

Offene Tore
Jahrbuch 2023

Herausgegeben von Thomas Noack

ISBN 978-3-85927-171-5

Swedenborg Verlag, Zürich 2023

www.swedenborg-verlag.ch

Inhaltsverzeichnis

Albert Einstein Brief an Herrn Bose vom 9. April 1929	1
Eugene Taylor Der höchste Bewusstseinszustand	2
Aglaja Heintschel-Heinegg Denkmodelle aus dem Jenseits?	17
Jane Williams-Hogan Fremder in einem fremden Land	31
Inge Jonsson Ouvertüre und Ursprung der Erde	98
Thomas Noack Texte für die Zeitschrift Offene Tore	141
Herbert Fritsche Emanuel Swedenborg	143
David Dunér Kugeln und Blasen	144
Eugene Taylor Spirituelle Gesetze	176
Robert Hare Swedenborg, das I Ging und Carl Gustav Jung	193
Inge Jonsson Swedenborgs Entsprechungslehre	200
Emanuel Swedberg Der Beweis, dass unsere Lebenskraft hauptsächlich aus kleinen Vibrationen besteht, das heißt aus Tremulationen	237

Emanuel Swedenborg	
Aus dem nachgelassenen Werk De Anima	243
B. Tryn Clark	
Eine Verbindung zwischen Dietrich Bonhoeffer und Emanuel Swedenborg	279

Albert Einstein

Berlin W.,

9. IV. 29

Lieber Herr Bose !

Ihre feinsinnigen Glückwünsche haben mich ausser -
ordentlich gefreut. Es ist schön, dass Sie die zarte
Lebens-Einstellung in unserem Europa bewahrt haben,
das in der nichtigen Vielheit und Geschäftigkeit so-
zusagen ertrinkt. An diesem Mangel leidet selbst
unsere Wissenschaft. Einheit und Innerlichkeit muss
das Ziel bleiben.

Freundlich grüsst Sie Ihr

A. Einstein

Albert Einstein

Berlin W.,

9. IV. 29

Lieber Herr Bose !

Ihre feinsinnigen Glückwünsche haben mich ausserordentlich ge-
freut. Es ist schön, dass Sie die zarte Lebens-Einstellung in unserem
Europa bewahrt haben, das in der nichtigen Vielheit und Geschäf-
tigkeit sozusagen ertrinkt. An diesem Mangel leidet selbst unsere
Wissenschaft. Einheit und Innerlichkeit muss das Ziel bleiben.

Freundlich grüsst Sie Ihr

A. Einstein

Der höchste Bewusstseinszustand

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 Highest State of Consciousness« 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.

Wie wir bereits festgestellt hatten, suchen die Menschen im Zuge der Selbstverwirklichung, die wir auch als eine Suche nach Selbstintegration betrachten können, nach den verschiedenen Seiten ihrer Selbst. Diese Suche erscheint dann so, als würden sie auch nach den verschiedenen Anteilen ihrer Persönlichkeit suchen. Weiter vollzieht sich solch ein Dialog mit dem Selbst auch nach festgelegten Regeln der Selbsterkundung. Mittels dieser Regeln werden dann die intuitive Einsicht, die inspirierte Schlussfolgerung und eine Form von Heilung vermittelt, die eine Quelle der Genesung bilden. Im Verlauf dieser Heilung beginnen wir schließlich zu begreifen, was unter einer dynamischen Psychologie der inneren Erfahrung zu verstehen ist. William James hat dieser Untersuchungsrichtung in seinen Vorlesungen über die natürliche Religion, den Gifford Lectures, den Weg gewiesen. Diese an der Universität zu

Edinburgh gehaltenen Vorlesungen wurden in der Folge in seinem Band »Die Vielfalt der religiösen Erfahrung« veröffentlicht.¹

James behauptete, dass der Hauptschwerpunkt der religiösen Erfahrung nicht in der Geschichte der verschiedenen Kirchen, der Tradition kirchlicher Autorität oder einer Abfolge von Texten liege, sondern dass sich diese Erfahrung vielmehr im Innenleben eines jeden einzelnen Menschen abspiele. Er leugnete nicht die Kirchengeschichte oder vernachlässigte die wichtigen Unterschiede der verschiedenen religiösen Theorien. Was er sagte war nur, dass so wir die Religion vom Standpunkt der Psychologie aus betrachteten, die Erfahrung des Einzelnen an erster Stelle zu stehen habe. Abgesehen davon, ob sich Theologen und Gläubige den Lehren einer bestimmten religiösen Tradition verschrieben, ging es James darum, die Glaubenserfahrung vom psychologischen Standpunkt aus zu betrachten. Er erzählte seinen Zuhörern, dass er nicht beabsichtige seine Psychologie auf Bücher und Ideen zu stützen, sondern dass es ihm vielmehr darauf ankomme, dass das Leben des Einzelnen selbst zum Maßstab seiner Theorie würde. Ihm ging es darum zu erfahren was dem Einzelnen widerfahren war – oder anders gesagt, sein Datenmaterial sollte sich auf das Sakrament des Lebens stützen.

James behauptete weiter, dass auf die menschliche Erfahrung bezogen, eine aktive Erforschung des Unbewussten den Königsweg zur Erlangung höchster mystischer Zustände bilde. Darunter verstand James, dass, so sich die Aufmerksamkeit nach innen auf die eigenen Vorgänge und inneren Bewusstseinszustände richte, sich dem Einzelnen die Pforte zum Unbewussten öffne. Dadurch könne er dann zur Reise nach Innen und zur Selbsterkundung gelangen. Durchschreite ein Mensch diese Pforte, würde er der ganzen Vielfalt seiner Persönlichkeit begegnen.

Ferner sollten wir uns klarmachen, dass, obschon die Informationen über verschiedene Bewusstseinszustände in den Blickpunkt des Interesses gerückt seien, und dass obschon inzwischen zahlrei-

¹ William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Mit einem Vorwort von Peter Sloterdijk*, Lizenzausgabe des Walter Verlags, Frankfurt a.M.; Leipzig 1997, Insel, Übersetzung aus dem Englischen von Eilert Herms und Christian Stahlhut, Englischer Originaltitel »The varieties of religious Experience«

che Bewusstseinszustände bezeugt oder direkt erfahren wurden, wir uns doch verdeutlichen sollten – was James auch noch gesondert betont – dass die höchsten Bewusstseinszustände mystischer Natur seien. Solchen Zuständen, äußert James weiter, wohne die Kraft zur Sinngebung inne. Dies geschehe gemäß einer Gewissheit, die uns immer tiefer fallen und die uns auch viel größere Bewusstseinsweiten ermessen lasse, als wir je zuvor erfahren hätten. Die mystische Erfahrung zeige sich zumeist als unbeschreibbar. Dies komme daher, dass sie jede Sprache übersteige, mit der wir unsere Erfahrung auszudrücken wünschten. Da wir aber dann trotzdem den Versuch wagten unsere Erlebnisse in Worte zu fassen, hat der Psychologe Abraham Maslow einmal über diese Form des Erlebens gesagt, dass sie uns alle zu Dichtern mache. Mystische Erfahrungen sind vergänglich. Sie dauern oft nur wenige Augenblicke oder bestenfalls ein paar Stunden. Nichtsdestoweniger können ihre Nachwirkungen ein Leben lang anhalten. Weiter müssen wir derjenige sein, der erfährt. So uns mystische Erfahrungen durchfluten, glauben wir, dass wir von einer höheren Kraft ergriffen werden und wir müssen diese Kraft ertragen lernen, um diese Erfahrung völlig zu begreifen. Und während freiwillige Handlungen eingeübt werden können, was z.B. für die verschiedenen Formen religiöser Askese gilt, so war sich James doch im klaren darüber, dass solche Handlungen noch bessere Bedingungen für das Eintreten solcher Zustände schaffen können. Allerdings ist es nicht so, dass diese Übungen die mystische Erfahrung quasi automatisch mit sich bringen.

Schließlich behauptete James, dass die Wahrheiten dieser transzendenten Erlebnisse durch die Lebenspraxis erfahren werden könnten. In diesem Sinne ging James davon aus, dass innere Erfahrungen in dem Sinne real seien, dass sie ein vernünftiges Bewusstsein erforderten. Mystische Erfahrungen müssten daher auch einen praktischen Nutzen für unser Alltagsleben mit sich bringen. Gemäß dem Jamesschen Pragmatismus würden die mystischen Erfahrungen von daher durch ihre Folgen bewiesen. Dass, was der Einzelne für wahr halte und wie er sich verhalte, sei unmittelbar miteinander verknüpft. Demnach müsse eine Psychologie der inneren Erfahrung, welche transzendente Wirkungen der mystischen Bewusst-

seinszustände bestätige, sich auch selbst beständig anhand ihrer wachsenden Moralität und ästhetischen Qualität des Alltagswachbewusstseins überprüfen.

Diese seien einige der Hauptcharakteristika, die eine Psychologie der inneren Erfahrung prägen sollten. Sie legten ein sehr einfaches, doch auch wichtiges Bewusstseinsmodell nahe. Um es erneut mit der Jameschen Psychologie zu sagen: Das Bewusstsein ist ein Feld mit einem Brennpunkt und einem Rand. Wir verbrächten die meiste Zeit damit, uns auf das Zentrum unseres Bewusstseins zu konzentrieren. Wir fragten uns, was wir in der stofflichen Wirklichkeit alles sähen, hörten, fühlten und röchen. Während somit unsere Aufmerksamkeit fast völlig mit diesen Dingen beschäftigt sei, kontrolliere aber andererseits tatsächlich das Randgeschehen unser Bewusstsein. Die Gedanken und Objekte befinden sich zwar im Zentrum, doch das Gefühl und die Intuition, welche die Gedanken zusammenhalten, ihnen Wärme geben und ihnen erlauben sie als unser Eigenes zu begreifen – befinden sich am Rand. Doch führen uns gerade diese Randwahrnehmungen zur Erfahrung der unbewussten Zustände, und diese unbewussten Zustände bilden den Zugang und den Königsweg, durch den die höchsten vergottenden Erfahrungen dem Bewusstsein vergegenwärtigt werden.

Die Beobachtungen von William James erhellten die höchsten Bewusstseinszustände, die Menschen je erlebt hatten. Dies rühre daher, dass sie sich aus den unmittelbaren Erfahrungen der Menschen herleiteten, die den Leser direkt berührten. Im großen Ganzen betrachtet bilden sie jedoch nur ein Puzzlestück, das die Schilderung eines bestimmten Moments in der Entwicklung einer Einzelpersönlichkeit darstellt. Worin sich James täuschte, war nämlich die sich entwickelnde Folge solcher Erfahrungen über das gesamte Leben hin. Denn diese Erfahrungen verpflichten ein Leben lang zur spirituellen Reifung.

Als Beispiel sei hier einmal das Leben von Elisabeth B. angeben. Elisabeth ist eine 50-jährige Künstlerin, Dichterin, Yoga-Lehrerin und Musikerin. Sie praktiziert seit 20 Jahren Yoga und vertiefte sich vor 13 Jahren in eine intensive Meditation. Elisabeth wuchs in einer Familie der oberen Mittelschicht als Presbyteriane-

rin auf und absolvierte ihren Abschluss am Vassar College. Während der 60er Jahre pflegte sie den Lebensstil einer Straßenmusikerin. Zu dieser Zeit durchlebte sie eine Reihe an Einweihungserfahrungen. Momentan beschreibt sie sich als eine Schülerin des Paramahansa Yogananda und nimmt ihrer Herkunft entsprechend an einer Gesellschaft für Selbstverwirklichung teil. Dennoch berichtet sie, dass sie ihre Haltung vornehmlich aus dem herleite, was sie selbst als Vini Yoga in der Tradition des Krishnamacharya bezeichnet. Sie erfuhr über einen längeren Zeitraum hinweg das, was James an mehreren Stellen seines Werks als Zustände der Transformation bezeichnet. Ihre gegenwärtigen Erfahrungen sind die Verfeinerungen dessen, was sie zuvor erfuhr, und es scheint so als müsse sie diese Zustände wieder und wieder durchleben.

Elizabeth ist ein besonders charismatischer Mensch. Viele Leute, besonders Frauen, belegen bei ihr Yoga Kurse und suchen sie wegen persönlicher Fragen auf. Als ein Mensch, der beständig auf der Suche nach sich selbst ist, kämpfte sie über zwei Jahre lang massiv damit ihr Alltagsleben in den Griff zu bekommen. Sie wünschte sich ihre unbedeutenden Ängste und Furchtzustände doch endlich überwinden zu können. Es ging ihr darum diese Ängste als etwas Vergängliches wie zum Beispiel etwas wie Eifersucht begreifen zu können. In dieser bedrängenden Phase ihrer Innenreise fand sie jedoch zugleich einen Weg, durch die Meditation zu völligem Frieden zu gelangen. Dadurch erreichte sie einen Punkt, an dem sich blitzartige Veränderungen abspielten:

»Alles begann am 20. Dezember ... Am Sonntag zuvor hatte ich den gesamten Tag hindurch meditiert ... Alles war so schön und die Zeit verging wie im Fluge. Der Rezipient der Meditationsverse ersuchte Christus, mittels Yoganandas Worten, sich in seinem lebendigen Leib zu vergegenwärtigen. Mir schien es erstaunlich nach diesen Dingen zu fragen. Ich erinnere mich an das plötzliche Bedürfnis auf diese Fragen zu antworten und dem zu folgen, was sich mir in dieser Zeit des Jahres als intensives Christusbewusstsein herausbildete. Es war so, als hüllte dieses Christusbewusstsein nun über die ganze Zeit hinweg die Erde mit seiner Gegenwart ein. Ferner wirkte es so, als ob jeder an diesem Christusbewusstsein teilhaben könne.

Am 20. Dezember stand ich um 5.30 morgens auf und kam meiner Alltagsroutine nach. Ich wiederholte die Übungen, die mir Yoganada gegeben hatte, *Pranayama* (Atemübungen) und Kopfstand. Plötzlich wünschte ich mir ein heißes Bad zu nehmen. Dies hatte ich vorher noch nie getan, da ich es zuvor als Zeitverschwendung erachtete. Weiter praktizierte ich das *Neti* – die Reinigung der Nasennebenhöhlen mit Salzwasser, was dem Kopfstand folgt. Zur Zeit des Kopfstands fühlte ich raumgreifenden Frieden in mir. Einen Frieden, der dennoch sehr lebendig war.

Nach dem *Kriyas* (Gesang), ging ich dazu über dem AUM Klang zu lauschen und ergab mich meiner Schau. Und tatsächlich stellten sich Visionen ein. Zunächst konnte ich die Bilder nicht zulassen und erachtete sie als etwas, das von außen auf mich einströmte. Dann jedoch erfuhr ich die Bewegung meines Atems gleich einer Tiefschlafentspannung ... Etwas schien mich aus meiner Niedrigkeit zu erhöhen. Ich spürte Wellen wässrigen Lichts. Wie soll ich es nur beschreiben? Und dann schien es mir so, als ob all das direkt meinem Körper entströmen würde. Ich fühlte mich so erhoben als sei ich nun völlig ohne Muskeln und völlig Teil eines Größeren. Ich hielt meine Augen offen und konzentrierte mich auf mein drittes Auge. Währenddessen spürte ich einen sanften, doch tiefen Klang in mir. Die Idee von »Mutter« verbalisierte sich in meinem Inneren. Ich verspürte das Gefühl einer großen Gnade für alles, das mich überkam. Früher dankte ich oft, obschon mir meine Schau noch vernebelt erschien und ich oft vieles nicht erkannte. Nun aber offenbarte es sich vor mir. Alles passte ineinander, alles war zur richtigen Zeit am richtigen Ort. Segensreiche Wogen erhoben mich. All dies lag außerhalb meiner selbst – obschon ich diesem Zustand trotzdem jederzeit entrinnen konnte – ich befand mich in reiner Freude. Es war so schön, ich war so glücklich. Alles war Liebe. Doch war diese Liebe kein Gefühl, sondern ein Zustand, völlig von Liebe erhoben und durchpulst zu sein.«²

Nach dieser Episode fühlte sich Elizabeth kräftiger und stärker. Sie hatte eine Wandlung erfahren, von der sie annahm, dass sie weiter bestehe:

»Seit diesem Tag fühlte ich jeden Morgen die gleiche wundervolle Liebe in mir, das gleiche Gefühl der Erhebung, das mich meine Augen

² Diese und alle weiteren Textauszüge erscheinen mit Genehmigung der Autorin.

und mein Bewusstsein auf Christus richten ließ. Beständig stiegen die Worte AUM Gott, AUM Christus, AUM Yogananda, AUM göttliche Mutter in mir hoch. Ebenfalls fühlte ich in mir die Verehrung zum innig geliebten Geist. Dies war, was ich spürte. Dies stieg in mir hoch. Für Stunden verschwand jeder Klang und verschwand überhaupt alles. Zurück blieb reine Ruhe. In den vergangenen sechs Jahren weckte mich diese geistige Energie um 3 oder 4 Uhr morgens, und ich erfuhr dieses wundervolle Gefühl über Stunden hinweg. Ich wurde nach innen geführt und gestattete meinen widerstrebenden Emotionen einfach nur sein zu dürfen: Meinem Ärger, meiner Schuld, meiner Eifersucht, meiner Begrenztheit und meiner Trauer. Ich sträubte mich nicht mehr gegen meine Gefühle. Ich nahm sie an und vertraute ihnen. Sie bildeten einen Pfad, über den ich zu größerer Freiheit gelangen sollte. Die Freiheit schien mir ein »roto-rooter« (Allesvertilger) par excellence zu sein. Der Weg führt mich nach unten und nach innen, nicht nach oben und nach außen.«

Das zweite Beispiel ist das eines 20-jährigen Mannes, der gerade das Ende seiner Collegezeit durchlebte. Er kämpfte in dieser Zeit mit seinen letzten Prüfungen, um diesen Lebensabschnitt zum Abschluss zu bringen. Zur gleichen Zeit jedoch begann für ihn auch eine Innenreise. Diese Reise erforderte, da er für seinen inneren Weg zentrale Orte der Meditation und Erneuerung aufzusuchen gedachte, große finanzielle Opfer. Ein für ihn zentrales Ereignis geschah um Mitternacht auf dem nördlich von San Franzisko gelegenen Berg Tamalpais:

»Es war eine absolut klare Nacht auf dem Berg. Die Sterne funkelten rings um die Mondsichel. Das Wetter war sehr mild, aber immer noch kühl genug, dass man eine Jacke brauchte. Man konnte zehn oder fünfzehn Meilen in alle Richtungen blicken. Die Stadt auf der anderen Seite der Bucht war in voller Pracht erleuchtet. Man konnte die unendlichen Weiten des Raums spüren, mit der Bucht auf der einen Seite dieser großartigen Aussicht, und dem Pazifik auf der anderen.

Meine Freunde gingen irgendwohin, und ich war für einen Augenblick allein. Also beschloss ich, den zwanzigminütigen Weg einzuschlagen, der um den Berg herumführte. Es war ein Schotterpfad für Touristen, mit vereinzelt Aussichtspunkten. Ich erinnere mich, dass ich, tief in Gedanken versunken, das Klingeln in meinen Ohren vernahm, welches ich schon viele Male als Medium verwendet hatte, um meine

Meditation zu vertiefen. Ich dachte in diesem Moment nicht weiter darüber nach, als meine Aufmerksamkeit ganz plötzlich in die materielle Wirklichkeit zurückgerissen wurde. Ich erblickte einen jungen Mann, der ein Stirnband und eine Sarape trug. Er lief neben mir, aber ein ganzes Stück abseits des Weges.

Wir waren uns der Anwesenheit des jeweils anderen bewusst, als er scheinbar versuchte an mir vorbeizugehen. Denn ich lief langsamer, als das Klingeln in meinen Ohren plötzlich sehr laut wurde und ich nicht im Stande war, es so zu regulieren, wie ich es normalerweise konnte. Das nächste, woran ich mich noch erinnere, war, dass ein Dutzend Fledermäuse um uns herumflogen und anfangen, sich auf unser Haar herabzustürzen. Dabei stießen sie dieses schrille Kreischen aus, das mir wie eine Erweiterung oder Fortsetzung des Klingelns in meinen Ohren erschien. Aber das Geräusch kam definitiv von ihnen, denn sie hatten die Klänge in meinem Inneren völlig erstickt.

Ziemlich überrumpelt, ging ich sofort in die Hocke und rief dem Fremden neben mir zu, er solle auf das Klingeln in seinen Ohren lauschen. Sobald ich in der Lage war, das klingelnde Geräusch, das ich selbst hervorbrachte, mir zurück ins Bewusstsein zu rufen, flogen die Fledermäuse ganz plötzlich davon. Ich stand auf und hastete weiter den Weg entlang, wobei ich nicht zögerte, mich noch einmal umzusehen, wenngleich ich den Fremden niemals wieder sah.

Ein Stück weiter vorn, noch ziemlich mitgenommen von der Begegnung, kam ich zu einem großen Ast, der quer auf dem Pfad lag. Unterhalb seiner unteren Verzweigung, die den Weg überspannte, schien eine Schlange zu sein. Ich hielt abermals ruckartig auf meinem Weg inne und duckte mich, um nach Luft zu schnappen. Als ich jedoch noch einmal hinschaute, sah ich, dass die Schlange tatsächlich ein ungewöhnlich gewundener Ast jenes Strauches war, der da herabgestürzt dalag.

Erleichtert eilte ich unter dem Gewächs hindurch und ging weiter hinab auf dem Pfad, bis ich zu der Stelle gelangte, an der unser Wagen geparkt war. Meine Freunde waren immer noch nicht in der Nähe. Daher beschloss ich, mich auf eine Parkbank zu setzen und auf sie zu warten. Als ich mich hinsetzte und mich zu sammeln begann, blickte ich wie zufällig in den wunderschönen, wolkenlosen Himmel und hielt Ausschau nach meinem Lieblingssternbild, dem Orion. Dann, direkt daneben, in einem kleinen Sternenhaufen, der, wie ich später heraus-

fand, das Siebengestirn war, die Pleiaden, hatte ich ein eindringliches visionäres Erlebnis.

Vor dem Hintergrund des gesamten Universums, erschien vor meinen Augen das Antlitz Gottes. Es war ein Kopf mit wunderschönen und doch sehr kraftvollen Zügen, mit hageren und doch starken Wangen, mit weißer und doch leicht dunkler Haut, und mit einem sehr dramatischem Aussehen. Mit Haar, das nicht ganz bis an die Schultern reichte, und mit durchdringenden Augen, die Energie ausstrahlten, allwissend, allliebend und allsehend. Dies war das Bild vor meinen Augen. Aber das, was ich in meinem Inneren eigentlich sah, war mein ganzes Leben. Alles war da, in seiner unmittelbaren Gesamtheit. All das, was man über mich wissen musste, und nichts blieb verborgen.

Zugleich fühlte ich eine große Freude in mir aufsteigen und ein demütiger Schauer stieg in mir hoch. Einerseits wurde ich mir bewusst, dass ich nicht allein war und dass ich auch nie zuvor allein gewesen war. Auch war ich mir im klaren darüber, dass ich nun jeder Zeit beschützt sein würde. Ich wurde geliebt und vermochte Liebe zu geben. All dies geschah in der unendlichen Finsternis. Mir wurde klar, dass ich auf meinem Pfad immer ein Licht finden würde, das mich erhellte. Andererseits jedoch begriff ich auch, dass ich bis jetzt noch nie in meinem Leben richtig gelebt hatte und dass dies der Preis meiner Zeugnenschaft der Wahrheit war, die sich mir enthüllte und den ich nun zu entrichten hatte. Ich musste versprechen mich zu wandeln und das mir Mögliche zu tun, um das Beste in mir zu verwirklichen. Ich musste mich anderen zuwenden, die meine Hilfe brauchten. Ich musste ihnen, so sie es wünschten, von dem erzählen, was mir widerfahren war. Auch war ich mir aufgrund dieser Vision bewusst, dass ich – so ich diesem Wunsch nicht entspräche – sterben würde. Dieser Tod würde sich entweder körperlich ereignen oder aber ich würde den seelischen Tod erfahren; dies hieße – ich würde zwar weiterleben, doch ich hätte mich zugleich zum Opfer ungenutzter Möglichkeiten gemacht.

Ich gab an diesem Tag ein Versprechen ab und versuchte fortan mein Leben, so es mir irgend möglich schien, der Verwirklichung dieser innersten Fähigkeiten zu widmen.«³

Als drittes Beispiel soll uns Swedenborg dienen. Obschon er sich sein Leben lang mit spirituellen Fragen befasste – er war der Sohn

³ Erscheint mit Genehmigung des Autors.

eines lutherischen Bischofs und studierte die Wissenschaften zur Zeit der Aufklärung – widerfuhr Swedenborg seine ernsthafte Krise doch erst im Alter von 57 Jahren. Mit seinem schon erwähnten »Traumtagebuch« setzte sich Swedenborg das Ziel Religion und Wissenschaft auszusöhnen. Da nun sein eigenes Bewusstsein den Forschungsgegenstand darstellte, überwand dieses Bewusstsein den normalen Wachzustand und er hatte Visionen, in denen sich Gott ihm offenbarte und zu ihm sprach:

»(52) Daraufhin schlief ich ein, und etwa gegen zwölf, ein oder zwei Uhr nachts erfasste mich ein so starkes Schauern, vom Haupt bis zu den Füßen, mit einem Donner, als ob viele Gewitter zusammenstießen, was mich erschütterte; es war unbeschreiblich und streckte mich auf mein Angesicht nieder.

(53) ... Ich wunderte mich, was dies bedeuten sollte und sprach, als ob ich wach wäre, bemerkte jedoch, dass mir die Worte in den Mund gelegt wurden und (ich) sagte: ›O, Du allmächtiger Jesus Christus, da Du Dich in Deiner großen Gnade herablässest, zu einem so großen Sünder zu kommen, so mache mich dieser Gnade würdig!‹ Ich hielt meine Hände gefaltet und betete, und dann kam mir eine Hand entgegen, die meine Hände fest drückte.

(54) Gleich darauf setzte ich mein Gebet fort und sagte: ›Da Du versprochen hast, alle Sünder in Gnaden anzunehmen, so kannst Du nicht anders, als Dein Wort halten!‹ Im gleichen (Augenblick) saß ich in Seinem Schoß und sah Ihn von Angesicht zu Angesicht; es war ein Angesicht mit einem solchen Ausdruck der Heiligkeit und allem, was nicht beschrieben werden kann, und (dabei) lächelnd. Ich glaube, so war auch Sein Angesicht, während Er (auf Erden) lebte. Er sprach zu mir und fragte, ob ich einen Gesundheitspass hätte. Ich antwortete: ›Herr, das weißt Du besser als ich!‹ ›Nun, so tue es!‹ sagte Er. Wie ich in meinem Inneren erkannte, hat dies zu bedeuten: ›Liebe mich wirklich, oder: Tue, was du versprochen hast!‹ Gott gebe mir Gnade dazu! Ich erkannte, dass es nicht in meinen Kräften stand. Ich erwachte mit Zittern.«⁴

Wenn wir uns die großen Weltreligionen betrachten, finden wir in jeder dieser Richtungen einen esoterischen Einweihungspfad und eine mystische Tradition, die sich uns als eine fortschreitende

⁴ Swedenborg, *Traumtagebuch*, S.12.

Reise durch verschiedene Formen der Realität darstellt. Diese Reise gipfelt in einer Art höheren Bewusstseinszustand: Im Christentum der Zustand des *Orison* (Einweihung), im hinduistischen Yoga der *Samadhi*, in der Hinayana Schule des Buddhismus das *Nihana*, im Mahayana Buddhismus das *Sunyata*, das *Wu* im chinesischen Taoismus, der *Kensho* oder *Satori* Zustand im Zen-Buddhismus usw. Quellentexte innerhalb der Religionspsychologie zeigen uns en masse solche Berichte aus erster Hand. Zu nennen wären hier die Erfahrungen der christlichen Mystiker, die Swamis der Hindus, die Meister des Sufismus und die weisen Chinesen und Japaner.

Unglücklicherweise sagen aber die meisten modernen Psychotherapeuten, insbesondere wenn sie sich mit der Frage des spirituellen Werdens befasst haben, dass all diese Erfahrungen »auf ein und dasselbe« hindeuten. Sie glauben, dass es viele verschiedene Wege gibt, die uns aber zum gleichen Zustand des spirituellen Bewusstseins führen. Diese Auffassung – dass dies alles eine Einheit bildet – ist besonders im westlichen Denken verbreitet. Wer jedoch genau hinschaut, bemerkt, dass sich ein solches Denken nicht mit den verschiedenen Vorstellungen in den einzelnen Religionen und ihren höchsten Zuständen verträgt. Es ist ein Fehler anzunehmen, dass die Sicht des Einzelnen nicht von den tatsächlichen Unterschieden innerhalb dieser Traditionen zu trennen sei.

Der entscheidende Punkt in unserer momentanen Diskussion aber ist der, dass durch die Erfahrung eines höheren Bewusstseinszustands eine Heilung vollzogen wird. Die Mystiker sind trotz alledem der Welt am meisten entrückt. Ihr Einweihungspfad vollzieht sich jenseits des bürgerlichen Alltagsbewusstseins. Sie mögen ein einheitliches Weltverständnis besitzen, eine Sicht, die wir auch als bevorzugt kennzeichnen könnten, dennoch bleiben auch ihnen essentielle Fragen verschlossen wie: Wieso wirkt sich die mystische Erfahrung in unserem Alltagsleben aus? Wie kommt es, dass die Heilung mit diesem Bewusstseinszustand einhergeht?

Wir können diese Themen ansprechen, indem wir danach fragen, auf welche Weise die Verbindung zwischen der natürlichen und der geistigen Welt beschrieben wird. Auch können wir diese Beschreibungen als eine Analogie zu Krankheit und Gesundheit

begreifen. An dieser Stelle seien noch einmal die verschiedenen psychologischen Interpretationen betrachtet. Wir erwähnten bereits die Arbeit Viktor E. Frankls. Der jüdische Psychotherapeut überlebte die Vernichtungslager der Nazis und widmete sein Leben dann der Logotherapie. Diese Richtung versucht einen psychospirituellen Ansatz, um eine Heilung des Menschen zu bewirken. Frankl sprach von zwei Wegen dem Leben Bedeutung zu geben – zum einen durch Leid und zum anderen durch die Erneuerung der Werte. Was er beschrieb, war der Unterschied zwischen der Alltagserfahrung und demjenigen, was wir versuchen sollten um ein übergeordnetes Ziel zu erreichen.

Abraham Maslow, einer der Gründerväter der humanistischen Psychologie, schlug vor, dass wir uns den Menschen als ein Wesen vorstellen sollten, dessen Motivation darin bestehe sich spirituell zu vervollkommen. Solch eine Theorie steht Ansätzen, die sich auf die Defizite des Menschen konzentrieren, diametral gegenüber. Eine auf geistige Vervollkommnung setzende Theorie versucht das Beste im Menschen anzusprechen, eine am Mangel ausgerichtete Anschauung sieht hingegen nur das Schlimmste im Menschen. Ein Beispiel: Die auf geistige Vervollkommnung ausgerichtete Theorie nimmt an, dass ein Autofahrer bei einem Stoppschild hält, da dies für ihn eine neue Erfahrung darstellt. Bei einer Defizittheorie hingegen wird davon ausgegangen, dass der Autofahrer deswegen hält, da er Angst vor einem Strafmandat hat. Der Unterschied besteht hier zwischen höheren und niederen Bewusstseinszuständen. Diese ereignen sich in der gleichen Umgebung, dennoch erscheinen sie uns völlig unterschiedlich.

Innerhalb der verschiedenen religiösen Systeme gibt es ebenfalls die Unterscheidung zwischen einem materiellen Bewusstsein und einem Bewusstsein für die geistige Welt. Im Vedanta-Hinduismus wird die Analogie zwischen dem Alltagsbewusstsein und dem höheren und reineren Bewusstsein folgendermaßen verdeutlicht: Die Entfernung zwischen dem Alltagsbewusstsein und dem höheren Bewusstsein ist der »Reise« verwandt, die wir zurücklegen, wenn wir vom Tiefschlaf ins Alltagsbewusstsein hinüberwechseln. Der Mensch erwache aus seinem Schlaf, so er sich bewusst würde, dass

die materielle Welt eine Illusion oder *Maya* sei und dass die tatsächliche Realität, der höhere Bewusstseinszustand sei.

Aus buddhistischer Perspektive stellt sich die Lage etwas verworrener dar. Für die frühe buddhistische Schule der Hinayana-Tradition ist das Ziel die Befreiung aus der Welt der Leiden. *Nibbana* – den deutschsprachigen Lesern eher als *Nirwana* bekannt – wird als ein Brennen jenseits der Flamme der sinnlichen Begierden beschrieben. Die zwei Welten: Die Welt des Leids und die Welt der Erleuchtung werden als grundverschieden wahrgenommen. Demzufolge entwickelte sich diese frühe Form des Buddhismus als eine mönchische Tradition. Die Mönche kehrten sich vom Weltlichen ab und suchten ihr eigenes persönliches Heil. Derweil zerbröselte die Gesellschaft um sie herum durch Mangel an spiritueller Substanz.

Auf den Erfahrungen der Hinayana-Tradition baute sich die indische Richtung des Mahayana-Buddhismus auf. Dieser setzte sich ein völlig neues Ziel. Nun sollte die Erleuchtung nicht mehr nur dem Eigenwohl dienen, sondern zum Wohle aller beitragen. Dies setzte auch eine radikale Neuinterpretation der Natur des höchsten Bewusstseinszustands voraus. Aus dem Zustand des *Nibbana* wurde die Leere, das *Sunyata*. Für den Mahayana-Buddhismus sind beide Welten das Gleiche. Dies bedeutet, dass eine Flucht vom einen in den anderen Zustand unmöglich ist. Vielmehr gelingt es dem Meditierenden hier die beiden Gegensätze zu überwinden. Der Mensch wird befreit, obschon er in seinem Körper ruht. Er wird erleuchtet, so dass es ihm möglich ist, zum Nutzen aller Menschen zu wirken, die sich mitten in ihrem eigenen Leiden befinden. Die Umwandlung, die in der buddhistischen Tradition stattfand, war immens und begründete eine Traditionslinie, die eine Breitenwirkung auf die buddhistischen Schulen in Tibet, China, Korea und Japan hatte.

Ähnliche Grundmuster finden sich im chinesischen *Tao Te Ching*. Der Text mahnt den Sucher, der das *Tao* wirken sehen

möchte:⁵ Wenn jemand das *Tao* in der sichtbaren Welt zu finden trachte, wird er damit allein seinen Sinnen Nahrung geben. Auf diesem Weg ist eine sinnvolle Beurteilung unmöglich. Alles hängt davon ab, wie der Suchende das *Tao* zu sehen wünscht. Die Grundfrage der Verbindung zwischen dem spirituellen Bewusstsein und der materiellen Welt lässt sich unter Bezeichnung *Tongu zen shu* auch im Zen-Buddhismus finden. Im Zen wird dieser Zustand nicht augenblicklich, sondern in Stufen erreicht. Dies bedeutet, dass, ob schon wir die Wirklichkeit der Natur augenblicklich als Ganzes wahrnehmen, wir dennoch ein Leben lang brauchen um diese Wirklichkeit zu begreifen. Was der Schüler im Zen erfährt, ist der Zustand des »Weder hier noch dort«. Bedeutung meint hier nicht die Erfahrung des höchsten Bewusstseinszustand, sondern eher den Moment des »Sich Ereignens«. Dies geschieht, wenn ein Mensch aus einer Erfahrung auftaucht, sich aber weder im Hier noch im Dort findet. Mit dieser Schule werden beide Welten umfasst.⁶

Die Frage, was diese Beschreibungen bedeuten könnten, führt uns weiter zu der Frage, was uns befähigt, im stofflichen Sein unseres gegenwärtigen Bewusstseins Zustände anzusprechen zu können, die sich außerhalb unseres Alltagsbewusstseins befinden. Es ist gewiss sehr schön, einmal unsere zahlreichen Bewusstzustände mit dem höchsten Bewusstseinszustand zu vergleichen. Am Ende jedoch gibt es nur noch rationale Kategorien, die ihre Anwendung in jenen Dimensionen finden, die jenseits des zu analysierenden Ichs liegen. Denn hier wird nicht nur das Objekt selbst wahrgenommen, sondern es wandelt sich das Organ der Wahrnehmung, das Bewusstsein selbst.

Eine andere Frage betrifft unsere lebenslange spirituelle Entwicklung. Die meisten Beschreibungen höchster Bewusstseinszustände versuchen das zu erfassen, was sich im Augenblick der mystischen Erfahrung ereignet. Dadurch jedoch erhalten wir von den höchsten Bewusstseinszuständen lediglich eine Sammlung an weltreligiösen »Schnappschüssen«. Die entwicklungspsychologische

⁵ Er Li; Gia Fu Feng, *Tao-te-king*. Neue Bearbeitung von Jane English, 7. Aufl., München 1991, Hugendubel (Originaltitel »Daodejijing«).

⁶ D. T. Suzuki, *Studies in Zen* (London: Unwin Paperbacks, 1986).

Sichtweise aber, die uns, über das ganze Leben hinweg, über die Veränderung von Innenzuständen berichtet, vermag uns ein vollständigeres Bild des persönlichen spirituellen Schicksals zu vermitteln.

Wenn wir uns Swedenborg vor Augen führen, so benutzte der schwedische Seher über sein gesamtes Alltagsleben hinweg eine besondere Technik zur Atemkontrolle sowie eine spezielle Konzentrationsmethode. Beide Herangehensweisen ermöglichten es ihm sich ein ganzes Wissensgebiet zu erwerben. Dadurch machte er sich mit seinen sich wandelnden Bewusstseinszuständen vertraut. Sein Traumtagebuch zeigt uns, dass Swedenborg, bevor er seine Offenbarung der geistigen Welt erfuhr, sich täglich in die Tranceerfahrung begab. Im Jahr 1744 erfuhr er dann zum ersten Mal, wie sich Gott mit ihm mittels der Engel in Verbindung setzte. Er sah es als seine Pflicht an, zur Feder zu greifen und das, was ihm Gott über die wahre geistige Bedeutung der Heiligen Schrift diktierte, zu Papier zu bringen.

Diese Erfahrung erstreckte sich über 13 Jahre, bis Swedenborg 1757 eine andere Vision aufzuzeichnen begann. Diesmal jedoch war es eine Erfahrung, die für ihn noch von weitaus höherer Bedeutung war als die erste Niederschrift. Er nannte sein Werk *Das Jüngste Gericht*.⁷ In dieser Vision glaubte Swedenborg, dass er Zeuge eines Verschwindens der Konfessionen und der Umwandlung des Weltchristentums in eine kollektiv höhere Bewusstseinsebene wurde. Der Inhalt dieser Vision war das Bild des himmlischen Jerusalems, von dem er in seiner Offenbarung einen Eindruck vermittelte. Er verkündete, dass es: »zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde« kommen werde. Als Folge seiner Vision beendete Swedenborg die Arbeit an seiner vormaligen Schrift, der Neuinterpretation der biblischen Werke, und widmete sich der Erstellung eines fast zwölfbändigen Werks, welches das Wesen seines neuen Glaubenssystems wiedergeben sollte. Zur gleichen Zeit jedoch widmete er sich weiterhin seinen Alltagsgeschäf-

⁷ Emanuel Swedenborg, *Vom Jüngsten Gericht und vom Zerstorsten Babylonien*, o.J.

ten als schwedischer Edelmann. Dazu gehörte seine Mitgliedschaft im schwedischen Parlament, dem Herrenhaus, in dem zahlreiche Themen vom Bergbau bis zur Landeswährung besprochen wurden. Sein Alltagssein verlief ereignislos und in gewohnten Bahnen. In seinem Innenleben hingegen erfuhr er immer wieder neue Offenbarungen. Er stellte fest, dass wir in unzähligen Innenwelten lebten und dass wir erst als ein Ergebnis persönlicher Schulung zur Verwirklichung höherer Bewusstseinszustände gelangten.

Diese Betrachtungen lassen vermuten, dass sich die spirituelle Heilung aufgrund des Eintritts in höhere Bewusstseinsphären ereigne. Manchmal werden wir glücklicherweise dorthin geführt. Es sind diejenigen, die wir als Heiler ausmachen, die uns zu diesem Punkt führen und die uns einladen von ihnen geheilt zu werden. Die Meister üben beständig Techniken, mit denen sie durch Zustandsveränderungen diesen Punkt erreichen. Swedenborg behauptet, dass sie aufgrund ihrer Willenskraft an diese Stelle gelangen könnten. Durch Jesus wird uns deutlich, dass sich das Christusbewusstsein als Mittel zur Heilung nicht nur auf das körperliche Gebrechen, sondern auch auf den Glaubenszweifel bezieht.

Wie aber sieht dann für jemanden, der diese Christuskraft einmal erfahren hat, die Natur einer befreiten Persönlichkeit aus? Wo ist hier die Parallele zu denen, die wir als Heiler bezeichnen? Und was sind die höheren Gesetze, die zu ihnen führen?

Aglaja Heintschel-Heinegg

Denkmodelle aus dem Jenseits?

Vorbemerkung der Schriftleitung: Diesen Aufsatz der österreichischen Psychologin Dr. Aglaja Heintschel-Heinegg (1924–2013) fanden wir bei Aufräumarbeiten in unserem Archiv. Zur Datierung ist neben den Jahreszahlen im Literaturverzeichnis, aus denen 1981 als Terminus

post quem ersichtlich ist, auch ein Begleitbrief der Autorin relevant, der das Datum vom 9. April 1984 trägt, das somit der Terminus ante quem ist. Aglaja Heintschel-Heinegg kannte Swedenborgs Ideen gut, was ihr lesenswertes Swedenborg-Kapitel in ihrem Buch »Zeugen für das Jenseits« eindrucksvoll belegt. Im Folgenden äußert sie sich zur Reinkarnationsdiskussion und deutet nebenbei einige Beziehungen zu Swedenborg an.

Zur weiten Ausbreitung der Lehren von Wiederverkörperung und Karma in der westlichen Welt hat, neben einer Reihe anderer geistiger Strömungen seinerzeit auch der klassische Spiritismus nicht wenig beigetragen, besonders in der propagandistisch wirksamen Ausformung durch Allan Kardec. Bis auf den heutigen Tag wird in vielen medialen Kundgebungen die Reinkarnation als selbstverständliche Tatsache in den Raum gestellt, so etwa – um nur zwei besonders bekannte Namen zu nennen – bei Edgar Cayce und Arthur Ford.

Von einer einheitlichen Lehrmeinung kann allerdings keine Rede sein; immer wieder sind auch beachtliche Gegenstimmen aufgetreten. In erster Linie zu erwähnen ist da der amerikanische Psychiater Carl A. Wickland. Mit Unterstützung seiner Frau Anna – einem ausgezeichneten Medium – hat er, wie er selbst berichtet, in jahrzehntelanger Praxis zahlreiche Patienten von unwissenden oder boshaften Geistwesen, die sich eingenistet hatten, befreien können und sie dadurch vollständig geheilt. In Gesprächen, die Wickland mit angeblich höherstehenden Jenseitigen geführt hat, wird die Möglichkeit einer echten Wiederverkörperung auf Erden energisch bestritten.

Scheinbare Erinnerungen an frühere Erdenleben kommen, wie es heißt, nur dadurch zustande, daß die Geister verwirrter Verstorbener einem lebenden Menschen ihre eigenen Erinnerungen einflößen, sie ihm quasi unterschieben. – Das gleiche sehr bemerkenswerte Argument findet sich übrigens bereits bei Swedenborg (HH 256).

Eine ganze Reihe weiterer Einwände gegen die Wiederverkörperung liefert »The Book of James«, ein durch automatisches Schreiben entstandenes Werk der amerikanischen Parapsychologin und

Sensitiven Susy Smith. Der Autor »James« soll niemand Geringerer sein als der berühmte Psychologe und Philosoph William James.

Diese Schrift will die Lehre von den wiederholten Erdenleben ausdrücklich widerlegen und stellt ihr als logische Alternative eine fortschreitende Entfaltung der Seele nach dem Tod im Jenseits gegenüber. Etwa auftretende Erinnerungen an frühere Erdenleben werden hier anders interpretiert als bei Wickland, nämlich als eine Art von »Stammesgedächtnis«, d.h. als sozusagen ererbte Erinnerungsreste der eigenen Vorfahren. Gleichzeitig meint James aber, das persönliche Gedächtnis des Einzelnen sei ein so wesentlicher Bestandteil seines Identitätsbewusstseins, dass die Fülle an Erinnerungen aus mehreren eigenen Erdenleben den Menschen total überfordern und ihn in völlige Konfusion stürzen müsste. Es sei, wie er aus jenseitiger Erfahrung bemerkt, nach dem Tod nämlich »schon schwer genug, die Erinnerungen eines einzigen Erdenlebens zu bewältigen.«

Besondere Abneigung äußert James gegen den Begriff des Karma. Diese fatalistische Anschauung bilde die Ursache, weshalb etwa in Indien die Unberührbaren niemals versucht hätten, das unerträgliche Kastensystem zu beseitigen. Und nicht genug damit, verhindere diese Lehre auch noch jede Hilfeleistung für unglückliche Mitmenschen, da ihre Leiden nur eine Auswirkung ihres Karma, und deshalb selbstgewählt seien.

Solche Einwände – aus welcher Quelle sie auch stammen mögen – erwecken spontane Sympathie und Zustimmung und es ist gut, sie im Gedächtnis zu behalten. Im Augenblick ergibt sich freilich als erstes Fazit, dass die Reinkarnation in den Mitteilungen der Jenseitigen genauso heftig umstritten ist wie in irdischen Diskussionen. Oder anders ausgedrückt: Diese Äußerungen aus dem Unbewussten spiegeln getreulich den Widerstreit der Meinungen auf der bewussten Ebene.

Wenn das wirklich alles wäre, würde sich jede weitere Besprechung erübrigen. Nun sind allerdings – und zwar besonders in den letzten Jahrzehnten – noch andere mediale Mitteilungen bekannt geworden, in denen zum Thema Reinkarnation viel Ungewohntes

und manches wirklich Neue gesagt wird. Vier dieser eigentümlichen Denkmodelle sollen hier näher vorgestellt werden.

Das erste findet sich in dem bereits um 1930 entstandenen »Myers Report«. Es handelt sich da abermals um eine automatische Schrift, aufgenommen durch die Irin Geraldine Cummins. Der Urheber soll der 1901 verstorbene Frederic W. H. Myers sein, ein bekannter Gelehrter in Cambridge und Mitbegründer der englischen Society for Psychical Research. Diese Schrift hat, zumindest im englischen Sprachraum, viel Beachtung gefunden und gilt als eine der besten ihrer Art.

