter« Spiegel. »Dort sah der Assessor im Spiegel die Visionen, als würden sie auf ihn zuschweben« – dies erzählte die Gärtnersfrau Maria Wessel-Berg interessierten Besuchern, wenn man »Onkel Adam« glauben kann, also dem inzwischen vergessenen Autor Carl Anton Wetterbergh aus dem 19. Jahrhundert. Bei dem Spiegel handelt es sich möglicherweise um den Rokoko-Spiegel, der wie der Schreibtisch von Swedenborg mit der Intarsien-besetzten Marmorplatte jetzt bei der schwedischen Handelskammer aufbewahrt wird. Der Spiegel ist gesprungen, doch der Riss wurde sehr sorgfältig mit einer Blumenschlaufe übermalt. Ansonsten enthielt die Nische nur wenige Wandschränke, die in der Wandverkleidung eingelassen waren.

## Der Verfall



Die Lage des Gartenhauses in den 1880er Jahren.  
Wahrscheinlich ist eine der beiden Pappeln auf dem  
Bild zu sehen.

Nach dem Tod Swedenborgs wurde sein Garten von seinem Neffen Lars Benzelstierna, Bischof von Västerås, gekauft. Jedoch stellte sich dann heraus, dass das Haus des Geistesehers schwer zu vermieten war. Man glaubte, dass es dort spukte. Das Herrenhaus verfiel und wurde schließlich abgerissen. Das Torhaus wurde ebenfalls verlegt. Das berühmte Sommerhaus wurde als Lager und Abfallraum, sowie auch als Petroleumlager genutzt. Eine Zeit lang war es ein Zufluchtsort für

Diebe, und eine Zeit lang diente es einer armen Witwe mit vielen Kindern als Zuhause.

In seinen letzten Jahren am ursprünglichen Standort im Block Mullvaden wurde das Sommerhaus für einen makabren Zweck genutzt. Es wurde in einen Trauerraum verwandelt, indem die Innenwände mit einem schwarzen Tuch bedeckt wurden, das mit silbernen Sternen übersät war. Im Zimmer stand ein aufgebahrter Sarg mit einer Wachspuppe, die Swedenborg darstellen sollte. Das Spektakel wurde neugierigen Besuchern für 10 Öre gezeigt.



Ausländische Besucher wie der amerikanische Präsident Ulysses Grant im Jahr 1878 schimpften über das mangelnde Interesse der Schweden, dieses einzig verbleibende Denkmal für einen ihrer – im Ausland – berühmtesten Landsleute zu erhalten und zu pflegen.

## Die Rettung

In den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts war eine zeittypische Verbreiterung der Hornsgatan geplant. Das hatte zur Folge, dass die bestehende Bebauung an der Südseite der Hornsgatan abgerissen wurde. Jetzt lag das Einzige, was von Swedenborgs altem Garten übrig war, nämlich das Sommerhaus, in der Gefahrenzone. Nach erfolglosen Versuchen von »Neukirchenleuten«, d. h. Swedenborg-

Anhängern innerhalb und außerhalb des Landes, Spenden zu sammeln und das Grundstück zu erwerben, um dort eine Kirche zu bauen, wurde das Sommerhaus schließlich 1896 von Arthur Hazelius gerettet. Es wurde für 500 SEK gekauft, zerlegt und nach Skansen transportiert. Dort wurde es zunächst in der Nähe des Bredablick platziert. In den 1960er Jahren zog es an seinen heutigen Platz im Rosengarten zwischen dem Hazeliustor und Sagaliden.

Mit der Zeit wurde die Hausorgel von Swedenborg für das Sommerhaus zurückgekauft. Das Instrument ist zugegebenermaßen von der einfachsten Art, mit einem Orgelpositiv ohne Bass und nur einem Manual sowie einer gedackten Pfeifentreppe aus Holz, die wahrscheinlich von einem Lehrling in einer unbekanntenen Orgelwerkstatt auf Södermalm gebaut wurde. Aber genau solche einfachen Instrumente wurden früher entsorgt, wenn sie abgenutzt waren, anstatt renoviert zu werden. Das Instrument von Swedenborg ist daher eines der wenigen, die von seiner Art erhalten geblieben sind. Außerdem ist es heute neu restauriert und vollständig spielbar.

Andere bekannte Möbel aus dem Sommerhaus, darunter ein paar Gemälde im chinesischen Stil, die wahrscheinlich einmal als Türverkleidungen verwendet wurden, und ein paar Messing-Türgriffe verschwanden zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Zusammenhang mit einer Vererbung aus dem Blickfeld. Ein zerbrochener Spiegel und ein aus Italien importierter Tisch mit einer Marmorplatte befinden sich bei der schwedischen Handelskammer.