Der Ton dieser Mitteilungen ist zurückhaltend, behutsam in der Formulierung. Der Kommunikator – wer oder was er auch sein mag – behauptet nur Selbsterlebtes zu beschreiben und gibt gerne zu, er sei keineswegs unfehlbar. Sein Hauptanliegen ist eine Schilderung des Lebens nach dem Tod, sehr subtil und zum Teil nicht leicht verständlich. Genau verfolgt wird der Weg der abgeschiedenen Seele durch eine Reihe von jenseitigen Sphären und zugleich ihre schrittweise Entfaltung.

Das wäre also genau jener Entwicklungsgang, den James bei S. Smith so nachdrücklich vertritt. Doch bei Myers bildet die jenseitige Entfaltung keinen Gegensatz zum Reinkarnationsgedanken, denn auch dieser findet seinen Platz in dem Gesamtkonzept.

Im Jenseits steht nämlich die Seele keineswegs für sich allein und darf daher auch nicht als isoliertes Objekt betrachtet werden. Sie gehört vielmehr von vornherein einer bestimmten »Seelengruppe« an. Eine solche Gruppe – sie wird auch das »größere Selbst« genannt – umfasst sowohl Lebende wie Abgeschiedene und ist eine Gemeinschaft von echten Geistesverwandten, welche durch einen einzigen Geist zusammengefasst und genährt werden. Diese Behauptung erinnert in erstaunlicher Weise an Swedenborgs Schilderungen von den Gesellschaften in der geistigen Welt (etwa HH 41-53). – Nach Myers wird der Verstorbene im Jenseits sich seiner Zugehörigkeit zu einer solchen Gruppe erst nur unklar, mehr gefühlsmäßig bewusst. Auf einer späteren Stufe tritt er dann richtig in diese Gemeinschaft ein, d.h. er erhält Anteil an den Erfahrungen und Erinnerungen (auch an die Erdenleben!) der übrigen Mitglieder, was

seinen Horizont ungeheuer erweitert und sein geistiges Wachstum vorantreibt.

Es ist das ein wichtiger, ein folgenschwerer Punkt. Man erinnert sich an den Einwand von James, ein Mensch könnte die Fülle von Erinnerungen an mehrere irdische Existenzen niemals bewältigen. Doch bei Myers handelt es sich um geistig schon weit fortgeschrittene Jenseitige, von denen es heißt: »Dieses Dasein in den Erinnerungen anderer ist eine Erfahrungs-Form, die Menschenwesen kaum begreifen. Die Seele gleicht einem Zuschauer, gebannt in Ablauf eines Dramas, das ihrem Leben eigentlich fremd ist.«

Das weitere Schicksal einer solchen Seele ist an keine starre Regel gebunden, es gestaltet sich ganz individuell und gemäß einem »Göttlichen Geheimnis, welches in seiner Schöpfung verordnet hat, dass diese Zentren, die Seelen des Lebenden, alle auf ihren vielfältigen Wegen ihre Straße heim zu Gott finden ...« – Eine Wiederverkörperung auf Erden ist für den Einzelnen durchaus möglich und sie sollte nach seiner eigenen Vorausplanung erfolgen. Bei primitiveren Naturen geschieht das freilich mehr in einer instinktiven Erregung, wobei dann der Geist der Gruppe mit Ratschlägen und Anweisungen eingreift.

Eine andere Möglichkeit wäre das Verbleiben im Jenseits und die Verknüpfung mit einer »jungen Seele« der gleichen Gruppe, welche dann das »Muster« (wenn man will, das Karma) aus den früheren irdischen Existenzen der älteren Seele in ihr eigenes erstes Erdenleben mitnimmt. – Auch dieses Fortführen einer fremden Schicksalslinie ist ein eigentümlich faszinierender Gedanke. Haben nicht so manche Heilige ihr Leben einem »stellvertretenden Leiden« für andere Menschen geweiht? Nur braucht es sich nach Myers nichts bloß um Negatives, nur um Leiden zu handeln. – Übrigens widerspricht er ausdrücklich der frühen theosophischen Ansicht, dass der Zyklus von Geburt und Tod für die einzelne Seele durch viele Jahrhunderte, oder sogar durch Äonen weiterlaufe. Myers vermutet eine nur geringe Anzahl von Erdenleben, höchstens acht oder neun; gewisse seltene Wesenheiten verkörpern sich seiner Meinung nach überhaupt nur ein einziges Mal.

Über den Aufbau der großen Gruppenseelen und ihre weitere Entfaltung auf höheren Jenseitsstufen heißt es, dass sie sich aus Lebewesen verschiedener Art – nicht bloß aus Menschen – zusammensetzen, sogar auch aus Wesenheiten von anderen Planeten. Alle diese Geschöpfe entfalten sich, werden ihrer Individualität inne und verschmelzen miteinander. Sogar von den Tieren wird gesagt, dass eine »Essenz« ihres Wesens den Tod überlebt, dann kurz im Jenseits verweilt und bald wieder in ein irdisches Dasein zurückkehrt; denn auch die Tiere nehmen teil an der Bildung von Gruppen und entwickeln sich ständig weiter, ebenso wie alle anderen Lebewesen.

Das zweite interessante Modell zum Thema Reinkarnation findet sich in dem erst 1981 publizierten autobiographischen Buch von Herbert H. G. Engel. Der Autor, ein Deutscher, erlebte 1945 als heimkehrender Frontsoldat eine erste große Vision; sie war der Auftakt zu einer lebenslangen Kette vielfältiger paranormaler Erfahrungen. Dazu gehören auch intensive Belehrungen durch zwei geistige Wesenheiten über die verschiedensten Lebensprobleme; sie sind in dem Buch festgehalten, zum Teil nach wörtlichem Diktat.

Der Gedanke einer mehrmaligen Inkarnation auf Erden erschien Engel zu Anfang fremd und absurd; nur nach und nach wurde ihm die Reinkarnation zu einer unbezweifelbaren Tatsache. Auf die naheliegenden Frage, weshalb auch jenseitige Wesen über diesen Problemkreis oft keine Auskunft geben oder gar davon nichts zu wissen scheinen, erhält er von seinem Lehrern die Antwort, dass einerseits Irrtümer auf jeder Entwicklungsstufe möglich sind, andererseits aber auch oft inmitten der ungeheuren Erlebnisse der Jenseitsphären das Interesse an einem irdischen Leben einfach verloren geht; ein solches Wesen kehrt dann tatsächlich nie mehr zur Erde zurück.

Interessanterweise ist auch hier nicht bloß von einzelnen Individuen die Rede, sondern ebenso von großen Kollektivwesenheiten höheren Bewusstseins. Diese entstehen durch das Zusammenfließen von vielen »Menschenenergien im Drange der Sehnsucht nach Vervollkommnung im göttlichen Licht.« Das einzelne Individualbewusstsein bleibt dabei durchaus erhalten: »In immer

wiederholten Vereinigungen sammelt sich Erfahrung und steigt die Ich-Bewusstheit. Mit zunehmender Bewusstheit stärkt sich der Wille zur Vervollkommnung. Nichts erlischt auf dem Wege. Aus dem Nebeneinander wird ein Miteinander. Aus der Liebe zueinander, nicht nur bei Mann und Weib, wird ein Ineinanderleben. Das führt in nichtirdischen Welten schließlich auch einmal zum er-scheinungsmäßigen Ineinander-Übergehen der Identitäten. Dar-aus resultiert eine Wesensform mit höherer Bewusstheit und dem Erfahrungsschatz der bisher einzelnen, nunmehr vereinten We-sen.« – Das letzte Ziel dieser Entwicklungen ist die Rückkehr zum Schöpfer: »Gott zieht die von ihm getrennten Wesen durch das In-einandergehen ihrer Gefühle, Gedanken und schließlich auch ihrer Erscheinungsform wieder an sich.«

Auf diesem Entwicklungsweg können wiederholte Inkarnationen auf Erden wertvoll und zweckmäßig sein: »Was wird ein solches Wesen tun? – Es wird, um sich selbst zu fördern, und um den Gefahren der Erdenwanderung trotzen zu können, nur einen Teil seines Ichs, das in den lichten Sphären gereift ist, zur Erde senden und somit in geistig-seelischer Gemeinsamkeit durch das Erdenleben wandern, und zugleich in lichten Welten des Jenseits um den Erfolg dieser Wanderung bemüht sein.« – Das Geschlecht einer solchen Inkarnation entspricht meist dem Überwiegen der männlichen oder weiblichen Potenzen (Anteile) in der jenseitigen Gesamtwesenheit, es kann aber unter Umständen nach mehreren Verkörperungen gewechselt werden.

Das durchgehende Grundmotiv bei Engel ist der Begriff der »Reifung«. Sie bildet den Antrieb aller Lebewesen, auf den niedrigsten wie auch auf sehr hohen Stufen. Ziemlich eingehend wird auch hier der Entwicklungsweg der Tiere besprochen, welche ebenfalls höhere Einheiten bilden, ja sogar das Entstehen der Naturgeister; zum Teil scheinen sich diese Schilderungen mit Myers zu decken, zum Teil gibt es wesentliche Abweichungen.

Eine kurze, aber besonders einprägsame Darstellung des Reinkarnationsgeschehens gibt es – und das wird manchen überraschen – bei Rosemary Brown, dem bekannten englischen Musik-Medium. In ihren Gesprächen mit (dem angeblichen) Franz Liszt, der hier

eine Art von geistiger Leitung ausübt, wird ihre Frage nach der Wiedergeburt so beantwortet: »Die Wahrheit unterscheidet sich subtil von dem, was auf Erden von den Anhängern der Wiedergeburt gelehrt wird. Was in Wirklichkeit geschieht, entspricht etwa dem Sprießen eines Triebes an einem Baum oder einer Pflanze. Der Mensch auf Erden hält sich für ein vollständiges Wesen, aber in Wirklichkeit manifestiert sich in seinem physischen Körper und Gehirn nur ein Teil seines eigentlichen Wesens. Der andere Teil ist noch immer in der geistigen Welt, bleibt aber mit dem physischen Leib verbunden. Der Mensch ist einem Eisberg vergleichbar. Oft tritt nur ein kleiner Teil des wahren Selbst nach außen hin in Erscheinung.« – Dieser jeweilige Teil hat, so heißt es, seine Inkarnation freiwillig beschlossen und bringt eine Art von Planung dafür mit, welche freilich durch seine Taten und Entscheidungen während des irdischen Lebens mehr oder minder stark abgeändert werden kann. Im ganzen Inkarnationsgeschehen gibt es unendlich viele Variationsmöglichkeiten, es unterliegt – so wird auch in dieser Mitteilung betont – keinen starren Gesetzen.

Das menschliche Gesamtwesen wird einmal mit dem Atom verglichen: »Die verschiedenen Teile sind im Kern gebunden, aber die Teile können getrennt werden. Es sind sozusagen abgetrennte Teile des Seelenkerns, die sich in deiner Welt als verschiedene Persönlichkeiten manifestieren. Die Anhänger der Wiedergeburtstheorie bezeichnen dies als verschiedene Inkarnationen, aber in Wirklichkeit gehören sie alle zu einer bestimmten Seele, die entscheiden kann, welchen ihrer Teile sie in Erscheinung treten lassen will.« – Darauf folgt der Vergleich der »Seele« mit einem Schauspieler, der verschiedene Rollen spielt und doch immer dieselbe Person bleibt.

Von einer »Gruppe« wie bei Myers ist hier nicht mehr die Rede; auch über das Entstehen einer solchen »Seele« wird nichts gesagt. Mit Entschiedenheit wird aber betont, dass ein und dieselbe (irdische) Person niemals zweimal geboren werden könne, und zwar deshalb, weil sie ja bei jeder Geburt andere Eltern und Vorfahren – also andere Erbanlagen -, einen anderen Körper, ein anderes Gehirn hätte, also keinesfalls dieselbe Person mehr sein könne. Diese Behauptung beantwortet einen Einwand, der häufig und mit gutem

Grund gegen die üblichen Reinkarnationsvorstellungen erhoben wird.

Weiter wird hier gesagt: »Hingegen kann ein Teil meiner Selbst in ein neues Wesen »eingeführt« oder »inkarniert« werden. Wenn der physische Leib zu funktionieren aufhört, was wir Tod nennen, dann kehrt dieser inkarnierte Teil wiederum zu diesem ursprünglichen Ganzen zurück. Somit gibt es wohl in diesem Sinne eine Reinkarnation, doch handelt es sich nicht um ein Wiedererscheinen derselben Person.« – Das hört sich recht klar und einleuchtend an, doch gerade um diesen Punkt kristallisieren sich gewisse Schwierigkeiten, wie man später sehen wird.

Diese Mitteilungen zu unserem Thema durch Rosemary Brown haben schon vieles gemeinsam mit den etwa um die gleiche Zeit – nämlich bald nach 1960 – beginnenden und weit anspruchsvolleren »Seth«-Kommunikationen. Ihr Medium Jane Roberts, eine junge amerikanische Schriftstellerin, war ursprünglich eine typische intellektuelle Agnostikerin. Der Gedanke an ein Fortleben nach dem Tod lag ihr fern und noch weit ferner der an eine mögliche Reinkarnation. Da geriet sie eines Abends ohne besonderen Grund plötzlich in einen heftigen Erregungszustand und unter ihren Händen entstand eine automatische Schrift, deren Inhalt alle ihre bisherigen Anschauungen über den Haufen warf. Bald darauf begann Jane in Trance oder Halbtrance zu sprechen, was ihr Mann genau protokollierte. Aus der langen Reihe ihrer seither veröffentlichten Bücher sind mehrere ausschließlich den Gesprächen mit der Trance-Persönlichkeit »Seth« und deren Diktaten gewidmet. Dieses Material ist heute bereits höchst umfangreich, behandelt eine Vielfalt von Themen und stellt hohe Ansprüche an Intellekt und Vorstellungskraft. Es ist nicht leicht zu überschauen und noch weniger leicht in eine Kurzfassung zu bringen.

Die Mitteilungen von Seth klingen zwar nicht autoritär, aber fest und bestimmt. Immerhin erklärt er einmal, er erzähle nur, was er wisse, und er wisse vieles nicht; was die Reinkarnation betrifft, so habe er diese Wirklichkeit seinen Hörern in vereinfachter Form dargestellt. Den Kernpunkt bildet auch hier die Existenz von jenseitigen Gruppen-Wesenheiten. Seth beschreibt sie als Entitäten

von »hochindividualisierter geistiger Energie«. Ihre Bezeichnung lautet »multidimensionales Selbst« oder »Gesamtselbst«.

Ein solches Gesamtselbst entsendet stets nur Teile seines Wesens in die irdische Dimension, um ihnen und gleichzeitig sich selbst eine weitere Entfaltung zu ermöglichen. Diese Teile – also die einzelnen irdischen Menschen – werden einmal mit Kindern verglichen, die sehr bald ihre eigenen Wege gehen. In der Tat entwickeln sie sich zu Individuen von großer Selbstständigkeit, bleiben einander aber stets in gewisser Weise verantwortlich. Ihre Lebensläufe – nach irdischer Zeitrechnung in ganz verschiedenen historischen Epochen – verlaufen, von höherer Warte aus gesehen, alle gleichzeitig. Diese Gleichzeitigkeit wird immer von neuem hervorgehoben, denn sie ist für das menschliche Vorstellungsvermögen nur schwer zu fassen. Gemeint ist offenbar, dass das »multidimensionale Selbst« sich der Erfahrungen aller seiner Teilwesenheiten gleichzeitig und ständig bewusst ist; das Erleben jedes einzelnen wird so bis zu einem gewissen Grad auch den anderen Teilen des Selbst zugänglich gemacht.

Nach dem irdischen Tod ergeben sich für den Menschen verschiedene Wahlmöglichkeiten. Eine davon ist eine neue Inkarnation auf Erden. Entschließt man sich für eine solche, dann ist es wichtig, die Zeit im Jenseits zum Ausruhen und für eine gewisse Vorausplanung zu nutzen: »Dem Augenblick der Entscheidung geht eine Zeit der Selbstprüfung voraus, da euch eure ganze »Geschichte« zugänglich wird. Dann begreift ihr die Natur der Wesenheit (= das Gesamtselbst) und werdet von »fortgeschritteneren« Teilen von ihr beraten. (...) Gefühlsbindungen zu anderen Persönlichkeiten, die ihr von früheren Leben her kennt, werden erneut aktuell. (...) Desorientierte werden die nötigen Erklärungen erhalten. Solche, die nicht wissen, dass sie tot sind, werden über ihre wahre Situation ins Bild gesetzt werden, und nichts wird unversucht bleiben, um Lebensenergie und Geist zu regenerieren.«

Die irdischen Bindungen an andere Menschen durch Liebe, aber auch durch Hass, bestehen weiter, oft durch mehrere Lebensläufe hindurch: »Ihr werdet es lernen, selbst den Hass noch schöpferisch zu nutzen, ihn höheren Zwecken zuzuführen und ihn schließlich in

Liebe umzuwandeln.« – Besonders die Familie – als wichtigste menschliche Gruppierung – wird bereits im Jenseits vorausgeplant: »Familien verfolgen unbewusste Ziele. Solche Gruppen werden sozusagen im voraus, zwischen den physischen Existenzen, gebildet. Oftmals stellen sich vier oder fünf Individuen eine Aufgabe und verteilen die verschiedenen Rollen auf die diversen Familienmitglieder. In der physischen Existenz werden diese Rollen dann ausgearbeitet. (...) Neue Beziehungen sind aber immer erwünscht, denn es kann verwachsene »Reinkarnationsfamilien« geben.« – Manche Personen inkarnieren gern in einer Gruppe vertrauter Menschen andere ziehen ein Leben als Einzelgänger in neuer Umgebung vor. Auch das Geschlecht kann oder muss sogar gewechselt werden, doch die Häufigkeit dieses Wechsels ist bei den einzelnen Individuen ganz verschieden: »Auf einer eingeschlechtlichen Linie könnten die Fähigkeiten nicht zur Entfaltung gelangen. Die Erfahrung der Mutter- und der Vaterschaft muss gemacht werden.« Und von nicht weniger elementarer Wichtigkeit ist die Rolle des Kindes.

Wer z.B. in seinem Leben als Mann die Frauen gehasst hat, kann leicht im nächsten Leben selbst eine Frau werden; wer kein Mitgefühl für Kranke aufgebracht hat, könnte mit einem schweren Leiden wieder zur Welt kommen. Seth versteht so etwas aber keinesfalls als Strafe, sondern vielmehr als selbstgewählte Gelegenheit, um reifere Einsichten zu erlangen und neuartige Fähigkeiten zu entwickeln. Dabei ist während des irdischen Lebens ein Wissen um vergangene Lebensläufe im allgemeinen nicht nötig. Auf keinen Fall dürfen diese früheren Leben – wenn man will, das Karma – als Ausrede benützt werden, denn jeder kann und soll den negativen Umständen und Einflüssen in seinem Dasein aktiv begegnen und sie zu verändern trachten. – Überhaupt sind die Belehrungen von Seth nichts für passive und bequeme Naturen. Immer wieder und in jedem Zusammenhang sucht er die Initiative und das Verantwortungsbewusstsein des Einzelnen zu stärken und eröffnet ihm einen ungeahnt weiten Spielraum für seine geistige und kreative Potenz.

Die Entwicklungsziele der einzelnen Wesen sind ganz verschieden und sie können auf mehrere Existenzen verteilt werden.

»Die ›Gesetze‹ der Reinkarnation werden von den einzelnen Persönlichkeiten ihren eigenen Bedürfnissen angepasst.« – Wie man hört, bleibt etwas von den körperlichen wie von den Charaktermerkmalen und auch vom anderen Geschlecht der früheren Lebensläufe in jedem neuen Körper latent erhalten, was sich während des Lebens als hilfreicher Ausgleich erweisen kann.

Wie schon gesagt, bildet die Wiederverkörperung auf Erden bloß eine Wahlmöglichkeit. Manche multidimensionale Persönlichkeiten verschmähen sie und finden bessere Entwicklungschancen in sogenannten »anderen Realitätssystemen«. – Unwillkürlich fühlt man sich wieder ein wenig an Swedenborg erinnert, der ja nicht selten von Lebewesen auf anderen Himmelskörpern gesprochen hat.

In dem Denkmodell des Seth werden allerdings stets die Teile (die einzelnen Menschen) dem Ganzen (Gesamtselbst) gegenübergestellt: »Das Gesamtselbst oder die Wesenheit oder die Seele kann sich niemals vollkommen in der dreidimensionalen Form materialisieren. Es kann jedoch ein Teil von ihr in diese Dimension hineinprojiziert werden, kann sich eine Anzahl von Jahren zeitlich entfalten ...« – Jede von einem solchen Teil erreichte Person-Werdung bleibt für immer erhalten. Obzwar innerlich mit seinem Gesamtselbst verbunden, ist der Teil durchaus frei in seinen Aktivitäten und Entscheidungen. Er kann heranwachsen, sich verändern, sich anderen Wesenheiten anschließen, eventuell sogar zu einem neuen Gesamtselbst werden. In einem fortgeschrittenen Stadium übernehmen manche auch die Aufgabe, andere zu lehren, und zwar oft in verschiedenen »Realitätssystemen«; das kann offenbar mit einer abermaligen Inkarnation verbunden sein.

Auch Seth hat einiges über die Tiere und ihre Gruppenbildungen zu sagen; noch interessanter aber ist sein Ausblick auf die weiteren Schicksale des großen »Gesamtselbst«: »Am Ende des Reinkarnationszyklus werdet ihr zutiefst begreifen, dass ihr, die fundamentale Identität, euer innerster Wesenskern, mehr ist als nur die Summe eurer Reinkarnationspersönlichkeiten.« – Ein solches Ganzes stellt also mehr dar als bloß die Summe seiner Teile. Und zusammen mit anderen derartigen Wesenheiten bildet es

wiederum selbst eine noch größere, umfassendere Entität, die als »Gestalt« bezeichnet wird. Alle Gestalten und ihre Teile aber sind in Gott enthalten, der sie einstmals erschaffen, d.h. aus sich selbst entlassen, sie freigesetzt hat: »Aus diesem Grund ist jedes geringste Bewusstsein begabt mit dem Trieb zu überleben, sich zu verändern, zu Entwicklung und Kreativität.« – Und selbstverständlich ist Gott seinerseits weit mehr als bloß die Summe aller dieser Wesenheiten; er ist, wie Seth es einmal ausdrückt, »die Summe alles Bewusstseins.«

Damit wäre der knappe Überblick auf diese vier eigenartigen Denkmodelle abgeschlossen. In allen wird zwar die Reinkarnation als eine selbstverständliche Tatsache behandelt, doch sie bildet immer nur ein Thema unter vielen anderen. Die einzelnen Konzepte zeigen wohl einige markante gemeinsame Züge, decken sich aber durchaus nicht ohne weiteres.

Gemeinsam ist ihnen allen eine ungefähre Vorstellung von großen jenseitigen Gruppen-Wesenheiten oder – wenn man will – Gesellschaften, deren einzelne Mitglieder sich zeitweilig auf Erden verkörpern, um ihre eigene Entwicklung und damit auch die der Gruppe voranzutreiben. Außerdem stehen den Gruppen und ihren Teilen aber noch andere, nicht irdische Möglichkeiten zur Vervollkommnung offen.

Was vielleicht in dieser notwendigerweise stark verkürzten Darstellung nicht richtig deutlich geworden ist, das sind die gar nicht wenigen Unklarheiten, die halben und ganzen Widersprüche. Sie ergeben sich zum Teil aus dem zwar sehr persönlichen, aber meist etwas eigenartigen Stil, den mediale Kundgebungen eben zeigen. Vom Inhalt her wirkt manches arg befremdend, anderes erscheint zwar auf den ersten Blick sehr richtig und verständig, doch sind die Formulierungen selten so präzise und eindeutig, wie sich das etwa ein an wissenschaftlichen Abhandlungen geschulter Leser wünschen würde.

Vor allem anderen bleibt die Kernfrage: Inkarniert der einzelne Mensch – der einzelne Teil (eines Ganzen) – nun eigentlich mehrmals auf Erden – oder vielleicht doch nicht?

Nur bei Myers wird diese Frage eindeutig bejaht; schon nicht mehr ganz so eindeutig ist das bei Engel und bei Roberts-Seth; bei Brown wird sie eher verneint. – Oder handelt es sich da bloß um ein Missverständnis? Erklärt sich die scheinbare persönliche Reinkarnation vielleicht bloß aus den zusammengefloßenen Erinnerungen aller Gruppenmitglieder an ihre vergangenen Erdenleben? Kann jeder im nachhinein sein eigenes Leben nicht mehr von dem der anderen unterscheiden? – Das wäre eine bestechend einfache Lösung, - aber offenbar doch eine gar zu einfache. Es spricht einiges dagegen.

Wer zu weiteren Fragen aufgelegt ist, wird Stoff dafür in Hülle und Fülle finden. Vor einem allzu raschen Urteil über die hier nur in groben Umrissen vorgestellten Denkmodelle sollte man sich aber hüten. Sie bieten in jedem Fall gegenüber den bekannten Reinkarnationsvorstellungen allerhand Neues, eröffnen einen überraschend freien und weitgespannten Horizont. Kein großer Name, keine ehrwürdige Tradition steht hinter ihnen, nichts, was nach Autorität schmeckt. Wie sonderbar geformte Muscheln sind sie aus dem Meer des Unbewussten des uns nicht Bewussten, aufgestiegen und jedermann mag sie unverbindlich abtasten, sie hin und her wenden und nach Belieben betrachten.

Literatur

Carl WICKLAND. *Dreissig Jahre unter den Toten*. Remagen: Reichl, 1957

Susy SMITH: *Wiederverkörperung*. (Auszug aus »The Book of James« in *Offene Tore* 1/1980, S. 27-38)

Myers Report. 2 Bände. Berlin: Multi-Verlag, 1979

Herbert H. G. ENGEL. *Der Sphärenwanderer*. Interlaken: Ansata, 1981

Rosemary BROWN. *Musik aus dem Jenseits*. Wien: Zsolnay, 1971

Jane ROBERTS. *Gespräche mit Seth*. Genf: Ariston, 1979

Jane ROBERTS. *The Seth Material*. New York: Bantam Book, 1970

Jane Williams-Hogan

Fremder in einem fremden Land

Swedenborg: Reisender, Beobachter, Berichterstatter und Entdecker

Vorbemerkung der Schriftleitung: Vor einigen Jahren gab der Swedenborg Verlag die Reisetagebücher Swedenborgs erstmals in einer deutschen Übersetzung heraus. Der folgende Beitrag von Dr. Jane Williams-Hogan (1942–2018) ist eine sehr gute Zusammenfassung der wesentlichen Aspekte dieser Reisen. Die Autorin war Professorin für Geschichte und Soziologie am Bryn Athyn College der Neuen Kirche in den USA. Der englische Originaltext erschien in *The New Philosophy*, January–June 2007. S. 55–115. Er war als ein Kapitel der Swedenborg-Biographie *The Making of a Modern Visionary: Emanuel Swedenborg Eyewitness to the Apocalypse* geplant.

A. Drei Vignetten

Weltreisender

1. Kurzer Bericht über Swedenborgs erste Reise nach England

Aber während die Verhandlungen weitergeführt wurden [um Emanuel einen Studienplatz beim berühmten schwedischen Erfinder und Ingenieur Christopher Polhem zu sichern], war der junge Mann, um den sie sich am meisten Sorgen machten, gegangen. Offensichtlich hatte der angehende Reisende von einem Kapitän gehört, der bereit war, das Risiko einzugehen, von den Dänen gefangen genommen oder von den Franzosen behelligt zu werden – die sich damals im Krieg mit den Engländern befanden –, und er nutzte diese Gelegenheit, um seine Reisen zu beginnen. Dementsprechend segelte er Ende April oder Anfang Mai von Göteborg aus los, ohne sich der Schwierigkeiten bewusst zu sein, auf die er auf seiner ersten Reise stoßen sollte. Viele Jahre

später schrieb er, dass die Reise etwas abenteuerlich war. (ACTON, 1948, 10–11)¹

Auf dem Weg nach London war ich viermal in Lebensgefahr: 1. Wegen einer Sandbank an der englischen Küste in dichtem Nebel, als sich alle als verloren betrachteten, befand sich der Kiel des Schiffes nur noch innerhalb eines Viertel Fadens von der Bank entfernt. 2. Wegen der Besatzungsmitglieder eines Freibeuters, die an Bord kamen und sagten, sie seien Franzosen, während wir dachten, sie wären Dänen. 3. Wegen eines englischen Wachschiffs am folgenden Abend, das uns aufgrund eines Berichts in der Dunkelheit für den Freibeuter hielt, weshalb es eine ganze Breitseite auf uns abfeuerte, allerdings ohne ernsthaften Schaden anzurichten. 4. In London war ich kurz danach einer noch größeren Gefahr ausgesetzt, denn einige Schweden näherten sich unserem Schiff auf einer Yacht und überredeten mich, mit ihnen zur Stadt zu segeln, als allen an Bord befohlen worden war, sechs Wochen dort zu bleiben. Die Nachricht, dass die Pest in Schweden ausgebrochen war, breitete sich bereits aus. Da ich die Quarantäne nicht beachtete, wurde eine Untersuchung durchgeführt. Ich konnte zwar den Kopf aus der Schlinge ziehen, was aber mit der Warnung verbunden war, dass niemand, der dies in Zukunft wagte, ungeschoren davonkommen würde. (*Resebeskrifning* [Reisebeschreibungen] TAFEL, 1890, Dok. 204, 3)

2. Überblick über seine dritte Auslandsreise 1733–1734

Es wäre zu weitschweifig, all die gelehrten Männer zu erwähnen, die ich besucht habe und die ich auf diesen Reisen kennengelernt habe, da ich nie die Gelegenheit verpasst habe, dies zu tun oder Bibliotheken, Sammlungen und andere interessante Objekte anzuschauen und zu begutachten. (TAFEL, 1890, Dok. 204, 6)

¹ Diese Erfahrung war für Swedenborg so wichtig, dass er seinem 1736 verfassten Reisetagebuch eine Beschreibung der Ereignisse voranstellte. Es ist sehr wahrscheinlich, dass er sie in seinem Reisetagebuch über seine erste Auslandsreise beschrieben hatte, welches er 1714 zur sicheren Aufbewahrung in Hamburg zurückließ. Dieses Tagebuch und die anderen Dinge, die er dort zurückließ, als er nach Schwedisch-Pommern reiste, bekam Swedenborg nie zurück.

Spirituelle Reiser

3. Spirituelle Erfahrung aus »wahre christliche Religion«

Das vierte denkwürdige Ereignis.

Einmal aus der Ferne sah ich Wege, die zwischen Baumreihen lagen. Dort versammelten sich junge Menschen in Diskussionsgruppen, um über Themen in Bezug auf Weisheit zu sprechen. (Dies war in der spirituellen Welt.) Ich ging auf sie zu, und als ich nah genug war, sah ich, dass alle anderen eine Person als die wichtigste unter ihnen verehrten, weil sie weiser war als die übrigen.

Als er mich sah, sagte er: »Ich war erstaunt, als ich dich die Straße entlang kommen sah, denn in einem Moment warst du in Sichtweite und im nächsten verschwunden. Einen Moment konnte ich dich sehen und dann plötzlich nicht mehr. Du befindest dich definitiv nicht im gleichen Leben wie wir!«

Gereizt sagte ich: »Ich bin kein Betrüger oder Zauberer, aber ich komme und gehe! In einem Moment bin ich für dich im Licht, im nächsten Moment bin ich im Schatten. *In dieser Welt bin ich sowohl Ausländer als auch Einheimischer.*«

Der Weise sah mich an und sagte: »Was du sagst, ist seltsam und erstaunlich. Sag mir, wer du bist.«

»Ich bin in der Welt, in der du früher gelebt hast und die du jetzt verlassen hast«, sagte ich, »und die als irdische oder physische Welt bezeichnet wird. Ich bin auch in der Welt, in der du jetzt bist, der spirituellen Welt. Infolgedessen befinde ich mich gleichzeitig in einem irdischen und einem spirituellen Zustand. Ich bin in einem irdischen Zustand mit Menschen auf Erden und in einem spirituellen Zustand mit euch allen. Wenn ich in einem irdischen Zustand bin, siehst du mich nicht. Wenn ich in einem spirituellen Zustand bin, siehst du mich. Dieser Sachverhalt ist ein Geschenk des Herrn.

Als erleuchteter Mann weißt du, dass Menschen in der irdischen Welt keine Menschen in der spirituellen Welt sehen oder umgekehrt. Wenn ich also meinen Geist in meinen Körper stecke, siehst du mich nicht, aber wenn ich ihn aus meinem Körper herausnehme, siehst du mich. Dies geschieht aufgrund des Unterschieds zwischen dem Spirituellen und dem Irdischen. (*Wahre christliche Religion* 280:1; Hervorhebung hinzugefügt)

B. Einleitung

Emanuel Swedenborg war ein Reisender. Er unternahm seine erste Europareise 1710 im Alter von zweiundzwanzig Jahren und seine elfte und letzte sechzig Jahre später im Alter von zweiundachtzig Jahren im Jahr 1770. Von seiner ersten bis zu seiner letzten Reise verbrachte er mehr als vierundzwanzig Jahre oder vierzig Prozent seines Erwachsenenlebens in fremden Ländern. Diese Zahlen deuten darauf hin, dass Swedenborg entweder ein ewiger Fremder oder ein universeller Bürger Europas war. Vielleicht war er beides. Ab Mitte der 1740er Jahre nahmen Swedenborgs Reisen eine erstaunliche neue Dimension an, als er siebenundzwanzig Jahre lang fast täglich in die spirituelle Welt reisen musste. Swedenborg besaß diese Fähigkeit, dieses Geschenk, während vierundvierzig Prozent seines Erwachsenenlebens. Er hat diese Ereignisse zuerst auf der Rückseite eines nicht veröffentlichten Manuskripts mit dem Titel *Explicatio in Verbum historicum Veteris Testamenti* (1745–1747) festgehalten. 1747 begann er, seine Beobachtungen in ein anderes unveröffentlichtes Dokument mit dem Titel *Experientiae spirituales* (1747–1765) einzutragen. Von 1765 bis 1771 machte er die Öffentlichkeit auf diese spirituellen Reisen aufmerksam, indem er sie am Ende der Kapitel seiner veröffentlichten Werke platzierte, beispielsweise in *Enthüllte Offenbarung* (1766), *Die eheliche Liebe* (1768) und *wahre christliche Religion* (1771). Wie er in *wahre christliche Religion* 280:1 vermerkte, gab er zu, »sowohl ein Ausländer als auch ein Einheimischer« dieser Welt zu sein.

24 Jahre seines Erwachsenenlebens außerhalb der Heimat zu verbringen, bestätigt Swedenborg zweifellos als bemerkenswerten Weltreisenden, aber wenn diese Reisen mit den umfangreichen Aufzeichnungen seiner spirituellen Reisen verbunden sind, die einzigartig sind, wird er zu einem der bemerkenswertesten Reisenden, die die Welt jemals gesehen hat.

Schweden war seine Heimat als Jugendlicher. Als er zu seinem ersten Abenteuer im Ausland aufbrach, wurde er ein Gast in

fremden Ländern, und als er in sein Heimatland zurückkehrte, kehrte er als Fremder zurück, der nie ganz in dessen traditionellen Rhythmus und dessen traditionelle Wege passte. Er war seiner Zeit voraus und wollte das »eingerostete« Schweden vollständig modernisieren – es ins 18. Jahrhundert befördern. Swedenborg überhäufte verschiedene Regierungsstellen förmlich mit seinen Innovationen. Die schwedischen Funktionäre zögerten jedoch zunächst, seine Vorschläge anzunehmen, und viele seiner Pläne und Vorschläge gingen bei der zuständigen Behörde ein, um ohne Überprüfung oder Antwort abgelegt zu werden.

1716 erhielt er von Karl dem XII. die wichtige Position des Assessors im Bergkollegium. Der Vorstand erkannte diese Ernennung aber nach dem Tod des Königs im Jahre 1718 nicht an. Ziemlich frustriert ging er 1721 ins Ausland, um die Geheimnisse des kontinentalen Bergbaus zu erkunden, die ihm helfen könnten, einen Sitz im Bergkollegium zu erhalten. Diese Reise wurde 1722 abgebrochen, als Swedenborg »beunruhigende Nachrichten von seinem Vater erhielt, der ihn bat, nach Hause zu kommen« (ACTON, 1948, 262). Er appellierte an Emanuel als ältesten Sohn, einen Familienstreit über die gerechte Verteilung eines Erbes beizulegen. Etwas widerstrebend gab Swedenborg seine geplante Reise nach Italien auf und kehrte nach Hause zurück.

1733 reiste er ein drittes Mal nach Europa, um seine drei Bände *Opera Philosophica et Mineralia* (Dresden und Leipzig, Friedrich Hekel, 1734) drucken zu lassen. Obwohl diese Arbeit in wissenschaftlichen Rezensionen im Ausland viel Lob erhielt, war sie weder zweifelsfrei noch universell. Überraschenderweise wurden die Arbeiten in Schweden überhaupt nicht rezensiert. Swedenborg hatte seinen Platz noch nicht gefunden. Obwohl er nach Hause zurückkehrte, blieb er ein Gast.

Seine Reisen gingen weiter und für den Rest seines Lebens entwickelte er ein Muster, wobei er sich abwechselnd einige Jahre in Schweden und einige Jahre im Ausland aufhielt. Von 1736 bis 1740 unternahm er erneut eine Reise bis nach Rom, einem Ort, der einem Schweden sehr fremd und vielleicht exotisch erscheinen musste. In den Jahren 1743 und 1744 erhielt er Einblicke in ein

weiteres noch fremderes Land – in die spirituelle Welt. Er begann 1745 ernsthaft dorthin zu reisen und setzte diese Reise für den Rest seines Lebens fort.

Swedenborg: perfekter Reisender und Beobachter

Swedenborg reiste durch Europa, beschrieb ausführlich, was er sah, und enthüllte dabei die Form und Gestalt von Gärten, Gebäuden, Kirchen, Bibliotheken, Museen und die Herstellungsprozesse in Fabriken. Er hielt diese Beobachtungen in Reisetagebüchern fest.² Er konzentrierte sich auf das Neue, das Ungewöhnliche, das Einzigartige und das Nützliche. Er schätzte Bibliotheken, die lebende Institutionen waren, gefüllt mit den neuesten Kommentaren und Entdeckungen, und hatte wenig Verwendung für diejenigen, die nur alte Bücher und Manuskripte enthielten. Gärten mit exotischen Obstbäumen erregten seine Aufmerksamkeit, denn er vermerkte, wie diese Pflanzen in Klimazonen gehegt und gepflegt wurden, die ihnen so »fremd« waren. Er begutachtete sorgfältig unzählige Bergbau- und Herstellungsprozesse, um für die Welt die Geheimnisse ihrer Nützlichkeit zu lüften.

Swedenborg war von Jugend an vom Praktischen und Nützlichen angezogen. Es war ihm eine Freude, verborgene und geheime Dinge offenzulegen. In einem Brief an Erik Benzelius aus dem Jahr 1711 vermerkte er, dass »Mechaniker« ein »maßloses Verlangen« in ihm erzeugen oder eine Anziehungskraft auf ihn ausüben, und dass er eher »demotiviert« als »zu einem solchen Bestreben motiviert« werden sollte. In demselben Brief teilt er mit Benzelius seine Methode, neue und nützliche Künste und Fähigkeiten zu erwerben.

² Wie bereits erwähnt, wurde einer der Briefe 1714 in Hamburg im Gepäck gelassen, um nach Hause verschifft zu werden, aber er kam nie an. Andere Briefe, die in den 1730er bis 1740er Jahren geschrieben wurden, blieben erhalten und wurden übersetzt und veröffentlicht. Sie befinden sich in R. L. Tafels *Dokumente zu Swedenborg*, Band 2 (London: Swedenborg Society, 1890): 1-133. Anhand dieser späteren Tagebücher als Vorlagen sowie der Kommentare in den damals verfassten Briefen können die ersten Erfahrungen von Swedenborg in London rekonstruiert werden.

Ich mache mir die meisten meiner Unterkünfte, die ich hier nehme, ausgiebig zunutze. Zuerst war ich bei einem Uhrmacher, dann bei einem Tischler und jetzt bei einem Meister in der Herstellung von Blechblasinstrumenten, wo ich mir ihr Handwerk abschau, was mir im Laufe der Zeit nützlich sein wird. (ACTON, 1948, 21)

Er fuhr in seinem nächsten Brief an seinen Schwager fort:

Das Papier für die Globen zu bekommen ist fast unmöglich, weil sie Angst haben, dass sie kopiert werden. Auf der anderen Seite sind diejenigen, die zusammengestellt wurden, sehr teuer. Aus diesem Grund habe ich mir überlegt, selbst ein paar auszusteichen, *propriis digitis* [eigenhändig] von nur mäßiger Größe, nämlich 10/12 *pedis Svecani* [eines schwedischen Fußes] (diese mache ich gerade), und schicke die Platten nach Schweden, und wenn ich nach Hause komme, kann ich vielleicht andere, wertvollere machen. Ich habe mir die Kunst des Gravierens bereits so weit angeeignet, dass ich mich darin für fähig [kompetent] halte. Im Brief an meinen Vater sende ich ein Exemplar davon, und zwar das erste, an das ich Hand anlegte, und das war alles, was ich *invenerat* [entdeckt habe]. Außerdem habe ich von meinem Vermieter gelernt, Blechblasinstrumente herzustellen, so dass ich eine große Anzahl für meinen eigenen Bedarf gemacht habe. Wäre ich in Schweden, würde ich bei niemanden anfragen, um die Meridiane für die Globen und etwas anderes in diesem Zusammenhang zu machen.

Was die Astronomie angeht, habe ich sie mir so weit angeeignet, dass ich sehr viel *invenerat* [entdeckt habe], von dem ich denke, dass es für dieses *Studio* von Nutzen sein wird, obwohl es mir am Anfang viel Kopfzerbrechen bereitet hat. Langwierige Spekulationen fallen mir jetzt jedoch nicht schwer. (ACTON, 1948, 29)

Swedenborg drang 1710 auf seiner ersten Auslandsreise in die Geheimnisse nützlicher Künste vor. Aus einer zeitgenössischen Rezension in der *Deutsche[n] Acta Eruditorum* seiner *Opera philosophica et mineralia* aus dem Jahr 1734 (im selben Jahr, in dem das Werk veröffentlicht wurde) geht auch hervor, dass Swedenborg als ausgereifter Fachmann weiterhin Geheimnisse preisgab. Wie in der Rezension vermerkt wird:

Für diejenigen, die sich für Bergbau und Schmelzen interessieren, liefert er hier einen fast unermesslichen Schatz, denn er beschreibt für sie nicht nur die Schmelzprozesse anderer Länder, sondern insbesondere auch die in seinem schwedischen Vaterland angewandten. Und er

beschreibt sie mit einer solchen Liebe zum Detail, mit solcher Klarheit und Wahrhaftigkeit, dass es beim Lesen fast so aussieht, als sähe man die Arbeit selbst vor sich ablaufen. Dies muss für seine Leser umso erfreulicher sein, weil sie wissen, dass an vielen Orten, an denen Männer glauben, ihre Methoden und geheimen Künste vor anderen bewahren zu müssen, eine so außergewöhnliche Geheimhaltung erfolgt, dass sie ihr Möglichstes tun, um Fremde daran zu hindern, zum Zweck der Inspektion hereinzukommen, und um die Gebäude und Werkzeuge sowie die Arbeit selbst abzuschließen. Wie oft muss Herr Swedenborg mittels Geld von ihren Geheimnissen erfahren haben? Ihm begegneten diese Schwierigkeiten in seinem Vaterland nicht, obwohl die Eifersucht der Schmelzereien dort nicht weniger verbreitet ist als anderswo.³

Nach der Veröffentlichung dieser Arbeit, über die der Rezensent bekundete, dass es sich um eine »kostspielige und großartige Arbeit handelt – eine Arbeit, bei der nichts vernachlässigt wurde, was in irgendeiner Weise zu ihrer Verzierung und Verschönerung beitragen könnte, und der Druck so klar und das Papier so fein ist, dass die großartigsten Bücher Hollands und anderer Länder nichts Besseres zeigen« (ACTON, 1945, 129), wandte sich Swedenborg der Erforschung der Geheimnisse des menschlichen Körpers zu und suchte nach dem Sitz der Seele. In diesem Bestreben war es Swedenborgs Ziel, die Unsterblichkeit der Seele den Sinnen zu offenbaren.

Sein Ziel wird in der Zeitschrift *Zuverlässige Nachrichten* 1741 in einer Rezension seiner *Oeconomia Regni animalis* (London & Amsterdam 1740) diskutiert. Wenngleich die Rezension nicht durchweg positiv ausfällt, schreibt der Rezensent:

³ *Deutsche Acta Eruditorum* oder Geschichte der Gelehrten, welche den gegenwärtigen Zustand der Literatur in Europa beschreibt. Nummer 186, [Okt.], 1734, S. 407-20. (Man beachte, dass das Titelbild dieser Nummer des DAE ein Porträt von Emanuel Swedenborg verwendet, das aus dem ersten Band der *Opera Philosophica* reproduziert wurde.) Aus Alfred Actons »Swedenborg and His Scientific Reviewers«. Auszug aus *The New Philosophy* 1924-34, zusammengestellt von Alfred Acton, Bryn Athyn, Pa., 1945, S. 129. *The New Philosophy*, »Swedenborg and His Scientific Reviewers«, 1929, S. 138. Swedenborgs Kenntnis dieser Methoden beruht wohl nicht auf Bestechungsgeldern, sondern lediglich auf seiner genauen Beobachtung.

Diesen Band verdanken wir dem Fleiß des berühmten schwedischen Philosophen, Herrn Swedenborg. Wenngleich er das Werk nicht mit seinem Namen versehen möchte, hat er sich durch andere Werke bereits einen solchen Ruf als Gelehrter erworben und seine Ideen zur Philosophie so bekannt gemacht, dass man aus der Art des Werks selbst leicht seinen Autor erraten kann. Sein Zweck in diesem Werk ist lobenswert, nämlich dem Studenten der Naturwissenschaften in einem einzigen Werk die bemerkenswertesten und hervorragendsten neuen Entdeckungen und Beobachtungen dessen, was in Bezug auf den Aufbau des menschlichen Körpers und der vielfältigen Zusammensetzung seiner Bestandteile neu ist, vor Augen zu führen – Entdeckungen und Beobachtungen, die in vielen verschiedenen Büchern, zu denen nicht jeder Zugang hat, oder da und dort in Fachzeitschriften verstreut sind. Der Bestand an solchen Beobachtungen, den wir jetzt besitzen, ist unermesslich, aber sie sind nicht alle gleichwertig, und viele von ihnen sind überhaupt nicht dazu da, dieses solide System der medizinischen Kunst hervorzubringen, das man sich so lange gewünscht und nach dem man so lange gesucht hat. (ACTON, 1945, 204)

Der Rezensent konzentrierte sich eindeutig auf die physiologischen Beobachtungen, die Swedenborg gemacht hatte, um seine philosophische Suche zu verdeutlichen. Der Rezensent war enttäuscht über die Details, die der ärztlichen Kunst nicht zugutekamen, während Swedenborg selbst mit seinen Bemühungen, den Wohnsitz der Seele im Körper aufzudecken, unzufrieden war. Swedenborg vertiefte sich in seinem *Regnum animale* (Den Haag & London, 1744, 1745) erneut in dieses Thema. Auch dieses Werk, das geschrieben wurde, um die Geheimnisse der Beziehung der Seele zum menschlichen Körper zu enthüllen, bleibt in den Augen des französischen Rezensenten des ersten Bandes der 1744 veröffentlichten *Bibliothèque Raisonnée* hinter seinen Erwartungen zurück. Er schreibt:

So schwierig es auch sein mag, die Natur der Seele eindeutig zu kennen, verspricht uns Herr Swedenborg dennoch, dass er später einen klaren und eindeutigen Überblick darüber geben wird. Bevor er dieses Versprechen erfüllt, gibt er uns eine Vorstellung von dem Weg, dem er folgen muss, um das Heiligtum einer Substanz zu erreichen, die der Erkenntnis ihres eigenen Selbst entkommen möchte. (ACTON, 1945, 115)

Swedenborg selbst fand seine Bemühungen unzureichend und veröffentlichte nie viele der Arbeiten, die er dazu geschrieben hatte, wengleich nachfolgende Generationen posthum herausfanden, dass sie bisher unbekannte Geheimnisse des menschlichen Körpers enthalten. Ungeachtet seines Verlangens, seiner Anstrengung und seines sorgfältigen Vorgehens war er jedoch nicht in der Lage, die unsterbliche Seele mit der wissenschaftlichen Methode zu finden.

Dennoch war vielleicht seine lebenslange Sehnsucht, die Geheimnisse der Natur und des Geistes zu kennen, um sie für die Menschheit nützlich zu machen, ein Schlüsselfaktor für seine Entscheidung, die letzte Grenze zu erkunden – die spirituelle Welt.

C. Teil 1: Aufbruch nach London 1710

Als Swedenborg im Frühjahr 1710 nach London segelte, hatte er über diese spätere Suche zweifellos noch nicht nachgedacht. Er suchte die Abenteuer des Entdeckens der Geheimnisse, die durch *Mathematik gelüftet werden konnten* – Astronomie und Mechanik!

Göteborg selbst muss ein Fest für die Sinne des jungen Emanuel gewesen sein, denn er war in der kleinen Universitätsstadt Uppsala aufgewachsen und hatte im vergangenen Jahr in der noch kleineren Provinzstadt Skara mit weniger als 1.000 Einwohnern gelebt. Göteborg unterstützte eine Garnison und beherbergte Schwedens geschäftigen Westhafen. An jedem beliebigen Tag befanden sich vielleicht zehn oder zwölf Segelschiffe im Hafen, und die Straßen waren voller Soldaten und Seeleute, Kaufleute und gewöhnlicher Leute aller Klassen. So geschäftig die Anblicke und Geräusche von Göteborg auch gewesen sein mögen, sie sollten im Vergleich zu den Anblicken, Geräuschen, Gerüchen und der Atmosphäre Londons schnell verblassen.

Man stelle sich vor, Emanuel steht auf dem Deck des Schiffes, als es nach seiner aufregenden, aber dennoch sehr erschütternden Reise von Schweden die Themse hinauffuhr. Sicherlich fühlte er eine Mischung aus Emotionen – Begierde nach neuen Erfahrungen und das Bewusstsein, weit weg von zu Hause und dem Rhythmus vertrauter Dinge zu sein. Man stelle sich London vor, die größte Stadt in ganz Europa und die drittgrößte Stadt der Welt, die auf

dem Deck des Schiffes in Sicht kam – London, eine Stadt, in der im Jahr 1710 ungefähr 700.000 Menschen lebten! Und überall waren Schiffe, von denen weit über tausend aus den entlegensten Winkeln der Welt den Hafen überfüllten. Wie Daniel Defoe in den 1720er Jahren schrieb, als er den sogenannten »Pool« von London besuchte, »über zweitausend Segelschiffe aller Art, keine Lastkähne, Prahme oder Freizeitboote und Yachten, sondern Schiffe, die wirklich zur See fahren.«⁴ Man kann sich vorstellen, dass Swedenborg von all dem überwältigt, aber auch unglaublich aufgeregt war. Zweifellos wäre der beste Weg, sich damit zu arrangieren, einfach einzutauchen. Als die Yacht beiseite gezogen wurde und freundliche, vertraute Gesichter, die Schwedisch sprachen, Emanuel eine sofortige Gelegenheit anboten, seinen lang gehegten Traum trotz der Quarantäne zu verwirklichen, konnte er sicherlich nur »Ja« stottern und seine Sachen packen, schnell an Bord klettern und mit seinen Freunden lossegeln. Mit zweiundzwanzig musste er das Gefühl gehabt haben, den Moment nutzen zu müssen, um sich zu vergewissern, dass es nicht einfach ein Traum war, der schnell vor seinen Augen verschwinden konnte. Er konnte nicht nur auf das schauen, was er sah. Er musste seine fremden Wege aus der Nähe berühren, fühlen, riechen und hören, um sie zu kennen.

Die Yacht setzte die jungen Männer auf dem Wapping Dock östlich des Towers ab, einem Gebiet, das für Piraten und Prostituierte, »Schmutz und Dreck und Müll und alte elende Häuser und Lärm und Tumult sowie Aufruhr, Trunkenheit und Obszönität« bekannt ist.⁵

Auf ihrem Weg nach Norden in Richtung Cable Street und der Gegend von London, in der Schweden und andere Skandinavier lebten, fiel Swedenborg zweifellos schnell die internationale und kosmopolitische Atmosphäre Londons auf, gefüllt mit englischen Provinzialen, Schotten, Walisern, und Iren sowie Völkern aus allen

⁴ Daniel DEFOE, *A Tour Through the Whole Island of Great Britain, 1724-7* zitiert von George Rudé in *Hanoverian London, 1714-1808* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1971).

⁵ M. Dorothy GEORGE, *London Life in the Eighteenth Century* (New York: Capricorn Books, 1965), 354.

Ecken der Welt: Holländer, Deutsche, Franzosen, Portugiesen, Inder, Asiaten, Juden und eine zunehmende Anzahl von Afrikanern. Vielleicht hätte Swedenborg nirgendwo sonst auf der Erde die heutige Welt, die durch Erforschung, Kolonialisierung und Handel geschaffen wurde, als Miniaturausgabe sehen können.

Seine Ungestümheit hatte jedoch erheblichen Nachhall. Der unmittelbarste war, dass er ohne ein einwandfreies Gesundheitszeugnis in London ankam, wofür die gesetzlich vorgeschriebene Strafe Tod durch Erhängen war. Emanuel, der entweder wegen seiner Jugend oder da seine Familie Freunde in hohen Positionen hatte, vor einem solchen Schicksal bewahrt wurde und den Kopf aus der Schlinge ziehen konnte, wurde vielleicht durch die strenge Warnung, die er erhielt, zur Einsicht gebracht. Er machte sich daran, zu lernen, diese unglaubliche und wundervolle, aber sehr fremde Stadt – London – im fremden Land England zu bewältigen.

Zu diesem Zweck hatte er einen Plan. Zu diesem Plan gehörte, dass er sich nicht unter seinen Landsleuten niederließ. Während er einen Beitrag zum Bau einer schwedischen Kirche in London und zur Einstellung eines schwedischen Priesters am 10. Mai leistete, um an dem vorübergehenden Ort für die Gemeinde in der Ratcliff Road zu dienen, schrieb er im Oktober an Verwandte, dass er seine Unterkünfte bei englischen Handwerkern gefunden habe. Er tat dies zweifellos, um Englisch zu lernen und, wie bereits erwähnt, um verschiedene Handwerke für seinen eigenen Gebrauch zu beherrschen.

Viele Handwerker in London vermieteten möblierte Zimmer im zweiten und dritten Stock ihrer Wohnungen, während sie im ersten Stock lebten und oft arbeiteten. Erfahrene Handwerker waren in London ziemlich gleichmäßig über eine Vielzahl von Gemeinden verteilt, so dass sie die gesamte Gemeinde versorgen konnten. Es war aber auch so, dass sich bestimmte Handwerke in bestimmten Stadtteilen befanden.

Die Handwerke, die Swedenborg beherrschen wollte, waren allesamt solche, für die London ein hohes Ansehen genoss, ein Ziselierer oder Graveur für Uhren, ein Tischler und ein Hersteller von mathematischen Instrumenten. Dies waren die von Defoe

identifizierten »Spitzenarbeiter«, und sie lebten in Gebieten wie Clerkenwell, St. James und St. George. Diese Gebiete im Norden und Westen waren im Großen und Ganzen bessere Nachbarschaften als jene, die in der Nähe des Flusses und im Osten zu finden waren, wenngleich zu Beginn des Jahrhunderts die Reichen und Armen oft Seite an Seite lebten. Als London jedoch größer wurde, wurden die Nachbarschaften weniger vielfältig, wobei die Wohlhabenden mehr in den westlichen Teilen der Stadt lebten, die sich um neue Plätze und Parks entwickelten, und die Armen im älteren östlichen Teil der Stadt blieben.

Im Herbst 1710 versicherte Swedenborg seinem lieben Bruder, »dass er bereits alle sehenswerten Städte in dieser Stadt in Augenschein genommen hat« (ACTON, 1948, 13). Er war in St. Paul's, in der Westminster Abbey und hatte zweifellos den Tower, die London Bridge und die schönen Plätze und Häuser gesehen, die über die Stadt verstreut waren. Mit Sicherheit war er auch im St. James Park, in dem die Prominenten stolzierten, um zu sehen und gesehen zu werden, sowie im Kensington Garden und im Spring Garden Park, die später als Vauxhall Gardens bekannt wurden. Er hatte auch die Buchhandlungen und Stände entlang der Straße Strand besucht und nach den Büchern geschaut, die er über *Mathematik* erworben hatte, einschließlich Newtons *Principia*, über das er schrieb, dass er täglich darin las. Später kehrte er zu denselben Buchhändlern zurück, um Bücher für seinen lieben Bruder Erik und für das *Collegium Curiosorum* zu erwerben.

Er hat mit Sicherheit Kaffeehäuser besucht, um die Gespräche über die Meinungsverschiedenheiten zwischen der anglikanischen Kirche und den Presbyterianern mitzuerleben, die, wie er seiner Familie schrieb, ganz London aufbrachten. Das Buch von Dr. Sacheverell wurde in allen Kaffeehäusern gelesen, und Flugblätter über die Themen überschwemmten die Straßen. All diese öffentlichen Diskussionen über Religion muss für Swedenborg, der in der gedämpften Atmosphäre Schwedens aufgewachsen war, in der die Zensur von Ideen sein ganzes Leben lang Realität war, ziemlich gewagt und faszinierend gewesen sein.

London war auch die Heimat von Cricket und des Boxsports sowie gewalttätiger Vergnügungen wie Hahnenkämpfe und Bullen- und Bärenhetze. Nicht nur die ärmlichen Klassen, sondern auch Gentlemen waren an solchen Sportarten beteiligt, und im eleganten St. James Park gab es Cockpits. In Clerkenwell konnte man auch Wettkämpfe zwischen Frauen, Hunden oder Männern miterleben.

Ist Swedenborg jemals an den Schandstöcken am Charing Cross vorbeigekommen, wo unglückliche Seelen stundenlang saßen oder standen und von Passanten mit faulen Eiern, Abfällen oder Müll beworfen werden konnten? Das Gesetz erlaubte das Bewerfen mit allen möglichen faulen Sachen. Nur Steine waren nicht erlaubt. Oder war er jemals an einem der acht Hinrichtungstage des Jahres in der Gegend von Tyburn? Dies waren die beliebtesten aller »Sportveranstaltungen«, die »Tyburn Fair« genannt wurden. Ging er eines Tages nicht so sehr deshalb hin, um das Spektakel als solches zu sehen, sondern um sich selbst eine tiefe und tiefgreifende Lektion zu erteilen? Es besteht kein Zweifel, dass sein unbekümmertes und gedankenloses Verhalten beim Ignorieren der Quarantäne einen tiefen Eindruck auf ihn machte, denn im Alter von 48 Jahren, im Jahr 1736, begann er sein Reisetagebuch mit einer Zusammenfassung dieses Ereignisses. Man könnte sogar denken, dass sein Beitrag zum Bau einer schwedischen Kirche in London so bald nach seiner Ankunft ein Beitrag war, der im Geiste der Reue für sein egozentrisches Urteilsvermögen und zum Dank für seine Rettung geleistet wurde. Laut Defoe hat London »die Lebensgrundlagen des Handels auf dieser Insel in sich selbst aufgesaugt«. ⁶ Dabei wurden Kultur und geistiges Leben nicht nur vom Adel und der Oberschicht geprägt, sondern »trugen fast genau so sehr den Stempel der Stadt mit ihren kommerziellen und bürgerlichen Werten wie den des Court of St. James.« ⁷ Es handelte sich also um eine Stadt, die in den 1720er Jahren von Voltaire als eine, in der »Handel, Wohlstand, religiöse Toleranz, wissenschaftliche Experimente sowie politische und

⁶ Daniel DEFOE, *A Tour Through the Whole Island of Great Britain, 1724-7* zitiert von George Rudé in *Hanoverian London, 1714-1808* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1971), ix.

⁷ Rude, 76.

intellektuelle Freiheit Hand in Hand gehen«, charakterisiert wurde.⁸ Es ist eindeutig, dass Swedenborg die gleichen Tugenden ein Jahrzehnt zuvor gesehen hatte.

Die Entwicklung von Zeitungen und Kaffeehäusern trug dazu bei. Während der Regierungszeit von Queen Anne gab es vierhundertfünfzig Kaffeehäuser. Ungefähr einhundertfünfzig davon befanden sich innerhalb der Stadtmauern um den Tower und die London Bridge, und der Rest war in Westminster auf beiden Seiten des Strand verstreut. Die Kaffeehäuser boten ein Forum für die Diskussion der Ereignisse des Tages, angeregt durch die politischen und kommerziellen Bedürfnisse der Menschen. Die Zeitungen gab es als Reaktion auf ein ähnliches Bedürfnis. Die erste Zeitung war der *Daily Courant*, der 1702 erschien. *The Evening Post* wurde erstmals 1706 veröffentlicht, der *Tatler* 1709 und der *Spectator* 1711. Eine der Methoden, mit denen Swedenborg seine Englischkenntnisse verbessern konnte, war das Lesen von Zeitungen. Als er sich in den Londoner Lebensrhythmus eingelebt hatte, hatte er vier zur Auswahl.

Swedenborg lebte fast drei Jahre in London. Er kam im Frühjahr 1710 an und reiste im Winter 1712 oder Anfang 1713 ab. In dieser Zeit schrieb er vier Briefe, die erhalten blieben, aus denen man Einblicke in sein Leben, seine Aktivitäten und seine Beobachtungen als junger »Schwede« in London während der Regierungszeit von Queen Anne gewinnen kann.

Es ist offenkundig, dass er von der riesigen Stadt London und ihren großen Wissenschaftlern sehr beeindruckt war. Zu Beginn seines Besuchs ergab er sich in ihre äußere und physische Pracht und erwähnte zum Beispiel die Fertigstellung von St. Pauls, dem Tempel, der aus der Asche des verheerenden Feuers auferstanden war, das während der Großen Pest 1666 ausbrach. Aber zumindest anfangs hatte ihn sein stockendes Englisch von der Welt ausgeschlossen, die er wirklich erforschen wollte, und er gestand Erik Benzelius in seinem ersten Brief, dass er »lebendig, aber nicht glücklich war, denn ich sehne mich nach dir und nach der Heimat«

⁸ Rude, 77.

(ACTON, 1948, 14). Selbst als er sich nach Hause sehnte, sehnte er sich auch danach, sich mit den Männern zu beraten, deren wissenschaftliche Fähigkeiten er durch Dialog und Unterhaltung erlernen wollte. Er schrieb im Oktober 1710, dass er Newton noch nicht konsultiert habe, weil »meine Sprachkenntnisse immer noch schlecht sind« (ACTON, 1948, 13).

Sein Gefühl der Unzulänglichkeit sollte sich im folgenden Frühjahr ändern. Zwei Dinge waren zweifellos dafür verantwortlich: Eines war sicherlich seine zunehmende Beherrschung der englischen Sprache, aber das zweite, was vielleicht noch wichtiger war, war die Änderung seines Status. Er kam als junger Mann wie jeder andere auf seiner Studienreise nach London, wurde jedoch im Frühjahr 1711 von der neu gegründeten wissenschaftlichen Gesellschaft in Uppsala, dem *Collegium Curiosorum*, beauftragt, ihr Vertreter in London zu sein. Swedenborg erhielt diesen Auftrag eindeutig aufgrund seiner Tatkraft. Das ihm entgegengebrachte Vertrauen ehrte ihn, und er erklärte sich bereit, die damit verbundene Arbeit »mit aller Sorgfalt« zu erledigen. Während Benzelius in seinem Brief Emanuel in *Mathematik*, dem Thema, das Swedenborgs Leidenschaft war, ansprach, gab er ihm auch eine Rolle, durch die er gezielt mit den führenden wissenschaftlichen Persönlichkeiten des Tages interagieren konnte.

In diesem Zusammenhang ist es interessant, zu vermerken, dass Swedenborgs drei Briefe nach Erhalt des Auftrags einen bestimmten Ton haben, wenn er als Vertreter des *Kollegiums* spricht, und einen ganz anderen, wenn er seine eigene Begeisterung teilt. Zum Beispiel schrieb er in seinem Brief vom April 1711: »Ich habe in allen Buchhandlungen und beim *Auktionator* [auf Auktionen] nach den Büchern gefragt, *die ich besorgen sollte* [zu deren Beschaffung ich beauftragt wurde], aber einige waren nicht auffindbar« (ACTON, 1948, 20). Er berichtet auch, dass eines der gewünschten Bücher, ein einzelner Band, »in einer *Buchhandlung* in der Paternoster Row gefunden wurde, aber man muss dafür fast den Preis des gesamten Werks bezahlen« (ACTON, 1948, 20). Außerdem fragte er sich: »Möchte mein Bruder für die Bibliothek *The Philosophical*

Transactions alles, was [die] Royal Society seit ihrer Gründung im Jahr 1660 *überdacht* und *entdeckt* hat?« (ACTON, 1948, 22).

In seinem nächsten Brief, der im August 1711 geschrieben wurde, heißt es: »Hier sind auch große englische Dichter, die es wert sind, aufgrund ihrer *Erfindungen* [Vorstellungen] wie Dryden, Spen[s]er, Waller, Milton, Cowley, Beaumont und Fletcher, Shakespeare, Johnson, Bens, Oldham, Benham [Denham], Phillip und [Edmund] Smith usw. gelesen zu werden.« (ACTON, 1948, 30). Darüber hinaus macht er Vorschläge zum Kauf von Mikroskopen, Teleskopen und Quadranten. Er bespricht, wie sie hergestellt werden, wie hoch ihre Kosten sind und wie sie versendet und in Rechnung gestellt werden könnten, wenn sie nicht im Voraus bezahlt würden. Beim Schreiben über diese Dinge gibt Swedenborg einen Einblick in die Welt und die Arbeitsweise der wissenschaftlichen Gemeinschaft in London, sowohl auf intellektueller als auch auf praktischer Ebene. Er schreibt in einem rationalen, objektiven Ton.

In seinen ersten Briefen ist der gleiche Ton zu beobachten, insbesondere in Bezug auf Flamsteed:

Ich besuche hier täglich die besten *Mathematiker* der Stadt. Ich war bei Flamsteed, der als der beste *Astronom* Englands gilt und stellte kontinuierliche Beobachtungen an, die uns gemeinsam mit dem *Parisiensium Observat*: [Beobachtungen der Pariser] zu gegebener Zeit ein wahres *motum lunae et ejus applusum ad stellas fixas* [Bewegung des Mondes und seine Annäherung an die Fixsterne] geben würden, und es uns ermöglichen, auf See einen bestimmten *Längengrad* zu finden, wobei er feststellt, dass der *motus lunae* [die Bewegung des Mondes] überhaupt nicht richtig bestimmt ist ... (ACTON, 1948, 21)

Er hatte jedoch kein Lob für Newton übrig. Obwohl er in seinem ersten Brief bestätigte, dass er Newton täglich las und ihn hören wollte, schrieb er in seinem zweiten Brief:

Newtonius hat in seinem Werk *Physical Phenomenon* eine gute Grundlage geschaffen, um die *Unregelmäßigkeiten* des Mondes zu regulieren. Er hat jedoch keine Tabellen veröffentlicht, sondern eine *nudam theoriam* [bloße Theorie] ... (ACTON, 1948, 21)

Und durch seinen dritten Brief, der im August 1711 verfasst wurde, macht er deutlich, dass es unmöglich ist, eine objektive Meinung über Newton in England zu erhalten:

P. S. Prof. Elfvius bittet die Engländer um ein Urteil in Bezug auf *Newtonii Principia*, aber in dieser Angelegenheit darf kein Engländer konsultiert werden, *quia caecutit in suis* [weil er blind ist, wenn es um seine eigenen Landsleute geht], und es ein *crimen* [ein Verbrechen] wäre, an ihnen *in dubium* zu sein [an ihnen zu zweifeln]. (ACTON, 1948, 33)

Außerdem ist er zu diesem Zeitpunkt zu der Überzeugung gelangt, dass die Engländer die Arbeit ihrer Landsleute bevorzugen. Denn er schrieb: »In *Mathesi* werden keine anderen Schriften hier in England verwendet, und die Schriften anderer werden in keiner Weise *estimeras* [geschätzt], sondern nur die ihrer eigenen Landsleute.« (ACTON, 1948, 33)

Zu gleicher Zeit, als er englische Wissenschaftler als ethnozentrisch erachtete, glaubte er, die perfekte Methode gefunden zu haben, um den Längengrad zu bestimmen. Er schrieb:

Ich habe die Pläne aller in Bezug auf *Longitudinis terrestri indagatiōnem* [Untersuchung der terrestrischen Länge] abgewogen, aber festgestellt, dass sie nichts taugen. Ich habe mir daher eine *Methode* ausgedacht, die mittels *Lunam* [des Mondes] *unfehlbar* ist, und von der ich sicher bin, dass sie die beste ist, die man anwenden kann. Ich beabsichtige, in Kürze [die] *Royal Society* darüber zu informieren, dass ich in dieser Angelegenheit einen Plan habe, der diese und jene *signa* [Hinweise] enthält ... Ich arbeite jetzt an *Algebram et Geometriam subtilem* und beabsichtige, in diesen Bereichen Fortschritte zu erzielen, um mit der Zeit die *Erfindung Pålhammars fortführen zu können*. (ACTON, 1948, 30)

Mit seinem vierten und letzten Brief im August 1712 ist sein Ton in Bezug auf sein eigenes Projekt sowohl defensiv als auch voller Stolz auf seine eigene Intelligenz geworden. Dies geht aus dem hervor, was er an Benzelius schrieb. Seine Erfindung ist nicht nur »die einzig wahre«, sondern er hat beschlossen, England zumindest für eine Weile zu verlassen, um ein besseres Gehör für seine Methode zu erhalten. Swedenborg drückte seinem Schwager gegenüber daher das Gefühl des Selbstvertrauens und der Entmutigung aus:

Wie es dem Bruder wahrscheinlich bekannt ist, wäre es unangenehm zu hören, welche Schmerzen mir die *Mathematik* bereitet hat, und es wäre unangenehm anzuhören, wenn ich es *itera* [wiederholen] würde. Ich stelle aber eine Liste der *Erfindungen*, die ich hier gemacht habe, in meinem Brief an Prof. Elvius zusammen. In Bezug auf meine Erfindung *de longitudine terrestri invenienda per lunam* [bezüglich der Ermittlung der terrestrischen Länge mittels des Mondes] bin ich sicher, dass dies die einzige ist, die verwendet werden kann, und auch die einfachste Methode sowie in jeder Hinsicht die richtige. Das einzige, was *objicieras* [dagegen] sprechen kann, ist die Tatsache, dass *Luna* nicht durch *tabulas lunares* auf ihrem Kurs *redigerat* [reduziert] wird, aber Flamsteed verspricht diese und hat mir gezeigt, dass er es so gut gemacht hat, dass sie in jeder Hinsicht *et sine errore* [und ohne Fehler] dem Kurs des Mondes entsprechen. Wenn dies wahr ist, habe ich das ganze Spiel gewonnen, und ich kann mutig sagen (nachdem ich die Sache gut abgewogen habe), dass keiner der anderen, die das *Longitudinem* mittels des Mondes finden wollten, es geschafft haben. (ACTON, 1948, 39)

Selbst dann könnte keine *Methode* von jemandem – von denen, die von anderen *projiziert* werden – besser verwendet werden als diese und am allerwenigsten Dr. Halleys Methode – das gab er mir gegenüber mündlich zu. Aber da ich hier in England mit diesem *zivilen* stolzen Volk keine große *Ermutigung* gefunden habe, habe ich sie deshalb für andere Länder *separeradt* [zur Seite gelegt]. Wenn ich ihnen sage, dass ich ein *Projekt* in Bezug auf den Längengrad habe, wird es von ihnen als etwas aufgenommen, was ziemlich unmöglich ist. Deshalb werde ich hier nicht darüber sprechen. (ACTON, 1948, 39)

Als es um die Frage ging, wohin er gehen sollte, um besser Gehör zu finden, wandten sich Swedenborgs Gedanken Frankreich zu. Er schrieb:

Es sollte möglich sein, sie an einen französischen *Mathematicum* oder an Abby Bagnion [Abbé Bignon] zu senden, um sein Urteil darüber abzugeben. (ACTON, 1948, 40)

Zu seinem Pech waren die Gelehrten, als er 1713 schließlich in Paris ankam, dort nicht positiver gegenüber seiner Methode eingestellt als die Engländer. Es schien, dass seine Sorge, die Lösung für das Problem der Bestimmung des Längengrads mittels des Mondes zu finden, die Geselligkeit von Swedenborg und möglicherweise

seine Beziehungen zu älteren Wissenschaftlern und Mitgliedern der Royal Society sowie zu Freunden und Gefährten in seinem Alter beeinträchtigte.

Abgesehen von Swedenborgs intensiver Beschäftigung mit seinem eigenen Einfallsreichtum, der ihn isoliert zu haben schien, zeigen seine Briefe einen Mann, der in seiner Welt zu Hause ist. Er spricht locker und selbstverständlich über die Royal Society, John Flamsteed, Edmund Halley, Graf Gyllenborg, John Chamberlain, Dr. John Woodward und alte Bekannte von Benzelius wie J. Ernest Grabe. Grabe zum Beispiel »war einige Zeit hier, musste aber jede Woche seine Unterkunft wechseln, weil er von den vielen Besuchern so überfordert wurde« (ACTON, 1948, 23). Ihm fielen nicht nur die in London lebenden Russen auf, die sich an die Interessen ihres Prinzen Peter des Großen anpassten, der 1697 England besucht hatte, sich jedoch der Gesetzgebung bewusst wurde, die sich auf den Import von Erik Benzelius' Büchern auswirkte. Außerdem lernte er, wo er seltene Bücher und gut gemachte wissenschaftliche Instrumente sowie Glas finden konnte. Seine Briefe zeugen von seinen Fähigkeiten als Berichterstatter und Beobachter. Sie zeigen dem Leser auch seine Leidenschaften und seine Schwachstellen.

Swedenborg gab zu, dass seine Intensität ihn erschöpft hatte und dass er beim Schreiben von Gedichten nach Erholung suchte. Er schrieb:

Da meine Spekulationen dafür sorgten, dass ich eine Zeit lang nicht so gesellig war, wie es für mich dienstbar und nützlich gewesen wäre, und meine Lebendigkeit etwas erschöpft war, habe ich für eine kurze Zeit das *studium poeticum* aufgenommen, um mich dadurch zu erfrischen. Ich denke, dadurch in diesem Jahr ein wenig *renomerad* [berühmt] zu werden – doch darüber bei einer anderen Gelegenheit. Und ich hoffe, darin die Fortschritte zu machen, die von mir erwartet werden können, worüber die Zeit und andere entscheiden werden. (ACTON, 1948, 40)

Es ist interessant festzuhalten, dass eines der Gedichte in *Ludus Heliconius und andere lateinische Gedichte*, die er 1716 in Skara veröffentlichte, während seiner Reise nach Oxford verfasst wurden, um Halleys Observatorium und die Bodleian Library zu besuchen. Sein Freund Erik Alstryen, dem das Gedicht gewidmet ist, traf etwas

später ein. Das Gedicht trägt den Titel »Unzeitgemäßer Sport für einen bestimmten Freund«. In jedem Fall ist sein Gedicht eine Hommage an faule, warme Sommertage, an gesellige Nächte und an das spielerische Schreiben »von so vielen Zweizeilern wie möglich in kurzer Zeit«⁹. Diese Unterbrechung seiner Arbeit schien sich positiv auf seine Stimmung auszuwirken, und er schrieb, dass er bereit sei, sich wieder mit *Mathematik* zu befassen, obwohl er in diesem Brief vom August 1712 ohne Unterstützung und Interesse von anderen Leuten etwas Angst hinsichtlich des Ergebnisses hat:

Ich denke jedoch, dass ich mich nach einiger Zeit wieder mit der *Mathematik* befassen werde, obwohl ich dies bereits jetzt tue. Und wenn ich darin *angespornt* werde, meine ich, mehr *Erfindungen* darin zu machen als irgendjemand in unserem *aetate* [Alter], aber ohne *Ansporn* hieße dies, sich selbst zu zermartern *et non profecturis litora bubus arare* [und das Ufer mit stillstehenden Ochsen zu pflügen]. (ACTON, 1948, 40).

Es ist interessant, festzuhalten, dass die letzten fünf Absätze dieses Briefes in englischer Sprache verfasst sind. Sein Schwager Erik hatte während seiner eigenen Studentenreise Zeit in England verbracht, daher müssen wir davon ausgehen, dass er lesen konnte, was Emanuel geschrieben hatte. Es ist auch ein interessanter Abschied von seiner Erfahrung in dieser dynamischen, wissenschaftlich orientierten Gesellschaft. Obwohl sie seine Methode, den Längengrad zu bestimmen, als ihrer Aufmerksamkeit nicht würdig befanden, hatte er ihr Kommunikationsmedium beherrscht. Aber auf Englisch findet er es »schade«, dass ein Buch, das er gelesen hatte und das für Benzelius vielleicht einen Wert hatte, »nicht ins Lateinische übersetzt wird« (ACTON, 1948, 43). Auch auf Englisch drückte er aus, dass »ich innerhalb von drei oder vier Monaten mit Gottes Hilfe beabsichtige, mich auf Französisch auszudrücken, weil ich diese modische und nützliche Sprache verstehen möchte« (ACTON, 1948, 42).

⁹ Hans HELANDER, *Emanuel Swedenborg Ludus Heliconius and other Latin poems edited, with introduction, translation and commentary*, Uppsala 1995, 194.

Einige Monate, nachdem Swedenborg diesen Brief geschrieben hatte, verließ er England und kehrte fast dreißig Jahre lang nicht zurück. Er reiste zuerst nach Holland, dann nach Paris und schließlich 1714 nach Schwedisch-Pommern, um seine Gedanken über seine längere Abwesenheit von Schweden zu sammeln. In dieser Zeit schrieb er drei weitere Briefe an Erik Benzelius aus Paris (1713), Rostock (1714) und Greifswald (1715), kurz bevor er auf das schwedische Festland zurückkehrte. Leider hat er unterwegs sein Reisetagebuch in Hamburg zurückgelassen und bekam es nie wieder zurück. Wenn seine späteren Reisetagebücher gute Beispiele für das vorhergehende sind, hätte man daraus viel mehr über Swedenborgs Beobachtungsgabe sowie seine jugendliche Arroganz und Ungeduld lernen können. Die Geschichte, die diese zusätzlichen Briefe erzählen, ähnelt den vier in London geschriebenen Briefen mit guten akuten Beobachtungen und Enttäuschungen über die allgemeine Aufnahme seiner großen Erfindung.

Was seine späteren Reisetagebücher 1733–39 von seinen frühen Briefen unterscheidet, ist die Tatsache, dass sie eher soziologisch als psychologisch sind. Einer der Gründe dafür könnte in Swedenborgs größerer Reife und seinem Gefühl der Sicherheit liegen, wer er war und was er zu dieser Zeit tat. Es kann aber auch daran liegen, dass Briefe relational sind (ein Medium, in dem eine Person Empathie oder Sympathie sucht, zeigt und finden kann), während ein Reisetagebuch eine persönliche Aufzeichnung von Orten und Wahrnehmungen ist, deren primäre Verwendung nicht relational ist, sondern Erinnerung – die Erstellung einer Aufzeichnung –, keine Konversation.

D. Teil 2: Swedenborgs Reisetagebücher 1733 – 1739

1733 unternahm Emanuel Swedenborg seine dritte Auslandsreise. Seit über zehn Jahren arbeitete er an einem Manuskript, das er während einer früheren Reise auf den Kontinent geplant hatte, um Bergbaupraktiken zu studieren. Zu dieser Zeit hatte er sogar einen Prospekt dafür geschrieben und veröffentlicht. 1732 hatte er einen Drucker namens Friedrich Hekel gefunden, der sowohl in Dresden als auch in Leipzig Niederlassungen hatte, und einen

Vertrag mit ihm unterzeichnet. Swedenborg entschied sich zweifellos für Hekel, weil er ein großes Werk mit gravierten Zeichnungen handhaben konnte. Hekel versprach auch, die Gravuren innerhalb des von Swedenborg festgelegten Zeitrahmens herzustellen. Als der Vertrag unterzeichnet wurde, schickte Swedenborg seine Manuskripte über Eisen und Kupfer an Hekel. Während sich die Arbeit eindeutig auf die beiden für die schwedische Wirtschaft lebenswichtigen Metalle konzentrierte, wollte Swedenborg mehr als nur die Metallurgie erkunden. Er hatte lange versucht, die Prinzipien der Natur zu verstehen, und er wollte den Ursprung und die Funktionsweise der Materie selbst untersuchen. In den 1720er Jahren hatte er sich mehrmals mit diesem Thema befasst und im Frühjahr 1733 einen weiteren Entwurf des Werks vorgelegt, das schließlich seine *Principia* sein sollte. So hatte er im Frühjahr 1733 das Gefühl, es sei an der Zeit, dieses Projekt durch eine Reise nach Deutschland zum Abschluss zu bringen, wo er weitere Minen besuchen und seine Arbeit dann über die Presse sehen konnte.

Seinen Kollegen vom *Bergkollegium* war es bekannt, dass sich Swedenborg seit einiger Zeit darum bemühte, und sie waren daher nicht überrascht über seine Bitte um eine neunmonatige Beurlaubung, um ins Ausland zu gehen und dessen Veröffentlichung zu überwachen. Genau genommen freuten sie sich darauf, das fertige Produkt zu sehen, wie sie dem König in einer Mitteilung erläuterten, die sie zu Swedenborgs Antrag auf Urlaub geschrieben hatten. Sie unterstützten seine Bitte mit den Worten: Swedenborg »hat mit lobenswerter Sorgfalt, Unermüdlichkeit und Umsicht viele nützliche Dinge zum Bergbau geschrieben, und man würde es gerne sehen, dass diese Schriften gedruckt werden« (ACTON, 1948, 452).

Nachdem der König mit dem Rat gesprochen hatte, erteilte er Swedenborg die Erlaubnis, sich bei voller Bezahlung beurlauben zu lassen. Er stellte Swedenborg einen Pass, datiert vom 17. April 1733, aus, und am 10. Mai verließ Swedenborg mit seinem Diener Jean Brandell in Begleitung von Freunden Stockholm. Swedenborg hat die Ereignisse dieser Reise in einem Tagebuch in lateinischer Sprache festgehalten.

Im Gegensatz zu seiner ersten Auslandsreise, bei der er sieben Briefe an seinen Bruder Erik Benzelius schrieb, verfasste Swedenborg während dieser dritten Reise nur zwei Briefe, die beide als Geschäftsbriefe eingestuft werden konnten. In einem bat er um eine Zeichnung eines Fossils im Besitz der Familie Trier, das er kürzlich gesehen hatte und das ihn so beeindruckte, dass er es in seinen Band über Kupfer aufnehmen wollte. Der andere ging im Januar 1734 an das Bergkollegium, und er beantragte darin eine Verlängerung seines Urlaubs bis zum Sommer. Er schrieb, dass sein dreibändiges Werk bis Ostern fertig sein würde, und er hätte gerne die Erlaubnis, seinen Urlaub um weitere vier oder fünf Wochen zu verlängern, damit er sich um ein Geschäft kümmern und nach Lüneburg und Kassel reisen kann. Die Verlängerung wurde gewährt.

Die übrige Aufzeichnung seiner Reise ist ausschließlich persönlich, und das Gleiche gilt für seine Reise nach Frankreich und Italien in den Jahren 1736–1740, wenngleich es interessant ist, dass dieses Tagebuch in schwedischer Sprache verfasst wurde. Swedenborg schrieb ein schwedisches Vorwort zu diesem späteren Tagebuch mit kurzen Kommentaren zu seinen drei früheren Auslandsreisen, einschließlich seiner letzten Reise in den Jahren 1733 bis 1734.

Vielleicht bedauerte er, dass er keine schriftlichen Aufzeichnungen über seine ersten beiden Reisen hatte, und nahm sich deshalb die Zeit, um ihre persönliche Bedeutung für ihn festzuhalten. Seine Zusammenfassung der Reise von 1733 bis 1734 ist auch persönlich aufschlussreich. In diesem Sinne ist es interessant, festzustellen, dass er sich in den drei Absätzen, die er über seine Reise im Jahr 1721 schrieb, speziell auf zwei von ihm veröffentlichte Werke konzentrierte, die als Vorläufer seines großen Werkes *Opera philosophica et mineralia* von 1734 angesehen werden konnten. Andere Werke, die er zu diesem Zeitpunkt veröffentlichte, werden nicht namentlich erwähnt. Er bezog sich auch auf die Orte, die er während der Reise besuchte, mit besonderem Augenmerk auf seine Reise zu den Minen im Harzgebirge, wo er von Herzog Ludwig Rudolph bewirtet wurde. Er berichtete, dass der Herzog nicht nur alle seine Ausgaben in seinem Reich übernommen hatte, sondern ihm auch Geschenke in Gold und Silber aushändigte, als Swedenborg sich

verabschiedete. Er beschrieb den Weg seiner Rückreise und die Tatsache, dass er ein Jahr und drei Monate in Schweden abwesend war. (TAFEL, 1890, 5)

In seinem Überblick über seine Reise 1733 nannte er auch die Werke, die er im Ausland veröffentlichte. Zusätzlich zu seiner *Opera* erwähnte er seinen *Prodromus philosophicae ratiocinantis de Infinito usw.* Wieder beschrieb er seinen Rückweg und schrieb, dass er kurz vor der Eröffnung des Parlaments im Juli 1734 zu Hause war. Er beendete seinen Überblick mit der zweiten Vignette, die zu Beginn dieses Kapitels zitiert wurde und sich auf die gelehrten Männer konzentrierte, die er getroffen hatte.

In Anbetracht dessen, dass dieser kurze Rückblick auf seine Reisen bis 1734 mit seiner Erinnerung an seine erste Reise nach England begann, bei der er berichtete, dass er viermal dem Tod entronnen war – eindeutig eine hochbrisante Erinnerung –, erhält der gesamte Rückblick zusätzliche Bedeutung. An die Reise im Jahr 1721 wird man sich wegen ihrer intellektuellen Verbindung zu Swedenborgs gegenwärtigen Aktivitäten und wegen der gnädigen Gunst eines wichtigen und sehr wohlhabenden Mannes erinnern. An den Herzog wird man sich erinnern, weil seine Handlungen ein Beweis dafür waren, dass er Swedenborgs Genialität und seinen Wert zu einer Zeit erkannte, als so viele andere dies nicht taten. Wie sich Swedenborgs Leben ab dem Zeitpunkt von 1721 entwickelte, sollte es noch mindestens zwei Jahre dauern, bis er als rechtmäßiges Mitglied des Bergkollegiums anerkannt werden würde. Die Gunst des Herzogs offensichtlich zu gewinnen, muss sich wie eine Oase in einer kargen sozialpsychologischen Wüste angefühlt haben. Daran wurde erinnert und es wurde aufgezeichnet, weil ein Fremder und ein Reisender immer zutiefst dankbar für das kühle und erfrischende, lebensspendende Wasser einer Oase sind.

Was an seinem Kommentar so bedeutsam ist, als er diese Reisen als Prolog zu seiner 1736 begonnenen ausgedehnten Reise betrachtete, ist, dass Swedenborg sich sein fast unersättliches Bedürfnis offenbarte, in Gesellschaft von gelehrten Männern, Lebenden und Toten, Kodifizierern, Systematisierern und Sammlern zu sein. Er musste Wissen aufnehmen, das Neue und das Innovative, genauso

wie er atmen musste. Es war weniger wichtig, festzuhalten, wer diese gelehrten Männer waren, als Swedenborgs Aufzeichnung, dass es für ihn üblich war, sich mit ihnen zu treffen. Nie die Gelegenheit zu verpassen, sich mit den Gelehrten zu treffen, qualifizierte Swedenborg mit Sicherheit als jemanden, der die Gelehrten seiner Zeit »kannte«. Und vielleicht erlaubte gerade dies ihm, nach seinem »Besuch« mit Autorität über die Gelehrten zu sprechen. Es ist interessant, festzustellen, dass er, als er über Gelehrte aus einer kritischen Haltung als »Seher« schrieb, nicht länger versuchte, in ihrer Gesellschaft zu sein.

Themen in Swedenborgs Reisetagebüchern aus den 1730er Jahren

Swedenborg befasste sich in den 1730er Jahren mit zwei monumentalen Verlagsprojekten. Eine Reise führte ihn 1733–34 nach Deutschland und Polen. Dort veröffentlichte er sein dreibändiges Werk *Opera philosophica et mineralia* in Leipzig sowie eine kleinere Abhandlung mit dem Titel *De Infinito et Causa finali Creationis*¹⁰. Er war vierzehn Monate weg. Während dieser Zeit hielt er für ihn interessante Dinge in einem Tagebuch fest, das in der Gedenkausgabe von 1910 siebenundfünfzig Seiten umfasste. Zwei Jahre später machte er sich auf eine Reise, die fast dreieinhalb Jahre dauern sollte. Das Ergebnis dieser Reise war die Veröffentlichung des ersten Bandes von *Oeconomia Regni animalis* im September 1740. Während dieser Reise zeichnete er interessante Ereignisse in einem anderen kürzeren Tagebuch auf. Dieses Tagebuch nimmt vierunddreißig Seiten der Gedenkausgabe von 1910 ein. Im gleichen Zeitraum machte er sich Aufzeichnungen von Christian Wolffs *Ontologia* und *Cosmologia*. Seine Aufzeichnungen zu Wolff umfassen 93 Seiten desselben Kodex, in dem sich die Reisetagebücher befinden. In diesen Tagebüchern hielt er auch verschiedene Herstellungsprozesse fest, deren Beschreibung ebenso eine beträchtliche Anzahl von Seiten einnimmt.

Auf diesen beiden Auslandsreisen erregten viele Orte und Ereignisse die Aufmerksamkeit von Swedenborg, und er schrieb darüber,

¹⁰ Im englischen Text steht »The First and Final Cause of Creation«. TN.

oft mit akribischen Details. Von allen Materialien, die Swedenborg während seines langen Lebens geschrieben hat, bieten diese Tagebücher das umfassendste Bild seines täglichen Lebens, das er jemals verfasst hat. Es scheint, dass er kein Tagebuch geführt hat, als er zu Hause in Schweden lebte. Daher liefern diese Tagebücher, die über einen Zeitraum von fünf Jahren im Ausland verfasst wurden, ein intimes Selbstporträt des Schweden, das mit dem Kupferstich von J. M. Bernigroth verglichen werden kann, der als Frontispiz in den *Opera philosophica et mineralia* enthalten ist. Dies sind die Reflexionen und Aktivitäten eines stolzen, komfortablen und selbstzufriedenen Mannes. Diese Tagebücher bieten ein soziales Porträt des schwedischen Assessors, dessen Leben und Wege, wie Swedenborg in seinem späteren *Traumtagebuch* (1743–1744) entdeckte, einen solch grundlegenden und revolutionären Wandel durchlaufen mussten.¹¹

Bei sorgfältiger Prüfung tauchen in diesen Tagebüchern bestimmte Themen auf. Es ist nicht verwunderlich, dass in Reisetagebüchern wie diesen die Namen der Städte bei weitem die größte Art von Einträgen sind und häufig lebendige, malerische Beschreibungen ihrer Qualität und ihres Charakters enthalten. Auf die Wichtigkeit zu erwähnen, wo er sich befindet, folgt die zweitwichtigste Kategorie, mit wem er zusammen ist oder über wen er liest oder wen er sieht, aus der Nähe oder aus der Ferne. Erwähnt werden zeitgenössische Personen, die seine Reisebegleiter waren oder die er besuchte oder in deren Gesellschaft er war. Darüber hinaus erwähnt er antike und zeitgenössische Autoren von Büchern, die er in Bibliotheken gelesen oder durchgesehen hat, sowie Adelige, Könige, Mönche oder Nonnen und verschiedene andere Personen, die er in Gruppen beobachtete. In beiden Tagebüchern machte er umfangreiche Aufzeichnungen zu Katholizismus, Gärten und Orangerien, Bibliotheken, Büchern, Manuskripten, Musik, Kunst und zu seiner eigenen Arbeit. Er machte sich aber auch Aufzeichnungen über die Burgen und Paläste, die er sah, verschiedene Bergbau- und chemi-

¹¹ Dieses unveröffentlichte Tagebuch wurde nach seinem Tod von Verwandten verlegt und 1858 gefunden und an die Kungliga Biblioteket in Stockholm verkauft. Es wurde erstmals 1859 veröffentlicht.

sche Prozesse, wissenschaftliche Theorien, seine persönlichen wirtschaftlichen Verhältnisse, religiöse und ethnische Gruppen, Krankenhäuser, Kirchen, Prozessionen und Vergnügungen.