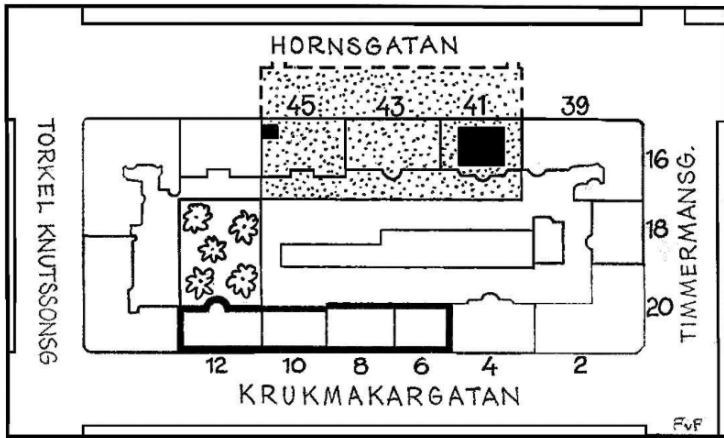
Im Jahr 1989 wurde durch Spenden ein Replikat des Sommerhauses im Hof des Blocks Mullvaden Första errichtet, jedoch nicht an seinem ursprünglichen Standort. Vor dem Sommerhaus stehen, genau wie in der Zeit Swedenborgs, ein paar Pappeln. Das Sommerhaus wird von den Anwohnern des Viertels, vor allem aber von den Swedenborg-Organisationen für Tagungen und Versammlungen genutzt. Die skandinavische Swedenborg-Gesellschaft veröffentlicht hauptsächlich Swedenborgs Schriften in neuen Übersetzungen sowie verwandte Literatur, während die Vereinigung »Swedenborgs Minne« eine kultur- und personengeschichtliche Tätigkeit ausübt.

Prophet in seinem eigenen Land wurde Swedenborg kaum, umso mehr allerdings im Ausland. Der berühmte japanische Zen-Meister Suzuki – der weiß, wovon er spricht – hat Emanuel Swedenborg den »Buddha des Nordens« genannt.



1989, nach der landesweit bekannten Hausbesetzung in dem Häuserblock, wurde die oben erwähnte Kopie des Pavillons mithilfe einer Spendensammlung im Hof des Blocks Mullvaden Första gebaut. Der Pavillon wird vom Verein »Swedenborgs Minne« verwaltet und sowohl von Organisationen als auch von Anwohnern des Blocks für Tagungen und Versammlungen genutzt.

Die folgende Zeichnung des Blocks Mullvaden Första zeigt, wo Swedenborgs Grundstück (das gepunktete Rechteck) in Bezug zur Hornsgatan und zum heutigen Gebäudeblock lag.



Seit 2019 befindet sich »Bistro & Bar Emanuel« an der Hornsgatan 41. ThN.

## Statement des Swedenborg Verlags

---

Die Aufgabe des Swedenborg Verlags ist es, die Werke Swedenborgs und entsprechende Sekundärliteratur herauszugeben. Seine Aufgabe ist es nicht, die Ideen der Neuoffenbarung durch Lorber zu verbreiten. Dafür gibt es den Lorber Verlag und die Lorber Gesellschaft.

Wir veröffentlichen dieses Statement, weil außenstehende Beobachter zuweilen meinen, dass der Swedenborg Verlag denselben Standpunkt einnimmt wie das Swedenborg Zentrum Berlin, das explizit die Einbeziehung der Werke Lorbbers in seine programmatische Ausrichtung vertritt. Doch der Swedenborg Verlag hält von solchen institutionellen Vermischungen nichts und praktiziert sie auch nicht.

Dass Lorberfreunde auch Kunden des Swedenborg Verlags werden, ist eine nachvollziehbare Entwicklung. Denn in den Schriften der Neuoffenbarung durch Lorber wird Swedenborg – nota bene vom Herrn selbst – anerkennend erwähnt. So heißt es beispielsweise im zweiten Band der Himmelsgaben: »Swedenborg ist wahr und gut, solches kannst du glauben.« Jeder Bücherfreund stellt sich seine Auswahl selbst zusammen, und so erscheint Swedenborg in sehr unterschiedlichen Zusammenstellungen: hier neben Lorber, dort neben Buddha, esoterischer Literatur oder der Bibel. In den Gemütern der Menschen mischen sich die verschiedensten Einflüsse. Das ist auf dieser Ebene ein ganz natürlicher Vorgang. Aber von einer Institution, die sich Swedenborg Verlag nennt, erwartet man zu Recht, dass sie die Werke Swedenborgs und entsprechende Sekundärliteratur anbietet und darin ihre Kompetenz entfaltet. Das Motto des Swedenborg Verlags lautet daher: Wo Swedenborg das Etikett ist, da ist Swedenborg auch der Inhalt.