Diese Tagebücher stellen einen Mann mit einer Vielzahl von Interessen auf einem »arbeitenden« Sabbatical dar, der von seinen offiziellen Aufgaben abkommt, aber dennoch aktiv arbeitet. Sie zeichnen ein Bild von einem Mann, der ständig beobachtet, erforscht, untersucht, erlebt, reflektiert und schreibt. Sie präsentieren eine klar fokussierte Person, die eine unglaubliche Tatkraft besaß. Seine Arbeit war nie außer Sichtweite, während er gleichzeitig offen dafür war, die einzigartigen Möglichkeiten jeder Örtlichkeit zu erkunden, die er besuchte.

Während es offensichtlich ist, dass Swedenborgs vorherige Vereinbarungen mit dem Drucker seiner *Opera philosophica et mineralia* das geografische Ziel seiner Reise von 1733 diktierten, ist nicht ganz klar, was ihn auf seiner zweiten Reise zuerst nach Paris und dann nach Italien zog. Hat sein Wunsch, die kleinsten Details der menschlichen Anatomie und Physiologie kennenzulernen, seine Ziele bestimmt? War Paris wirklich der beste Ort, um den menschlichen Körper nach der Dissektion aus erster Hand zu sehen, aber was war mit Italien? Kam seine Entscheidung, dorthin zu reisen, zustande, weil er endlich die Reise machen wollte, die 1722 unterbrochen wurde, als sein Vater ihn anflehte, nach Hause zurückzukehren, um eine Erbschaftsangelegenheit zu regeln? Oder war die unterbrochene Reise von geringer oder keiner Bedeutung, während der Zugang zu den Büchern italienischer Anatomen vorrangig war? Seine Reisetagebücher beantworten diese Fragen nicht, aber sie enthüllen die Konturen des Europas des 18. Jahrhunderts mit den Augen eines außergewöhnlichen Mannes.

Die Reise 1733–34

Swedenborg verließ Stockholm am 10. Mai 1733 mit der Kutsche in Begleitung von Freunden wie Fredrik Gyllenborg und Baron David Stjerncrona. Er reiste nach Süden, hielt an einem Gasthaus in Fittja an und fuhr am nächsten Tag zusammen mit Lars Benzeltierna, seinem Schwager, und Lars' neuer Frau (seine Schwester

Hedwig war 1728 gestorben) nach Linköping, um Pfingsten im Hause seines Bruders, Bischof Erik Benzelius, und seiner Schwester Anna zu verbringen. Er verbrachte mehrere Tage in Linköping, bevor er seine Reise nach Süden nach Ystad und auf einem Schiff fortsetzte, das ihn über die Ostsee nach Stralsund bringen würde. Swedenborg sollte drei Jahre später denselben Weg durch Schweden einschlagen, als er erneut auf den Kontinent reiste, wobei er jedes Mal die Gelegenheit nutzte, mit seiner Familie zusammenzukommen, bevor er beruflich ins Ausland reiste.

Angesichts ihrer langjährigen engen Beziehung und der Tatsache, dass Swedenborg ihm bald sein *De Infinito* widmen würde, ist es sicher, dass Swedenborg die Gelegenheit genutzt hat, tiefgehende und besinnliche Gespräche mit Erik zu führen, der sicherlich Emanuels engster Vertrauter und sein intellektueller Mentor war. Das persönliche Treffen mit seinem »lieben« Bruder Erik war zweifellos eine willkommene Gelegenheit, seine Aufregung über seine bevorstehende Arbeit sowie etwaige Ängste, die er möglicherweise verspürt, zu teilen.

Während seines Aufenthalts in Linköping besuchte Swedenborg das Schlachtfeld von Stångebo, wo er feststellte, dass das religiöse Schicksal Schwedens 1598 entschieden wurde. In der Schlacht besiegte Herzog Karl IX. den polnischen König Sigismund. Er schrieb: »Wenn sich Sigismund als Sieger erwiesen hätte, wären die Bewohner dieses nördlichen Landes höchstwahrscheinlich römisch-katholisch geblieben. Aber Gott hat es anders bestimmt« (TAFEL, 1890, 7).

Am nächsten Tag machten die Familienmitglieder einen Ausflug zum Schloss Sturefors, das von Graf Piper erbaut wurde und seiner Witwe gehörte. Dort bewunderten sie die Gemälde von David Ehrenstrahl, einem Deutschen, der zu einem der bekanntesten schwedischen Maler des 17. Jahrhunderts wurde. Was Swedenborg jedoch begeisterte, war die Lage des Schlosses, die, wie er schrieb, »am entzückendsten ist und den Geist erfrischen und neu erschaffen soll, denn sie öffnet dem Auge einen weiten Ausblick auf Seen, Wiesen und Felder, der in einem Wald endet« (TAFEL, 1890, 7).

Reise nach Dresden und Leipzig

Gestärkt durch die ungezwungene Vertrautheit, Familie und Freunde zu besuchen, machte sich Swedenborg auf den Weg nach Leipzig über Gränna und Jönköping nach Ystad, bevor er nach Stralsund in Pommern segelte, wo er am 24. Mai ankam. Er blieb einige Tage und begutachtete alle Stadttore und Festungen, die sie umgeben. Swedenborg war besonders daran interessiert, die Auswirkungen der Belagerung durch Karl den XII. aufzuspüren, die 1715 stattfand, nicht lange nach seinem früheren Aufenthalt in der Stadt. Er besichtigte auch drei große und mehrere kleinere Kirchen. Am 26. Mai schrieb er einen bemerkenswerten Satz in sein Tagebuch: »Ich habe den Tag damit verbracht, nichts zu tun und auf den Postkutscher zu warten« (TAFEL, 1890, 9). Dieser Satz ist bemerkenswert, weil es selten – wenn überhaupt – vorkam, dass Swedenborg nichts getan hat. Ständige Aktivität und Beschäftigung waren ein wesentlicher Bestandteil seines Charakters und seiner Lebensweise. Es ist dennoch erfrischend festzustellen, dass er gelegentlich tatsächlich nichts tat! Von Stralsund aus reiste er weiter, zuerst nach Greifswald, wo er gegen Ende seiner ersten Auslandsreise einige Zeit gelebt hatte, und dann nach Anklam. Er vermerkte: »Auf der Reise ist nichts Bemerkenswertes passiert« (TAFEL, 1890, 9).

In Anklam beobachtete er jedoch am 27. Mai die brandenburgischen Soldaten, über die er schrieb:

Ihre Aufstellung ist bemerkenswert regelmäßig. Die Männer sind gleich groß und gleich alt. Die Gesichter aller drehen sich in eine Richtung. Der Kopf ist am meisten geschmückt, die Füße, Arme und verbleibenden Körperteile sind am wenigsten belastet und eng miteinander verbunden, so dass sie entweder auf einen sofortigen Angriff auf einen Feind oder auf einen Ansturm im Flug vorbereitet sind. Sie sind so gekleidet, dass sie bereit sind, egal wie die Würfel fallen. (TAFEL, 1890, 10)

Es wäre zwar wunderbar, Swedenborg auf seiner Reise nach Leipzig weiter zu begleiten, wo er sein erstes bedeutendes Werk veröffentlichte, aber es ist einfach ergiebiger, seine Tagebücher thematisch zu erkunden. Die bedeutendsten Themen seines Reisetage-

buchs 1733–34 werden untersucht und anschließend die seiner Reise 1736–39.

Städte

Berlin

Swedenborg reist weiter durch die deutsche Landschaft und Kleinstädte, bis er am 2. Juni schließlich Berlin erreichte. Er vermerkte in seinem Tagebuch:

Endlich erreichte ich Berlin. Ich wanderte zuerst alleine durch die Stadt, um das zu sehen, was ein Fremder gewöhnlich zuerst erblickt. Was ich zuerst auf der Brücke zum königlichen Schloss wahrnahm, war eine Bronzestatue, die 1703 von König Wilhelm errichtet wurde und die sich durch ihr Gewicht, ihre Größe und die dafür aufgewendete Kunst auszeichnete ... Der königliche Palast selbst ist großartig, ein sehr teures Bauwerk, das hinsichtlich seiner Größe und Höhe die Paläste vieler Könige übertrifft. Auf der einen Seite befindet sich ein Exerzierplatz für zwanzig- bis dreißigtausend Soldaten, Kavallerie und Infanterie. Ihre militärischen Übungen und Paraden können vom Palast aus beobachtet werden. Ich werde nicht versuchen, diesen Palast zu beschreiben, da dies viele Seiten füllen würde, während der Maler ihn auf einer Seite besser und anschaulicher darstellen könnte.

Das angrenzende Arsenal ist kaum weniger schön. Dies kann der Künstler auch viel besser darstellen. Gleiches gilt für das Waisenhaus. (TAFEL, 1890, 13)

Swedenborg nimmt mit dem Auge eines gewissenhaften und aufmerksamen Fremden die Wunder Berlins in sich auf, und doch war er sich bewusst, dass er – wäre er ein Künstler – seine lebendige Essenz näher einfangen könnte. Trotzdem malt er eine Bildergalerie mit Worten. Bemerkenswert fand er auch die Wohnungen gewöhnlicher Leute. Er fuhr fort:

Die meisten dieser Wohnungen wurden von Handwerkern und Mechanikern gebaut, der Rest von Adeligen und höheren Klassen. Man könnte annehmen, dass es hundert herzogliche Residenzen waren, obwohl es sich um Häuser von Mechanikern und Handwerkern handelt, die in anderen Städten im Allgemeinen in Häuschen, Hütten und

Blockhäusern leben. Was das Auge am meisten erfreut und den Geist beschwingt, ist die wunderbare Symmetrie und Kontinuität der Häuser, so dass man sagen könnte, viele tausend Männer haben eine gemeinsame Wohnung und leben in einem Haus unter einem Dach. (TAFEL, 1890, 14)

Die Stadt ist sehr bevölkerungsreich, denn der Handel und die Produktion blühen und gedeihen. Viele Mechaniker und Hersteller, die aus Frankreich vertrieben und verbannt wurden, haben sich hier niedergelassen. Ein riesiger Menschenstrom zieht durch die Straßen und Gassen und versammelt sich in dichten Menschenmengen um die öffentlichen Gebäude. Viele dieser Leute gehören jedoch zum Militär, und an jeder Ecke sind Wachposten zu sehen. Daraus können wir schließen, dass nicht nur der Handel, sondern auch die Produktion Städte reich machen kann, denn auf dem Seeweg werden keine Handelswaren hierher gebracht. Aber die Hersteller ziehen das Geld an, das zurückgehalten und daran gehindert wird, ins Ausland zu gehen und verstreut zu werden. (TAFEL, 1890, 14)

In diesen Aufzeichnungen sind Beobachtung und Analyse ausgewogen. Swedenborg durchdringt die Bilder, die er gezeichnet hat, und beurteilt die Bedeutung dessen, was er gesehen hat. Er hat Berlin gesehen, aber er hat auch eine Sozialtheorie entwickelt, die seine Bedeutung interpretiert – er stellte kurz vor dem Beginn der industriellen Revolution fest, dass das verarbeitende Gewerbe ebenso eine Quelle des Reichtums ist wie der Handel. Die Geschichte würde beweisen, dass Swedenborgs Einsicht korrekt war. Während der wenigen Tage, die Swedenborg in Berlin blieb, verpasste er nicht die Gelegenheit, die Militärübungen, die Petrikerche und die Bibliothek zu sehen, »die eine große Anzahl von Büchern enthielt, welche aber größtenteils alt waren«, das als *Kunst-Kammer* bezeichnete Museum, und ein chemisches Labor (TAFEL, 1890, 15).

Dresden

Dresden war die nächste größere Stadt, die Swedenborg besuchte. Er kam dort gemäß dem damals noch in Schweden gebräuchlichen julianischen Kalender am 7. Juni an und blieb dort bis zum 21. Juli gemäß dem gregorianischen Kalender, der 1700 von den deutschen Fürstentümern allgemein übernommen worden

war. In seinem Tagebuch verwendete Swedenborg die julianische Angabe des Datums bis zum 20. Juni, als er begann, eine duale Datumsangabe anzuwenden, was er einige Tage lang tat, bis er am 6. Juli vollständig auf das Gregorianische System oder die *neue Bezeichnung* überging. Der Unterschied zwischen den beiden Kalendern beträgt elf Tage, sodass der 20. Juni in der *alten Bezeichnung* dem 1. Juli in der *neuen Bezeichnung* entspricht. So kam Swedenborg am 18. Juni (neue Bezeichnung) nach Dresden und blieb dort etwas mehr als einen Monat. Wenngleich Swedenborg während seines Aufenthalts in Dresden umfangreiche Einträge in sein Tagebuch machte, beschreibt er die Stadt selbst nicht im Detail.

Prag

Als er jedoch am 23. Juli in Prag ankam, machte er einen Spaziergang durch die Stadt und beschrieb, was er sah.

Ich erreichte Prag, wo ich in einem Haus oder Hotel in der Nähe des Zollhauses wohnte [?], das Tein genannt wird.

Ich machte einen Spaziergang durch Prag, um mir die Stadt anzusehen, und ging 1. zur Brücke über die Moldau, die aus achtzehn Bögen besteht. Darauf befinden sich Statuen verschiedener Art und an beiden Enden Türme, in denen die 1648 von den Schweden abgefeuerten Kugeln noch sichtbar sind. 2. Ich besuchte den Veitsdom ... Es ist mir noch nicht gelungen, die St.-Wenzels-Kapelle und die Reliquien zu besichtigen. 3. Ich betrat das Haus des Erzbischofs. 4. Ebenso die prächtigen Paläste anderer, ... 5. Ich besichtigte die Loretokapelle oder Kapelle der Franziskaner ... 6. Dort in St. Loreto gelang es mir, ihre Schatzkammer zu sehen ... 7. Danach besuchte ich die St.-Nikolaus-Kirche oder die Kirche der Jesuiten ... 8. Ich ging über den Marktplatz und durch das Viertel, in dem die Juden leben. Alles dort war unrein und schmutzig. 9. Von dem Berg, auf dem sich der Dom erhebt, kann man die ganze Stadt sehen und auch die Kirche, die das Holz bewahrt, das der Teufel aus Rom hierher gebracht hat. 10. Ich untersuchte auch das Rathaus mit seiner merkwürdigen Uhr, die die Stunden und auch die Mondperioden anzeigt, ebenso alle Arten von Statuen, die an verschiedenen Stellen der Straßen und auf öffentlichen Plätzen aufgestellt wurden. (TAFEL, 1890, 39–40)

In dieser Beschreibung von Prag scheint es, dass Swedenborg, nachdem er eine vorübergehende Verbindung zum Vertrauten hergestellt hatte, indem er die noch sichtbaren Spuren des schwedischen Militärangriffs von 1648 kommentierte, seine Aufmerksamkeit auf die weniger vertrauten und exotischeren Aspekte der Stadt richtete – katholische Orden, das jüdische Viertel, vom Teufel nach Prag gebrachtes Holz und die fantastische Rathausuhr. Sein Interesse an den religiösen Orden wird durch einen Eintrag bekräftigt, der einige Tage später am 25. Juli verfasst wurde: »Ich habe auch die Orden der Mönche untersucht. Es gibt hauptsächlich vier. Die Franziskaner haben ein graues Gewand der größten Art, das mit einem Seil zusammengebunden ist, die Benediktiner sind weiß gekleidet, die Jesuiten schwarz und die Dominikaner schwarz und weiß.« (TAFEL, 1890, 41–42).

Bergbaustädte von Sachsen und Böhmen

Swedenborg verließ Prag nach einem Aufenthalt von sechs Tagen, um einen dreiwöchigen Ausflug in die verschiedenen Bergbaustädte von Sachsen/Böhmen zu unternehmen. Seine Aufzeichnungen auf dieser Reise zur Begutachtung von Minen und Bergbaumethoden nehmen im Dokument 205 von Tafel 25 Seiten ein. Er besprach die verschiedenen Verfahren zur Herstellung von Kobaltblau, Hochöfen für Eisen, Eisenwalzwerke, Silberhütten, Hochöfen für Zinn, Silberschmelze sowie Arsenarbeiten und beschrieb einige der Minen, die er sah. Er fügte auch Skizzen einiger der Hochöfen hinzu, die ihm gezeigt wurden. Er reiste von Prag nach Karlsbad, nach Lauterbach und dann nach Falkenau, worüber er schrieb: »ist eine ziemlich schöne Stadt« (TAFEL, 1890, 50). Er fuhr weiter nach Bleistadt, »das auf einem sehr hohen Berg liegt und von erhabenen Bergen umgeben ist. Ganz tief unten fließt der Fluss. Die Lage der Stadt ist sehr reizend« (TAFEL, 1890, 50). Von Bleistadt reiste er nach Platten, Hans-Jürgen-Stadt und Sankt Joachimsthal.

Von Sankt Joachimsthal, wo er eine Anlage zur Herstellung von Arsen besuchte, kehrte er nach Karlsbad zurück und nahm am 16. August an einer römisch-katholischen Messe teil. Drei Tage später war er wieder in Prag. Er unternahm eine weitere Reise von Prag

nach Eule, um den Prozess des Goldabbaus zu begutachten. Dies war eine kurze Reise, und am 25. August kam er wieder in Dresden an. Er blieb eine Woche in Dresden und reiste dann nach Leipzig, wo am 5. Oktober mit dem Druck der *Principia* begonnen wurde. Er schrieb: »Mit dem Druck der *Principia* wurde ein Anfang gemacht. Diese Woche wurden sechs Blätter gedruckt. Möge der Himmel es begünstigen (*faveat numen*)! Die Leipziger Messe begann am selben Tag« (TAFEL, 1890, 73).

Dieser Eintrag am 5. Oktober ist der letzte, den Swedenborg 1733 machte, und er machte erst am 1. März 1734 einen weiteren. In diesem Zeitraum von fünf Monaten beaufsichtigte Swedenborg den Druck seiner mineralogischen und philosophischen Arbeiten. Zweifellos viele, wenn nicht alle Bände über *Eisen* und *Kupfer* waren bereits gedruckt worden, da Swedenborg sie schon vorher gesendet hatte. Die Beobachtung von Swedenborg, dass die Leipziger Messe an dem Tag begann, an dem der Druck der *Principia* begann, ist fast so geschrieben, als ob die Feierlichkeiten der Messe ein Zeichen der Zustimmung wären. Elf Jahre später beschreibt Traum Nummer 281 in Swedenborgs Traumtagebuch eine Vision der Disting-Messe, die im oberen Salon des Hauses seines Vaters in Uppsala stattfindet. Er schrieb: »Dies bedeutet dasselbe und zeigt, dass es mit noch größerer Sicherheit geschehen sollte« (Swedenborg, 1977, 89). Was zu dieser Zeit mit Sicherheit fertiggestellt werden sollte, war ein anderes Werk *De Cultu et Amore Dei* (1745).

Swedenborg erwähnt in seinem Tagebuch nicht nur Städte, Bergbau und Bergbauprozesse, sondern auch Menschen, katholische Zeremonien, Bibliotheken und Kunst.

Menschen

Neben der Familie und den Freunden, die zu Beginn dieses Tagebuchs genannt wurden, erwähnt er, dass er die Arbeit von Putoneus auf seiner Reise nach Dresden im Juni durchgesehen hat. Sie wurde im selben Jahr (1733) in Leipzig veröffentlicht. Darin wurden die Würmer von Friesland und Nordland erörtert, und Swedenborg machte mehrere Seiten Aufzeichnungen zu diesem Thema, bezog sich auf eine Lösung für das von einem Juden vorgeschlagene

Problem und entwickelte seine eigene Theorie, wie verhindert werden kann, dass die Würmer in Holzpfähle im Wasser eindringen. Während seines Aufenthalts in Dresden nahm er sich Zeit, um eine Reihe von Büchern zu verschiedenen Themen zu begutachten. Er schrieb Folgendes:

Ich las ein Buch von Johann Bernoulli mit dem Titel: *Essai d'une nouvelle théorie de la manoeuvre des vaisseaux, etc.* [Aufsatz über eine neue Theorie des Umgangs mit Schiffen], die geometrisch die Struktur von Schiffen behandelt, usw. (TAFEL, 1890, 23) ... danach habe ich die *Compendieuse Haushaltungs-Bibliothek* (Gekürzte Bibliothek zu Haushaltsangelegenheiten) von Julius Bernhard von Rohr durchgesehen ...

Derselbe Julius Bernhard von Rohr hat auch *Compendieuses Physikalische Bibliothek*, Leipzig, 8vo. 1724 veröffentlicht. Darin werden zunächst die Naturwissenschaften im Allgemeinen und die dazugehörigen Bücher behandelt ... (TAFEL, 1890, 24)

Swedenborg skizzierte in seinem Tagebuch nicht nur den Plan des Buches über Haushaltsangelegenheiten, sondern vermerkte auch die von Rohr verwendeten Quellen. Er erwähnte Wolffs *Cosmologia generalis*, die er im Haus des Sekretärs Rüger gesehen hatte. Er schrieb: Wolffs »Theorie basiert auf soliden Grundlagen« (Tafel, 1890, 29). Bei seiner nächsten Auslandsreise machte Swedenborg ausführliche Aufzeichnungen zu Wolffs Philosophie.

Nach dem Besuch bei Sekretär Rüger schrieb Swedenborg, er habe »*La Bibliothèque Italique* über das Jahr 1728 gelesen, und dort [habe ich] eine Rezension von Michael Mercatis *Metallotheca* gefunden ...« Der Anatom Bianchi hat mehrere anatomische Disputationen veröffentlicht, in denen er den Mechanismus des menschlichen Körpers erklärt hat ... Jean Jerome Zannichelli hat in Venedig eine Naturgeschichte der Insel vor Venedig veröffentlicht. Letztes Jahr veröffentlichte er eine hervorragende Dissertation über Eisen ...« (TAFEL, 1890, 30).

Swedenborg fand in der *Bibliotheca Italia* viele interessante Dinge und entnahm Auszüge aus der Arbeit über Herrn Woodwards Klassifizierung von Mineralien, Salzen, Metallen und Erden. Er interessierte sich auch für die Arbeit von Herrn Ruysch aus Holland, Herrn des Nouës, der die Körperorgane aus Wachs

konstruiert hatte, und Herrn Bianchi, »der eine Anordnung in der Anatomie geschaffen hat, damit alles ohne schlechten Geruch geöffnet werden kann ...« (TAFEL, 1890, 32). Die Arbeit von Francisco Travaglini über Erdbeben erregte seine Aufmerksamkeit ebenso wie Herrn Rizzettis Abhandlung über »ein System der Farben mit seinen Einwendungen gegen Newton« (TAFEL, 1890, 32). Francisco Blanchini von Veronas Beobachtungen des Planeten Venus wurde aus der *Bibliothèque Italique* von 1728 entnommen, während Swedenborg aus der Ausgabe von 1730 eine Diskussion über die Erfindung der Unendlichkeitsrechnung niederschrieb, die nahelegte, dass Bonaventura Cavalieri sie 1653 erfand, während »das gleiche fast von Herrn Fontenelle eingestanden wird. Einige schreiben es Newton zu, andere Leibnitz« (TAFEL, 1890, 34). Aus derselben Ausgabe wurde Marquis Poleni für seine Arbeiten zur Hydrostatik zitiert (TAFEL, 1890, 34).

Alle Zitate und Referenzen, die Swedenborg so sorgfältig in sein Tagebuch kopierte, waren für ihn nützlich, weil sie ihn sowohl mit seinem gegenwärtigen als auch mit seinem zukünftigen Projekt verbanden. In der Gegenwart befand sich die Arbeit über Mineralien, die kurz vor der Veröffentlichung stand, und in der Zukunft die Arbeit, die er 1736 über das Verhältnis der Seele zum menschlichen Körper vornehmen sollte. Es war offensichtlich, dass er begann, eine Bibliografie für ein solches Projekt zu entwickeln. Und tatsächlich mag es diese umfangreiche Lektüre in der *Bibliothèque Italique* gewesen sein, die sein Interesse an einer zukünftigen Reise nach Italien geweckt hat.

Eine etwas überraschende Liste von Kommentaren konzentriert sich auf italienische Malerei, Skulptur und Architektur:

Malerei. Der erste, der den Gemälden Leben einhauchte, war Giotto. Danach, im sechzehnten Jahrhundert, gab es Raffael, der mit 37 Jahren starb. Danach Coreggio und Tizian. Das letzte Jahrhundert begann mit Cignani und nach ihm gab es Carlo Maratta. Das heutige Jahrhundert hat auch berühmte Maler: Franceschini, Solimena, Giuseppe del Sole, Barino [usw.] ... In der perspektivischen Malerei Pozzi, Cavazzoni, Castellini. Niemand kam an Bistega und Bibiena heran ... (TAFEL, 1890, 35)

Die ersten in der Bildhauerei waren Margaritone, Andrea Pisano und Pietro Cavallino, im letzten Jahrhundert Antonio Lombardo, Alessandro Algardi und insbesondere Bernini, im 16. Jahrhundert ... (TAFEL, 1890, 35)

Die Architektur wurde von Bramante, Baroccio, Serlio, Sansovino und Fontana gepflegt. Sie alle haben ihre Kunst von Michelangelo Buonarroti erworben, der sie auf wunderbare Weise beherrschte. Zunächst wurde sie jedoch von Leon Battista Alberti und Brunelleschi wiederbelebt. Gegenwärtig wurde sie hauptsächlich von Borromini mit neuen Ideen gefüllt. Derzeit gibt es auch Carlo Fontana und Foggini. (TAFEL, 1890, 36)

Was die Entdeckung dieser Liste so reizvoll macht, ist, dass Swedenborgs Interesse an den Künsten im Laufe der Jahre wenig Beachtung gefunden hat. Er wird oft als so konzentriert dargestellt, dass er nicht die für seine Klasse und seinen Status typischen Freuden und Vergnügungen suchte. Beide Tagebücher, die er in den 1730er Jahren schrieb, verweisen jedoch maßgeblich auf sein Vergnügen an Kunst, Architektur und Musik.

Während seines Aufenthalts in Dresden und während seiner Reise untersuchte er andere Werke als die *Bibliothèque Italique*. Eines davon war Peter Horrebows *Clavis Astronomiae* (Der Schlüssel zur Astronomie), das 1730 in Kopenhagen veröffentlicht wurde. Er war von der Arbeit selbst nicht beeindruckt, denn er schrieb: »Ich fand nichts Beachtenswertes« (TAFEL, 1890, 30). Horrebow »zitiert jedoch einige Experimente anderer, die beachtenswert sind« (TAFEL, 1890, 30). Swedenborg war besonders an einer Tabelle über die Länge des Pendels in jedem Breitengrad interessiert, und er kopierte die Liste in sein Tagebuch. Dies war zweifellos für sein aktuelles Projekt nützlich.

Zeitgenossen, die er während seiner Reise erwähnte, waren Dr. Neumann, den er in Berlin traf. Er schrieb: »Ich habe das Labor von Dr. Neumann besucht, das mit mehreren kleinen Kaminen und Öfen für chemische Zwecke ausgestattet ist, insbesondere für Destillationen in Wasser- und Sandbädern sowie mit Fermentern ... Alles ist sehr genial und genau arrangiert« (TAFEL, 1890, 16).

In Dresden traf er am 10. Juli Sekretär Rüger in seinem Haus und am 20. Juli »war [er] in Begleitung der Herren Michaeli und

Rüger im Naturkundemuseum« (TAFEL, 1890, 38). Auf seiner Rückreise nach Dresden schrieb er am 28. August: »Ich habe Herrn Leisner getroffen, der die Verwendung von Torf in Sachsen einführen möchte. Er erzählte mir, dass ein Herr Carlewitz hinsichtlich der Verwendung von Torf in Hochöfen experimentiert habe und dass es ihm bisher gelungen sei« (TAFEL, 1890, 72). Zwei Tage später schrieb er in einem anderen Eintrag: »Mit Henkel, dem Minerrat, besuchte ich den Reichshofrat [Rat des Berufungsgerichts des Heiligen Römischen Reiches] und den Minerrat Johann Wolfgang Trier und sah verschiedene Arten von Erzen und Muscheln, neben dem Skelett eines Krallenaffen mit Knochen und Beinen, die auf Schiefer aufgedruckt sind. Ich habe ebenso andere Arten von Mineralien gesehen, Pyrite aus eingebettetem Silbererz und in gewöhnlichem Kalkstein« (TAFEL, 1890, 73). Der Krallenaaffe oder die »Seekatze« beeindruckte Swedenborg so sehr, dass er für seinen Band einen Kupferstich erhielt.

Nachdem sich Swedenborg in Leipzig mit dem Verlagswesen vertraut gemacht hatte, hörte er auf, in sein Tagebuch zu schreiben. Während dieser Zeit beaufsichtigte er nicht nur die Veröffentlichung der drei Bände seiner mineralogischen und philosophischen Arbeit, sondern schrieb auch zwei Aufsätze, die er zusammenband und als *De Infinito et Causa finali Creationis* veröffentlichte. Wenngleich er möglicherweise von Zeit zu Zeit Leute besucht hat, schrieb er nicht nieder, wer sie gewesen sein könnten. Offensichtlich sah er in dieser Zeit fast täglich seinen Drucker Friedrich Hekel.

Am 1. März 1734, als der Druckprozess sich seinem Ende näherte, reist Swedenborg von Leipzig nach Halle, wo er im Gasthaus Zum Goldenen Stern wohnte. Während seines Aufenthalts in Halle schrieb er am 3. März, dass er »Prof. Herman Lang besucht hat, der Professor für Physik und Mathematik ist und mich äußerst zuvorkommend behandelt hat. Er zeigte mir seinen Schrank mit Kuriositäten und überreichte mir einige versteinerte Gegenstände und andere Dinge. In seinem Haus sah ich diese grüne Tinte, die in der Kälte verschwindet und in der Hitze wieder erscheint« (TAFEL, 1890, 73). Am nächsten Tag »rief ich bei Magister Semler an, wo ich sehr viele Dinge sah, die mit dem Magneten zu tun hatten. Die

Deklinationen des Magneten nach der Methode von Halley mit den Instrumenten und seine Inklination nach seiner eigenen Methode, gezeichnet auf derselben Karte, die in einer geraden Linie derselben Deklination folgt« (TAFEL, 1890, 73). In Halle besuchte er auch das 1698 von Francke gegründete Waisenheim. In dem Heim erkannte er »ein merkwürdiges kopernikanisches und ptolemäisches System und andere Dinge. Ich habe sie [die Waisenkinder] auch beim Abendessen gesehen. 600 erhalten dort täglich ihre Mahlzeiten« (TAFEL, 1890, 73–74).

Ganz am Ende dieses Tagebuchs, das zweifellos geschrieben wurde, als er noch in Halle war, vermerkte er, dass er »mit Prof. Ursinus sprach und eine wissenschaftliche Diskussion mit ihm führte. Fred. Hoffmann lebt noch. Ich habe Thomasius gesehen und auch Rüdiger, der eine Abhandlung über Chemie geschrieben hat« (TAFEL, 1890, 74).

Zusätzlich zu den in seinem Tagebuch erwähnten Männern hatte er offensichtlich umfangreiche Interaktionen mit den Personen, die die Bergbau- und Herstellungsprozesse überwachten, die er so lange in Sachsen und Böhmen begutachtete. Während eines Gartenbesuchs erwähnte Swedenborg mehrmals, dass er in Gesellschaft anderer war, nennt sie aber nicht namentlich. Die Schlussfolgerung, die aus den Aufzeichnungen gezogen werden kann, die Swedenborg über die Menschen schrieb, die er getroffen hat, ist, dass die dargestellten Beziehungen in erster Linie professionell und zweckdienlich waren. Sie waren tatsächlich das, was von jemandem erwartet wird, der aus beruflichen und geschäftlichen Gründen reist.

Gärten

Swedenborgs Beschreibungen der Gärten, die er besuchte, haben jedoch einen anderen Ton. Sie scheinen bei ihm Zuneigungen und ein Gefühl des Staunens ausgelöst zu haben. Bei seiner Ankunft in Dresden machte Swedenborg Aufzeichnungen über eine im Bau befindliche Kirche, das königliche Schloss und eine prächtige Brücke über den Fluss, aber was seine Fantasie in Dresden beflügelte, waren die Gärten. Am 12. Juni (*alte Bezeichnung*) schrieb er:

Mit einem Begleiter ging ich in den königlichen Garten, der ausschließlich aus indischen und fremden Bäumen besteht. Der Teil links zeichnet sich durch Zypressen und Lorbeerbäume aus, der rechts durch Zitronen- und Orangenbäume. Innerhalb der Mauern stehen Bäume verschiedener Art, Kaffeepflanzen usw. und ein Feigenbaum mit einem Stamm von außergewöhnlicher Dicke. Hier konnten wir eine sehr große Anzahl von Lorbeer- und Orangenbäumen sehen und bewundern, die zusammengestellt waren, denn es gibt mehr als fünfhundert Lorbeerbäume, die schön getrimmt sind, und die gleiche Anzahl von Orangenbäumen, die alle hinsichtlich Höhe, Dicke und Alter absolut identisch sind. Der Stamm jedes Baumes hat einen Durchmesser von acht Zoll, während der indische Feigenbaum einen Durchmesser von vierundzwanzig Zoll hat. Dieser Garten scheint alle anderen der gleichen Art, die es in Europa gibt, zu übertreffen. (TAFEL, 1890, 21)

Am Johannistag verließ ich die Stadt, um einen Spaziergang zu machen und um den großen Garten zu sehen, der für seine Marmorstatuen und -figuren berühmt ist. Der Weg oder die Straße dorthin erstreckt sich über eine große Entfernung und ist auf beiden Seiten von getrimmten und merkwürdig geschnittenen Bäumen umgeben und mit Terrakotta-Figuren geschmückt. Schließlich erscheint der Bereich selbst oder das Theater, geschmückt mit wunderschönen Marmorstatuen und Figuren. Alle sind aus Marmor von schillerndster Reinheit und lebensecht gemeißelt. Einige sind größer und andere kleiner, und es gibt so viele, dass man sie kaum zählen kann. Sie stehen denen in Versailles nicht viel nach, außer in Bezug auf die Größe. Es ist ein Ort, an dem man ländliche Freuden in vollen Zügen genießen kann. (TAFEL, 1890, 21)

Nachdem sich Swedenborg diesen Vergnügungen hingeeben hatte, verbrachte er die nächsten fünf Tage (14. bis 19. Juni) damit, seine *Principia* durchzulesen und zu korrigieren. Am 20. Juni begann Swedenborg, zwei Datumsangaben für seine Tagebucheinträge einzusetzen, eine aus dem Kalender in der *alten* und eine aus dem Kalender in der *neuen* Bezeichnung. Nach der Korrektur seiner *Principia* belohnte sich Swedenborg mit einem Besuch des vom Herzog von Sachsen erbauten Japanischen Palais. Das Palais hatte auch »einen sehr schönen Garten« (TAFEL, 1890, 21). Am nächsten Tag, dem 2. Juli, schrieb er nach dem Besuch der Messe in der

Kapelle des Herzogs von Sachsen: »Am selben Tag überquerte ich mit fünf anderen die Elbe, und wir gingen in die Weinberge oder zu den Hügeln, wo sich die Weinberge befinden. Das Erscheinungsbild hier ist sehr reizvoll. Der Hügel ist mit Ulmen und Weinreben bedeckt und überall mit Villen übersät« (TAFEL, 1890, 22).

Am 5. Juli (neue *Bezeichnung*) schrieb Swedenborg:

Ich machte einen Spaziergang außerhalb der Stadt, um das sogenannte Türkische Haus zu sehen, wo sich auch ein herrlicher Garten befindet. Im Haus selbst sind Gemälde von türkischen, chinesischen, persischen und griechischen Frauen in ihren üblichen Kostümen zu sehen, ebenso gefeierte Männer wie Sultane, Wesire, Muftis usw. ... Einige Teile von Konstantinopel sind ebenfalls mit dem Peloponnes und dem Meer ausgestellt ... Auf diese Weise kann man sich eine Vorstellung von Konstantinopel und in gewisser Hinsicht vom osmanischen Hafen selbst machen. (TAFEL, 1890, 25)

Am 12. Juli kehrte Swedenborg in den Botanischen Garten zurück und schrieb seine Beobachtungen folgendermaßen auf:

Ich besuchte erneut den Orangengarten oder den Botanischen Garten und bemerkte dort: 1. eine Palme mit ihrer Rinde, ihren Blättern und Früchten. 2. Eine ägyptische Akazie mit ihren Dornen. 3. Das *Sirium Judaicum*. 4. Einen hohen Drachenbaum mit einem ungeraden Stamm. 5. Den Baum, auf dem Kaffeekirschen wachsen. Ihr äußerer Teil ist essbar, in ihrem Inneren liegen die Bohnen verborgen. 6. Einen Orangenbaum, dessen Umfang zwei Ellen, dessen Gewicht 500 Kilogramm und dessen Länge zwei Ellen beträgt. Die Stämme werden ohne Wurzeln und Blätter aus Italien transportiert. Beide werden abgeschnitten und in einen Topf mit Erde gelegt und mit Moos zusammengebunden, und nach einem Jahr wirft der Stamm Wurzeln aus und produziert Zweige und Blätter. (TAFEL, 1890, 31)

Während dieser letzte Eintrag wissenschaftlicher ist als seine früheren Beschreibungen von Gärten, spürt man seine Faszination für die exotische Natur des Lebens vor ihm.

Katholisches Ritual

Ebenso exotisch für Swedenborg war die sinnliche Natur der katholischen Zeremonien, die er miterlebte:

Heute [2. Juli] betrat ich die Kapelle am Hof des Herzogs von Sachsen, um beim Gottesdienst anwesend zu sein, der gemäß dem katholischen Ritual gefeiert wird. Es war für die Sinneswahrnehmung unmöglich, sich nicht von einem Gefühl des Vergnügens leiten zu lassen ... Der Gehörsinn ... Der Geruchssinn ... Der Sehsinn ... Die inneren Sinne waren jedoch entzückt, da alle Dinge eine Atmosphäre der Erhabenheit und Heiligkeit atmeten, weil beim geringsten Klang einer kleinen Glocke sich alle auf die Knie warfen und weil alle Dinge in Latein ausgedrückt wurden, einer Fremdsprache, von der der Geist des einfachen Volkes am meisten beeindruckt ist. Kurz gesagt, die Gottesverehrung der römisch-katholischen Kirche scheint insbesondere erfunden und ausgearbeitet worden zu sein, um die äußeren Sinne zu bezaubern, indem alle Organe des Körpers gereizt und dadurch den Sinnen Schmeicheleien angeboten werden. (TAFEL, 1890, 22)

Am 16. August besuchte er erneut eine katholische Messe in Karlsbad. Die Atmosphäre blieb exotisch:

Ich war in der römisch-katholischen Kirche in Karlsbad, wo ich Zeuge ihrer Gottesverehrung oder Abhaltung der Messe wurde und wo ich bemerkte, dass alle Dinge am entzückendsten oder für alle Sinne geeignet waren. Für das Ohr hatten sie die allerbeste instrumentale Harmonie und statt des Gesangs der Menschen die vollständige Instrumentalmusik. Die Augen sahen verschiedene sportliche Betätigungen: die Gesten von Jungen und anderen, die Lampen und Wachsstöcke anzündeten, die prächtigen Gewänder der Priester und der Jungen, die ähnlich angeordnet waren. Alles im Licht dieser Lampen leuchtete in Gold und Silber. Der Geruchssinn wurde mit dem intensivsten Duft verwöhnt, mit dem der Altar oder das Heiligtum parfümiert wurde. Für den Tastsinn gab es das Wasser, mit dem der Priester beim Betreten die Menschen bespritzte. Der innere Sinn war beeindruckt von der Ehrfurcht des Priesters vor dem Höchsten Wesen, von seinen unzähligen Kniebeugungen und von denen der Jugendlichen. Der Geschmackssinn allein blieb unbefriedigt, abgesehen davon, was der Priester, der an allen Freuden teilnahm, aus dem Wein entnehmen konnte, den er alleine trank. [So] werden die heiligen Dinge der Gottesverehrung für das Vergnügen der äußeren Sinne geformt, und sie gefallen der Öffentlichkeit im Allgemeinen, weil mit ihnen die äußeren Sinne die Kanäle sind, durch die die Erinnerung an das Höchste Wesen zuerst eintreten muss. (TAFEL, 1890, 67–68)

Seine Reise von 1736 bis 1740 nach Frankreich und Italien, beide katholische Nationen, weckte erneut sein Interesse am katholischen Gottesdienst. Diese Reisen vermittelten Swedenborg natürliche Erfahrungen mit einer Vielzahl christlicher Glaubensrichtungen, was sich als entscheidend für seine Arbeit als Visionär herausstellen würde.

Bibliotheken

Swedenborg hatte eine tiefe Zuneigung zu Büchern, fast eine Ehrfurcht, die sich in seinen häufigen Verweisen auf Bibliotheken und Bücher und deren Verwendung als Quellen zeigt. Er interessierte sich jedoch offensichtlich für moderne und aktuelle Bücher, die ihm neue Informationen und Erkenntnisse liefern konnten – Bücher, die sein Verständnis der Funktionsweise der Welt verbessern konnten:

Berlin

Ich begutachtete auch die Bibliothek, die eine große Anzahl von Büchern enthält, welche aber größtenteils alt sind. Gegenwärtig werden nicht viele gekauft, da zu diesem Zweck kein Geld beschafft werden kann. Es sind auch mehrere Manuskripte ausgestellt, darunter die vor achthundert Jahren geschriebene Bibel Karls des Großen, die aus Aix-la-Chapelle hergebracht wurde. Es gibt historische Bücher in italienischer Sprache aus der Bibliothek von Königin Christiana und zusätzlich viele alte Kodexe, Bücher in chinesischer Sprache, einen Koran von exquisiter Verarbeitung, auch einen weiteren Koran von fast runder Form und umhüllt von einem sehr kleinen Futteral. Ein großer Atlas wird ebenfalls gezeigt. (TAFEL, 1890, 15)

Prag

Ich war im Monasterium der Jesuiten, dem »Jesuitenkloster«, das sich in der *Altstadt* befindet, wo ich zunächst die Pracht des Gebäudes selbst bewunderte ... Kein Palast in Prag übertrifft es in seiner Herrlichkeit. Sie haben auch eine Turnhalle und eine Kirche. Die Kirche ist klein aber fein. Ihre Säulen sind aus Marmor ... Kein Marmor kann kostbarer sein. Die Figuren darin spielen aufgrund der Vielfalt der

Farben reizend, als wären sie Dendriten aus Italien. Ich habe noch nie etwas Schöneres gesehen als diesen Marmor, der in Böhmen abgebaut worden sein soll. Danach betrat ich die mathematische Kammer [die viele interessante technologische Kuriositäten enthielt] ... es gab chinesische Briefe und Bücher. Ihre astronomischen Figuren und künstlerischen Gemälde ... Sie haben auch einen prächtigen astronomischen Turm. Ich betrat auch die prächtige Bibliothek, die jedoch nur aus alten Büchern und alten Manuskripten bestand, die aus der Zeit der Patres und Euklids [?] sowie anderer Personen stammen. Der Ort ist reichlich dekoriert, aber die Bücher sind alt und meistens von den Scholastikern ...

Sie haben ein sehr elegantes Gemälde, das an den Wänden angebracht werden soll. Sie sind sehr beschäftigt. Neben den Dienern sind in diesem Gebäude ungefähr zweihundert Personen anwesend, und in einem anderen gibt es ungefähr zweihundert weitere. Sie akzeptieren nur Leute, die reich und talentiert sind. (TAFEL, 1890, 41)

Die Jesuiten hatten eine »hervorragende Bibliothek«, aber mit den darin enthaltenen Büchern konnte Swedenborg nichts anfangen. Er begehrte den Kontakt mit dem Neuen und dem Unbekannten – Bücher, die für einen Pionier geeignet waren.

Leipzig

Ostern fiel auf den 25. April 1734. Die Feier der Auferstehung des Herrn muss mit seiner eigenen Freude über die Veröffentlichung seiner großen und schönen *Opera Philosophica et Mineralia* und des kleineren und bescheideneren Werkes *De Infinito* einhergegangen sein. Die Veröffentlichung der *Opera* war der Höhepunkt einer zwölfjährigen Schreibtätigkeit und einer siebenmonatigen persönlichen Beschäftigung mit dem Druck. Er freute sich sicherlich nicht nur, sondern war auch stolz. Sein Porträt auf dem Titelbild ist eine visuelle Bestätigung dafür. Er kehrte nach Stockholm, zum Reichstag und zur Arbeit im Bergkollegium als erfolgreicher Autor zurück, der es wert war, erwähnt zu werden.

Die Reise 1736–1740

Zwei Jahre später, 1736, machte sich Swedenborg von Stockholm aus erneut auf den Weg. Er würde vier Jahre lang nicht zurückkehren. Er schrieb an den König und bat um eine Beurlaubung von drei bis vier Jahren, um ein Werk zu vollenden, das er in *De Infinito* versprochen hatte. Er wollte die Erlaubnis, im Ausland zu bleiben, »an dem Ort, den ich für am besten geeignet halte, um das Werk zu beenden, das heißt, dort, wo ich alle notwendige Unterstützung von Bibliotheken erhalten kann und wo ich vom Rat gelehrter Männer profitieren kann, und wo ich das Werk, wenn es fertiggestellt ist, drucken lassen kann, was hier in der Heimat nicht erlaubt ist« (ACTON, 1948, 479). Bei seinem Projekt ging es darum, den Sitz der Seele im menschlichen Körper zu entdecken. Es wurden geeignete Vorkehrungen getroffen, um die Verantwortlichkeiten von Swedenborg im *Bergkollegium* während seiner Abwesenheit abzudecken, und die Erlaubnis wurde erteilt.

Sein erster wichtiger Anlaufpunkt war Paris, wo er die von Ludwig XIV. gegründete Schule der Autopsie besuchen wollte, weil er der Ansicht war, dass er praktische Erfahrungen zum Erlernen der menschlichen Physiologie sowie die Gelegenheit brauchte, die neuesten und aktuellsten Bücher über Anatomie zu lesen. Swedenborg war vom 10. Juli bis 3. September unterwegs, bis er Paris erreichte. Nachdem er Linköping verlassen hatte, wo er erneut seine Schwester und seinen Schwager besuchte, reiste er über die folgenden Städte und erwähnte andere kleinere, durch die er auf seinem Weg kam: Helsingborg, Kopenhagen, Roskilde, Hamburg, Hannover, Amsterdam, Rotterdam, Brüssel, Péronne, Ombercour und Roye.

Die Menschen, die er traf und mit denen er interagierte, Gärten, Bibliotheken, Opern und Kunst, religiöse Rituale und die Beförderungsmittel selbst weckten sein Interesse, und er hielt sie in seinem Tagebuch fest.

Wenngleich es in Swedenborgs Reisetagebüchern aus den 1730er Jahren ähnliche Themen gibt, so gibt es auch einige wichtige Unterschiede. Das erste Tagebuch war nicht nur länger und in Swedenborgs Fachsprache Latein verfasst, sondern konzentriert sich auch viel stärker auf moderne, wissenschaftliche, industrielle und

produktive Themen. Es wurde während der Veröffentlichung eines Werks geschrieben, das die neuesten, modernsten und aktuellsten Verfahren und Techniken des Bergbaus und der Metallurgie enthielt.

Das zweite Tagebuch war aber nicht nur kürzer, sondern wurde auch in Swedenborgs Muttersprache verfasst, wobei er ein »altes« menschliches Anliegen untersuchte – die Beziehung zwischen Körper und Seele. Der Weg zur Seele führte durch den Körper. Es ist daher nicht verwunderlich, dass Swedenborgs Reisen ihn nach Südosten nach Italien führten – ein lebendiges Museum alter Opulenz und Sinnlichkeit. In dieser Umgebung erregten Architektur, Skulptur, Gemälde, Festzüge, Oper und Theater neben Bibliotheken, Gärten und religiösen Ritualen seine Aufmerksamkeit. Die im ersten Tagebuch entdeckte und diskutierte *Bibliothèque Italique* wird zu einer lebendigen Erfahrung, die im zweiten Tagebuch aufgezeichnet wurde.

Im ersten Tagebuch ist das Porträt von Swedenborg, das entsteht, das Portrait eines Mannes der Wissenschaft. Im zweiten enthüllen Beschreibungen seiner Interessen einen Studenten der Literatur und der Künste. Im ersten entdeckt der Chemiker die Verfahren zur Herstellung von Arsen und Kobaltblau, im zweiten steigt Weihrauch zum Himmel und Kapellentüren öffnen sich auf Mosaiken, die das Paradies darstellen. Wenngleich der Künstler im ersten Tagebuch und der Wissenschaftler im zweiten zu finden sind, sind die zentralen Tendenzen dennoch real.

Menschen

Kopenhagen

Auf seinem Weg trifft er Offiziere und für Reisen zuständige Beamte wie den Kommandeur des Schlosses in Helsingborg namens Lannersterna und den Bürgermeister Sylvius. Auf der anderen Seite des Sunds, in Helsingör, ging er »mit [seinem] Pass zum Schloss und suchte den Kommandanten, Generalleutnant Refvenfeldt und auch den Beauftragten Grill auf.« (TAFEL, 1890, 77). In Kopenhagen

besuchte er das Haus eines Herrn Anders Schutenhjelm, der Swedenborg die Namen der intelligentesten Personen der Hauptstadt nannte: der Justizrat und Bibliothekar Kramer, der für seine Arbeit in Geschichte und Philologie bekannt war, Professor Holberg, Autor von Komödien und der Geschichte Norwegens und Geheimrat und Premierminister Rosenkrantz. Herr Schutenhjelm berichtete, dass diese Männer positiv über Swedenborgs *Principia* gesprochen hätten.

Der Sekretär der schwedischen Delegation Witt konnte einen Rundgang durch die Bibliothek für Swedenborg veranlassen, aber leider war der Bibliothekar Kramer nicht da. Die Bibliothek enthielt 70.000 Bände, darunter Swedenborgs *Opera*. Er schrieb: »Sie zeigten mir meine eigene Arbeit, ohne zu wissen, dass ich der Autor war« (TAFEL, 1890, 78).

Swedenborg wurde eine Kopie von Wolffs *Theologia naturalis* gezeigt, in der er glaubte, einen Hinweis auf seine eigene Arbeit zu sehen, obwohl Wolff ihn nicht namentlich erwähnte. Er verbrachte auch Zeit in Kopenhagen, um Auszüge aus Wolffs *Ontologia* und *Cosmologia* zusammenzustellen, damit er sie auf seinen Reisen verwenden konnte.

Swedenborg erwähnte ausdrücklich den König von Dänemark, der seiner Meinung nach intelligent und »umsichtig und ernsthaft geneigt« sei (TAFEL, 1890, 16). Das Schloss in Kopenhagen hatte einen großen Garten, aber der König residierte größtenteils in Frederiksberg, vier Meilen vom Stadtzentrum entfernt, wo das Schloss laut Swedenborg auch über einen schönen Garten verfügte.

Hamburg

Nach einem Aufenthalt von sechs Tagen setzte Swedenborg seine Reise südlich nach Hamburg fort. Sein Reisebegleiter war auf dieser Reise ein dänischer Kaufmann, Johan Klöker, ursprünglich aus Kopenhagen, der derzeit in Bordeaux lebte. In Hamburg erwähnte er Gespräche mit Kommissar Johann Friedrich König und einem Handelskapitän namens Jürgen Schneider. Schneider half Swedenborg, Vorkehrungen für sein Akkreditiv zu treffen (TAFEL, 1890, 82).

Er ging mit Kommissar König und dem jugendlichen Sohn des schwedischen Außenministers Cederhölms zu einem sogenannten Porzellanwerk, aber in Wirklichkeit handelte es sich wohl um eine Fabrik zur Herstellung von Töpferwaren. Er schrieb, dass ähnliche in Stockholm hergestellte Produkte besser seien. Während sie zusammen waren, gab König auf Wunsch von Swedenborg diesem einen Überblick über die Regierungsform Hamburgs und die Gehälter der verschiedenen Positionen (TAFEL, 1890, 82).

Swedenborg suchte auch Pastor Christopher Wolf auf, um eine Sammlung von Briefen der Gelehrten anzusehen, die sechzig Bände in Folio und Quarto füllten. Diese Sammlung enthielt auch die Autogramme von 1.000 Männern. Außerdem hatte Wolf eine Sammlung von Manuskripten in orientalischen Sprachen. Er hatte diese Briefe von einem Mann namens Schminkius in Frankfurt erhalten. An diesem Abend speiste er mit einem Prinzen von Mogul – »einem hohen Tier« (TAFEL, 1890, 82).

Amsterdam

Swedenborg verließ Hamburg am 4. August, reiste nach Süden und kam am 17. August in Amsterdam an. Er blieb zwei Nächte, wo er im Goldenen Löwen unweit der Börse übernachtete, und er besuchte die Herren Clissoet und Sohn. In seinem lateinischen Tagebuch vermerkte er außerdem, dass »die ganze Stadt nur auf Gewinn aus ist« (TAFEL, 1890, 85). Swedenborg kam einige Tage später mit größerer Klarheit und Einsicht in seinem ausführlichen Kommentar zur Natur der Niederländer auf diese Beobachtung zurück. Vielleicht wurde seine nordische Sensibilität und Zurückhaltung durch die informelle, leichte Vertrautheit der egalitäreren Niederländer in Frage gestellt.

Rotterdam

Während eines kurzen Aufenthalts in Rotterdam erwähnte Swedenborg die Schönheit des dortigen Börsengebäudes, doch sein Tagebuch enthält Beschreibungen von scheinbaren Straßenunterhaltungen – eine akrobatische Aufführung und ein Puppenspiel. Er

war besonders fasziniert von dem Puppenspiel und der »magischen« Fähigkeit der Puppen, ihre Form zu verändern. Er schätzte das Können und die Geschicklichkeit des Puppenspielers. In seinem Tagebucheintrag, der vielleicht geschrieben wurde, als er in einer Treckschute oder einem Kanalboot weiter südlich unterwegs war, begann er jedoch mit einer Analyse des niederländischen Volkes. Was in dieser Beschreibung besonders auffällt, ist Swedenborgs negative Einschätzung der Niederländer, die er als »unhöflich und geizig« bezeichnet, aber auch seine sehr positive Einschätzung ihrer republikanischen Regierung und ihrer Wahlfreiheit (TAFEL, 1890, 86). Diese positiven Eigenschaften wurden von Swedenborg nicht nur weiterhin bevorzugt, sondern das Konzept der Freiheit spielt in seiner Theologie eine zentrale Rolle. Später als Theologe entschied er sich, viele seiner theologischen Werke in Amsterdam zu veröffentlichen, und in diesen Werken platzierte er die Niederländer in einer günstigen Position in der Geografie der Welt der Geister.

Ich habe hier darüber nachgedacht, warum es dem Herrn gefallen hat, ein so unhöfliches und geiziges Volk mit einem so herrlichen Land zu segnen. Warum er sie so lange vor jedem Unglück bewahrt hat, sie veranlasst hat, alle anderen Nationen in Handel und Unternehmertum zu übertreffen, und ihr Land zu einem Ort gemacht hat, an den die meisten Reichtümer nicht nur Europas, sondern auch anderer Orte fließen. Die Hauptursache scheint mir gewesen zu sein, dass es eine Republik ist, an welcher der Herr mehr Freude hat als an Monarchien, wie dies auch im Falle von Rom so erscheint. Das Ergebnis ist, dass sich niemand verpflichtet und gebunden fühlt, einem Menschen Ehre und Hochachtung zu erweisen, sondern dass sowohl das Niedrige als auch das Hohe als von gleichem Wert und gleicher Konsequenz wie ein König und Kaiser betrachtet wird, wie auch die einheimische Neigung und Disposition eines jeden in Holland zeigt. Der einzige, für den sie ein Gefühl der Hochachtung haben, ist der Herr, der kein Vertrauen in das Fleisch setzt, und wenn der Höchste am meisten verehrt wird und kein Mensch an seiner Stelle ist, ist es für den Herrn am angenehmsten. Außerdem genießt jeder seinen eigenen freien Willen ... Dies scheint mir der Grund zu sein, warum sie gegenüber anderen Nationen so vollkommen gesegnet sind. Ihre Verehrung des Mammons als ihren Gott und ihr bloßes Streben nur nach Geld scheinen nicht mit einem ständigen Segen vereinbar zu sein. Dennoch kann es zehn unter

tausend oder unter zehntausend geben, die die Bestrafung von anderen abwenden und ihnen ermöglichen, mit ihnen zusammen die zeitlichen Segnungen zu genießen. (TAFEL, 1890, 86–87)

Auf seinem Weg nach Süden beobachtete er auch mehrere Franziskaner, die auf dem Deck des Kanalboots beteten. Er gibt sehr positive Kommentare zu ihrem Gebet ab. Er schrieb:

»Einer von ihnen stand vier Stunden lang in einer Position auf dem Deck und sprach während dieser ganzen Zeit seine Gebete fromm aus. Sie waren wahrscheinlich für diejenigen, die im Boot reisen. Solche Gebete müssen sicherlich für Gott angenehm sein, sofern sie von einem ehrlichen und reinen Herzen ausgehen und mit echter Hingabe und nicht im Geist der Pharisäer dargeboten werden ...« (TAFEL, 1890, 89)

Diese Kommentare stehen jedoch in deutlichem Gegensatz zu den Kommentaren, die er einige Tage später in Nordfrankreich über die Orden im Allgemeinen und die Franziskaner im Besonderen abgegeben hat. Er schrieb, dass die Mönche dort fett und faul und den Armen gegenüber gleichgültig sind, und er fragte sich verwundert: »Wozu nützen diese Franziskanermönche?« (TAFEL, 1890, 91).

Paris

Nach einer Reise von einem Tag weniger als zwei Monaten kam Swedenborg am 3. September in Paris an und ließ sich im Hotel d'Hamburg nieder. Er lebte ungefähr einen Monat im Hotel, und während seines Aufenthalts bezog auch General Stenflycht dort Zimmer (TAFEL, 1890, 92). Sein Leben in Paris besteht aus vielen Besichtigungen, Erkundung der Musik und der Künste sowie aus der Arbeit an seinem Manuskript. Am 18. September besuchte er die Oper *Gallant Europa*. Er war beeindruckt von der Schönheit des Stückes und der Anmut der Tänzer. Er erwähnte ausdrücklich die Kunst von zwei männlichen Tänzern, »Malter« und »der junge Dumolin«, sowie von zwei Damen, »Briton und Mariette«. Er kommentierte auch »Mademoiselle Benissie, eine Sängerin, die sich auszeichnete« (TAFEL, 1890, 94).

Am 30. September erwähnte er, dass er zu seinen Bankiers, den Herren Tourton und Baire, ging und sich auch mit Herrn Laval

und Herrn David traf. Herr David lebte in der Rue St. Honoré und war Händler »für Modewaren und Porzellan« (TAFEL, 1890, 94).

Am 2. Oktober wechselte Swedenborg sein Hotel und zog in die »Rue de l'Observatoire gegenüber den Cordeliers« (TAFEL, 1890, 94). Am 12. kaufte er einen Reiseführer für Paris, in dem eine sehr wertvolle Manuskriptsammlung erwähnt wurde, die unter der Aufsicht von Abbé Bignon stand. Sein Stab bestand aus Le Beze, seinem Assistenten, und Sallier, der für die Bücher verantwortlich war, sowie Le Croix, der sich um die Kupferplatten kümmerte (TAFEL, 1890, 95).

Im Oktober besuchte er erneut die Oper im Palais Royal und erwähnte dieselben Tänzer, die er zuvor gesehen hatte. Außerdem erwähnte er die Schauspieler »Fribaud und Fel« sowie »die Sänger Pellecier und Antier« (TAFEL, 1890) 96). Obwohl er fast anderthalb Jahre in Paris blieb, erwähnt er keine weiteren Personen, die er getroffen hat. Er bezieht sich auf ein Streitgespräch, an dem er an der Sorbonne teilgenommen hat, wobei einer der Gegner einen geführten Umhang trug, und die sechs Professoren, die dort Vorträge hielten. Er erwähnte auch, dass er die Arbeit am Hôpital de la Pieté beobachtete, an dem Jungen und Mädchen für verschiedene Berufe sowohl in Frankreich als auch in den Kolonien ausgebildet wurden (TAFEL, 1890, 96–97).

Reise nach Italien

Swedenborg verließ Paris am 12. März 1738 und kehrte vierzehn Monate später im Mai 1739 zurück. Während seiner Reisen in den Süden und Osten waren die meisten Personen, die er in seinem Tagebuch erwähnte, Menschen in Machtpositionen. Zum Beispiel in Lyon, wo er vier oder fünf Tage blieb, erwähnte er den Erzbischof, über den er schrieb: Er »ist der Primat des Klerus in Frankreich. Er hat seine Gerichtsbarkeit wie der Papst« (TAFEL, 1890, 103). Er schrieb auch: »Villeroy ist Gouverneur. Er hat ein Erbrecht auf das Amt.« Und dass »die Jesuiten ein großes Kloster haben, in dem sie Mithridatikum machen« (TAFEL, 1890, 103).

Swedenborg verließ Lyon in Richtung Turin und überquerte Ende März die Alpen. Die Reise war gefährlich. In einer Gruppe

von achtzehn Personen, darunter sechs Karmelitermönche und sechzig Träger, machten sie sich auf den Weg über den Mont Cenis. In der vergangenen Nacht war Schnee gefallen und er war so tief, dass sie von ihren Maultieren absteigen mussten und die armen Tiere »ziemlich darin schwimmen mussten« (TAFEL, 1890, 103). Die Maultiere und die Träger schlugen einen Pfad im Schnee, als die Gruppe langsam zum Grand Croix Inn ging, wo sie die Nacht verbrachten. Swedenborg durchquerte viele kleine Dörfer und erreichte schließlich Pont de Beauvoisin, die letzte Stadt Frankreichs vor Savoyen. Swedenborg vermerkte, dass »auch hier der König von Savoyen seine letzte Königin traf« (TAFEL, 1890, 104).

Swedenborg kam schließlich am 31. März in Turin an und blieb dort eine Woche. In seinen Aufzeichnungen über die Stadt erwähnte er: »König Karl Emanuel III., der 37 1/2 Jahre alt ist, sieht aus wie ein Mann von 50 Jahren« (TAFEL, 1890, 105). Im selben Eintrag erwähnte er auch, dass der Herzog von Carignan einen großen Palast hatte und dass der Premierminister M. d'Homère »ein Mann von hoher Intelligenz ist, der alles vom Papst erhalten hat, was er verlangte« (TAFEL, 1890, 105). Er vermerkte auch, dass er »48 Miniaturporträts gesehen [hat], die kürzlich in Rom für 18.000 Gulden gekauft wurden. Darunter sind die von Luther und seiner Frau. Luther und Calvin sind da. Ersterer mit einem Auge gemalt« (TAFEL, 1890, 105). In der Chapelle Royale sah er an Ostern den König und die Königin (TAFEL, 1890, 105).

Swedenborg verließ Turin am 7. April in Begleitung eines *Kutschers* auf dem Weg nach Mailand, aber der Mann verließ ihn in Novara, und er musste »allein mit einem anderen Kutscher reisen, der nicht vertrauenswürdig war und oft sein Stellmesser zückte, um sein Geschirr zu arrangieren. Ich war auf der Hut, und er war geneigt, zu glauben, dass ich keinen Stuver bei mir trug« (TAFEL, 1890, 106).

In Mailand besuchte er das »Große Hospital, eines der besten und größten, die es gibt ... Der Service im Krankenhaus wird ausschließlich von Bastarden geleistet, denn auf einer Ablagefläche erhält man eine große Anzahl von Findelkindern. Die Kranken

werden gut behandelt. Jeder hat sein eigenes Bett, sowohl Frauen als auch Männer« (Tafel, 1890, 107).

Von Mailand aus reiste Swedenborg auf seinem Weg nach Venedig nach Verona, Vicenza und Padua. Er unternahm diese Reise in Begleitung von fünf Karmelitermönchen. Er kam am 19. April in Venedig an. Er blieb dort fast vier Monate und arbeitete an seiner *Oeconomia Regni animalis*. Er logierte in der Nähe der Rialto-Brücke und erwähnte am 15. Mai, dass er in Begleitung von Herrn Firenkrantz war (TAFEL, 1890, 110).

Im August reiste Swedenborg auf seinem Weg nach Bologna erneut durch Padua, Vicenza und Verona. In Bologna erlebte er ein jährliches Stadtfest, bei dem Hausgeflügel verschiedener Art auf Menschen geworfen wurde, die sich in einer Menschenmenge versammelten. »Unmengen von Hühnern, Tauben, Gänsen und Trutzhähnen« wurden ebenso verteilt wie Schafe (TAFEL, 1890, 111). »Zu guter Letzt verteilten Kardinal Spinola und zwei weitere Personen Pfaue, dann Geld und schließlich Geldbörsen.« (TAFEL, 1890, 111)

Von Bologna reiste Swedenborg nach Florenz und dann nach Pisa. Er kehrte nach Florenz zurück und machte sich von dort über Siena auf den Weg nach Rom, wo er am 25. September ankam. Er vermerkte, dass er sich bemühte, in den Sommermonaten Juli, August und September nicht in Rom zu sein, weil zu dieser Zeit »die Luft um Rom vergiftet ist, besonders im Flachland, so dass kein Reisender dort schlafen sollte. Gleiches gilt für Rom, aber nicht für die Örtlichkeiten, die höher liegen. In dieser Zeit ist es auch gefährlich, die Unterkunft zu wechseln« (TAFEL, 1890, 114).

Swedenborg blieb fast fünf Monate in Rom. Während dieser Zeit arbeitete er an seinem Manuskript und besuchte viele Sehenswürdigkeiten. Er kaufte sogar einen illustrierten Reiseführer über Rom aus dem Jahr 1727, der zum Zeitpunkt seines Todes zu seiner Bibliothek gehörte. Er besuchte viele der im Buch beschriebenen Sehenswürdigkeiten, und einige davon mehr als einmal, zum Beispiel die Villa Borghese. Der einzige Zeitgenosse, den er in Rom besuchte, war Senator Bjelke. Er erwähnte Anfang Oktober ausdrücklich seinen Wohnsitz und vermerkte dann, dass er am 2. Februar,

ungefähr zwei Wochen vor Beginn der Rückreise, eine eineinhalbstündige Audienz bei ihm hatte (TAFEL, 1890, 118).

Später im Februar in Florenz schrieb Swedenborg, er habe »den Großherzog, die Herzogin und ihren Bruder im Park« gesehen (TAFEL, 1890, 129). Er schrieb auch, dass er zwei Stunden dort war. Einige Tage später vermerkte er, dass ein Empfang für den Großherzog in Livorno in Vorbereitung war, der Stadt, die er nach seiner Abreise aus Florenz besuchte.

Er verblieb ungefähr zwei Wochen dort, bevor er sich auf den Weg nach Genua machte, wo er den von Kopf bis Fuß rot gekleideten Dogen und die schwarz gekleideten Adligen sah (TAFEL, 1890, 129).

Gärten

Gärten hatten während seiner Reise eine besonders starke Anziehungskraft auf Swedenborg. In Kopenhagen schrieb er, er habe zwei öffentliche Gärten besucht. Der erste war ein »runder auf dem neuen Marktplatz«, aber ...

Der andere Garten, der ziemlich groß ist und einen bedeutenden Platz in der Stadt einnimmt, ist aufgrund seiner verschiedenen Attraktionen zauberhaft. Es gibt verschiedene Arten von Wegen, Bäume in verschiedenen Formen getrimmt, Bilder aus Gips, eines aus Bronze, das einen Löwen mit einem Pferd darunter darstellt, was ziemlich gut ausgeführt ist. Außerdem zerreißt Samson einen Löwen aus Marmor, und es gibt mehrere andere größere oder kleinere Statuen. Das interessanteste Objekt ist die Plantage mit Orangenbäumen, bestehend aus 160 Bäumen, die nicht in Bottichen eingepflanzt sind, sondern frei im Boden wachsen, ohne umgepflanzt zu werden, zusammen mit Lorbeerbäumen, Zypressen und anderen Bäumen. Im Sommer werden die Fenster und das Dach entfernt und die Bäume stehen unter freiem Himmel. Im Herbst sind sie wieder umschlossen. (TAFEL, 1890, 77)

Er erwähnte auch den großen Garten des Königs, der die Schatzkammer mit den Kronjuwelen beherbergt, sowie einen »schönen Garten«, der sich in der Residenz des Königs in Frederiksberg befindet (TAFEL, 1890, 77).

In Hannover besuchte er den Garten eines anderen Königs (August Friedrich) in Herrenhausen.

Ich war im Garten von Herrenhausen. Die Entfernung von der Stadt beträgt etwa 4.500 Ellen oder ein Viertel einer schwedischen Meile. Der Garten ist groß. In der Nähe des Eingangs befindet sich eine Sonnenuhr für alle Viertel des Himmels und [berechnet für alle] Obliquitäten sowie 24 große Statuen aus Gips und acht Urnen. Es gibt auch Kiefern, getrimmt in Form von Pyramiden, Zapfen und Segmenten. Davon gibt es eine große Anzahl im Garten selbst, wo die Statuen aufgestellt sind, ebenso wie an anderen Stellen. An den Seiten befinden sich Hecken in großer Zahl, die über sechs Ellen hoch sind. Es gibt zwei kleine Parks mit großen Bäumen und in großer Entfernung zwei Vergnügungshäuser. Auf der linken Seite befindet sich ein Theater mit einem Wasserbecken mit drei Springbrunnen, von denen einer höher als die anderen beiden ist, und auf der Oberseite des Theaters gibt es viele vergoldete Statuen. In großer Entfernung befindet sich ein Amphitheater mit kleinen Statuen. Weiter unten sind vier Statuen der königlichen Familie. In der Nachbarschaft des Schlosses befinden sich einige Statuen aus Bronze. Es gibt auch Kaskaden in einer Grotte, wo das Wasser in große und noch größere Muscheln fließt. Außerdem gibt es eine Orangerie mit vielen, aber nicht besonders großen Bäumen. (TAFEL, 1890, 83)

In Hannover besuchte er auch »den sogenannten Mummelgarten«. Er schrieb, dass es »Mont Brillant« bedeutet, was mit seinen lebenden Hecken, Bäumen, die in verschiedenen Formen getrimmt wurden, seiner Orangerie, seinem Springbrunnen usw. sehr schön aussieht. Es gibt auch ein Wasserrad, das von kleinen Bächen gedreht wird« (TAFEL, 1890, 84).

Mitte September schrieb Swedenborg in Paris, er habe den Königspalast und den dazugehörigen Garten besucht. An diesem Tag war er jedoch mehr daran interessiert, ein Gespräch mit einem Abbé über die Anbetung der Heiligen und Marias aufzuzeichnen. Der Abbé glaubte nicht, dass die Verehrung der Heiligen eine Form der Anbetung war und »bestand darauf, dass nur Gott angebetet werden dürfe« (TAFEL, 1890, 93).

Ende Oktober besuchte Swedenborg die drei Gärten im Kloster St. Victor, im Jardin Royal und im Kloster St. Geneviève am selben

Tag. Während er die Klostergärten erwähnte, gab er eine detailliertere Beschreibung des Jardin de Roi:

Er ist von großem Ausmaß und enthält viele exotische Pflanzen, über 4.000. Er enthält auch einen Hain fremder Bäume und einen Turm von beträchtlicher Höhe, von dem aus man einen großen Teil der Stadt sehen kann. Er wurde in der Zeit Heinrichs des Großen errichtet. Der Garten steht unter der Aufsicht des ersten Arztes des Königs. Jede Woche werden dort öffentliche Vorträge über Botanik, Chemie und Anatomie gehalten. Am Eingang zum Garten, an dem sich die Gebäude befinden, gibt es auch das Kuriositätenkabinett von Pitton de Tournefort sowie ein Herbarium mit mehr als 6.000 Pflanzen. (TAFEL, 1890, 97)

Swedenborg machte 1737 nur zwei Einträge in sein Tagebuch. Einer, der im Januar gemacht wurde, war eine detaillierte Beschreibung aller Verbindungen der französischen Könige mit anderen europäischen Ländern. Der andere erfolgte Ende Juli und handelte von einer Reise nach Passy, wo er den Prozess des Abzapfens und Abfüllens von süßem Quellwasser begutachtete. Dann reiste er etwas weiter zum Kloster von Calverie in der Nähe von Suresnes in den Bergen. Er betrachtete ein Bild der gesamten Passion Christi und vermerkte, dass das Kloster einen großen Garten hatte, von dem aus man einen weiten Blick auf die umliegende Landschaft mit ihren kleinen Städten werfen konnte (TAFEL, 1890, 102).

Swedenborg reiste Mitte März 1738 nach Italien ab und kam pünktlich zu Ostern und im Frühling dort an. Er war anfangs von all den Prozessionen und Feiern rund um Karfreitag und Ostern angezogen. Aber in Mailand besuchte er »die wichtigsten Klöster ... Im Garten [eines davon] wurde auf einen Feigenbaum hingewiesen, von dem gesagt wurde, dass Augustinus vor 1400 Jahren dort bekehrt worden sei« (TAFEL, 1890, 108).

Im Spätsommer, als er sich auf den Weg nach Rom machte, kommentierte er die wunderschönen Berge zwischen Bologna und Florenz. In Florenz besuchte er den Boboli-Garten und kommentierte in der Villa Imperiale außerhalb der Stadt: »Eine schöne Allee mit Zypressen und Lorbeerbäumen und eine großartige Galerie mit Gemälden der besten Meister, Mosaik, Statuen, besonders schöne griechische Statuen usw. sowie eine Orangerie, eine Grotte und

Brunnen« (TAFEL, 1890, 112). In Florenz ging Swedenborg auch »in den Palazzo Riccardi, den größten privaten Palast in Florenz. Er enthält eine große Sammlung von Antiquitäten, Skulpturen und Inschriften. Ich war auch im Garten von Riccardi, der eine große Orangerie enthält.« (TAFEL, 1890, 114)

In Rom besuchte er viele der bekannten Palazzos und Villen, von denen viele Gärten enthielten, zum Beispiel den Palazzo del Duca Cafarelli, die Villa Mattei, die Villa Farnesi und die Villa Ludovisi. Er benutzte zweifellos den von ihm gekauften Führer, um diese zu erkunden. Er hat nicht alle beschrieben, aber er gab eine Beschreibung der Villa Borghese, die einen Einblick in seine Reaktion auf diese prächtigen Wohnungen und Grundstücke geben kann:

Ich war in der Villa Borghese, wo es eine wunderbare Sammlung antiker und moderner Statuen von Kaisern und vielen anderen gibt, zusammen mit Urnen, Vasen, Säulen seltener Steinplatten usw. ... Unter den modernen Statuen sind Berninis Daphne und einige andere die schönsten, die ich je gesehen habe. Das Gebäude selbst ist von alten und modernen Skulpturen umgeben und zahlreiche Säulen sind über den Garten verstreut. Der Garten und der Park sind so großartig, als wäre der Ort die Residenz eines Königs. Alles war das Werk von Kardinal Scipio Borghese, dessen Statue aus Marmor an zwei Stellen zu sehen ist. Es gibt Brunnen und auch eine Orangerie. Es würde mehrere Tage dauern, um alles zu sehen und zu beschreiben. (TAFEL, 1890, 122)

Bibliotheken

Während das Besuchen von Gärten Swedenborg sicherlich begeisterte, war es seine Leidenschaft, in Bibliotheken zu gehen. Er besuchte sie in Kopenhagen, Paris, Mailand, Florenz und Rom. In Kopenhagen erwähnte er Bücher, die er im Haus von Herrn Schutzhjelm gesehen hatte, und auch als er ...

In Gesellschaft von Sekretär Witt war, war ich in der Bibliothek, die großartig und ausgezeichnet angeordnet ist. Kramer, der Justizrat, war bereits weggegangen. Sie enthält 70.000 Bände. Die Oktavbände befinden sich oben, wo der Zugang über eine Galerie im Inneren erfolgt. Sie zeigten mir Ciceros Werk, das 1456 in Mayence gedruckt wurde. Es soll das erste Buch sein, das je gedruckt wurde. Sie zeigten mir auch

mein eigenes Werk, aber ohne zu wissen, dass ich der Autor war. (TAFEL, 1890, 78)

In Paris verbrachte er Zeit in Buchhandlungen und Verkaufsständen und erwähnte kurz nach seiner Ankunft, dass er die *Chambres de Imprimeur et Libraries* besucht hatte. Im Oktober findet er den Standort der großen Bibliothek in einem Führer:

Ich kaufte einen Führer von Paris, wo vermerkt wurde, dass sich die große Bibliothek an der Ecke der Rue de Richelieu in der Nähe des Palais Royal befindet und von der Rue de Vienne dorthin verlegt wurde, dass sie 70.000 Bände und 15.000 Manuskripte enthält, die zum Teil gekauft und zum Teil der Institution aus gutem Willen überlassen wurden ... Der wichtigste Teil des Ganzen sowie das numismatische Kabinett in Versailles werden dem Abbé Bignon anvertraut. Ihm unterstellt ist Le Beze und speziell verantwortlich für die Bücher ist Sallier [?] ... Die Bibliothek von Herrn de Brennes befindet sich in einem gesonderten Raum. (TAFEL, 1890, 95)

Wenig später im Monat befand er sich im »prächtigen« Gebäude einer Bibliothek, die nicht geöffnet war, aber er erwähnte, dass die Sorbonne »eine wertvolle Bibliothek hat und die Klöster St. Victor und St. Geneviève beide über schöne Bibliotheken verfügten. Die Manuskriptsammlung in St. Victor's erhielt besondere Erwähnung wegen der Anzahl (3.000) und auch, weil sie kontinuierlich »erweitert« wurde. (Tafel, 1890, 96)

Im nächsten Jahr in Mailand schrieb er:

Ich begutachtete die Bibliothek [die berühmte Ambrosianische Bibliothek, die 1525 von Federico Borromeo gegründet wurde], die eine große Anzahl von Manuskripten und alten Büchern enthält, welche von den Mönchen geschrieben wurden. Die Genealogie der französischen Könige wurde mir gezeigt. Die Bibliothek selbst ist von geringem Wert, da sie nur alte Bücher enthält. Damit verbunden ist eine Akademie für Malerei und Skulpturen. Eine Halle mit Statuen wurde mir gezeigt und eine andere mit Gemälden. (TAFEL, 1890, 107)

Diese Kommentare bestätigen die Beobachtung, dass Swedeborgs fast unstillbarer Appetit auf Bücher sich auf moderne Werke konzentrierte, die sein Verständnis für die Funktionsweise der Welt und der darin enthaltenen Objekte und Subjekte verbessern würden. Sein Interesse war eindeutig wissenschaftlich und nicht

historisch. Die Bücher in der Lorenzo-Bibliothek in Florenz sind alt. »Die Bibliothek von S. Lorenzo [Biblioteca Laurenziana] besteht ausschließlich aus alten Büchern von vor zweihundert Jahren. Die Bibliothek von Magliabecchi [Biblioteca Magliabecchiana] ist groß. Sie ist alphabetisch geordnet« (TAFEL, 1890, 112). Die Bibliothek im Vatikan in Rom enttäuschte auch Swedenborg trotz ihres riesigen Bestandes, denn er schrieb: »Ich war in der Vatikanischen Bibliothek, die von Sixtus V. eingerichtet wurde. Ich sah die prächtigen Gemälde, schönen Vasen und großen Säle. Alle Artikel werden in Kästen aufbewahrt. Ich habe auch [die MSS. von] Virgil und Terence und einige alte Masken sowie das prächtige Neue Testament [den prächtigen Kodex des Neuen Testaments], die Handlungen eines in Miniatur gemalten Generals und andere interessante Objekte gesehen. Ich glaube nicht, dass es so viele neue wie alte Bücher gibt« (TAFEL, 1890, 128).

Kirchen und Künste

Swedenborg erwähnte den Besuch einiger Kirchen und Klöster während seines Aufenthalts in Paris. Er besuchte »eine kleine Kirche namens Larmes de Chaux in der Nähe des Jardin du Luxembourg« (TAFEL, 1890, 92) sowie die Kirche St. Geneviève, die Kirche des »Schutzpatrons von Paris«. Der Sarg des Heiligen »mit einer Fülle von echten Diamanten und umgeben von vielen Kerzen steht auf einem Hochaltar im vorderen Teil der Kirche« (TAFEL, 1890, 98). Er vermerkte, dass Descartes und Rochfort dort begraben wurden. Er besuchte auch das berühmte Kloster, das an die Kirche angeschlossen ist, sowie St. Victor's und das Kloster von Calvaire außerhalb von Paris.

Swedenborg war während der Feierlichkeiten zu Karfreitag und Ostern in Turin. Er besuchte die Chapelle Royale an Ostern und »hörte schöne Musik – ein Eunuch sang« (TAFEL, 1890, 105). Er sah auch den König und die Königin. In Mailand besuchte er die wichtigsten Klöster, darunter das für den Orden des Franziskus von Paula, »das mit 150 Patres das größte in Mailand sein soll« (TAFEL, 1890, 108). Er schrieb:

Ich setzte meine Reise nach Vicenza fort, wo ich mehrere Kirchen besuchte, die für ihre Gemälde, ihre Statuen und ihren Marmor, ihre eingeleiteten Arbeiten und – insbesondere die neueren – für ihre Architektur gefeiert wurden. Die Kathedrale war prachtvoll. Dorthin hatte der tridentinische Rat beabsichtigt, sich abzusetzen, falls die Pest anhielt. Ich sah ein Theater (Teatro Olimpico), das im alten Stil erbaut wurde, mit einem Amphitheater für die Zuschauer, geschmückt mit Statuen. Die Vorderansicht bestand aus Säulen und Statuen. Das Innere stellte einen Palast dar, von dem aus die Schauspieler auf zwei Wegen herauskamen und ihre verschiedenen Aufführungen abhielten. (TAFEL, 1890, 109–110)

In Padua fuhr er fort: »Danach war ich in der Kirche von S. Antonio, wo ich ebenfalls schöne Gemälde und Marmorstatuen fand, besonders in der Kapelle ... Es gibt auch viele Tafeln, die die Wunder darstellen, die S. Antonio von Padua vollbracht hat« (TAFEL, 1890, 110).

In Venedig übernachtete Swedenborg in der Nähe der Rialto-Brücke. Er besuchte die beiden großen Plätze St. Markus und St. Maria della Salute sowie die neu erbaute Kirche der Jesuiten. Er besuchte die Oper. Er hörte Musik im Chioostro incurabile e pieta, nahm an den Feierlichkeiten zu Christi Himmelfahrt teil und beobachtete die Weihe des Meeres (TAFEL, 1890, 110). Swedenborg machte während seines viermonatigen Aufenthalts in Venedig nur zwei kurze Aufzeichnungen in seinem Tagebuch. Er reiste am 9. August 1738 über Padua und Vicenza nach Verona, »nachdem er seine Arbeit beendet hatte« (TAFEL, 1890, 110).

Er schien die Gelegenheit zu genießen, das große Amphitheater in Verona, in dem gerade ein Theaterstück aufgeführt wurde, das Opernhaus und alle Altertümer in der Umgebung erneut zu besuchen (TAFEL, 1890, 110). Florenz begeisterte ihn ebenfalls.

Es handelt sich um eine der schönsten Städte mit vielen schönen Örtlichkeiten und großartigen Gemälden, Skulpturen und anderen seltenen Objekten ... Im Palazzo Pitti, wo der Prinz seinen Wohnsitz hat, befanden sich die schönsten Gemälde der besten Meister in einem Raum unter einem zwei Ellen langen, zwei Ellen breiten und eineinhalb Ellen hohen Magnetstein. Ich war im Garten namens Boboli, wo es auch ein Amphitheater gibt. In S. Marco, das ein Kloster ist,

befinden sich wunderschön eingelegte Steine und emaillierte Arbeiten. Dort gibt es auch ein chemisches Labor. (TAFEL, 1890, 112)

Er besuchte auch »Santa Croce, wo sich diese schöne Kapelle befindet. Ich sah dort wunderschöne Altarbilder. Galileo und Michelangelo sind dort begraben, und zu ihrem Gedenken wurden Marmorstatuen errichtet« (TAFEL, 1890, 114). Die Tür zur Peruzikapelle war erwähnenswert, weil »laut Michelangelo ihr Abbild nicht existiert. Einige sagten, sie sei aus dem Paradies herabgesandt worden« (TAFEL, 1890, 114).

Bei seiner Ankunft in Rom besuchte Swedenborg alle berühmtesten Sehenswürdigkeiten wie die Ponte del Angelo, das Pantheon, den Petersdom und viele der antiken Ruinen wie das Kolosseum, die Tempel des Friedens, der Sonne und des Mondes. Er besuchte auch

die Kirchen von Gesu und Ignazio, in denen Skulptur und Malerei an der Decke und an den Wänden bewundernswert miteinander verschmelzen ... Danach war ich in der Kirche von [SS. Luca e] Martina, die sich an der Stelle eines ehemaligen Mars-Tempels befindet, von dem noch einige Überreste sichtbar sind ... Auf der anderen Seite befinden sich schöne Exemplare der Akademie für Skulptur und Malerei. Das Altarbild des heiligen Lukas wurde von Raphael von Urbino gemalt. (TAFEL, 1890, 120)

Es scheint, dass die schiere Anzahl der Dinge, die es in Rom zu sehen gibt, Swedenborg fast überwältigt hat. Er bemerkte, dass in einem Gebäude auf der anderen Seite des Palazzo del Conservatore »viele schöne Gemälde ausgestellt waren. Ihre Anzahl hat mich so verwirrt, dass ich mich nicht an das Wichtigste unter ihnen erinnern kann« (TAFEL, 1890, 118). Später auf der Reise erwähnt er jedoch besonders zwei Statuen von Bernini. Eine war von Lucretia im Palazzo Justiniani, die andere war von Adonis im Palazzo Barberini (TAFEL, 1890, 128).

Er besuchte die Apostelkirche S. Maria de Loreto und die Kirche S. Stefano am Stadtrand von Rom. Später besuchte er

die Kirche von S. Giovanni in Laterano, die von Konstantin dem Großen erbaut wurde und die älteste christliche Kirche der Welt ist. Viele Relikte befinden sich in der Nähe des Altars: die Köpfe von Peter und

Paul unter einem reichen Tabernakel oder Schrein, eine berühmte Metallsäule, gefüllt mit Steinen aus dem Grab Christi ... In unmittelbarer Nachbarschaft befindet sich die Scala Santa, wo Leute einige Stufen auf den Knien hinaufsteigen und zur Kapelle oder zum Allerheiligsten kriechen. Der Palast von Konstantin befand sich in der Nähe des Brunnens, in dem er getauft wurde. Danach gehörte er zur Familie des Lateranus, von der er seinen Namen hat ... (TAFEL, 1890, 122–23)

Wie jeder Tourist besuchte Swedenborg sowohl den Petersdom als auch den Vatikan und sogar beide mehrere Male. Er betrachtete sowohl das Äußere als auch das Innere des Petersdoms. Er sah »Bilder aus Metall und Marmor, die Gräber der Päpste, das Grab von Petrus mit seinen Hunderten von silbernen Lampen und kostbaren Säulen [und gab an, dass er] bei einer Taufe an dem prächtigen Taufbecken anwesend war (TAFEL, 1890, 125). Im Vatikan sah er »die Gemälde von Raphael und allen anderen sowie die Konklave. Es soll 12.000 Zimmer enthalten, aber ich glaube nicht, dass es mehr als 1.000 gibt.« (TAFEL, 1890, 127)

Er sah nicht nur das Grab von Petrus, sondern auch das Gefängnis, in dem er festgehalten wurde. Er griff die Geschichte der Inhaftierung von Petrus auf, einschließlich des Engels, der ihn durch eine Tür herausführte (TAFEL, 1890, 118). Später auf seiner Reise besuchte er auch die Kirche, die an der Stelle errichtet wurde, an der Petrus in Montorio gekreuzigt wurde. »Der Ort bietet einen Blick auf die ganze Stadt« (TAFEL, 1890, 127). Bei diesem und anderen Ausflügen nahm sich Swedenborg auch Zeit, um die Aquädukte zu inspizieren, die es in der Nähe von Rom gab.

Als schwedischer Tourist besuchte er auch die Kapelle von S. Brigitta und die Residenz, in der Königin Christina während ihres Aufenthalts in Rom lebte. Zum Zeitpunkt des Besuchs von Swedenborg gehörte der Palast Herzog Corsini, dem Neffen des Papstes.

Während seines fünfmonatigen Aufenthalts in Rom nahm sich Swedenborg Zeit, um so viele Galerien, Villen, Kirchen und Gärten wie möglich zu besuchen, wenngleich sich ein Großteil seiner Gedanken und Tatkraft auf das Manuskript konzentrierte, an dem er arbeitete.

Religiöse Zeremonien

Swedenborgs Interesse und Faszination an den katholischen religiösen Zeremonien bestand auch während seiner Reisen zwischen 1736 und 1740 fort. In Brüssel vermerkte er, dass

dort eine Messe abgehalten wurde. Das Einzige, was im Zusammenhang damit festgehalten werden muss, um als Gegenstand der Reflexion zu dienen, ist, dass alles so angeordnet ist, um die Sinne zu fesseln und zu belegen und sie auf äußere Weise nach oben zu führen oder die eigenen Gedanken über die Religion zu verstärken und sie zum Höchsten zu lenken. Denn alles wird mit viel Hingabe eingesetzt. Der Körper verneigt sich und verbeugt sich, die Knie beugen sich, ihre Augen sind mit allem beschäftigt, was man sich vorstellen kann. In den Ohren erklingt viel schöne Musik, sowohl instrumental als auch vokal. Die Nase füllt sich mit einem aromatischen Duft. Außerdem werden viele heilige Gegenstände ausgestellt, so dass der Sinn verzaubert wird und die Menschen durch äußere Mittel zur Hingabe geführt werden, was bei ihnen das Mittel zu sein scheint, ihren Geist zu erheben, da die äußeren Sinne sie im Allgemeinen mit Gegenständen zur Meditation ausstatten. (TAFEL, 1890, 89)

In Nordfrankreich machte er einen besonderen Vermerk über die Stadt Roye. Seine Beschreibung der Stadt ist besonders negativ und konzentriert sich auf die religiösen Mönche, die dort lebten:

Von Peronne reiste ich durch Ombercour nach Roye, einer erbärmlichen Stadt. Überall sind die Klöster, Kirchen und Mönche am reichsten und besitzen das meiste Land. Die Mönche sind fett, aufgeblasen und wohlhabend. Eine ganze stolze Armee könnte aus ihnen gebildet werden, ohne dass sie vermisst werden würden. Die meisten von ihnen führen ein faules Leben. Sie versuchen immer mehr, sich alles untertan zu machen. Sie geben den Armen nichts als Worte und Segen und bestehen andererseits darauf, alles von den Bedürftigen umsonst zu haben. (TAFEL, 1890, 91)

In Turin während der Osterwoche am Gründonnerstag beobachtete Swedenborg mehrere Prozessionen, und am Karfreitag sah er erneut eine

Ich sah ihre prächtigen Prozessionen, von denen ich neun zählte. Insgesamt waren es zwanzig bis dreißig. Sie hatten eine große Anzahl riesiger Wachsstöcke. Sechs peitschten sich so, dass das Blut aus ihren

Körpern strömte. Andere trugen ein Kreuz von beträchtlichem Gewicht. Andere hatten ihre Arme ausgestreckt. Andere trugen wieder die Insignien der Kreuzigung. Zuletzt wurde eine Maschine mit einer großen Anzahl von Kerzen getragen, auf der Christus in verschiedenen Positionen mit Maria lebensgroß dargestellt wurde. Am selben Tag gingen Ihre Majestäten durch die ganze Stadt. Am Abend des Karfreitags haben sie eine weitere große Prozession mit einer Maschine, auf der Christus in einem Lechentuch liegt sowie das Haupt von Johannes dem Täufer und Maria mit einem Schwert durch ihr Herz. Alle in der Prozession sind maskiert oder haben Traurigkeit in ihren Gesichtern ausgedrückt. Sie sind in Weiß, Rot, Schwarz und Blau gekleidet. An Ostern war ich in der Chapelle Royale. (TAFEL, 1890, 105)

In Florenz besuchte Swedenborg nicht nur viele Kirchen und Kapellen und sah wunderschöne Statuen und Gärten, sondern erlebte auch

die Einweihungszeremonie von sieben Nonnen. Sie waren von Kopf bis Fuß in Weiß gekleidet. Der Erzbischof führte die Zeremonie durch und wechselte fünfmal die Kopfbedeckung. Er richtete die Fragen an sie, und sie antworteten ihm in musikalischem Rhythmus. Er legte sich lange Zeit unter einer schwarzen Decke auf den Boden. Danach erhielten sie Ringe sowie Kronen und andere Dinge, nahmen am Abendmahl teil und gingen in einer Prozession mit Kronen auf ihren Köpfen hinaus. Viele Damen in Brautkleidung waren anwesend, und es wurde gute Musik gespielt. (TAFEL, 1890, 114)

Reisen und der Visionär

Swedenborg machte im Frühjahr 1739 den letzten Eintrag in sein Tagebuch in Genua. Es war die Beschreibung eines »prächtigen Gartens«, der sich möglicherweise bei der Villa Pallavicini befand. Er schrieb: »Es ist zu bemerken, dass Mitte März hier alles in voller Blüte stand. Orangen und Zitronen waren reif. Oliven wurden von den Bäumen gepflückt. Dies war die Zeit, in der sie geerntet wurden ...« (TAFEL, 1890, 129–130). Angesichts der Lehre der Entsprechungen, die Swedenborg später als Visionär entwickelte, ist es interessant, festzuhalten, dass er sein Reisetagebuch mit dem Ernten von Oliven beendete. Nach dieser Lehre bedeutet »Olivenöl« etwas, was gut ist oder geliebt wird. Welche Einsicht, wenn überhaupt, gibt das

Wissen darüber dem Leser oder denjenigen von uns, die Swedenborg auf seinen Reisen gefolgt sind? Was nützten seine ausgedehnten Reisen, die ihn häufig so weit von zu Hause wegführten? Die in diesem Kapitel untersuchten Reisen fanden im Laufe von zwölf Jahren des Erwachsenenlebens von Emanuel Swedenborg statt – oder von bedeutenden 30 % seines Erwachsenenalters bis 1740. Die erste Reise fand in Swedenborgs Zwanzigern statt, die zweite in seinen Dreißigern, die dritte in seinen Vierzigern, und während seiner letzten Reise wurde er im Jahre 1738 fünfzig Jahre alt. Swedenborg war nicht viel mehr als ein Junge, als er die Themse hinauf segelte. Fast dreißig Jahre später war er ein reifer Mann, als er die in Genua geernteten Oliven sah und feststellte, dass es gut war. Das Reisen trug höchstwahrscheinlich zu seiner wachsenden Reife bei, aber trug es auch zu seiner Fähigkeit bei, die Rolle eines modernen Visionärs zu übernehmen?