Diese klare institutionelle Ausrichtung bedeutet keineswegs eine Tabuisierung Lorbbers. Ja, es kann sogar zur Aufgabe des Sweden-

borg Verlags gehören, sich zum Phänomen Jakob Lorber eingehend zu äußern. Ein nachvollziehbares Beispiel dürfte die Erforschung der Wirkungsgeschichte Swedenborgs sein. Die Schriften Lorbers können als ein spezieller Fall derselben angesehen werden. Der Swedenborg Verlag praktiziert aber auch dann eine differenzierende Betrachtungsweise, indem er neben den inhaltlichen Gemeinsamkeiten auch die ebenso offensichtlichen Unterschiede herausarbeitet, von denen es zahlreiche und wesentliche gibt. Rezeptionsgeschichte ist eben immer auch Modifikationsgeschichte.

Außerdem ermutigt der Swedenborg Verlag zu einem Umgang mit Offenbarungen, der historische Fragestellungen einbezieht. Das Schrifttum Swedenborgs wird wie dasjenige Lorbers den neuen Offenbarungen zugerechnet, wobei im Falle Swedenborgs nicht so klar ist, ob er noch ein Bibelexeget oder schon ein Neuoffenbarer ist. Doch unabhängig davon soll die Arbeit mit Offenbarungen nicht im Milieu einer fundamentalistischen Abschottung gegenüber anderen Wahrheitsbemühungen erfolgen, sondern in einem ständigen Gespräch mit relevanten Wissenschaften. Offenbarungen sind wie Samenkörner, die sich im Geist heutiger Menschen entwickeln wollen. Daher weist der Swedenborg Verlag auch auf ihre Verwurzelung in den Anschauungen ihrer Entstehungszeit hin. Das betrifft im Rahmen unserer Arbeit in erster Linie die Bibel und die Schriften Swedenborgs, kann aber sehr schön auch an den durch Lorber empfangenen Texten demonstriert werden.

Die zentralen Aufgaben des Swedenborg Verlags sind jedoch die Bereitstellung der theologischen Werke Swedenborgs und entsprechender Sekundärliteratur, die Aufarbeitung der Bibelexegese, Theologie und Spiritualität Swedenborgs in gegenwärtigen Diskursen, der Transfer englischsprachiger Swedenborgliteratur in den deutschsprachigen Raum und die Förderung der Auseinandersetzung und Erforschung Swedenborgs. Diese Übersicht zeigt, dass die Neuoffenbarung durch Lorber für den Swedenborg Verlag nicht zentral ist.

## Buchvorstellung

---

Klaus Berger

Die Bibelfälscher: Wie wir um die Wahrheit betrogen werden



Der 2020 verstorbene Neutestamentler Klaus Berger sagt: Der Bibelglaube wurde von der liberalen Exegese zerstört. Sein Buch »Die Bibelfälscher« (2013) versteht sich daher als dringender Appell »zu einer Reformation der sogenannten historisch-kritischen liberalen Exegese« (S. 10). Denn »200 Jahre fleißig und intelligent betriebene Bibelwissenschaft hat eine volkskirchliche Wüste hinterlassen« (S. 9). Sie »hat alles Prozellan im Haus der Christenheit zerschlagen« (S. 345). Der streitbare Theologe weiß, wovon er spricht. Aus dem komplexen

Drama der Verdrehung der biblischen Grundlage des christlichen Glaubens, greife ich nur einen Akt heraus, der mir – von Swedenborg herkommend – besonders am Herzen liegt: die systematische Zerstörung der hohen Christologie.

Die gelehrte Armada, die dieses Werk vollbringen wollte, musste zunächst die historische Glaubwürdigkeit der Evangelienberichte untergraben. Ihr Zentraldogma ist der sog. »Ostergraben«. »Gemeint ist damit der Abstand des ›historischen Jesus‹ von der Gemeinde, die ›seit Ostern‹ einen ganz anderen Jesus verkündigt« (S. 85). Diese Sichtweise führte folgerichtig dazu, »dass man be-

kannte, über den historischen Jesus fast gar nichts zu wissen, außer seinem Gekommensein, d.h. außer der Tatsache, dass er gelebt hat« (S. 86). Berger weist darauf hin: »Es gibt unter US-Anhängern der Third-Quest-Gruppe« – gemeint ist damit der 3. Anlauf zur Frage nach dem historischen Jesus – »Gelehrte, die verkünden: Die Anzahl der echten Jesusworte ist so gering, dass man sie auf einer Postkarte zusammenstellen könnte« (S. 140).