Ein moderner Visionär zu sein, erfordert Unabhängigkeit, Unterscheidungsvermögen, intellektuelle Durchdringung, Pioniergeist, Selbsterkenntnis, Kenntnis der Welt, Kenntnis des Geistes, Liebe zum Guten und Glauben an die Wahrheit. Ein Reisender und ein Fremder zu sein, entwickelt sicherlich nicht alle notwendigen Eigenschaften, um die Rolle eines modernen Visionärs zu übernehmen, fördert jedoch Unabhängigkeit, Unterscheidungsvermögen, intellektuelle Durchdringung oder das »Durchschauen« von für selbstverständlich gehaltenen Ansichten der Welt und einen Pioniergeist. Der Reisende, der zum ersten Mal unterwegs ist, wird ständig mit dem Unbekannten konfrontiert. Ein erfolgreicher Reisender lernt schnell, das Unbekannte durch einen Prozess der Unterscheidung zu interpretieren, indem er das Neue, das Ungewöhnliche und das Einzigartige mit dem Alten, dem Vertrauten und dem Alltäglichen vergleicht und ihm gegenüberstellt. Reisen kann gerade deshalb ermüdend sein, weil eine Person ständig außerhalb ihrer Komfortzone leben muss. Unabhängig zu sein kann die Fähigkeit zum Lesen und zur Anpassung an das Unbekannte erleichtern und vermutlich das Gefühl der Müdigkeit verringern, das den Reisenden begleitet. Und es könnte stattdessen sogar zu einem Gefühl der Faszination beitragen.

Ein moderner Visionär muss in der Lage sein, das Vertraute, das Selbstverständliche auf neue und vielleicht verblüffende Weise zu durchdringen und zu sehen. Welche bessere Vorbereitung könnte es für eine solche Rolle geben, als ein Leben wie Moses als »Fremder in einem fremden Land« zu führen, das heißt, ein Leben zu führen, das sowohl offen für die Geheimnisse des Unbekannten als auch für ein fortwährendes Bedürfnis ist, es zu interpretieren und bedeutungsvoll zu machen – welche bessere Vorbereitung dafür gibt es als die, ein Reisender zu sein.

LITERATURVERZEICHNIS

- ACTON, Alfred. *Swedenborg and His Scientific Reviewers*. Auszug aus *The New Philosophy* 1924– 1934. Zusammengestellt von Alfred Acton, Bryn Athyn, Pa., 1945.
- ACTON, Alfred. *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*. Bryn Athyn, Pa.: Swedenborg Scientific Association, 1948.
- DEFOE, Daniel. *A Tour Through the Whole Island of Great Britain, 1724–27* zitiert von George Rudé in *Hanoverian London, 1714–1808*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1971.
- GEORGE, M. Dorothy. *London Life in the Eighteenth Century*. New York: Capricorn Books, 1965.
- SWEDENBORG, Emanuel. *Wahre christliche Religion*. West Chester, Pa: Swedenborg Foundation, 2006.
- TAFEL, R. L. *Documents Concerning Swedenborg*, Band 2. London: Swedenborg Society, 1890.

Ouvertüre und Ursprung der Erde

Über die Anbetung und die Liebe zu Gott §§ 1–15

Vorbemerkung der Schriftleitung: Der folgende Beitrag des Stockholmer Literaturwissenschaftlers Inge Jonsson (1928–2020) ist seinem Buch »A Drama of Creation: Sources and Influences in Swedenborg's Worship and Love of God« (Ein Schöpfungsdrama: Quellen und Einflüsse in Swedenborgs Werk ›De Cultu et Amore Dei‹) entnommen (2004, S. 27–53). Dieser Beitrag ist dort der erste Teil des zweiten Kapitels mit der Überschrift »Ouvertüre und Ursprung der Erde«. Der zweite und zugleich abschließende Teil erschien bereits in OT 1-2022 115–146 unter dem Titel »Ovum mundanum«. Dort findet man auch eine Bibliographie.

Quellen aus der Antike

Die ersten fünfzehn Paragraphen in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* bilden eine Ouvertüre zur Einleitung der folgenden sechs Szenen des Weltendramas. In Form eines Prologs wird die Ouvertüre teils durch die Erzeugung der Atmosphäre und das Ausloten der tiefsten Themen des Werkes geführt, teils durch die Beschreibung des Aufbaus des großen Welttheaters. Da für Swedenborg das wesentlichste Element das der ersten Menschen und ihres Heranwachsens in einem Zustand der Unschuld war, spielen sich alle Szenen des Dramas auf der Erde ab. Seine Sehnsucht nach Synthese verlangt jedoch, dass der gesamte Ablauf des Weltgeschehens in irgendeiner Form Gestalt annimmt und so dient die Ouvertüre auch als Medium für eine Schilderung der Geburt des Sonnensystems, einschließlich der Erde.

Die Erzählung beginnt mit einer Beschreibung des gegenwärtigen Umlaufs unseres Himmelskörpers um die Sonne, gefolgt von einer ähnlichen Beschreibung des Mondes, der Planeten und der Fixsterne. Erst danach wendet sich Swedenborg dem Geburtsvor-

gang zu. Mit dieser Darstellung folgt er einer Tradition, deren Grundbedeutung sich durch die prominente Stellung gleich zu Beginn des Werkes offenbart: Es ist die Weisheit der Alten, insbesondere im Glauben an ein Goldenes Zeitalter am Anfang der Zeit, durch die sie verstanden, wie sich die Entwicklung des gesamten Universums im Entwicklungsverlauf der einzelnen Objekte widerspiegelt. Swedenborg bekennt sich also zu dieser Sichtweise der Antike. Nachdem er die Umdrehung der Erde im Raum und die der wandernden Sterne skizziert hat, tritt die elterliche Rolle der Sonne zutage, und das wiederum bedeutet, dass sich die irdischen Schicksale aus der Sonne entwickeln müssen:

»Contemplerur & ipsi faciem Universi in Speculis ejus Singularium, & ex iis Temporum & Aetatum Fata evolvamus.« (§2)¹

(Lasst uns auch über das Bild des Universums meditieren, wie wir es in seinen Einzelheiten gespiegelt sehen, und lasst uns aus diesen Einzelheiten das Schicksal der Zeitalter enträtseln.)

Dieser Grundgedanke, der in verschiedenen Sphären variiert wird, geht meist mit einer antiken Weltsicht einher, und diese an die Antike erinnernde Atmosphäre zieht sich durch das gesamte Werk. Ebenso charakteristisch ist aber, dass man in der kosmologischen Einleitung die Anlehnung an die biblische Grundlage spüren kann. Die Widerspiegelung der ewigen Ordnung in einzelnen Objekten in der Natur erinnert zum Beispiel an die Aussage des Römerbriefes, dass die Erscheinung Gottes in der Schöpfung für jeden Menschen offensichtlich und klar ist: »Denn was man von Gott erkennen kann, ist unter ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen offenbart. Denn sein unsichtbares Wesen – das ist seine ewige Kraft und Gottheit – wird seit der Schöpfung der Welt, wenn man es wahrnimmt, ersehen an seinen Werken, sodass sie keine Entschuldigung haben.« (Römer 1,19.20).² Im Gegensatz zu früheren und späteren Werken werden in *Über die Anbetung und die Liebe zu*

¹ Wie in Swedenborg-Studien üblich, beziehen sich die Nummern nach Auszügen auf Absatz- oder Abschnittsnummern, die in allen Ausgaben einheitlich sind, und nicht auf Seitenzahlen.

² Die Bibelzitate in der deutschen Übersetzung folgen der Lutherbibel 2017. ThN.

Gott praktisch keine Quellen angegeben: Swedenborg befolgt die in einer Vision empfangene und in seinem Traumtagebuch aufgezeichnete Ermahnung, nichts von anderen zu entlehnen, selbst wenn es sich um biblische Zitate handelt, von ein oder zwei Ausnahmen abgesehen.³

Mit der Beschreibung des Ursprungs der Erde beschwört Swedenborg eine Vision von einer Zeit herauf, als die Sonne alle Himmelskörper des Universums in ihrem Schoß trug. Zur Veranschaulichung, wie die Geburt verlaufen sein könnte, zieht er den Vergleich mit dem großen Weltenei des antiken Mythos heran, dessen Schale im Moment der Geburt zerbrach. Das wiederum wird mit Chaos gleichgesetzt. Dieses Ei-Symbol ist eines der am stärksten verbindenden Elemente in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott*. In diesem makrokosmischen Kontext eingeführt, kehrt es in den Ursprüngen von Pflanzen, Tieren und Menschen wieder und erreicht eine großartige Vollendung in der abschließenden Vision, in der die himmlische Gesellschaft aus dem letzten der Welteneier hervorgeht. Um die grundlegende Bedeutung dieses Symbols zu verstehen, ist eine Untersuchung seiner Genese erforderlich. Und um es richtig zu verstehen, sind auch Einblicke in Swedenborgs Lehre von der Entsprechung notwendig. Wie in meiner Einleitung bereits betont, sollte sie jedoch mit Vorsicht interpretiert und nicht als eine Art astrophysikalische Hypothese aufgefasst werden: Swedenborg gibt an, dass er einen Vergleich mit dem *Maximum Universi Ovum*, dem großen Weltei, anstellen möchte – ein wichtiger Begriff, den man sich fortan merken sollte. In diesem Schöpfungsdrama bewegen wir uns in einer Schattenwelt von Entsprechungen, die nicht mit der Alltagswirklichkeit konfrontiert werden können. Schon in der Vorrede wirkt Swedenborgs Wunsch nach Ganzheitlichkeit in einem System von symbolischen Entsprechungen, das nur mit großer Sorgfalt in die Einzelheiten der Erfahrung übersetzt werden kann, obwohl er selbst in etwas prosaischen Notizen

³ Siehe Traum vom 26.–27. Oktober 1744; *Swedenborgs drombok*, 287–290: »at jag intet bör taga af annars kram, vtan mitt« (dass ich mich nicht auf die Vorstellungen anderer stützen sollte, sondern auf die meinen: *Swedenborgs Traumtagebuch* § 278, 313–314).

mehrere Versuche unternommen hat, die Beziehung zwischen Symbol und Realität zu erklären.

Es ist wiederum oft schwer festzumachen, inwieweit ein bestimmter Teil des Textes für Swedenborg eine intellektuell bedingte Notwendigkeit darstellte und inwieweit das erzählerische Hochgefühl überhand nahm. Womöglich wäre Swedenborg selbst nicht in der Lage gewesen, diese Frage zu beantworten. Ein erhellendes Beispiel findet man im Vorwort. Die Geburt der Planeten aus der schwelenden Sonnenmaterie wird in anthropomorphen Ausdrücken skizziert: Sie liegen wie nährende Stoffmassen im glühenden Schoß ihres Ursprungs, die Sonne spuckt Feuerbälle aus ihrem geschwollenen Mund, die ätherische Materie wird wie Windeln um die Himmelskörper gewickelt, und bald spielen die Himmelskörper wie Kinder, die in Tänzen um die Sonne herumspringen (§10). Die wandernden Sterne werden Brüder genannt und ihre Monde werden als Diener und Mägde beschrieben (§11). Die Vereinigung von Äther und Luft wird als Hochzeit (§14) dargestellt. Diese besondere Atmosphäre von Geburt und Kindheit hat natürlich eine Entsprechung und birgt ein geheimes Wissen über die Herkunft des Sonnensystems von der Sonne, aber sie wird über das theoretisch Notwendige hinausgeführt, als ob Swedenborg mit offensichtlichem Vergnügen bei alten himmlischen Tänzen und Spielen verweilt, die die kindlichen Spiele des Wettstreits vorausahnen, die der erstgeborene Mensch unter seinen Individuen einführen wird. Hier zeigt sich Swedenborgs Verständnis von Totalität auf der grundlegenden Ebene der Komposition: Er präsentiert das ursprüngliche Bild im Kontext des Himmels als Spiegelbild dessen, was sich später auf der Erde ereignen wird, in einer Form, die direkt auf die menschliche Erfahrung anspielt. Die Einheit ist von der Kunst bedingt und theoretisch motiviert, in einem festen und unverbrüchlichen Verbund. Dennoch spielte das ästhetische Vergnügen eine Rolle, und ähnliche schmückende Abschweifungen finden sich in späteren Abschnitten.

Das künstlerische Empfinden Swedenborgs zeigt sich auch in der Komposition der Vorrede, in ihrem inneren Zusammenhang. Der letzte Satz – mit seiner Darstellung der eiertragenden Erde in

ständiger Bewegung weg von der Sonne, ihrem Zentrum und Ursprung – knüpft an den Eröffnungssatz des Abschnitts an:

»Circum circa Solem, hujus Universi Centrum, Terrestris noster Globus, sicut Orbita, quotannis volvitur. ...«

(Um die Sonne, das Zentrum dieses Universums, dreht sich unsere Erdkugel Jahr für Jahr.) (§3)

Das Fazit vollendet die Verbindung:

& secundum progressionem in suâ orbitâ a centro recedente, novas continenter involvebat potentias, ex quibus successive explicarentur usus

(Indem sie sich auf ihrer vom Zentrum wegführenden Umlaufbahn vorwärts bewegte, brachte sie als notwendige Folge immer neue Kräfte hervor, deren Nutzen sich nach und nach entfalten würde.) (§15)

Dieser Satz korreliert nicht nur mit dem rein astronomischen Kreislauf der Eröffnungsszene, sondern fasst – in einer ahnungsvollen Anspielung auf den Kreislauf verborgener Mächte – den in der Vorrede entworfenen Kontext zusammen. Wir haben es hier mit einem stilistisch sensiblen und versierten Schreiber zu tun.

Der letzte Absatz des Prologs beschreibt üppige Fruchtbarkeit. Die jungfräuliche Erde ist mit kleinen Eiern oder Samen übersät, die ihren gesamten zukünftigen Verlauf enthalten, aufgeteilt in die drei Gruppen Mineral-, Pflanzen- und Tierreich, die wiederum ineinander verwoben sind, wobei das Tierreich den inneren Kern bildet. Damit ist alles vorbereitet für den weiteren Geburtsvorgang, der in den folgenden Episoden beschrieben wird, und der erste Satz der ersten Szene knüpft in Form und Inhalt an das Finale des Vorspiels an.

Ähnlich wie der Prolog ästhetisch das Hintergrundambiente skizziert, in dem sich das Drama abspielt, führt er auch wesentliche Themen ein, die später in erkennbaren Mustern verknüpft werden. Zwei davon bedürfen an dieser Stelle einer ausführlicheren Diskussion: die Lehre von der Entsprechung und das Weltenei-Motiv. Eine kurze Übersicht über die Naturphilosophie Swedenborgs wird ein besseres Verständnis ermöglichen.

Die Lehre von der Entsprechung

Schon in der nostalgisch schönen Einleitung zu seinem Schöpfungsdrama verwendet Swedenborg eine für sein Glaubenssystem charakteristische Theorie, die gewöhnlich als Lehre von der Entsprechung bezeichnet wird. Nach dieser Lehre gibt es in diesem Dasein nichts, was nicht die gesamte Entwicklung des Universums repräsentiert. Dies ist die im Vorspiel artikulierte Überzeugung, und die These führt zu der oben zitierten Ermahnung, das Antlitz des Universums durch die Reflexion der Details zu betrachten (§2). Dieser Grundton zieht sich durch das ganze Drama – von der kosmologischen Vorrede mit den Entsprechungen der Jahres- und Tageszeiten (§3, Anm. a), der Bewegungen von Sonne und Mond (§4), dem großen Weltenei mit den Urkeimen der drei irdischen Reiche (§15) bis zum Weltenei der letzten Vision, das die menschliche Schöpfung fördert und aus dem die heilige Gemeinschaft entstehen wird (§112). Die Lehre von der Entsprechung verdeutlicht das Gefühl der Intimität zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos, das der Autor vermitteln möchte. Nicht zuletzt deshalb kann *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* auch als ein Stück literarischer Kunst, als ein symbolisches Drama betrachtet werden, in dem die Bildauslegung noch nicht jene dogmatische Festigkeit erreicht hat, die Swedenborgs Bibelstudien in den Augen eines außenstehenden Betrachters zu einer so trockenen Lektüre macht. Im weiteren Verlauf des Dramas finden sich Versuche einer direkten Übersetzung der Bedeutung von Symbolen – zum Beispiel in der Diskussion über das irdische und das himmlische Paradies (§55, Anm. s) und über die beiden Sonnen (§64, Anm. g) –, aber diese kommen in den hauptsächlich didaktischen, weniger poetischen Teilen vor. Swedenborg lässt im Allgemeinen Symbole für sich selbst sprechen, ohne einen Diskurs zu schaffen, der die ästhetische Wirkung massiv beeinträchtigt.

Swedenborg hat das künstlerische Ergebnis der Lehre von der Entsprechung nie als primäres Ziel betrachtet. Seine Lehre war ein theoretisches Instrument, ein intellektuelles Hilfsmittel, um das Verständnis der ultimativen Fragen zu erleichtern, und er hat diesem Aspekt eine enorme Bedeutung beigemessen. Sie war für alle

religiösen Schriften Swedenborgs von entscheidender Bedeutung und gab seiner spirituellen Krise und seinen Visionen einen einzigartigen Charakter.

Swedenborg veranschaulichte die Bedeutung des Begriffs »Entsprechung« am eindrucksvollsten in dem kurzen, unvollständigen Werk *Clavis hieroglyphica* (Der hieroglyphische Schlüssel), das aus einundzwanzig Beispielen besteht. In jedem Beispiel werden Sätze aus dem natürlichen, spirituellen und göttlichen Bereich verglichen, wobei der zentrale Begriff aus der irdischen Sphäre mit seiner Entsprechung in der spirituellen und göttlichen Sphäre in Beziehung gesetzt wird. Dies geschieht auf die gleiche Weise wie in den oben erwähnten Notizen aus *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott*, in einem Fall mit der direkt zitierten Formulierung. Diese Abhandlung verbindet das Schöpfungsdrama mit dem kurzen hieroglyphischen Schlüssel, der von Swedenborg selbst nie veröffentlicht wurde, was eine Datierung schwierig macht.⁴ Es besteht also die Möglichkeit, dass Wörter in verschiedene Bedeutungsebenen übersetzt werden können – natürliche, spirituelle und göttliche –, so wie ein einsichtiger Mensch jedes natürliche Objekt als Repräsentation von etwas Spirituellem und seinerseits als Teil der Göttlichkeit sehen kann. Man braucht nicht zu betonen, welches Spektrum an Möglichkeiten dies offenbart, wenn man die Realität als ein Konstrukt von Symbolen betrachtet, eine aufsteigende Abfolge mit dem Göttlichen als Gipfelpunkt. Auch die Perspektiven, die sich dadurch für den Wissenschaftler eröffnen würden, braucht man nicht zu betonen. Doch wie ist der Ursprung dieser einzigartigen Idee zu erklären?

Martin Lamm, der die platonischen Aspekte von Swedenborgs Philosophie hervorhebt, beantwortet diese Frage mit der Grundbedingung im Gemüt: »Man behöfver ej nämna mer om korrespondensläran för att varsna dess nyplatonska anor. Hos Plotinos är ju det sinnliga tinget en skuggbild af en osinnlig form och denna i sin tur en återspegling af urbilden, idéen« (Man muss sich nicht

⁴ Siehe den Anhang »Die Frage des Codex 36-110 und die Datierung von *Clavis hieroglyphica*« in JONSSON 2004, 282–284. ThN.

eingehender mit der Lehre von den Entsprechungen befassen, um ihre neuplatonischen Ursprünge zu erkennen. Bei Plotin sind die von den Sinnen wahrgenommenen Dinge der Abglanz einer für die Sinne nicht wahrnehmbaren Form, und diese ist selbst der Abglanz des Archetyps, der Idee).⁵ Den neuplatonischen Einfluss leitet Lamm aus der sogenannten *Theologie des Aristoteles* ab, die in *Der hieroglyphische Schlüssel* direkt zitiert wird und darüber hinaus in der Handschriftensammlung cod. 36-110. Darüber hinaus sieht Lamm einen Einfluss aus der kabbalistischen und der Renaissance-Philosophie. Er weist jedoch auf den wichtigen Unterschied hin, dass Swedenborg die Lehre von der Entsprechung nur als Instrument zur Erkenntnis, nicht aber als Instrument magischer Macht sah.⁶ Lamm entnahm seine Belege auch den späteren theosophischen Schriften, bis hin zum Finale in *Vera christiana religio* (Wahre christliche Religion).

Die Bedeutung des Neuplatonismus für Swedenborg lässt sich zwar nicht leugnen, aber es erscheint voreilig, den ganzen Ruhm für sein komplexes System einer einzigen Quelle zuzuschreiben. Ein Überblick über die Entwicklung der Lehre von der Entsprechung in Swedenborgs Schriften lässt wichtige Korrekturen an dieser These angebracht erscheinen. Gleichzeitig zeigt es, wie Swedenborgs scheinbar so von der Mystik geprägte Lehren eng mit den Problemen seiner Zeitgenossen verbunden sind.

Im Kontext seiner psychologischen und philosophischen Studien, am deutlichsten nachweisbar in *De infinito* und *De mechanismo operationis animae et corporis* (1734), findet sich ein Manuskript mit Kommentaren zu bestimmten Abschnitten aus Wolffs *Psychologia empirica*.⁷ Inmitten des untadelig rationalen Materials

⁵ LAMM 1915, 95; 2000, 95–96.

⁶ Ebd., 1915, 96ff.; 2000, 96ff.

⁷ WOLFF, KVA [Kungliga Vetenskapsakademien] Cod Sw 88–93, 159–206; *Fotolith*. 111:102–136; veröffentlicht von A. ACTON im Jahr 1923 (vollständiger Titel oben in »Einleitung«, Anm. 11, nachstehend *Psychologica* genannt). Siehe auch TOKSVIG, 161 (schwedische Ausgabe; in den englischen Ausgabe siehe 125); Ihr Argument baut auf Actons Datierung des *Hieroglyphischen Schlüssels* auf. Siehe Anhang in JONSSON 2004, 282–284.

öffnet sich plötzlich eine Tür zur Phantasie und Mystik, da Wolff in Anlehnung an eine uralte und weit verbreitete Tradition hieroglyphische Begriffe verwendet, um einen imaginären Begriff zu definieren:

»Si phantasma quoddam ita componitur, ut per similitudinem partium constitutarum cum determinationibus rei cuidam intrinsecis, hae ex istis colligi possint, phantasma significatum hieroglyphicum habet, ac vi principii rationis sufficientis componitur. ... Veteres dogmata et historica per figuras hieroglyphicas repraesentant; quod Aegyptiis familiare; de Sinensibus alii. Comenius exhibet animam Hieroglyphice.«

(Wenn ein imaginäres Konzept so beschaffen ist – nämlich, dass durch die Ähnlichkeit zwischen seinen wichtigen Elementen und den inneren Bestimmungsstücken eines bestimmten Gegenstandes auf diese geschlossen werden kann –, dann hat das imaginäre Konzept eine hieroglyphische Bedeutung und ist kraft des Prinzips der ausreichenden Vernunft beschaffen. ... Die Alten haben Dogmen und Mythen durch Hieroglyphen überliefert. Das ist von den Ägyptern bekannt, andere sagen dasselbe von den Chinesen. Comenius beschreibt die Seele hieroglyphisch.)⁸

Der Bezug zu den Ägyptern ist im Kontext selbstverständlich, aber der Bezug zu Comenius (Jan Ámos Komenský, 1592–1670) und seinem bekannten *Orbis Sensualium Pictus* ist hochinteressant. Der pädagogische Anspruch, alle Dinge in Bildern zu veranschaulichen, trieb Comenius dazu, die Seele als eine Ansammlung von Punkten zu skizzieren, die zusammen eine menschliche Gestalt bildeten. Diese Gestalt wurde dann »hieroglyphisch« interpretiert: die Punkte, die per Definition keine geometrische Ausdehnung haben, symbolisierten die Unteilbarkeit der Seele, und die menschliche Gestalt symbolisierte ihre Substanzqualität und Einheit mit dem Körper (in der Art der Scholastiker: die Seele ist gleichzeitig im ganzen Körper wie auch in jedem seiner Teile).⁹ Dieser Hinweis auf Comenius deutet auf das wichtigste künstlerische Ergebnis des großen Interesses an der Hieroglypheninterpretation hin, das sich in der

⁸ C. WOLFF, *Psychologia empirica* (Frankfurt und Leipzig, 1732), §152, S. 105ff.; *Psychologica*, §97, S. 91 (englische Übersetzung, 90).

⁹ Hervorgehoben von ACTON, *Psychologica*, 90–91 (Fußnote).

Renaissance und den folgenden Jahrhunderten zeigte: die Emblematik. Ich werde in Kürze auf die Bedeutung der Emblematik in Bezug auf Swedenborgs Lehre von der Entsprechung und *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* zurückkommen.

Wolff fährt unter den von Swedenborg markierten Absätzen fort. Es gibt verschiedene Grade der Vollkommenheit unter den imaginären Konzepten, wobei der höchste Grad eine vollständige Entsprechung zwischen den Elementen der imaginären Konzepte und den Elementen des bezeichneten Objekts ermöglicht. Dies ist eine perfekte Hieroglyphe: Wenn eine solche die Konzepte darstellt, die Teil der Definition eines Objekts sind, kann sie dieses ersetzen.¹⁰ Man könne Wissen auch mit Hilfe von Hieroglyphenfiguren vermitteln, sagt Wolff, wenn dies nach dem Vorbild der Ägypter geschehe. Dies wird veranschaulicht anhand der ägyptischen Methode, die Wahrheit vor unwürdigen Augen zu verbergen, durch die mnemotechnisch wertvolle Technik der Alchemisten, in Hieroglyphen zu schreiben, und durch eine hieroglyphische Interpretation des hebräischen Alphabets. Wolff bezieht sich auf eine Exegese, die er in einem anderen Zusammenhang nach der Regel durchgeführt hat, dass das, was in menschlicher Weise von Gott gesagt wird, aus dem heraus zu verstehen ist, was zu seinem Wesen gehört.¹¹

So zeigte Swedenborg bereits 1734 sein Interesse für die Möglichkeiten der hieroglyphischen Schreibweise: Er schrieb Anleitungen auf, wie man mit Bildern Wissen vermitteln kann, das sich in einfacher Schrift nicht erklären lässt, und er erschloss sich sogar das exegetische Potenzial dieser Methode. So sind bereits mehrere wichtige Elemente der Lehre von der Entsprechung entstanden, und sein Führer war nicht irgendeine obskure neuplatonische Quelle, sondern der von seinen Zeitgenossen und von Swedenborg selbst so hoch geschätzte Rationalist Christian Wolff. Zwar übernimmt Swedenborg Wolffs System der fensterlosen Monaden nicht, aber die Verwandtschaft mit der repräsentativen Kraft der Seele ist in seiner Lehre von der Entsprechung, wie sie in der

¹⁰ Ebd., §§99–100, S. 92–93.

¹¹ Ebd., §101, Fußnote, 92–93.

Einleitung des vorliegenden Werkes dargestellt ist, stark zu spüren. Ein Beispiel aus den Exzerpten ist in dieser Hinsicht erhellend: »vis universi representativa animae non modo ad repraesentandum universum quoad statum praesentem, verum etiam ad idem repraesentandum quoad status praeteritos tendit« (Die Fähigkeit der Seele, sich das Universum vorzustellen, erstreckt sich nicht nur auf die Vorstellung des Universums in seinem gegenwärtigen Zustand, sondern auch auf die Vorstellung desselben in seiner Vergangenheit).¹²

Dies ist eines von vielen Beispielen, die aufzeigen, dass Swedenborg im Kontext des zeitgenössischen und des intellektuellen Umfelds des siebzehnten Jahrhunderts und im Zusammenhang mit antiken Mythen und Gedichten, die für jeden Gelehrten obligatorisch waren, studiert werden muss. Meiner Ansicht nach übertreiben viele kritische Analysen Swedenborgs seine Kenntnisse der Renaissance-Philosophie, eine Kritik, die auch gegen Lamberts Monographie vorgebracht werden kann. Swedenborg bezog sein Wissen über viele Autoren aus älteren Perioden indirekt, das meiste davon wahrscheinlich aus relativ zeitgenössischen Quellen. Nichts anderes erscheint angesichts seiner umfassenden Ambitionen plausibel.

Swedenborg hat Wolff 1734 gelesen, aber diese Erfahrung hat sich in seiner Lehre von der Entsprechung nicht unmittelbar niedergeschlagen. In den nächsten Jahren studierte Swedenborg Anatomie und Physiologie, die er mit großem Eifer auf sein grundlegendes Forschungsobjekt, die Seele, anwendete. In diesem Zusammenhang tritt Wolff erneut in Erscheinung, diesmal unter anderem mit einem charakteristischen Projekt, das für Swedenborgs überaus hohe Wertschätzung seiner eigenen Lehre von der Entsprechung von entscheidender Bedeutung war. Das Hauptproblem bestand darin, wie man Wissen formulieren kann, das nicht

¹² C. WOLFF, *Psychologia rationalis* (Frankfurt und Leipzig, 1734), §183; KVA cod. 36–110, S. 38 a; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 75. Darüber hinaus ist auch der zukünftige Zustand der Welt in dieser repräsentativen Macht enthalten, was für das Verständnis der Anwendung der Lehre der Entsprechung in der fünften Szene von *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* noch wichtiger ist.

in der gewöhnlichen Sprache ausgedrückt werden kann: Es ist der alte Traum von einer universellen Sprache der Philosophie, die Vision von Raimundus Lullus (Ramon Llull; ca. 1235–1316), von Giordano Bruno (1548–1600), von Georg Stiernhielm (1598–1672) und von so vielen anderen, vom vollkommenen philosophischen System der Begriffe, dem Swedenborg in der mathematischen Nüchternheit des Rationalismus, in Wolffs *Ontologia*, begegnet.¹³ Swedenborg zitiert einige von Wolffs Theoremen in der *Oeconomia regni animalis*, zum Beispiel in Teil 1, §651: »In desideratis est Disciplina, in qua Principia cognitionis rerum finitarum generalia traduntur; ... atque sic demum obtineremus vera Philosophiae & Psychologiae Principia mathematica, Philosophis ad ulteriora & promiscue omnibus ad praxin accuratam profutura« (Unter den Wünschen ist ein Zweig der Wissenschaft, in dem die allgemeinen Prinzipien für die Erkenntnis der endlichen Dinge ausgedrückt werden sollten. ... und nur dann würden wir die wahren mathematischen Prinzipien der Philosophie und Psychologie erhalten, zum Nutzen der Philosophen in ihrem Bestreben, weiter zu gelangen und gemeinsam für alle, zum gewissenhaften Denken.)¹⁴

¹³ Das zeitgenössische Interesse an dem Problem lässt sich u.a. bei Leibniz studieren; siehe G. ASPELIN, *Tankens viigar* (Stockholm und Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1958), 11:89 (allgemein); B. RUSSELL, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, 2. Aufl. (London: George Allen & Unwin, Ltd., 1949), 169ff.; und A. WEDBERG, *Filoso fins historia*, Bd. 2 (Stockholm: Albert Bonniers forlag, 1959), 49–59. Zu Descartes' Ideen zum Thema einer universellen Sprache siehe E. CASSIRER, *Descartes* (Stockholm: Bermann-Fischer, 1939), 39–68. Swedenborg konnte über diesen Traum in einem Ton ironischer Skepsis nachlesen in Th. BAKER, *Reflections upon Learning* (London, 1708), 21ff, die Swedenborg sehr lesenswert gefunden hatte, wie er Benzelius in einem Brief vom April 1711 mitteilte; siehe *Opera* I: 209. Wie John Norris wurde Baker von der Philosophie von Nicholas de Malebranche beeinflusst; siehe LAMM 1915, 88; 2000, 88. Es sollte auch beachtet werden, dass sogar Christopher Polhem, das Idol von Swedenborgs Jugend, Pläne für eine universelle Sprache hatte; siehe S. E. BRING, *Bidrag till Christopher Polhems lefnadsteckning* (Stockholm: Svenska Teknologföreningen, 1911), 98–99.

¹⁴ Das Zitat von Wolff stammt aus der *Philosophia prima, sive ontologia, methodo Scientifica pertractata* (Frankfurt und Leipzig, 1730), §755, S. 560 (eher

Swedenborg nahm diesen anmaßenden Traum des Rationalismus in seiner *Oeconomia* begeistert auf, wo er ihn ebenfalls als eine Art philosophisches Kalkül interpretierte, auch wenn er sich in erster Linie auf seinen psychologischen Nutzen konzentrierte. In einer für seine eklektische Arbeitsweise typischen Weise zitiert er (neben Wolff) John Locke, den führenden Vertreter der konträren Philosophenschule, der in *Ein Versuch über den menschlichen Verstand* (*An essay concerning human understanding*), den Swedenborg für eine gelungene Abhandlung hält, auch die Wissenschaft der Wissenschaften diskutiert. In seinen Notizen zitiert Swedenborg Locke aus einer französischen Übersetzung:

»Peut être, que si l'on consideroit distinctement, & avec tout le soin possible cette derniere espece de science, qui roule sur les Idees & les mots, elle produiroit une Logique, & une Critique differentes de celles, qui on a vues jusqu'a present. L:IV.C:XXI. Et alibi, Les idees, sur qui roule la morale, étant toutes des essences reelles, d'une telle nature, qu'elles ont entre elles, si je ne me trompe, une connexion, & un convenance, qu'on peut decouvrir. Il s'ensuit de la, qu'aussi avant que nous pouvons trouver les rapports de ces idees, nous serons jusque la en possession d'autant des verites certaines, reelles & generales; & je suis sure, qu'en suivant une bonne methode on pourroit porter une grande partie a un tel degre d'evidence & de certitude, qu'un homme attentif & judicieux n'y pourroit trouver plus de sujet de douter, que dans les propositions de Mathematiques, qui lui ont été demontrees. L IV. C:X«

(Würden diese [Ideen und Worte] genau erwogen und gehörig untersucht, so gäbe dies vielleicht eine andere Art von Logik und Kritik als die bis jetzt bekannte. Buch IV, Kapitel XXI. Und an anderer Stelle: Denn die Vorstellungen, von denen die Ethik handelt, sind sämtlich wirkliche Wesenheiten, die eine erkennbare Verbindung und Übereinstimmung miteinander haben. So weit man also ihre Richtungen und Beziehungen ermittelt, so weit kann man auch gewisse, wirkliche und allgemeine Wahrheiten erreichen, und bei Anwendung des richtigen Verfahrens würde sicherlich ein großer Teil so klar gemacht werden können, dass ein verständiger Mann so wenig, wie bei den erwiesenen

ungenau wiedergegeben; z. B. ist aus *traduntur* bei Wolff *tradantur* geworden).

Sätzen der Mathematiker, einen Anlass zu Zweifeln haben könnte. Buch IV, Kapitel XII:8).¹⁵

Um dieses obskure Bestreben zu erreichen, muss man nach Swedenborgs Ansicht die Lehre von den Reihen und Graden entwickeln, die bereits in der Kosmologie seines Werkes *Principia* von 1734 impliziert war und die in *Oeconomia* den Grundstein für das Studium der Physiologie legte.

Die Theorie der inneren Kohärenz des Universums in einer kontinuierlichen Reihe ohne Sprünge kehrt zurück, als Swedenborg erneut sein Interesse an der »Wissenschaft der Wissenschaften« zeigt: Dies geschieht in einer Notiz über die Hierarchie der akademischen Disziplinen, die aus dem *Nödiga Förnufts-Öfningar* (Nützliche intellektuelle Übungen) des schwedischen Philosophen Andreas Rydelius (1671–1738) in der Exzerptsammlung cod. 36-110 stammt.¹⁶ Rydelius' Definition ist weit gefasst und ungenau. Er scheint sich eine Art Kombination aus Ideengeschichte und Wissenschaftstheorie vorgestellt zu haben.¹⁷ Aber in Swedenborgs Liste ist die Botschaft klar: »Scientia Scientiarum. Mathesis universalium. Doctrina ordinis, serierum et graduum« (Die Wissenschaft der Wissenschaften. Die Mathematik universeller Konzepte. Die Lehre von der Ordnung, den Reihen und den Graden).¹⁸

Als Swedenborg diese Notation machte, hatte er aller Wahrscheinlichkeit nach bereits seinen einzigen dokumentierten Versuch unternommen, eine philosophische Kunstsprache zu schaffen, mit der dieser titanische Traum realisierbar gewesen wäre. Auf einigen Manuskriptpapieren mit der Überschrift »*Philosophia universalium Characteristica et Mathematica*« hat Swedenborg

¹⁵ *Oeconomia* II, §212; Swedenborgs Hinweis auf IV:X ist ein Fehler für IV:XII. Für die Reproduktion des französischen Textes ist selbstverständlich Swedenborg verantwortlich. Lockes englisches Original stammt aus der Great Books Edition (Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952), 35:395, 360.

¹⁶ A. RYDELIUS, *Nödiga Förnufts-Öfningar*, 2. Aufl. (Linköping, 1737); cod. 36–110, S. 4; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 9. Acton stellt fest, dass Rydelius die Quelle ist; siehe 7–8, Fußnote.

¹⁷ RYDELIUS, 28–29.

¹⁸ Cod. 36–110, S. 4; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 9.

versucht, seine physiologischen Erkenntnisse in einer Art algebraischer Formeln auszudrücken: »S« steht für das Blut in seiner reinsten Form, also die geistige Flüssigkeit; »SS« für einen niedrigeren Grad des Blutes, den sogenannten *sanguis medius*; »SSS« für das rote Blut, usw.¹⁹ Er versuchte, höhere Entsprechungen eines Objekts durch Buchstaben und Symbole zu ersetzen, um sie überhaupt beschreiben zu können. In der Tat hat Swedenborg zu diesem Zweck eine komplizierte Reihe von Symbolen entworfen. Aber er kam nie über das Anfangsstadium hinaus, und der Versuch endete in einer Reihe von Regeln für die Untersuchung von Objekten, die vollständig mit der Lehre von den Reihen und Graden verbunden sind.

Swedenborg gab die Hoffnung, das Rätsel der universellen Wissenschaft zu lösen, nicht so leicht auf. In der psychologischen Abhandlung *De anima*, wahrscheinlich 1742 verfasst, kommt er im letzten Kapitel auf die Frage zurück, und zwar in Form eines Kommentars zu Zitaten von John Locke, von denen übrigens die ersten beiden bereits in der »*Oeconomia*« verwendet worden waren.²⁰ Das letzte ist sehr bedeutsam für Swedenborgs Entwicklung:

Le plus haut degré de notre connoissance est l'intuition sans raisonnement ... car connoissance certaine, à l'abri de toute doute, qui n'a besoin d'aucune preuve, et ne peut en recevoir aucune, parceque c'est le plus haut point de toute certitude humaine ... tel que celui que les anges ont présentement, et que les esprits des hommes justes parvenus à la perfection auront dans l'état à venir, sur mille choses, qui à présent (échappent) tout-à-fait à notre entendement, et desquelles notre raison, dont la vue est si bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reste demeure enseveli dans les ténèbres à notre égard; L.IV.C.XVII

¹⁹ *Fotolith*. VI, 265–269; Englische Übersetzung in A. H. STROH, Hrsg., *Scientific and Philosophical Treatises by Emanuel Swedenborg* (Bryn Athyn, Pa.: 1905), 2:49ff. (das Beispiel im Text ist auf den Seiten 265 bzw. 52 zu finden). Die terminologische Verwandtschaft zu Leibniz' *Characteristica universalis* wird dadurch unterstrichen, dass Swedenborg einen Auszug von Leibniz zum gleichen Thema zitiert, und zwar in cod. 36–110, S. 118; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 239–240.

²⁰ Siehe oben Anmerkung 15.

(Der höchste Grad des Wissens ist die Anschauung und nicht die Begründung ... die anschauliche Erkenntnis. Sie ist über allen Zweifel erhaben und bedarf keines Beweises, noch ist ein solcher möglich; sie ist die höchstmögliche menschliche Gewissheit. ... Eine solche mögen jetzt wohl die Engel haben, und die vervollkommenen Geister gerechter Menschen werden sie in dem zukünftigen Leben von tausenden von Dingen haben, die man jetzt gar nicht bemerkt, oder von denen unsere kurzsichtige Vernunft nur einen schwachen Schein erhascht, nach dem sie in der Dunkelheit herumtappt. Buch IV, Kapitel XVII:14.)²¹

Lockes berühmte, aber in einem streng empirischen Kontext eher seltsame Lehre von der Intuition wird also herangezogen, um Swedenborgs Ansicht über die Wissenschaft der Wissenschaften zu unterstützen. Aber die Universalwissenschaft kann nicht erlernt werden, eine Erkenntnis, mit der Swedenborg sich abgefunden hat. Vielmehr ist sie den reinen Intelligenzen angeboren und wird von Engeln und Seelen erfahren, die von ihrer körperlichen Form befreit sind, solche, die nicht durch Worte gebunden sind – diese materiellen Formen und Zeichen, deren Bedeutung wir nur durch den Prozess des Lernens kennen. Wenn wir nicht durch die Sorgen des oberflächlichen Lernens, des sinnlichen Lebens und dergleichen belästigt würden, wären wir auch in der Lage, Wahrheiten auf diese Weise *a priori* zu erfahren, einfach weil höhere Formen alles enthalten, was die niederen Formen aufnehmen können.²²

Trotz der Tatsache, dass sie nicht erlernt werden kann, scheint die universelle Wissenschaft berechenbar zu sein, und zwar durch die Beobachtung dessen, was in den inneren Sinnes- und Verstandesorganen vor sich geht, denn alle unsere Gedanken sind gleichbedeutend mit Zustandsänderungen in verschiedenen Teilen des Gehirns. Diese Veränderungen können verstanden werden,

²¹ Immanuel TAFEL, Hrsg., *Eman. Swedenborgii Regnum animale ... pars septima de anima* (Tübingen und London, 1849), 255–256 (nachstehend als *De anima* bezeichnet); Englische Übersetzung von N. ROGERS und A. ACTON, *Rational Psychology* (Philadelphia: The Swedenborg Scientific Association, 1950), §562, S. 318–319 (im Folgenden als *Rational Psychology* bezeichnet). [Noch einmal zitiert Swedenborg Locke aus einer französischen Ausgabe.] Für Lockes Originaltext siehe Anmerkung 15 oben.

²² *De Anima*, 256–257; *Rationale Psychologie* §563ff., S. 319–320.

wenn wir ihre Formen beschreiben.²³ Swedenborg stellt sich also immer noch etwas vor, das seiner zuvor skizzierten Theorie ähnelt, und es ist wahrscheinlich, dass er sich darauf bezieht, wenn er behauptet, die Möglichkeit gefunden zu haben, die Operation auszuführen: »compertus quidem sum possibilitatem« (Ich bin mir der Möglichkeit gewiss).²⁴ Aber die außerordentlichen Schwierigkeiten haben ihn dazu bewogen, den Versuch aufzugeben, nicht jedoch ohne einen höchst interessanten Ersatz anzubieten: »loco ejus proponere volui quondam clavem arcanorum naturalium et spiritualium per viam correspondentiarum et repraesentationum, quae compendiosius et certius nos in veritates absconditas ducit, quae doctrina, quia hactenus orbi non innotuit, aliquantum diutius ei immorari debeo« (Ich habe mich bemüht, an ihrer Stelle eine Art Schlüssel zu natürlichen und geistigen Geheimnissen mit Hilfe von Entsprechungen und Repräsentationen herzustellen, die uns schneller und zuverlässiger zu verborgenen Wahrheiten führen; da diese Lehre der Welt bisher unbekannt war, so gebührt es mir, etwas länger bei ihr zu verweilen).²⁵ Dies ist fast genau die gleiche Formulierung, mit der er die Lehre von den Entsprechungen in der *Clavis hieroglyphica* erklärt, unabhängig davon, ob er sie bereits fertiggestellt oder erst nach der Abfassung von *De anima* mit der Arbeit daran begonnen hatte.²⁶

So kann die enge Verbindung zwischen Swedenborgs Lehre von der Entsprechung und dem schwer fassbaren Traum des Zeitalters von einer universellen Wissenschaft nicht in Frage gestellt werden, ebenso wenig wie ihre Beziehung zu Spekulationen über Hieroglyphen und Embleme. Dennoch kann der Verweis auf diese beiden Quellen seinen besonderen Charakter nicht vollständig erklären. Andere wichtige Elemente müssen hinzugefügt werden. Die zerebral-physiologische Basis, die Swedenborg für sein Kalkül beansprucht und die er teilweise bei der Skizzierung seiner Theorie verwendet hat, unterstreicht den psychophysischen Hintergrund der

²³ *De Anima*, 257; *Rational Psychology* §566, S. 320.

²⁴ *De Anima*, 257; *Rational Psychology* §567, S. 321.

²⁵ *De Anima*, 258; *Rational Psychology* §567, S. 321.

²⁶ Siehe Anhang in JONSSON 2004, 282–284.

Lehre von der Entsprechung. Ein Studium dessen kann u.a. mit Hilfe der in cod. 36-110 überlieferten Auszüge unternommen werden, die sich hauptsächlich mit den Problemen der Seele beschäftigen.

Während die Psychologie von *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* später in dieser Arbeit gründlicher untersucht werden wird, werde ich hier nur darlegen, dass Swedenborg seine Argumentation auf drei Antworten auf das klassische Problem der Wechselwirkung zwischen Körper und Seele stützt: die Theorie des Einflusses, den Okkasionalismus und die prästabilisierte Harmonie. Er versucht, sie alle zu übertreffen und eine endgültige Antwort zu finden, wie die Ausschnitte zeigen. Während seines Studiums der einschlägigen Literatur stieß er auf Begriffe wie *Analogie*, *Harmonie*, *Repräsentation* und *Entsprechung*, und er schrieb eine Reihe von Notizen unter einer Überschrift, die auf diese Termini Bezug nimmt.²⁷

Eine der frühesten ist einem Werk des Tübinger Didaktikprofessors Georg Bernhard Bilfinger (1693–1750) entnommen, das Swedenborgs charakteristische Arbeitsweise illustriert. Bilfinger hatte verschiedene Theorien zum Wechselwirkungsproblem zusammengestellt, die auf der Leibniz'schen prästabilisierten Harmonie basierten, und wollte so deren Gültigkeit beweisen.²⁸ Bilfingers Werk ist systematisch und übersichtlich geschrieben, mit vielen Beispielen und Zitaten versehen. Es wurde für Swedenborg zu einer reichhaltigen Wissensquelle, da er sich einen schnellen, aber gründlichen Überblick über das Problem verschaffen wollte. Unter der Überschrift »Entsprechung« liefert Bilfinger gleich zu Beginn ein vermeintliches Leibniz-Zitat: »Si l'union de l'ame avec le corps ne consiste, que dans une simple concomitance des pensées & des mouvemens, c'est correspondance plûtôt, qu'Union« (Wenn die Vereinigung der Seele mit dem Körper nur in einem

²⁷ Siehe cod. 36–110, S. 157; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 336ff.

²⁸ G. B. BILFINGER, *De harmonia animi et corporis humani, maxime praestabilita, ex mente illustri Leibnitii, commentatio hypothetica* (Frankfurt und Leipzig, 1723). Eine Rezension von Swedenborgs *De Infinito* in *Acta eruditorum* (1735) machte ihn auf Bilfinger aufmerksam.

gleichzeitigen Auftreten von Gedanken und Bewegungen besteht, dann handelt es sich eher um eine Entsprechung als um eine Vereinigung).²⁹

Trotz Bilfingers Zitat ist Leibniz' Ansicht allerdings eine andere. Aber unter der gleichen Überschrift treffen wir auch auf eine andere Autorität, die genau diese Sichtweise auf die Entsprechung vertritt. Es handelt sich um Nicholas de Malebranche (1638–1715), einen Denker, der später mehrfach in Swedenborgs Werken auftauchen wird, vor allem in den theologischen Abschnitten. Swedenborg zitiert häufig aus Malebranches *Recherche de la verite*, einem Buch, das Swedenborg in seiner Bibliothek besaß (in lateinischer Übersetzung). Malebranche gab Swedenborg wichtige intellektuelle Impulse, insbesondere in einigen entscheidenden Punkten. Zum Beispiel erklärt Malebranche den Zusammenhang zwischen Seele und Körper folgendermaßen:

»Unio mentis cum corpore, quantum quidem illam cognoscere possumus, consistit in mutua & naturali analogia & ut ita dicam, correspondentia cogitationum mentis cum vestigiis cerebri, & affectuum mentis cum motibus spirituum ... si per relationes rerum materialium possis explicare relationes rerum spiritualium, eas certe (relationes) clarissimas dabis eisque ita menti imprimes, ut non mode) fidem certissimam obtineant, verism etiam facillime retineantur.«

(Die Einheit der Seele mit dem Körper, soweit wir sie kennen, besteht in einer gegenseitigen und natürlichen Analogie und, wenn ich es so nennen darf, in einer Entsprechung zwischen den Gedanken der Seele und den Spuren des Gehirns und zwischen ihren Gefühlen und den Bewegungen der Lebensgeister. ... Könnte man die Beziehungen zwischen geistigen Dingen durch die Beziehungen zwischen materiellen Dingen erklären, so würde man sie am klarsten definieren und in die Seele einprägen können, sodass sie nicht nur den festesten Glauben gewinnen, sondern auch leichter bewahrt werden können).³⁰

²⁹ Cod. 36–110, S. 157; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 336–337; BILFINGER, §206, Anm. c, 207.

³⁰ N. de MALEBRANCHE, *De inquirenda veritate libri sex* (Genf 1685), 117, 120; auf beide Seiten wird in der englischen Übersetzung von cod. 36–110, S. 334–335, verwiesen, aber nur letztere wurde in diesem Zusammenhang von Swedenborg erwähnt (S. 156), während erstere unter einer anderen Rubrik (S.

Diesen Thesen gingen ausführliche Beschreibungen des Verhältnisses zwischen z. B. der Vorstellungskraft und der zerebro-physiologischen Grundlage voraus. Sicherlich vertritt Malebranche eine einfachere kartesianische Hypothese über die Lebensgeister, was seine Sichtweise biologisch primitiver macht als die von Swedenborg, aber im Wesentlichen sind die beiden sehr nahe beieinander. Das Forschungsprogramm, das Malebranche im obigen Auszug skizziert hat, erweist sich als etwas, das Swedenborg tatsächlich zu verwirklichen versuchte, wie wir später sehen werden.

Noch wichtiger ist der innige Zusammenhang zwischen Malebranches psychophysischen Spekulationen über Entsprechung und seiner Gottesvorstellung. Das wichtigste Thema für Malebranche ist die Beziehung zwischen Mensch und Gott, wobei die wissenschaftlichen Theorien nur ein Teil des Schlüssels zu diesem Rätsel sind. Am deutlichsten findet man dies in seiner Antwort auf die Frage nach dem Zusammenspiel von Körper und Seele, »*la vision en Dieu*«. Gott war der Einzige, der vor der Erschaffung der Welt bestand, die niemals hätte stattfinden können, wenn Gott sie nicht erdacht hätte. So ist Gottes Sicht auf die Welt nicht von ihm selbst zu trennen, und alles Geschaffene, auch das Materielle, besteht in Gott.³¹ Diese Ansicht wird dann mit Descartes' anthropologischer Verifikation Gottes verbunden. Unsere Seele spürt das Unendliche, auch wenn wir seine Bedeutung nicht verstehen, und wir haben eine bestimmte Vorstellung von Gott, die von nichts anderem herühren kann als von unserer Vereinigung mit Gott: Wie sonst könnte unsere Vorstellung von einem unendlichen und vollkommenen Wesen in der unvollkommenen Welt des Endlichen erscheinen? Diese Idee des Unendlichen besteht in unserer Seele, bevor wir

194) eingeordnet wurde; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 400–401. Laut Acton (4) verwendete Swedenborg eine lateinische Übersetzung der *Recherche de la verite* aus dem Jahr 1691. In seiner Bibliothek besaß Swedenborg eine lateinische Ausgabe von 1689 (*Cat. bibl.*, 4), aber es war ein Nachdruck derselben Übersetzung, »*assez médiocre*«. Siehe die Ausgabe von D. ROUSTAN, *Oeuvres complètes de Malebranche* (Paris: Boivin, 1938), 1:394.

³¹ *De inquirenda veritate* III:II:V; notiert von Swedenborg in cod. 36–110, S. 195; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 404.

Kenntnis vom Endlichen erlangt haben, und wir erleben nichts anderes als in dieser Idee des Unendlichen.

Malebranche leugnet nicht unsere normale Erfahrung einer Welt von endlichen und scheinbar getrennten Objekten, aber er sieht die Erfahrung Gottes als eine erkenntnistheoretische Notwendigkeit:

»Nihil quicquam itaque amamus, nisi per amorem necessarium quo erga Deum movemur, nihil videmus nisi per cognitionem naturalem quam de Deo habemus; atque omnes ideae speciales quas de creaturis habemus, nihil aliud sunt quam limitationes ideae Creatoris, ut omnes motus voluntatis erga creaturas nihil sunt praeter determinationes motifs versus Creatorem.«

(Daher lieben wir nichts, außer durch die notwendige Liebe, durch die wir zu Gott gebracht werden, noch sehen wir etwas, außer durch die natürliche Erkenntnis, die wir von Gott haben. Und alle einzelnen Vorstellungen, die wir von den Geschöpfen haben, sind nichts als Beschränkungen der Idee des Schöpfers, wie alle Bewegungen des Willens zu den Geschöpfen nichts als Beschränkungen der Bewegung zu Gott sind.)³²

Diese Sicht einer von Gott erfüllten Welt führt zu einer Erfahrung der Wirklichkeit, in der alle partikularen Objekte über sich selbst hinaus auf das Universelle verweisen, und zu einer Vision, die besser als viele andere Kandidaten für diesen Titel den Namen Symbolismus verdient. In der Tat wurde dieser Begriff von Gelehrten, die über Malebranche schreiben, verwendet, was die grundlegenden Ähnlichkeiten zwischen Swedenborg und ihm weiter hervorhebt.³³ Die Menschheit wurde nicht nur nach dem Bilde Gottes erschaffen, sondern buchstäblich alles entstammt einem göttlichen Ursprung. Eine Folge davon ist, dass Objekte zwei Bedeutungen in sich tragen, eine, wenn sie für sich betrachtet werden, und eine andere, wenn sie als Embleme betrachtet werden. Diese verschiedenen

³² *De inquirenda veritate* 211; cod. 36–110, s. 196; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 407.

³³ H. GOUHIER, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*. Bibliothèque d'histoire de la philosophie, 2. Aufl. (Paris: J. Vrin, 1948), 32ff.

Arten von Bedeutung werden von verschiedenen Disziplinen interpretiert, nämlich von der Wissenschaft und dem Glauben:

»Malebranche a reçu le grand livre du monde dans l'édition de M. Descartes; il s'est réjoui d'y lire des formules mathématiques à la place de vain discours; il n'a pas songé un instant que ces heureuses nouveautés pussent altérer le sens religieux que tous les philosophes chrétiens ont reconnu dans la nature; il n'a donc pas fermé l'autre grand livre qui est toujours ouvert devant ses yeux.«

(Malebranche erhielt das große Buch der Welt in der Ausgabe von Herrn Descartes. Er freute sich, statt eitlem Gerede mathematische Formeln darin zu lesen, aber er bildete sich nicht einen Augenblick lang ein, dass diese glücklichen Neuerungen den religiösen Sinn verändern könnten, den alle christlichen Philosophen in der Natur erkannt hatten. So schloss er das andere große Buch nicht, das immer offen vor seinen Augen lag.)³⁴

Natürlich ist das nicht neu in der Geschichte des christlichen Denkens. Der symbolische Diskurs über die Zeugnisse der Natur und der Schrift ist so alt wie das Christentum und besteht in seinem Kern bereits in der oben zitierten Passage aus dem Brief an die Römer. Aber in Bezug auf Swedenborg ist der entscheidende Aspekt, dass Malebranche weder die starre Konformitätslehre der Scholastiker noch deren phantastische *Faiblesse* für Beispiele aufweist, sondern ein grundlegendes Verständnis der Idee, dass die gesamte Existenz in unterschiedlichem Maße eine *imago Dei* ist und dass wir alles in Gott und Gott in allem erleben. Diese Erfahrung bietet eine Antwort auf die psychologische Frage, über die Swedenborg selbst so oft nachgedacht hat. Malebranches Symbolismus trägt die Handschrift der cartesianischen Nüchternheit und nicht die irgendeiner sinnlichen Wärme oder Freude am Detail, die sich deutlich von Swedenborg unterscheidet, was sich zum Teil durch die Ausgangspunkte erklären lässt. Bei Malebranche steht der Glaube an Gott im Vordergrund, und seine Philosophie ist von der Theologie inspiriert, während Swedenborg sich von der Naturphilosophie ausgehend seiner prophetischen Mission nähert. Ergänzt man diese Analyse um eine psychologische Divergenz, insofern als Swedenborg

³⁴ Ebd., 34.

inmitten seiner vollendeten Systematik ein Bedürfnis nach konkreten und anschaulichen Beispielen verspürte, so offenbart sich in der Praxis ein sinnliches Temperament. Diese Tendenz spiegelt sich am stärksten in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* und – in schmerzhafter Entblößung – in seinem Traumtagebuch wider. In einem tieferen Sinne entspringen die geistigen Visionen des zukünftigen Propheten demselben Bedürfnis.

Auch dieser Temperamentsunterschied kann nicht über die große Bedeutung Malebranches für die Lehre von der Entsprechung hinwegtäuschen. Alle Impulse, denen wir begegnet sind, haben einen psychologischen Bezug: die hieroglyphischen Notizen aus Wolffs *Psychologia empirica*, die Spekulationen über eine universelle Sprache – vor allem die auf Zitaten von Locke basierenden, die psychophysikalisch angewandt werden –, die Auszüge aus Malebranche unter Stichworten, die die Kommunikation zwischen Körper und Seele thematisieren. Diese psychologische Genese spiegelt sich auch in der immer wiederkehrenden Dreiteilung der Lehre von der Entsprechung wider, die zweifellos mit der geistigen Triade von *animus* (Sinnesbewusstsein), *mens* (Intellekt) und *anima* (Seele) zusammenhängt. Natürliche Dinge gehören zum *animus*, geistige zum *mens*, und göttliche zur unsterblichen *anima*.

Man sollte also den Ursprung von Swedenborgs Lehre von der Entsprechung vor allem auf der Grundlage dieses psychologischen Hintergrunds erklären und nicht, wie Lamm es tut, im Lichte einer eher mutmaßlichen Naturphilosophie. Lamm sieht die so genannte *Theologie des Aristoteles* als wichtige Quelle, weil sie zum Beispiel in der *Clavis hieroglyphica* kurz erwähnt wird. Aber dieses Werk, aus dem Swedenborg oft Passagen in cod. 36-110 zitiert, erscheint nicht ein einziges Mal unter den wichtigsten Rubriken, in denen die Begriffe der Entsprechung zu finden sind. Swedenborg war sich natürlich des Neuplatonismus bewusst: Malebranche ist als Augustinus-Schüler stark von platonischen Ideen beeinflusst, wie u. a. Lamm festgestellt hat.³⁵ Ich glaube, dass das pseudo-aristotelische *De divina sapientia secundum Aegyptios*, das Swedenborg vor 1740

³⁵ LAMM 1915, 87; 2000, 87.

sparsam verwendete, in diesem Zusammenhang als eine antike Bestätigung von Ideen, die er bereits kannte, von Bedeutung ist. Dass er dieses Werk erwähnt und nicht Malebranche, passt zu seiner Vorliebe, antike Bestätigungen zu finden, auch wenn er sie aus einer zeitgenössischen Quelle herausgepickt hat.³⁶

Im Manuskript cod. 36-110 schließt der erste Teil mit Auszügen zu verschiedenen Theorien über das Problem der Wechselwirkung. Hier finden sich die zuvor zitierten Auszüge aus Malebranche, und die folgenden Seiten enthalten zahlreiche Notizen zur Entsprechung.³⁷ Alle umfassen biblische Texte, die in verschiedenen Kategorien gruppiert sind: »*correspondentia harmonica, parabolica, typica, fabulosa et somniorum; representatio oraculorum; correspondentia actionum humanarum et divinarum.*« Lamm stellte fest, dass Swedenborg hier der zeitgenössischen Biblexegese folgt, deren größter Verfechter Samuel Glassius (1593–1656) war.³⁸ Die Hinweise scheinen vernünftig zu sein. Auf jeden Fall lässt sich diese Kategorisierung nicht auf Malebranche oder einen der anderen zuvor diskutierten Faktoren zurückführen. Außerdem erübrigt es sich, den genauen Ursprung festzustellen – eine Tatsache, die auch Lamm klar ist –, da die Kategorien im Schöpfungs-drama nur eine untergeordnete Rolle spielen.

Die Gruppe *correspondentia fabulosa* ist in dieser Hinsicht am bedeutsamsten. In *Clavis hieroglyphica* wird sie wie folgt beschrieben: »*Quarta est fabulosa, apud antiquos in usu, qui res gestas suorum Heroum fabulosis figmentis involverunt, tales sunt repraesentationes Poetarum; et tales sunt Somniorum*« (Die vierte [Art] ist [die species] fabulosa, die von den Alten verwendet wurde,

³⁶ Obwohl LAMM (1915, 182, Fußnote; 2000, 338, Anm. 174) aufgrund einer terminologischen Beobachtung in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* für den Neuplatonismus als Inspiration für die Lehre von der Entsprechung plädiert, sollte darauf hingewiesen werden, dass Swedenborgs Verwendung des Wortes *Idee* enger mit der augustinischen Argumentation über Idee und Form übereinstimmt, wie er sie niederschrieb im cod. 36–110, S. 17; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 37.

³⁷ Siehe Anhang in JONSSON 2004, 282–284 bezüglich cod. 36–110.

³⁸ LAMM 1915, 103–104; 2000, 104.

welche die Taten ihrer Helden mit Ruhm in phantastischen Fabeln überzogen. So sind die Darstellungen der Dichter und der Träume beschaffen).³⁹ Die Anmerkungen unter der gleichen Überschrift in der Exzerptsammlung enthalten zahlreiche biblische Beispiele für diese Art von Entsprechung. Im Zusammenhang mit dem Schöpfungs-drama ist die Auslegung der Genesis am interessantesten. Die Texte, die beachtet werden, sind 2,21-23, die Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes; 3,1, die Schlange, die als der Teufel oder als sinnliche Begierde gedeutet wird; 3,15, der Antagonismus zwischen der Frau und der Schlange nach den Worten des Herrn; und 3,24, der Cherub, der das geschlossene Tor des Paradieses bewacht, und das blitzende Schwert, das nach einigem Zögern als Hitze gedeutet wird. Danach folgen einige weniger interessante Texte. Diese Auszüge werden wie folgt kommentiert:

»Haec per repraesentationes, quales antiquis in more fuere, qui res gestas et facta simulachris adumbraverunt; satis est, quod Deus revelaverit illa quae corpori et animae necessaria sunt, historiam vero similibus signis involvere placuit, quae tamen veritates rerum continent.«

(Diese Dinge werden durch solche Darstellungen ausgedrückt, die von den Alten verwendet wurden, die nur in Gleichnissen ferne Handlungen und Taten angaben. Es genügt, dass Gott solche Dinge offenbart hat, die für Leib und Seele notwendig sind. Es hat Ihm gefallen, die Geschichte unter ähnlichen Zeichen zu bedecken, die dennoch die Wahrheiten über die Dinge enthalten.)⁴⁰

Die Gleichsetzung der zentralen Teile der biblischen Schöpfung mit den Fabeln der antiken Poesie lässt viel Raum für poetische Phantasie, und Swedenborg hat diese Freiheit in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* so sehr ausgenutzt, dass er zu jenen hexaemeralischen Dichtern gehört, die am weitesten vom Vorbild entfernt sind. Ohne auf die äußerst reiche theologische Literatur zu diesem

³⁹ *Fototyp*. XVIII:123; R. HINDMARSH, Hrsg., *Clavis Hieroglyphica* ... (London: 1784, 24); Dies ist eine unzuverlässige Ausgabe. A. ACTON, trans., *Psychological Transactions and Other Tracts, 1734–1744*, 2. Aufl. (1920; Bryn Athyn, Pennsylvania: Swedenborg Scientific Assoc., 1984), 155–213 (die zitierte Passage, 193); im Folgenden als *Psych.trans.* bezeichnet.

⁴⁰ Cod. 36–110, S. 250; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 478.

Thema einzugehen, sei betont, dass er mit dieser Interpretation unter seinen Zeitgenossen keineswegs allein ist.⁴¹ Aber die Kombination der Elemente wird durch die Lehre von der Entsprechung originell. Von den einzelnen Elementen des Werkes sind nur wenige aus dem eigentlichen biblischen Text herausgegriffen, und die, die es sind, haben andere Aufgaben in der Gesamterzählung bekommen. Mehrere von ihnen tragen eine zentrale Symbolik, aber diese Symbolik wird durch radikale Neuinterpretationen gefunden.

Die Komposition des Textes verdeutlicht sowohl die Distanz zum biblischen Text als auch die Nähe zu ihm. Obwohl es anfangs recht vage erscheint, lässt sich aufgrund der Fülle an mehr oder weniger abschweifenden Informationen eine Einteilung in Szenen als Grundmuster erkennen. Es sind sechs Szenen, deren Zusammenhang mit den Schöpfungstagen offensichtlich ist; ein Blick auf den Szeneninhalt verrät aber auch die Distanz zu Mose:

Schöpfungstage der Genesis

Szenen in Über die Anbetung und die Liebe zu Gott

1. Tag | 1-5. Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde; die Erschaffung des Lichts; der Unterschied zwischen Tag und Nacht.

Einleitung (§§ 3–15). Planetensysteme und Firmament; die Geburt der Erde und der Planeten aus dem Weltenei; die erste Bewegung der Erde fort von der Sonne.

2. Tag | 6-8. Gott teilt die Wasser oberhalb und unterhalb des Himmels und erschafft den Himmel.

Szene 1 (§§ 16–21). Der ständige Frühling auf der neugeborenen Erde; die Erschaffung des Pflanzenlebens; das Paradies.

3. Tag | 9-13. Gott teilt Erde und Meer und lässt Pflanzen verschiedener Arten wachsen und Früchte tragen.

Szene 2 (§§ 22–28). Das Tierreich erwächst aus der Welt der Pflanzen; Beispiele für verschiedene Tierarten, die geschaffen wurden.

4. Tag | 14-19. Die Erschaffung von Sonne, Mond und Sternen.

Szene 3 (§§ 29–38). Vorbereitungen für die Ankunft des

⁴¹ Vgl. L. DIESTEL, *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche* (Jena 1869), 483ff. und 724ff. Eine ausführlichere Quellenstudie folgt weiter unten.

5. Tag | 20–23. Gott erschafft die Vögel und die Fische des Meeres und gibt ihnen die Kraft der Fruchtbarkeit.

6. Tag | 24–31. Gott erschafft die höher entwickelten Tiere, wilde und zahme, und formt den Menschen nach seinem Ebenbild.

Menschen; Gott befruchtet das menschliche Ei, und die Seele baut ihren Körper.

Szene 4 (§§ 39–56). Die Geburt und die erste Betreuung des Menschen, die Seele und ihre verschiedenen Eigenschaften werden näher beleuchtet.

Szene 5 (§§ 57–86). Fortsetzung der Menschwerdung in einem mehr theologischen Ablauf; Gott, der Sohn und das Böse; Vorahnungen von Sünde und Erlösung.

Szene 6 (§§ 87–110). Evas Schöpfung und Bildung.

Epilog (§§ 111–131). Die Hochzeit des ersten Paares; die abschließende Vision (nie abgeschlossen).

Selbst wenn man der Darstellung von Genesis 1 die ergänzenden (und manchmal widersprüchlichen) Informationen aus anderen biblischen Texten hinzufügt, hebt sich Swedenborgs liberale Neuinterpretation deutlich ab, obwohl die Schöpfung insgesamt nach demselben Muster abläuft.

Auch andere biblische Motive, die in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* auftauchen, werden großzügig interpretiert: das Paradies mit seinen zwei Bäumen, die Bäume des Lebens und der Erkenntnis, Adam, Eva, der Fürst der Welt, der eingeborene Sohn – sie alle werden in ihrem eigenen Kontext diskutiert. In mancherlei Hinsicht tritt der Einfluss der antiken Schriftsteller deutlicher hervor als der der Christen, wenngleich auch er im Sinne der Entscheidung umgedeutet wird. Die Beziehung zwischen Antike und Christentum lässt sich am besten als Synthese beschreiben, und wir haben diese Vermischung schon früh im Werk im kosmologischen Vorspiel gesehen, das das Drama einleitet und das Swedenborg

selbst als antikes Motiv bezeichnet (§2). Nach dieser Ouvertüre folgen die sechs Szenen mit ihrer hexaemeralen Inspiration.

Die Lehre von der Entsprechung gab Swedenborg also freie Hand in der Beziehung zwischen den biblischen und den antiken Originalen, und sie war für seine spirituelle Entwicklung von entscheidender Bedeutung. Die letzte Frage ist dann, inwieweit die Lehre oder ihre Quellen den Stil von *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* beeinflusst haben. Das wichtigste Stilelement in diesem Werk ist die Verwendung von Bildern, die bei der Aufteilung der Szenen eingeführt werden. Diese Szenen sind ihrerseits aus einer Reihe von Bildern aufgebaut, von der todgeweihten Herbstlandschaft in der Einleitung bis zur blendend leuchtenden Schlussvision vom Sinn des Daseins: Gottes Herrlichkeit, die sich in der himmlischen Gemeinschaft manifestiert. So wird *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* zu einer Sammlung von Entsprechungen und doch illustrativen Bildern. Es ist angebracht, dies mit den zeitgleichen Visionen aus Swedenborgs Traumtagebuch in Verbindung zu bringen, da die Ähnlichkeiten teilweise frappierend sind. Aber dabei schweift man weiter in die psychologische Sphäre ab als in die literarische, obwohl Swedenborgs Deutung seiner Traumbilder ein weiterer Ausdruck derselben Überzeugung ist, die hinter dem Schöpfungs-drama steht: Traum und Dichtung werden im System der Entsprechung in dieselbe Kategorie gestellt, »*correspondentia fabulosa et somniorum*«.

Auch hier müssen wir den theoretischen Hintergrund berücksichtigen. In der kurzen Notiz von 1734 über Comenius' Methode der hieroglyphischen Beschreibung der Seele sind wir bereits nah am Gestaltungsprinzip von *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott*. Aber Wolffs trockene Definitionen und Beispiele für den hieroglyphischen Diskurs spiegeln eine weit verbreitete Tradition wider, die in der Literaturgeschichte von großer Bedeutung war.⁴²

⁴² Diese Tradition erfreut sich immer größerer Aufmerksamkeit. Ein schönes schwedisches Beispiel findet sich in Axel Fribergs Forschung zu Stiernhielms *Herkules*. Siehe A. FRIBERG, »Den svenske Herkules«, Studier i Stiernhielms diktning (Ph.D. Diss., Universität Stockholm, 1945).

Die literarische Gattung, die für diese Studie von größtem Interesse ist, ist die Kunst der Emblematik, aber dieses Feld hat sich erweitert und umfasst die gesamte Strömung der Allegorie, die vor allem das siebzehnte Jahrhundert beeinflusst hat. Die emblematische Dichtung war nur eine von vielen Ausdrucksformen. Gelehrte haben das Aufkommen der Emblematik als Folge des humanistischen Interesses an den ägyptischen Hieroglyphen gesehen, das wiederum durch ihre philosophische Ausrichtung motiviert war. Die neuplatonischen Schriften, die so eifrig studiert wurden, zeigten eine tiefe Ehrfurcht vor der ägyptischen Weisheit. Das konnte man schon in der Übersicht über die hexaemurale Poesie erahnen.⁴³ Sowohl Platon als auch Pythagoras wurden laut *De mysteriis Aegyptiorum* – angeblich von Iamblichus (ca. 250 bis ca. 330) verfasst – in diese alte, in Hieroglyphen verborgene Weisheit eingeführt, und unter dem Einfluss dieser Weisheit erkannten diese großen Denker, dass ultimatives Wissen nur durch intuitives Sehen erlangt werden kann.⁴⁴

Ähnliche Spekulationen – philosophisch, kabbalistisch, linguistisch – flossen mit dem Interesse an Hieroglyphen zusammen und wurden zu einer starken Strömung der esoterischen Wissenschaft. Bei Pythagoras (ca. 580 bis ca. 500 v. Chr.) wurde der zeitgenössische Synkretismus am deutlichsten vorweggenommen, wie z. B. bei Johannes Reuchlin (1455–1522), wie Friberg festgestellt hat.⁴⁵ Die Sätze des Pythagoras wurden als verbales Äquivalent zu den Bildern der Hieroglyphen angesehen, und aus diesen beiden Elementen wurde die emblematische Kombination von Bildsymbol und Wortsymbol geboren.⁴⁶ Aber das Studium der Hieroglyphen und die

⁴³ Ebd., 14.

⁴⁴ Ebd., 16–17.

⁴⁵ Ebd., 23–24.

⁴⁶ Ebd., 25. Es ist bemerkenswert, dass Jesper Swedbergs Dissertation 1682 ein Kommentar zu einigen pythagoreischen Sätzen war (*Commentarius in Demophili Similitudines et Sententias Pythagoricas*); siehe G. WETTERBERG, Hg., *Jesper Swedbergs Lefvernes Beskrifning I* (Lund: Vetenskapssocieteten, 1941), 57; siehe auch H. W. TOTTE, »Jesper Swedbergs lif och verksamhet« (Ph.D. diss., Universität Uppsala, 1885), 1:20.

Richtung des Interesses, die es offenbart, hatte noch weitreichendere Implikationen für den literarischen Stil des Barock: Im poetischen Symbol, das oft emblematisch fixiert und mit mystischen Unterbedeutungen gesättigt ist, fanden die Schriftsteller ein Mittel, um die Grenzen der Vernunft zu überwinden. Friberg illustriert dieses literarische Ideal, indem er Francis Bacon (1561–1626) zitiert, Sätze, die vom Swedenborg der Entsprechungslehre hätten geschrieben sein können. Es gibt die »*poesis parabolica*« – den Höhepunkt der Poesie –, eine Gattung, die in der Antike in vielen Formen gepflegt wurde und für die die Sätze des Pythagoras ein Beispiel sind.⁴⁷ Die Interpretation der symbolischen Poesie als eine der Philosophie gleichwertige Wissensquelle steht im Einklang mit der Tatsache, dass auch außerhalb der Poesie poetische Schreibweisen verwendet wurden. Nach Swedenborgs Aufzeichnungen von Wolff benutzten die Alchemisten Hieroglyphen, was in diesem Fall als eine emblematische Methode interpretiert werden muss.⁴⁸

So zeigt schon ein oberflächlicher Überblick, dass die kleinen Notizen aus der *Psychologia empirica* einen komplexen und bedeutenden Hintergrund haben. Aber es ist eine andere Frage, inwieweit Swedenborg selbst in diesen obskuren Zusammenhängen initiiert wurde. Obwohl wir berechtigterweise ein eher allgemeines Wissen annehmen dürfen – was bei einem Landsmann von Stiernhielm unvermeidlich ist – gibt es auch einige direktere Belege. In der bereits erwähnten Liste der verschiedenen Wissenschaften, die Swedenborg in cod. 36-110 von Andreas Rydelius zusammengestellt hat, findet sich auch eine Notiz über die »*ars emblematica*«, die laut dem Schreiber der Notiz durch geistige Bilder ausgeübt wird.⁴⁹ In der *Nödiga Förnufts-Öfningar* finden wir die Quelle dieser Notiz in einem Katalog der verschiedenen Formen der Rhetorik, nach Informationen über Tragödien, Romanzen und Parabeln:

»Men ars Emblematica, konsten at smida Deviser, eller tecka Sinbilder, brukar ännu en större kortthet, och äfwen större diupsinnighet, under et, tu eller try ord och en bifogad liten målning begripande en tancka

⁴⁷ FRIBERG, 30.

⁴⁸ Ebd., 31.

⁴⁹ Cod. 36–110, S. 3; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 8.

och mening, som hafwer ganska mycket at innebära: Så at man kan säja, at thenna konsten i en förunderlig kortthet inneholler weltalighetens och Poesiens alldraskönaste smycke.«

(Aber die *ars emblematica*, die Kunst, Geräte oder schöne sinnliche Bilder zu schmieden, bedient sich einer noch größeren Prägnanz und eines noch größeren Tiefsinns, wobei ein, zwei oder drei Worte und ein kleines Bild beigefügt werden, die einen Gedanken und eine Bedeutung enthalten, die viel Bedeutung beinhalten: so dass man sagen kann, dass diese Kunst mit erstaunlichem Lakonismus das schönste Juwel der Rhetorik und Poesie ausdrückt.)

Und der moralische Wert der Emblematik und ihrer Verwandten, »*Symbola, Aenigmata, Proverbia allegorica, Hieroglyphica, und andere solche*« wird in einer Anmerkung gelobt: »All thessa sinrika påfund äro mycket priswärdig, när the anwendas til sitt retta ändamål, som är, at upegga sinnen til dygd, och gifwa anwisning til en rett försigtighet« (Alle diese genialen Erfindungen sind eines großen Lobes würdig, wenn sie zu ihrem gerechten Zweck verwendet werden, der darin besteht, Tugend im Gemüt der Menschen zu wecken und Ratschläge zur angemessenen Vorsicht zu geben).⁵⁰

Rydelius' Wertschätzung der poetischen Allegorie und des Symbolismus entspricht seiner eigenen Verbundenheit und der vieler anderer Kritiker des 18. Jahrhunderts mit der Theorie der *ut pictura poesis*, wie Friberg aufgezeigt hat. Sie steht jedoch im Gegensatz zu seiner brüskten Ablehnung dessen, was er »die allegorischen Philosophen« nennt, unter denen Robert Fludd (1574–1637) und Jacob Böhme (1575–1624) als die schlimmsten Frevler gelten.⁵¹ In einem späteren Kontext werde ich zeigen, dass Rydelius' Gedanken über diese Mystiker in einer zentralen Episode von Swedenborgs theologischem Denken vor seiner Bekehrungskrise wiederkehren. Für unsere Beurteilung von *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* als dichterisches Werk ist es von großer Bedeutung, dass Rydelius den allegorischen Philosophen vorwirft, die metaphorischen Aspekte der Bibel misszuverstehen und zu wörtlich zu interpretieren, was zu schweren Irrtümern führe: Rydelius' kartesische Klarheit des

⁵⁰ RYDELIUS, *Nödiga Förnufts-Öfningar*, 23–24.

⁵¹ FRIBERG, 31.

Gemüts wurde durch seine Verliebtheit in die symbolische Poesie nicht getrübt.

Die gleiche Beobachtung lässt sich in großem Maße auch in Bezug auf Swedenborg machen. Sein früher Vergleich zwischen dem Mythos vom Weltenei und der Entstehung des Sonnensystems ist eines von vielen Beispielen dafür, und die umfangreichen und äußerst prosaischen Fußnoten bestätigen dies. Swedenborg wollte, dass seine Abhandlung als poetische Vision, als Fabel mit moralisch erbaulichem Zweck, aber gleichzeitig auch als *liber divinus*, als inspiriertes Werk über Gott und die Seele, gelesen werden sollte. Die Fußnoten liefern eine philosophische und wissenschaftliche Beschreibung des symbolischen Gedichts. Rydelius hätte ihn nicht missverstanden und mit Fludd oder Bohme in einen Topf geworfen, wie es manchmal in der Swedenborg-Forschung geschieht, sondern hätte seine Schreibweise wahrscheinlich als metaphorisch in einem philosophischen und symbolischen Sinn oder hieroglyphisch in einem poetischen Sinn wahrgenommen.

Diese literarischen Ähnlichkeiten, die sich auf zentralere Teile der Gedankenwelt ausdehnen lassen, unterstreichen die Tatsache, dass Swedenborg in hohem Maße den Teil des achtzehnten Jahrhunderts repräsentiert, der trotz seines reichen Erbes an Mystik in erster Linie für Rationalismus im Denken und Handeln steht. Die Exzerpte, deren Ausgangspunkt übrigens Rydelius' *Nödiga Förnufts Öfningar* ist, enthalten aber noch ein weiteres, in diesem Zusammenhang interessantes Merkmal – einen Buchtitel, der unter der Überschrift »*correspondentia typica*« zu finden ist: *Mundus Symbolicus* von Fillipo Picinelli (um 1604–1667).⁵² Wir können hier keine Auszüge daraus finden, da es sich anscheinend um eine Notiz zur späteren Verwendung handelt. Bei dem Werk handelt es sich um ein bekanntes und umfangreiches emblematisches Wörterbuch, eine lateinische Übersetzung von 1695 aus dem italienischen Original, die Swedenborg gebührend zur Kenntnis nahm.⁵³

⁵² Cod. 36–110, S. 241; ACTON, *A Philosopher's Note Book*, 466. Swedenborg verwechselte den Namen mit »Pinicellus«.

⁵³ Doktor phil. Picinellus, *Mundus symbolicus, in emblematum universitate forrnatus, explicatus, et tam sacris, quam profanis eruditionibus ac sententiis*

Swedenborgs Kenntnis von und sein Interesse an Emblematik ist erwiesen. Daher können wir einen Zusammenhang zwischen diesem Interesse und der Struktur seines Schöpfungsdramas annehmen. Wir haben bereits das große Welttheater mit seinen verschiedenen Bühnen als bekanntes Emblem, das *theatrum mundi*, erwähnt, das auch in Picinellis Wörterbuch vorkommt.⁵⁴ Die Frage nach dem unmittelbaren Einfluss der sinnlichen Bildkunst auf *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* ist komplex und bedarf einer weiteren Analyse. Zu diesem Hintergrund müssen die frühen und prägenden Eindrücke von Ovid, insbesondere der *Metamorphosen*, als ein Einfluss hinzugefügt werden, von dem Swedenborg die erste Idee für die Komposition der in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* verwendeten Bilder, der Verwandlungstableaus und symbolischen Bilder, erhalten haben könnte. Eine solche Ähnlichkeit haben, wie bereits erwähnt, auch andere Gelehrte festgestellt. Ovid hätte jedoch nicht diese Bedeutung erlangt, wenn es nicht die

illustratus, I-II (Köln, 1695). Siehe auch M. PRAZ, *Studies in Seventeenth-Century Imagery* (London: The Warburg Institute, 1939), 1:190: »Picinellis *Mondo simbolico*, that encyclopaedia of emblematics.«

⁵⁴ Lib. XVI, Kap. XXI, §212; 11:81: »Orbis terrarum theatrum visus est vanitatum mundi Detectori Ecclesiastae, cum dicit: Generatio praeterit & generatio advenit, terra autem in aeternum stat. (I:4) Ut enim theatrum sub tanta prodeuntium varietate ac vicissitudine firmum semper consistit; ita Mundus theatrum est, in quo hujus vitae fabula peragitur, homines scenae serviunt. hic comicam, ille tragicam personam sustinet« (Die Welt wird vom Erklärer der Eitelkeit der Welt, dem Prediger, als ein Theater dargestellt, wenn er sagt: Ein Geschlecht kommt, ein anderes geht, aber die Erde währt ewig. (I:4) Denn wie ein Theater bei einer großen Vielfalt und einem Wechsel von Darstellern standhält, so ist die Welt ein Theater, in dem das Stück dieses Lebens aufgeführt wird, und die Menschen versuchen, eine Rolle zu spielen, der eine eine komische, der andere eine tragische.). E. R. Curtius hat das häufige vorkommende *theatrum-mundi*-Symbol einerseits auf Platon und eine Vielzahl von Anhängern, andererseits auf Paulus und Kirchenväter wie Clemens Alexandrinus und Augustinus zurückgeführt. Für spätere Anwendungen legte er großen Wert auf den *Policraticus* von Johannes von Salisbury (gest. 1180); siehe CURTIUS, 146ff. Die Häufigkeit und die verschiedenen Ursprünge des Symbols machen es unmöglich, genaue Quellen zu ermitteln, die Swedenborg verwendet haben könnte.

symbolische Wahrnehmung der Kunst gäbe, die Teil der Lehre von der Entsprechung ist.

Deshalb gründet sich die poetische Form von Swedenborgs *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* auf theoretische Spekulationen – wie man es von einem Verfasser erwarten würde, der mehr als Denker und Wissenschaftler denn als Dichter ambitioniert ist. Die verschiedenen theoretischen Elemente bilden ein interessantes Muster, bei dem die künstlerische Wirkung sowohl aus den poetischen Details als auch aus der großen Vision entspringt. Es ist bezeichnend, dass Schwedens wichtigster Vertreter der synkretistischen Kunstauffassung der Romantik, Atterbom, so deutlich auf die poetische Inspiration hinter *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* hinwies. Um diese Inspiration zu erfassen, muss man eine synthetische Sichtweise haben und Poesie als Ausdrucksform für dunkle Wahrheiten betrachten, die die Klarheit der Wissenschaft nicht vermitteln kann. Swedenborg erreicht diese Sichtweise durch seine Lehre von der Entsprechung, die etwa zur gleichen Zeit wie seine Forschungen über die menschliche Psyche entwickelt wurde und eng mit dem zeitgenössischen Denken verbunden ist, aber auch Traditionen des Renaissance-Humanismus enthält. Innerhalb Swedenborgs Werk ist *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* die literarische Leistung der Superlative, die erdacht wurde, bevor die Lehre der Entsprechung ausschließlich auf das Bibelstudium angewandt wurde. Wenn dies geschieht, wie in den unmittelbar folgenden Werken zu sehen ist, wird das System aller Poesie beraubt, obwohl ein poetischer Impuls darum ringt, einen Platz innerhalb der visionären Begegnungen zu finden. Aber diese *memorabilia* (Denkwürdigkeiten) unterscheiden sich von denen, die im Schöpfungsdrama zu finden sind, zumal der Prediger dazu neigt, seine standhafte Autorität zu manifestieren. Die persönlichen Erfahrungen, die zweifellos hinter dem Schöpfungsdrama wahrgenommen werden können, werden in den Visionen objektiviert und in ein symbolisches Gewand gekleidet. Zu diesem Zeitpunkt hatten die Offenbarungen den didaktischen Dichter aber noch nicht zum Propheten gemacht.

Swedenborgs Naturphilosophie

Über die Anbetung und die Liebe zu Gott beginnt mit der Erschaffung des Sonnensystems, aber wir finden keine detaillierte Abhandlung darüber, wie die Sonne und die Sterne erschaffen wurden. Der Grund dafür ist, dass Swedenborg seine Theorie über das erste Glied in der Schöpfungskette bereits 1734 in *Principia rerum naturalium* und den damit verbundenen Werken, insbesondere *De infinito*, dargelegt hatte. Der Zusammenhang zwischen dem Schöpfungs-drama und der Abhandlung über das Unendliche wird schon in der ersten Notiz über *die Anbetung und die Liebe zu Gott* in seinem Traumtagebuch deutlich: »Elliest berettades något om min bok, man sade at den wore en Liber divinus de Dei cultu et amore, jag tror det war ock något om spiritibus, jag trodde jag hade något derom vti min de Infinito, men swarades intet dertil« (Außerdem wurde etwas über mein Buch gesagt. Es wurde gesagt, dass es ein *Liber divinus de Dei cultu et amore* [ein göttliches Buch über die Anbetung und die Liebe zu Gott] sein würde. Ich glaube, es war auch etwas über *spiritibus* [Geister] darunter. Ich dachte, ich hätte etwas zu diesem Thema in meinem Werk *De Infinito* gesagt, aber darauf gab es keine Antwort).⁵⁵ Der Zusammenhang zwischen dem Schöpfungs-drama und den Ideen der *Principia* ist, wie der Überblick über die bisherige Forschung gezeigt hat, immer wieder zur Kenntnis genommen worden. Stroh hat z. B. eine hervorragende Synopse über die Beziehung zwischen den naturphilosophischen Schriften insgesamt und *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* gegeben:

Diese wissenschaftlichen und philosophischen Werke können in zwei große Gruppen eingeteilt werden: *erstens* diejenigen, die sich mit dem *Makrokosmos* oder dem Universum als Ganzes befassen, und *zweitens* diejenigen, die den *Mikrokosmos* oder den Menschen gemäß den in der ersten Gruppe formulierten universellen Gesetzen erklären. Die Bedeutung von *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* wird deutlich, wenn man weiß, dass in ihr die Ergebnisse beider Reihen zusammengeführt sind; sie ist die Synthese aller bisherigen wissenschaftlichen

⁵⁵ 6.–7. Oktober 1744; *Swedenborgs drombok*, 266; *Swedenborgs Traumtagebuch*, 290.

und philosophischen Studien Swedenborgs, zusammengefasst in einer repräsentativen Form und unter Rückgriff auf die Entsprechungslehre.⁵⁶

Das wichtigste von Swedenborgs universellen Gesetzen ist im vorliegenden Zusammenhang seine Lehre darüber, wie alles aus dem ersten mathematischen Punkt herauswächst, der durch die Unendlichkeit entstanden ist und aus dem später in verschiedenen Entwicklungsstufen die Spiral- und Wirbelbewegungen und Teilchen entstehen, aus denen die Natur – für die Anhänger von Descartes – besteht. Diese Sichtweise kommt in den ersten beiden Kapiteln der *Principia* am deutlichsten zum Ausdruck. Der Ausgangspunkt sind die drei Wege, die zu wahrer philosophischer Erkenntnis führen: Erfahrung, Geometrie und Urteilsvermögen. Für Swedenborg ist dies eine charakteristische Schlussfolgerung, die seine vermittelnde Position in der zeitgenössischen philosophischen Debatte zeigt. Unter Erfahrung versteht er alle durch sinnliche Beobachtungen vermittelte Naturerkenntnis und alles im Laufe der Zeit in allen Wissenschaftszweigen erhobene Wissen: Diese Erfahrung bildet in unserem heutigen Zustand die wichtigste Voraussetzung für jede wahre Philosophie, eine Sichtweise, die dem Lockeschen Empirismus nahekommt, wie Lamm feststellte.⁵⁷ Swedenborg ging seiner Theorie in der Praxis durch sehr umfangreiche Forschungen in einer Reihe von Bereichen nach, die seiner

⁵⁶ STROH, »Analysis and review,« 33–34.

⁵⁷ LAMM 1915, 28ff., 44–45 und 66ff.; 2000, 29ff, 45 und 66ff. Wie in vielen anderen Belangen gehen auch die Einschätzungen von Swedenborgs Naturphilosophie weit auseinander. Viele Gelehrte der Neuen Kirche waren vor allem daran interessiert zu beweisen, wie weitsichtig die Theorien des Meisters waren und wie gut sie sich an moderne Modelle der Physik anpassen lassen, während außerhalb der Neuen Kirche eher wenige Experten seine Werke analysiert haben. Es gibt jedoch einige ältere Untersuchungen von Wert, z. B. H. SCHLIEPER, »Emanuel Swedenborgs System der Naturphilosophie« (Ph.D. diss., Berlin, 1901); N. V. E. NORDENMARK, »Swedenborg som astronom«, 1933, und S. ARRHENIUS, »Emanuel Swedenborg as a Cosmologist«, *Opera* II: xxiii–xxxv; aber auch eine gut informierte und objektive italienische Untersuchung neueren Datums, F. M. CRASTA, *La filosofia della natura di Emanuel Swedenborg* (Mailand: Franco Angeli, 1999); siehe meine Rezension dieses Werks in *ISIS* 93, Nr. 2 (Juni 2002): 312–313.

enormen Produktivität während des hektischen Jahrzehnts vorausgingen, bevor ihm das *a priori* Wissen auf geheimnisvolle Weise gegeben wurde.