Das neue und vor allem zeitgemäße Jesusbild, das man sich nach der Zertrümmerung des alten zusammengezimmert hatte, sieht ungefähr so aus: »Jesus hat nicht über sich, sondern über das kommende Reich Gottes gesprochen« (S. 134). Als dieser bloße Prediger des Gottesreiches wurde er mehr und mehr »zum blassesten aller Friedenstäubchen«, »zum sandalentragenden Verkünder belangloser Sonntagsweisheiten«, »zum einseitigen Verkünder einer einzigen Ideologie«, »nämlich der des Gewaltverzichts und Gutmenschentums um jeden Preis« (S. 252). Jesus steht als reiner Mensch da, der im Traum nicht daran dachte, in der Rezeptionsgeschichte zum Kyrios – das ist der Gottesname in der Septuaginta – stilisiert zu werden. »Nach dem amerikanischen Jesusforscher ROBERT FUNK soll das Ziel der Jesusforschung eine Degradierung Jesu sein« (S. 140). »Der eigentliche Skandal des menschgewordenen, in die Geschichte eintretenden Gottes wurde aus dem kollektiven Bewusstsein gelöscht« (S. 80).

Die christologischen Hoheitstitel – vgl. das klassische Buch von FERDINAND HAHN<sup>1</sup> – können in dieser Sichtweise nur nachösterlich, d.h. Gemeindebildungen sein. Berger schreibt: »So wie die Eule der Minerva erst am Abend fliegt, bildeten sich die begrifflichen Hoheitstitel erst nach dem Entschlafen Jesu, d.h. nach dem Ende seines Erdenwirkens« (S. 75). »Die Entstehung des christlichen Glaubens konnte man so denken als Bildung eines Geflechts aus Titeln« (S. 75). Nicht jener Jesus von Nazareth ist also der Ursprung des Christentums, sondern »Ostern«, – was immer auch damit nach der Leugnung der Faktizität der Auferstehung noch gemeint sein

---

<sup>1</sup> Ferdinand HAHN, *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1963.

soll. Das Christentum erweist sich so gesehen als eine Bewegung aus dem 1. und 2. Jahrhundert, entstanden in Kleinasien, weitab von Palästina. Alles Jesus Zugeschriebene ist Dichtung.

Aus swedenborgscher Sicht erfreulich ist Bergers Rückkehr zu einer schon im Ursprung vorhandenen, hohen Christologie. Er schreibt: Der heiße Kern des Auftretens Jesu ist »die Nähe Jesu zu Gott. So gehe ich davon aus, dass Jesus von Anfang seines Auftretens an behauptet hat, in ihm und seinem Tun sei Gott selbst gegenwärtig« (S. 143). »Jesus tritt von vornherein als der auf, der Gott total ähnlich ist« (S. 144f.). »Jesu Taten sind direkt Gottes Taten« (S. 145). »Als der Sohn ist Jesus Abbild des unsichtbaren Gottes. Er ist das einzige Bild Gottes. ›Wer mich sieht, sieht den Vater‹ (Joh 14,9). Er ist nicht nur gesandt, sondern er repräsentiert Gott.« (S. 147). »Jesus hat sich selbst von Anfang an als Ort der Gegenwart Gottes betrachtet und wurde nicht erst im Laufe der Jahrzehnte oder Jahrhunderte immer mehr zu Gott« (S. 149).

Das Johannesevangelium ist bei der Rekonstruktion des Bewusstseins des historischen Jesus viel ernster zu nehmen als das gemeinhin der Fall ist. Swedenborg hat auf das darin enthaltene, zentrale Konzept der Erhöhung oder Verherrlichung hingewiesen, d.h. der sukzessiven und am Kreuz vollendeten Vergöttlichung Jesu. Jesus ist das Ende der Unsichtbarkeit Gottes (Joh 1,18; 14,9); er ist der schaubare Gott, »in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib« (WCR 787). Wir bedauern von daher die Entpersönlichung des christlichen Gottes und den Rückfall in die Rede von Gott als dem namenlosen Geheimnis. Denn der christliche Name Gottes ist Jesus Christus.