Aber Wissen, das auf Erfahrung beruht, ist nur eine Voraussetzung, kein Selbstzweck. Es muss einer rationalen Analyse unterzogen werden, damit es mehr ist als eine chaotische Masse von Informationen. Das beste Mittel, dies zu tun, ist das, was Swedenborg Geometrie nennt. Der Begriff spiegelt seinen kartesischen Ursprung wider, und die konsequent mechanistische Betrachtung der Natur weist in die gleiche Richtung. Dennoch gibt es Vorbehalte: Geometrie kann nur auf endliche Materie angewendet werden, und vieles in der endlichen Welt kann nicht mit Hilfe der Geometrie studiert werden. Swedenborg erwähnt zum Beispiel »*intelligens illud, quod in animali existit, seu anima, quae una cum corpore vitam ejus constituit*« (das Beobachtungsorgan, das im Tier oder in der Seele besteht und zusammen mit dem Körper sein Leben bildet), eine wichtige Abweichung von Descartes' mechanistischem System.⁵⁸

Die Geometrie ist also ein Hilfsmittel von begrenzter Reichweite, und mit ihr muss eine »*facultas ratiocinandi*« verbunden sein, eine Urteilskraft, die nur wenigen zugestanden wurde. Der wahre Philosoph zeichnet sich dadurch aus, dass er in der Lage ist, die wirklichen Gründe zu erkennen und sich Wissen über Dinge anzueignen, die von den Sinnen nicht erfasst werden. Nachdem er diese Einsicht erlangt hat, muss er in der Lage sein, von *apriorischen* Ausgangspunkten aus über unsere Welt zu argumentieren und von einem zentralen Punkt aus einen Überblick über die Wirklichkeit zu erlangen (*Principia*, 17). Niemand kann diese Position vollständig erreichen, obwohl der Mensch im Zustand der Unschuld einst diese Einsicht hatte. Das Motiv dieser vollkommenen Einsicht bei den ersten Bewohnern des Paradieses ist mit ahnungsvollen Elementen gefüllt: »*Homo enim integerrimus est summe philosophus factus etiam in illum finem, ut Numen, rerum omnium originem, seu illud, quod omne in omnibus est, eo melius devenerari sciret;*

⁵⁸ *Principia*, 15.

nam summe philosophus & scientissimus esse nequit, nisi numinis devotissimus« (Der Mensch ist in seinem vollkommensten Zustand mit der größten Weisheit geschaffen worden, damit er so besser weiß, wie er Gott, den Schöpfer aller Dinge oder den, der alles in allem ist, verehren soll. Denn niemand kann die höchste Weisheit und Einsicht besitzen, der nicht auch die größte Ehrfurcht vor Gott hat).⁵⁹ Ein Mann von solcher Vollkommenheit wird zehn Jahre nach der Niederschrift der *Principia* zur Hauptfigur in einem Drama über die angemessene Verehrung Gottes.

Durch diese numinose Perspektive erhält das kartesische Muster eine größere Dimension. Aber die geometrische und mechanistische Sichtweise dieses Musters kehrt in den Beschreibungen sowohl der unschuldigen als auch der gefallenen Menschheit ständig wieder. Und wenn Swedenborg im zweiten Kapitel der *Principia* die tiefsten Ursprünge des Universums anspricht (den natürlichen oder – in geometrischen Begriffen – den mathematischen Punkt mit seiner Schöpfung aus dem Unendlichen), wird noch deutlicher, dass wir uns mitten in der großen rationalistischen Tradition befinden.

Die Beziehung zwischen diesem mathematischen Punkt (Swedenborg identifiziert ihn als das Punktkonzept des Zenon von Elea [ca. 495 bis ca. 430 v. Chr.]) und dem Unendlichen wurde in *De Infinito* genau untersucht, und die theologischen Konsequenzen dieses Diskurses haben einen direkten Bezug zu *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* und werden in ihrem entsprechenden Kontext behandelt. Der Punkt entsteht durch eine Bewegung innerhalb der Unendlichkeit, wenn auch eine Bewegung außerhalb der Gesetze der Mechanik, einen *conatus*, ein Bestreben, sich zu bewegen. Lamm, und vor ihm Schlieper, liegen mit ihrer Annahme richtig, dass Leibniz diese Ansicht beeinflusst hat.⁶⁰ Die reine Bewegung

⁵⁹ Ebd., 20.

⁶⁰ LAMM 1915, 38; 2000, 39, und 331, Anmerkung 61; und SCHLIEPER, 10: »Aber Swedenborg trennt sich weit von Descartes and nähert sich Leibniz bis zu einem gewissen Grade, indem er dem Punkt den Substanzwert verleiht. Die Punkte, denn überall ist Punkt, erzeugen durch selbstthätige Composition das mechanische Weltall, ohne erneuten Eingriff des nur hypothetischen

wird von Swedenborg als vollkommen angesehen, was bedeutet, dass sie die höchste Form der Spirale besitzt. In einer Notiz über die Formen der Natur in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* wird eine immerwährende Spiralform identifiziert, die als »*forma vorticalis*« bezeichnet wird und deren höchste Potenz die himmlische ist.⁶¹ Das bedeutet mit anderen Worten, dass Descartes' Theorie des Wirbels die Grundlage für Swedenborgs Kosmologie ist, wie mehrere Gelehrte hervorgehoben haben, und folglich gilt dies auch für das Drama der Schöpfung.⁶²

Der mathematische Punkt, der in seiner Position zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen mit dem doppelgesichtigen römischen Gott Janus verglichen wird, ist somit der Ursprung der gesamten Natur, da seine Bewegung das Bestreben beinhaltet, andere Einheiten hervorzubringen. Das erste Ergebnis der ständigen Spiralbewegungen dieser Einheiten wird zum »*finitum simplex sive primum substantiale*« (*Principia*, 41), dem ersten endlichen Teilchen, und dieses Teilchen enthält die gleiche aktive Kraft wie im mathematischen Punkt (*Principia*, 45). Daraus folgt die Fähigkeit, komplexere Teilchen auf die gleiche Art und Weise zu erzeugen. Wie Strohm betonte, handelt es sich hierbei keineswegs um Atome im antiken oder Gassendi'schen Verständnis, sondern um kartesische Teilchen.⁶³ Wenn Swedenborg dann zu höheren Kompositionen übergeht, führt er das Gegensatzpaar Aktivität und Passivität ein, das für die folgende Weltanschauung so bedeutsam wird: »*Sed antequam elementare quid existere potest, necessum est, ut duo principia in mundo sint, unum activum & alterum passivum*« (*Principia*, 80) (Bevor aber irgendein elementares Teilchen

Infinitums; darum darf man diese Philosophie wohl im Ganzen monistisch nennen«

⁶¹ §6, Anmerkung b.

⁶² ARRHENIUS, xxvi–xxvii; NORDENMARK, 74. Strohm hat sogar argumentiert, dass das System von Descartes das einzige war, mit dem Swedenborg eng verbunden war; siehe seine Artikelserie »Swedenborg's Early Life, Scientific Works, and Philosophy«, *The New-Church Magazine* (1915): 542 und passim.

⁶³ »The Sources of Swedenborg's Early Philosophy of Nature,« Opera III: xxxiv–xxxv.

bestehen kann, ist es notwendig, dass es zwei Prinzipien in der Welt gibt, das eine aktiv und das andere passiv). Aus deren Vereinigung entsteht das erste Elementarteilchen, bei dem die passiven zweiten endlichen die Oberflächenschicht und die aktiven das Zentrum bilden. Schon in diesem ersten Element des Universums begegnet uns dieselbe Spannung zwischen einem aktiven Kern und einer passiven Oberfläche, die ihre makrokosmische Vollendung in der Geburt der Planeten aus dem Weltenei findet.⁶⁴

Die ursprüngliche Kraft im ersten Punkt, die aus seiner ständigen Spiralbewegung stammt, wird auf die höhere Komposition in der gesamten Kette übertragen. Anschließend folgen die Aktiven im zweiten endlichen Punkt, die sich allerdings aufgrund der größeren Raumausdehnung, durch die sie sich bewegen müssen, langsamer bewegen als die Aktiven des ersten Grades. Zusammen bilden diese aktiven Teilchen die Masse der Sonne. Das dritte Endliche setzt sich nur aus den Endlichen zweiten Grades in einer neuen Einheit zusammen: »Est consequenter finitum hoc tertium nihil aliud quam simplex sive punctum ter in se multiplicatum, sive ad tertiam sui potentiam elevatum« (*Principia*, 111) (Das dritte Endliche ist also nichts anderes als das erste endliche Teilchen oder der erste endliche Punkt, dreimal in sich selbst vervielfältigt, oder quadriert mit der dritten Potenz). Dieses dritte Endliche bildet zusammen mit den beiden Arten von Aktiven das zweite Elementarteilchen, das an der Spiralbewegung der Sonne beteiligt ist und zur Entstehung magnetischer Phänomene beiträgt. Schlieper vermutet, dass Swedenborgs Theorie über die Rolle des Magnetismus im Planetensystem von Newton beeinflusst wurde.⁶⁵ Ansonsten ist Swedenborgs Kosmologie weit von der Newtons entfernt, die direkt aus dessen kartesischer Grundstruktur folgt.⁶⁶

⁶⁴ Siehe *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* §9, Anmerkungen d und e.

⁶⁵ SCHLIEPER, 16.

⁶⁶ NORDENMARK, 73-74: »Swedenborgs spekulation är en naturfilosofi sons ej tar någon hänsyn till Keplers, Galileis och Newtons upptäckter och matematiska analys« (Swedenborgs Spekulationen stellen eine Naturphilosophie dar, die die Entdeckungen Keplers, Galileis und Newtons und die mathematische Analyse nicht berücksichtigt); Siehe auch ARRHENIUS, xxviii.

Das Problem des Magnetismus nimmt den größten Teil der *Principia* ein, und seine Unermesslichkeit droht das ganze Werk zu verschlingen. Aber im dritten Teil werden die Gedanken über verschiedene Grade von Teilchenvereinigungen, mit einem Anfang im vierten Endlichen, wieder aufgenommen, wobei das vierte Endliche die Bedingung für das Urchaos von Sonne und Planeten ist. Die Beschreibung wird durch einen weiteren dieser für Swedenborg so charakteristischen, von der antiken Mythologie gefärbten und stark an die Einleitung zu *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* erinnernden Ekphrasen eingeleitet:

»Ergo jam sol gaudet suo vortice, & vortex sole, utrumque simul unus mundus; nam unum sine altero non subsistit. Sed sol adhuc tanquam vacuum in aula immensa regnat: imperium ejus limites habet spatiosissimos, sed adhuc nullos incolas, qui illi ministrent & famulentur; & quibus jussa det, & leges ac jura distribuat: nec vortex aliquid in se aut sine suo gestat, quod circum solem suum quotannis & perenniter circumferre possit; nihil adhuc cui munia sua offerat. Manet sic Phoebus in sede sua sublimis & illustris; ... Sed jam in conceptione sua sunt planetae; jamque ovum enascitur, ex quo excludendi sunt.« (Principia, 387)

(So erfreut sich die Sonne an ihrem Wirbel und der Wirbel an seiner Sonne, und beide sind zugleich eine Welt, weil das eine nicht ohne das andere bestehen kann. Aber die Sonne regiert immer noch allein in einem riesigen Thronsaal. Ihr Reich hat die weitesten Grenzen, aber noch keine Einwohner, die ihr dienen und gehorchen und denen sie Befehle geben und Gesetze stiften kann. Auch trägt der Wirbel nichts in sich oder in seinem Schoß, das er jährlich und für immer um die Sonne bringen kann, nichts, dem er seine Gaben anbieten könnte. Phoebus bleibt erhaben und verehrt auf seinem Thron. ... Doch bald werden die Planeten erschaffen. Und schon ist das Ei geboren, aus dem sie schlüpfen werden.)⁶⁷

So folgte Swedenborg der Kette der Schöpfung bis hin zur Andeutung des Weltenei-Symbols. Aber die Darstellung der Ereignisse in der *Principia* führt bis hin zum irdischen Paradies. In meiner Analyse der Einleitung zu *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott*

⁶⁷ Nordenmark ist in dieser Beschreibung (62) die Verbindung zu Ovid aufgefallen.

habe ich das künstlerische Empfinden betont, das die Beschreibung des solaren Ursprungs der Planeten prägt. Dies knüpft direkt an die Episode in der *Principia* an, in der die Entstehung des dritten Elementarteilchens und des Äthers erwähnt wird. Es war Lamm, der diese beiden Texte miteinander in Verbindung gebracht hat, und die Beobachtung ist insofern richtig, als es sich in beiden Fällen um eine antike Darstellung einer identischen Substanz handelt.⁶⁸ Die Unterschiede sind jedoch erheblich. Die Darstellung in der *Principia* ist offenkundig mythologischer: hier wird die Sonne als Phoebus bezeichnet, und hier erscheinen Jupiter, Juno, Venus, Flora und Ceres, während der Autor seine Anspielungen auf die klassische Poesie betont (*Principia*, 398). Im Schöpfungs-drama werden in diesem Zusammenhang jedoch keine illustrativen Namen von Gottheiten verwendet, auch Anspielungen auf die antike Dichtung tauchen nicht auf. Stattdessen verweilt Swedenborg länger beim Prozess der Geburt, seine Beschreibung ist stringenter und stimmt mehr auf die späteren Momente ein, die sie direkt vorwegnimmt. Der innere Zusammenhang in *Über die Anbetung und die Liebe zu Gott* ist viel stärker ausgeprägt, als in der *Principia*, was sich zum Teil durch die mit der Lehre von der Entsprechung einhergehende Vertiefung der Gesamtsicht erklären lässt. Zugleich will Swedenborg mit diesem Werk noch weiter gehen als mit den *Principia* und kann nicht zu lange in der kosmologischen Sphäre verweilen.

Vom Äther, der Ansammlung von Elementarteilchen der dritten Ebene, wird unsere Aufmerksamkeit auf das nächste Glied in der Kette gelenkt, das vierte Element Luft. Die Affinität zu antiken Ausdrucksweisen wird auch in diesem Zusammenhang deutlich:

»Videamus itaque jam, quomodo aere incincta sit, & Juno suo fratri Jovi nupta: nam veteres philosophi finxere Jovem praese aetheri, & Junonem aeri, & sic sua foedera & cubilia non procul a terris sociavisse« (*Principia*, 413)

(Nun können wir sehen, wie sie von Luft umgeben ist und wie Juno ihrem Bruder Jupiter als Gattin gegeben wurde. Denn die alten Philosophen stellten sich vor, dass Jupiter über den Äther und Juno über die

⁶⁸ LAMM 1915, 162–163; 2000, 161.

Luft herrschte und dass sie so einen Pakt über Bett und Domizil unweit der Erde geschlossen hatten.)

Die Luft ist also eng mit dem Äther verwandt und setzt sich an ihrer »Oberfläche« aus dem Endlichen des fünften Grades und im »Inneren« aus den Elementarteilchen ersten und zweiten Grades zusammen. Die nächste Stufe bezieht sich auf geistreiche Weise darauf, indem sie beschreibt, wie Jupiter noch seine Blitze – Feuer – vermisst, die dann zum System hinzugefügt werden. Es besteht hauptsächlich aus Wirkstoffen fünften Grades. Dann folgt Wasser oder »*finitum pure materiale*«, mit dem die neugeborene Erde schließlich überflutet wurde. Während der ständigen Bewegung der Erdkugel wurde dieses Urwasser von einer harten Kruste bedeckt, und damit hatte Swedenborg das Ziel des philosophischen Bandes seiner *Opera philosophica et mineralia* erreicht: das Paradies und der erste Mensch. In den folgenden Teilen werden technische und mineralogische Probleme behandelt: diese Teile waren es, die mehr als alles andere das Interesse und die Bewunderung der Zeitgenossen auf sich zogen.

In einem Anhang zollt Swedenborg Wolff Tribut und erklärt, dass sie übereinstimmende Ansichten vertreten, obwohl er Wolffs Schriften bei seiner eigenen Arbeit nicht herangezogen hatte.⁶⁹ Dieser Schlussakkord steht in völligem Einklang mit dem Grundton der *Principia rerum naturalium*: rationalistische Themen, die in verschiedenen Tonarten geführt werden. Die Struktur ist im Wesentlichen von den kartesischen Lehren der Bildung Swedenborgs beeinflusst, wurde aber durch spätere Erkenntnisse, u. a. von Leibniz, Newton und anderen Vertretern der neuen Wissenschaft, sowie durch den Empirismus erweitert. Diese eklektische Haltung kennzeichnet auch Swedenborgs spätere Werke, in denen er versucht, seinen kühnen mechanistischen Monismus auf die Bereiche der Biologie und Psychologie anzuwenden.

⁶⁹ *Principia*, 451–452. Swedenborg war offensichtlich bestrebt, sowohl seine Unabhängigkeit von der großen Autorität als auch seine Verbundenheit mit ihr zu betonen, deren umfangreiches philosophisches Werk in vielerlei Hinsicht Swedenborgs Zukunftsprogramm ähnelt, in dem die Kosmologie eine Vorstufe zur Psychologie wie bei Wolff ist.

Über die Anbetung und die Liebe zu Gott setzt die Kenntnis dieser komplizierten Kosmologie voraus, die hier nur hastig skizziert wurde. In seinen ausführlichen Notizen hat Swedenborg versucht, ihre wichtigsten Hauptthemen zu wiederholen, wenn auch nur in einer flüchtigen Weise. Die Tendenz zur Grenzüberschreitung, der wir in der Perspektive auf das Unendliche in der *Principia* begegnet sind, hat sich jedoch im Schöpfungs-drama verstärkt, und die Kosmologie ist nur noch ein Teil des zu beschreibenden universellen Zusammenhangs, bleibt aber wegen der konsequenten Parallelität zwischen Makro- und Mikrokosmos ein grundlegender Bestandteil. Das deutlichste Beispiel dafür findet sich im Symbol des Welteneis. Ich werde dies recht ausführlich behandeln, da ein Studium der Quellen hier über den eigentlichen Text hinaus Bedeutung hat, vor allem, wenn man Swedenborgs Gelehrsamkeit und sein Verhältnis zur zeitgenössischen Wissenschaft würdigen will. Zugleich ist die Symbolik von großem Interesse als Beispiel dafür, wie poetische Vision und kosmogonische Theorie zu einer originären Einheit verschmelzen.

Thomas Noack

Texte für die Zeitschrift Offene Tore

Der Schreibwettbewerb des Swedenborg Verlags

Leser schreiben. Der Swedenborg Verlag honoriert ihre schriftlichen Arbeiten.

Ihr Text ist eine Literatarbeit, das heißt sie bearbeiten eine Fragestellung oder ein Thema oder eine These auf der Grundlage einer geeigneten Literaturlauswahl. Dabei darf es sich nicht nur um die Werke Swedenborgs und entsprechende Sekundärliteratur handeln. Denn der Schreibwettbewerb möchte die Auseinandersetzung

mit Swedenborg in umfassenderen literarischen Zusammenhängen fördern.

Überraschen sie uns mit ihren Texten! Im Folgenden geben wir ein paar Anregungen, die nicht erschöpfend sind; für überzeugende Ansätze und Arbeiten sind wir immer offen.

Übersichtsarbeiten: Aufgrund der Auswertung einer für uns nachvollziehbaren, geeigneten Literaturliste kommen sie zu Ergebnissen im Hinblick auf theoretische oder praktische Anliegen Swedenborgs, beispielsweise seine Biblexegese, seine Theologie, seine Visionen, seine Spiritualität der Wiedergeburt usw.

Positionspapiere: Sie beschreiben und begründen eine Position oder These. Diese kann sich auf alle Bereiche der Swedenborgforschung beziehen und entweder in einer aktuellen Diskussion eine bestimmte Position begründen, eine aktuelle Lehrmeinung in Frage stellen oder ein bisher wenig beachtetes Thema aufgreifen. Die Positionen müssen im Gespräch mit ausgewählter Literatur entfaltet und begründet werden.

Historische Beiträge: Themen können die Geschichte der Swedenborgrezeption (einzelne Persönlichkeiten), des Swedenborgianismus, Studien zu den Quellen Swedenborgs, zu seiner Biografie, seinem historischen Umfeld usw. sein. Ihre Darstellung kann abschließend zu gegenwartsrelevanten Schlussfolgerungen führen.

Ihr Text hat einen Umfang von 20.000 bis 35.000 Zeichen einschließlich Leerzeichen und aller seiner Teile (z.B. Fußnoten und Literaturverzeichnis). Es können nur unveröffentlichte Texte und pro Teilnehmer nur ein Text pro Jahr eingereicht werden.

Die Honoration besteht in der Veröffentlichung ihrer Arbeit in der seit 1957 erscheinenden und auch in der wissenschaftlichen Welt beachteten Zeitschrift Offene Tore. Wenn Sie bei der Abgabe ihrer Arbeit nicht älter als 56 Jahre sind, erhalten Sie außerdem ein Preisgeld von 500 Euro. Der Verlag behält sich das Recht vor, die ausgezeichneten Texte auch in anderer Form zu publizieren.

Die Entscheidung über die Gewinnertexte fällt jedes Jahr im März. Der Swedenborg Verlag kann bis zu drei Texte pro Jahr auszeichnen, aber auch auf die Wahl eines Gewinnertextes verzichten.

Herbert Fritsche

Emanuel Swedenborg

Im Ofen brodelt Kaffee, süß und heiß.
Vorm Fenster zieht die Winternacht einher.
Der Seher wandert durch das Sternenmeer.
Die Andern ahnen nur. Er aber weiß.

Er weiß. Und Engel spenden neues Licht.
Und ferne Erden schweben durch den Raum.
Das ist kein Trug der Sinne, ist kein Traum!
Erwacht zur Wahrheit, leuchtet sein Gesicht.

Die Himmel stehen offen, Tag und Nacht.
Er schaut und schreibt, umhüllt vom Glanz des Herrn.
Ruht auch die Welt im Schlummer, Einer wacht

Und weist gen Himmel: Swedenborg, der Stern.
Der Diener Christi, Der erhabne Greis.
Die Andern ahnen nur. Er aber weiß.

Kugeln und Blasen

Emanuel Swedenborgs Theorie der Materie und die Metaphern des Denkens

Vorbemerkung der Schriftleitung: David Dunér ist Professor für Wissenschafts- und Ideengeschichte an der Universität Lund. 2004 promovierte er mit einer Arbeit über den Naturwissenschaftler Emanuel Swedenborg: *Världsmaskinen. Emanuel Swedenborgs naturfilosofi* (Die Weltmaschine: Die Naturphilosophie von Emanuel Swedenborg). Sie wurde von der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften ausgezeichnet. Der nachstehende Beitrag erschien unter dem Titel »Speres and Bubbles: Emanuel Swedenbor's Theory of Matter and the Metaphors of the Mind« in Karl Grandin (Hg.), *Emanuel Swedenborg – Exploring a »World Memory«: Context, Content, Contribution*, 2013, S. 12–33. Der Beitrag ermöglicht einen Einblick in die frühe Naturphilosophie Swedenborgs. Wir veröffentlichen ihn mit der freundlichen Genehmigung des Autors.

Kurzfassung

Was ist Materie? Eines der Hauptthemen in Emanuel Swedenborgs Denken ist die Beziehung zwischen dem Materiellen und dem Immateriellen, Körper und Seele. Als Wissenschaftler und Seher beschäftigte Swedenborg (1688–1772) sich sein ganzes Leben lang mit diesen Fragen. Wie können wir Wissen über das Unsichtbare erlangen? Die Welt jenseits des Bereichs unserer Sinne? Hier geht es darum, die kognitiven Grundlagen seiner in seinen frühen wissenschaftlichen Werken zum Ausdruck gebrachten Materietheorie zu erklären, die er schrieb, bevor er ein Seher und Mystiker wurde. Ich möchte nämlich nicht nur wissen, *was* er dachte, sondern auch *wie*. Im Mittelpunkt steht die Beziehung zwischen Umwelt und Erkenntnis, die zu Theorien über die Natur führt: Wie wir über das denken, was wir nicht sehen können; wie wir das Unsichtbare mithilfe des Sichtbaren verstehen. Durch das Bekannte verstehen wir das Unbekannte.

Metaphern des Denkens

Der Ausgangspunkt ist, dass uns die kognitiven Fähigkeiten, die von der Kognitionswissenschaft und der kognitiven Semantik erklärt werden, Aufschluss über die Verwendung von Metaphern in der Wissenschaft geben können. Die in der kognitiven Semantik vertretene These lautet, dass abstrakte Ideen auf Erfahrungen in der realen Welt beruhen. Der Schwerpunkt liegt hier auf Swedenborgs Theorie der Materie, der zufolge die Welt aus kleinen kugelförmigen Blasen besteht. Der 1688 in Stockholm geborene Swedenborg wurde in den 1710er Jahren zu einem der führenden Verfechter eines mechanistischen Weltbilds in Schweden. Er verbrachte viel Zeit im Ausland und veröffentlichte wissenschaftliche Arbeiten über Chemie, Metallurgie, Physik, Anatomie und Physiologie in London, Amsterdam, Dresden und Leipzig. Doch 1745 wandte er sich der Religion zu und schrieb umfangreiche Werke über die geistige Welt, die er nach eigenen Angaben betreten hatte, und entwickelte mit Hilfe einer Entsprechungstheorie eine neue Art der Bibelauslegung, die die mystischen Unterströmungen der Aufklärung beeinflusste.¹ Mein Beitrag hier besteht darin, Swedenborgs wissenschaft-

¹ Clarke Garrett, ›Swedenborg and the Mystical Enlightenment in Late Eighteenth-Century England‹, *Journal of the History of Ideas*, 1984, 1:67–81; Horst Bergmann & Eberhard Zwink (Hrsg.), *Emanuel Swedenborg 1688–1772: Naturforscher und Kundiger der Überwelt* (Stuttgart: Württembergische Landesbibliothek, 1988); Erland J. Brock (Hrsg.), *Swedenborg and His Influence* (Bryn Athyn PA: Academy of the New Church, 1988); Lynn R. Wilkinson, *Dream of an Absolute Language: Emanuel Swedenborg and French Literary Culture* (Albany NY: State Univ. of New York Press, 1996); Friedemann Horn, *Schelling und Swedenborg: ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland. Nebst einem Anhang über K. C. F. Krause und Swedenborg sowie Ergänzungen zu R. Schneiders Forschungen* (Zürich: Swedenborg-Verlag, 1954); Anders Hallengren, *Gallery of Mirrors: Reflections of Swedenborgian Thought* (West Chester PA: Swedenborg Foundation, 1998); Francesca Maria Crasta, *La filosofia della natura di Emanuel Swedenborg* (Milano: Franco Angeli, 1999); Inge Jonsson, *Visionary Scientist: The Effects of Science and Philosophy on Swedenborg's Cosmology* (West Chester PA: Swedenborg Foundation, 1999); Martin Lamm, *Swedenborg: Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher* (Leipzig: Felix Meiner 1922); Lars Bergquist, *Swedenborg's*

liche Werke zu erörtern – was bisher noch nicht gänzlich untersucht wurde – und unser heutiges Wissen über kognitive Prozesse zu nutzen, um den konzeptuellen Wandel in der Wissenschaft zu verstehen.

Wenn wir von der Art und Weise ausgehen, wie Menschen im Allgemeinen denken, von ihren geistigen Fähigkeiten, ihrer Vernunft und ihrer Kognition, mit anderen Worten, wenn wir uns damit befassen, *wie* Menschen denken, nicht nur *was* sie denken, könnten wir uns einem Verständnis davon nähern, wie Swedenborg seine Ideen über die unsichtbare Geometrie der Materie entwickelte. Dies ist kognitive Ideengeschichte, Geschichte des Denkens. Die so genannte »kognitive Wende« in den Geisteswissenschaften hat zu einer starken Zunahme der Forschung zu verschiedenen kognitiven Erklärungsmodellen für menschliche Äußerungen und kulturelle Evolution geführt, zum Beispiel in der kognitiven Poetik, der Neuroästhetik und der kognitiven Anthropologie.²

Dream Diary, engl. Übersetzung A. Hallengren (West Chester PA: Swedenborg Foundation, 2001); Ernst Benz, *Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher* (Zürich: Swedenborg Verlag, 1969); Inge Jonsson, *A Drama of Creation: Sources and Influences in Swedenborg's Worship and Love of God*, engl. Übersetzung M. McCarthy (West Chester PA: Swedenborg Foundation, 2004); Lars Bergquist, *Swedenborg's Secret: The Meaning and Significance of the World of God, the Life of the Angels, and Service to God. A Biography* (London: Swedenborg Society, 2005); Wouter J. Hanegraaff, *Swedenborg, Oetinger, Kant: Three Perspectives on the Secrets of Heaven* (West Chester PA: Swedenborg Foundation, 2007); Inge Jonsson, »Die Swedenborgforschung: Ein persönlicher Überblick«, *Kant and Swedenborg: Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis*, Hrsg. F. Stengel (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2008).

² Scott Atran, *Cognitive Foundations of Natural History: Towards an Anthropology of Science* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990); Michael Tomasello, *The Cultural Origins of Human Cognition* (Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 1999); Mark Turner, »The Cognitive Study of Art, Language, and Literature«, *Poetics Today*, 2002, 1:9–22; Alan Richardson & Francis F. Steen, »Literature and the Cognitive Revolution: An Introduction«, *Poetics Today*, 2002, 1:1–8; Michael Tomasello, »Uniquely Human Cognition Is a Product of Human Culture«, *Evolution and Culture: A Fryssen Foundation Symposium*, Hrsg. S. C. Levinson & P. Jaisson (Cambridge MA: MIT Press, 2005), S. 203–217; Scott Atran & Douglas L. Medin, *The Native Mind and the*

Diese Ansätze werden in einer kognitionswissenschaftlichen Theorie kombiniert, um ein Verständnis von kreativen Prozessen zu erlangen. Auch in den Geschichtswissenschaften wächst das Interesse an kognitionsgeschichtlichen Analysen, insbesondere in der Archäologie und der Wissenschaftsgeschichte.³ Ziel der hier vorgeschlagenen kognitiven Wissenschaftsgeschichte ist es, das wissenschaftliche Denken auf der Grundlage kognitiver Theorien zu rekonstruieren.⁴ Die kognitionsgeschichtliche Forschung hat sich im All-

Cultural Construction of Nature (Cambridge MA: MIT Press, 2008); Brian Boyd, *On the Origin of Stories: Evolution, Cognition, and Fiction* (Cambridge MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2009); Denis Dutton, *The Art Instinct: Beauty, Pleasure, and Human Evolution* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2009).

³ Steven Mithen, *The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art, Religion, and Science* (London: Thames & Hudson, 1996); Colin Renfrew, Chris Frith & Lambros Malafouris (Hrsg.), *The Sapient Mind: Archaeology Meets Neuroscience* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2009).

⁴ Nancy J. Nersessian, ›How do Scientists Think? Capturing the Dynamics of Conceptual Change in Science‹, *Cognitive Models of Science*, Hrsg. R. N. Giere (Minneapolis MN: Univ. of Minnesota Press, 1992), S. 4–7, 36–38; Nancy J. Nersessian, ›Opening the Black Box: Cognitive Science and History of Science‹, *Osiris*, 1995, S. 194–211; Nancy J. Nersessian, ›Interpreting Scientific and Engineering Practices: Integrating the Cognitive, Social, and Cultural Dimensions‹, *Scientific and Technological Thinking*, Hrsg. M. E. Gorman et al. (Mahwah NJ: L. Erlbaum, 2005); siehe auch E. Thomas Lawson, ›Counterintuitive Notions and the Problem of Transmission: The Relevance of Cognitive Science for the Study of History‹, *Historical Reflections/Réflexions Historique*, 1994, 3:481–495; David Gooding, ›Cognitive History of Science: The Roles of Diagrammatic Representations in Discovery and Modeling Discovery‹, *Theory and Application of Diagrams* (Berlin: Springer, 2000); Ryan D. Tweney, ›Scientific Thinking: A Cognitive-Historical Approach‹, *Designing for Science: Implications from Everyday, Classroom, and Professional Settings*, Hrsg. K. Crowley, C. D. Schunn & T. Okada (Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2001), S. 141–173; Peter Carruthers, Stephen Stich & Michael Siegal (Hrsg.), *The Cognitive Basis of Science* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002); Christophe Heintz, ›Introduction: Why There Should Be a Cognitive Anthropology of Science‹, *Journal of Cognition and Culture*, 2004, 3:391–408; E. Thomas Lawson, ›The Wedding of Psychology, Ethnography, and History: Methodological Bigamy or Tripartite Free Love?‹, *Theorizing Religions Past: Archaeology, History, and Cognition*, Hrsg. H. Whitehouse & L. H. Martin (Walnut Creek CA: AltaMira Press, 2004), S. 1–

gemeinen mit den grundlegenden kognitiven Fähigkeiten wie Lesen und Zählen sowie mit wissenschaftlichen und religiösen Sichtweisen befasst.⁵

Es gibt mindestens drei Annahmen über das Denken, auf die sich eine kognitive Ideengeschichte stützen kann. In der Kognitionswissenschaft wurde erstens festgestellt, dass unsere Konzepte und unsere Vernunft mit dem Körper, dem Gehirn und unserem alltäglichen Handeln in der Welt verbunden sind und von ihnen strukturiert werden.⁶ Das Denken ist verkörpert, situiert und verteilt. Der Raum, die Umgebung, in der wir leben, die Wahrnehmung der Sinne und die Bewegung des Körpers durch die physische Welt sind alle für das Denken von Bedeutung. Zweitens konnte gezeigt werden, dass der Großteil unseres Denkens stattfindet, ohne dass wir uns dessen bewusst sind. Es gibt unbewusste kognitive Prozesse, zu denen das Bewusstsein keinen Zugang hat, wie z. B. Erinnerungen, mentale Bilder, Schlussfolgerungen und Bedeutungswahrnehmungen. Das unbewusste konzeptuelle System strukturiert unser bewusstes Denken. Drittens ist die Vernunft metapho-

5; Harvey Whitehouse, ›Cognitive Historiography: When Science Meets Art‹, *Historical reflections/Réflexions historiques*, 2005, 2:307–318; David Dunér & Christer Ahlberger (Hrsg.), *Cognitive History: Mind, Space, and Time* (Berlin: De Gruyter Oldenbourg, 2019).

⁵ David R. Olson, *The World on Paper: The Conceptual and Cognitive Implications of Writing and Reading* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996); Reviel Netz, *The Shaping of Deduction in Greek Mathematics: A Study in Cognitive History* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999); Hanne Andersen, Peter Barker & Xiang Chen, *The Cognitive Structure of Scientific Revolutions* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006); Luther H. Martin & Jesper Sørensen, *Past Minds: Studies in Cognitive Historiography* (London: Equinox Publishing, 2011).

⁶ George Lakoff & Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought* (New York NY: Basic Books, 1999), S. 3, 7, 10; Mark Johnson, *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason* (Chicago IL: Univ. of Chicago Press, 1987); Francisco J. Varela, Evan Thompson & Eleanor Rosch, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience* (Cambridge MA: MIT Press, 1991); John Krois et al. (Hrsg.), *Embodiment in Cognition and Culture* (Amsterdam: John Benjamins, 2007); Paco Calvo & Toni Gomila (Hrsg.), *Handbook of Cognitive Science: An Embodied Approach* (Oxford: Elsevier Science, 2008).

risch, das heißt, abstrakte Konzepte werden als konkrete Konzepte verstanden, da konzeptuelle Metaphern es uns ermöglichen, über eine Sache mithilfe einer anderen nachzudenken. Ausgehend vom Wissen über das Bekannte ziehen wir Schlussfolgerungen über das Unbekannte.

Der Ausgangspunkt für eine kognitive Ideengeschichte, die ich hier vertrete, ist, dass Philosophie, Wissenschaft und Mathematik in Wahrheit nicht nur in Texten, in der Sprache, in Laboren oder in sozialen Kontexten existieren, sondern in Gehirnen und Bewusstseinen in Interaktion mit der Welt um das Subjekt herum, und somit mit dem Körper, der Wahrnehmung, den Gedanken und Gefühlen verbunden sind. Wir Menschen sind in unseren in der Welt befindlichen Gehirnen gefangen, wir sind auf unsere Gedanken und Sinne, unser Vorwissen, unsere mentalen Bilder angewiesen, wenn wir versuchen, uns ein Bild von der Welt zu machen. Die Wissenschaft ist also durch unsere besondere Art des Denkens geprägt, nicht zuletzt in Metaphern.

In diesem Artikel werde ich insbesondere Swedenborgs persönlichen Stil untersuchen, der auf Bildschemata und metaphorischem Denken beruht. Die Verwendung von Metaphern im Denken – das Konkrete zu nutzen, um das Abstrakte zu erfassen, vom Bekannten auszugehen, um das Unbekannte zu lernen – spielt, wie ich zeigen werde, eine sehr offensichtliche und zentrale Rolle in Swedenborgs Gedankengut. Sowohl in seiner Naturphilosophie als auch in seiner Theologie verwendet er ständig Metaphern, die von der bekannten Wirklichkeit zum Unbekannten, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren führen. Swedenborg dachte in Metaphern.

In der kognitiven Semantik, wie sie von George Lakoff, Mark Johnson und anderen vertreten wird, wurden bestimmte Schlussfolgerungen aus den Annahmen der Kognitionswissenschaft über die Art des menschlichen Denkens gezogen. Ein Merkmal, das aufgegriffen wurde, ist die Tatsache, dass Menschen metaphorisch denken. Unsere Grundvorstellungen funktionieren nicht jenseits unserer Alltagserfahrungen. Um nicht-alltägliche Phänomene oder abstrakte Gedanken in Begriffe zu fassen, braucht man konzeptuelle Metaphern. Metapher kann dann bedeuten, dass etwas mithilfe von

etwas anderem verstanden und erlebt wird, oder dass eine Struktur in einem Bereich auf einen anderen übertragen wird, von einer Quelle (dem sensomotorischen Bereich) auf ein Ziel (die subjektive Erfahrung), wobei gleichzeitig die deduktive Struktur erhalten bleibt. Bei Metaphern geht es darum, etwas im Vergleich zu einer anderen Sache zu begreifen, und sie dienen gewissermaßen als Modelle für weniger bekannte Bereiche. Wir übertragen Wissen über das Bekannte auf das Unbekannte, vom Vertrauten auf das Fremde, von der alltäglichen Welt, der Gesellschaft, dem menschlichen Leben, der Technik und dem Handwerk auf die unsichtbare Teilchenwelt, auf die Seele und Gott. Man könnte sagen, dass metaphorisches Denken bedeutet, Ähnlichkeiten zwischen Dingen zu finden, aber auch Verschiedenheiten zu vergessen, verallgemeinern und abstrahieren zu können. Die Schaffung und Verwendung von Metaphern erfordert Kreativität und Phantasie.

Viele unserer grundlegenden Konzepte sind auf der Grundlage einer oder mehrerer räumlicher Metaphern aufgebaut.⁷ Es gibt Metaphern, die eine Struktur übertragen oder von einer räumlichen Orientierung ausgehen, die sich aus der Bewegung des Körpers in der physischen Realität ergibt. Unsere Erfahrungen mit physischen Objekten führen zu ontologischen Metaphern, das heißt, wir sehen Ereignisse, Gefühle, Ideen und Zustände als Objekte, Entitäten, Substanzen oder Behälter. Dies können Metaphern sein, wie zum Beispiel die Vorstellung, dass das Leben eine Reise ist oder dass intellektueller Einfluss eine physische Kraft ist. Zeit kann räumlich als etwas verstanden werden, das entlang einer Linie oder in einem Kreis fließt. Das Denken lässt sich als Bewegung beschreiben, die Schritt für Schritt voranschreitet, ohne Stufen zu überspringen, oder auf dem direktesten Weg zum Ziel kommt, ohne sich im Kreis zu drehen oder vom Thema abzuweichen. Denken ist Reisen. Es ist ein Spaziergang auf einem Weg, eine Schiffsfahrt auf dem Meer, eine Reise mit oder ohne Ziel. Der Forscher kann sich im Labyrinth

⁷ George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago IL: Univ. of Chicago Press, 1980), S. 14, 17, 25, 30; vgl. Peter Gärdenfors, *Conceptual Spaces: The Geometry of Thought* (Cambridge MA: MIT Press, 2000), S. 2, 255.

der Realität verirren. Er kann den schmalen Pfad aus dem Dschungel nicht finden, er kann auf dem Ozean des Wissens vom Kurs abgebracht werden, oder er kann nach langem Suchen den geraden Weg zum Ziel, der »Wahrheit«, finden. Die Landschaft mit ihrer Besiedlung, ihrer Bewohnbarkeit, ihren Licht- und Schattenverhältnissen bietet auch konzeptuelle Muster. Wildnis und Dunkelheit sind Unwissenheit und Irrationalität. Befestigte Burgen und Licht stehen für sicheres Wissen und Weisheit. Denken ist auch Sehen. Wissen ist Weitblick. Was unbekannt und schwer zu verstehen ist, ist undurchschaubare Finsternis. Ohne Wissen tappen wir im Dunkeln. Sich Wissen anzueignen bedeutet, Licht auf etwas zu werfen, Wissen, das es uns ermöglicht, zu sehen und neue Erkenntnisse ans Tageslicht zu bringen. Wissen bringt Erleuchtung, wir sehen, fühlen, alles ist klar. Was bedeutsam und wichtig ist, ist von größerem Gewicht oder Ausmaß. Ähnlichkeit wird als physische Nähe verstanden, Schwierigkeiten sind Belastungen, und Organisationsstrukturen sind wie physische Strukturen. Swedenborg selbst kehrt immer wieder zu Beschreibungen des Denkens in solchen Metaphern des Raums, der Reise und des Lichts zurück, was in der Philosophie alles andere als ungewöhnlich ist. Diese Metaphern werden im Alltag unbewusst und automatisch verwendet und entspringen unserer täglichen Erfahrungen. Sprache selbst enthält viele tote Metaphern, die sich auf die Bewegungen des Körpers beziehen, zum Beispiel in Wörtern wie *verstehen*, *reflektieren*, *begreifen*, *erfassen*. Ohne Metaphern wäre abstraktes Denken unmöglich.⁸

Metaphorische Konzepte haben ihren Ursprung nicht nur in unserer physischen, sondern auch in unserer kulturellen Erfahrung. Je mehr Ebenen von Metaphern wir verwenden, desto abstrakter und kulturspezifischer wird das Konzept.⁹ Einige Metaphern bauen auf ein spezielles kulturelles Wissen auf, zum Beispiel Metaphern, die auf der euklidischen Geometrie basieren. Menschen, die in Kul-

⁸ Lakoff & Johnson, *Philosophy in the Flesh*, S. 59; George Lakoff & Rafael E. Núñez, *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being* (New York NY: Basic Books, 2000), S. 41.

⁹ Marcel Danesi, »The Dimensionality of Metaphor«, *Sign Systems Studies*, 1999, 27:60–87, auf S. 73–74, 78.

turkreisen leben, die keine Kenntnisse der euklidischen Geometrie haben, würden solche Metaphern nicht verstehen. Die euklidische Geometrie gibt der Welt eine spezifische visuelle metaphorische Struktur, eine Welt der Beziehungen zwischen Punkten, Linien und Kreisen. So beruhen wissenschaftliche Theorien und Konzepte über die Welt in vielen Fällen auf räumlichen Metaphern, die einen physischen und kulturellen Ursprung haben. Philosophen und Naturwissenschaftler verwenden dasselbe konzeptuelle System wie normale Menschen in ihrem eigenen Kulturkreis. In philosophischen Theorien übernehmen sie die im historischen Kontext bestehenden Konzepte sowie die allgemeinen Theorien, Modelle und Metaphern, die in dem Kulturkreis, dem sie angehören, üblich und typisch sind, aber sie überarbeiten auch diese Grundkonzepte, sehen neue Zusammenhänge und ziehen neue Schlussfolgerungen. Es sind die gemeinsamen Konzepte und Ideen, die eine bestimmte philosophische Theorie für die Menschen innerhalb eines bestimmten Kulturkreises verständlich machen. Philosophische Theorien können als Versuche interpretiert werden, bestimmte weit verbreitete Metaphern und »gängige« oder »allgemeine« Theorien, die von den Menschen in einem Kulturkreis verwendet werden, zu verfeinern, zu erweitern, zu erklären und in Einklang zu bringen. Außerdem werden für eine bestimmte philosophische Theorie auch die »richtigen« Metaphern ausgewählt. Die Unterschiede zwischen philosophischen Ansichten hängen also von der Wahl der verschiedenen Metaphern ab. Die Metaphysik eines jeden Philosophen hat ihren Ursprung in den für ihn zentralen Metaphern. Ein »Weltbild« kann daher als eine kohärente Konstellation von Konzepten, insbesondere von metaphorischen Konzepten, über einen oder mehrere konzeptuelle Bereiche betrachtet werden.¹⁰ Das Weltbild ist die Realität für die Menschen seiner Zeit. Es geht also darum, einige der zentralen Metaphern Swedenborgs zu finden, mit denen er eine kohärente Naturphilosophie zu schaffen versuchte.

In der philosophischen Analyse und wissenschaftlichen Theoriebildung spielen Metaphern somit eine wichtige Rolle. Philoso-

¹⁰ Lakoff & Johnson, *Philosophy in the Flesh*, S. 338–341, 511.

phische und wissenschaftliche Texte sind mehr oder weniger durchsetzt mit Metaphern, Analogien, Metonymien, Gleichnissen und Vergleichen. In der Wissenschaftsgeschichte wurden sie oft als unwissenschaftliche und uninteressante Ausschmückung abgetan.¹¹ Sie wurden meist als poetische Launen, didaktische und rhetorische Mittel oder einfach als überflüssige sprachliche Ausdrücke betrachtet, die den Blick auf die wahre logische Struktur der wissenschaftlichen Argumente, das rein rationale Wissenschaftliche und Mathematische, verstellen. Dagegen behaupte ich, dass Metaphern, die sprachliche Form, die Tropen, die die Grundbedeutung eines Wortes verändern, von entscheidender Bedeutung sind. Sie sind keine bloße äußere Dekoration, sondern ein wesentlicher Bestandteil des kreativen Denkens, indem sie visuelle Analogien und abstrakte Ideen darstellen. Aus diesem Grund liefern sie auch wertvolle Hinweise darauf, wie Wissenschaftler denken. In der wissenschaftlichen Argumentation werden Metaphern größtenteils als konzeptuelle Werkzeuge oder als theoretische Modelle der äußeren Welt verwendet. Struktur- und Prozessmetaphern sind in der wissenschaftlichen Argumentation besonders häufig zu finden, Metaphern, mit denen versucht wird, sich vom Emotionalen und Subjektiven zu lösen. In der Wissenschaft muss man für die neuen Phänomene, die man beschreibt, neue Konzepte schaffen, und das geschieht oft mit Hilfe von Metaphern, die sich auf bereits Bekanntes beziehen. Durch seine Erfahrung mit Wasserblasen konnte Swedenborg die Struktur unsichtbarer Materieteilchen veranschaulichen.

Zu Swedenborgs Zeit gab es ein reges Interesse an Metaphern. Wir finden einen barocken Stil, der durch eine Vorliebe für Tropen gekennzeichnet ist, bei denen bestimmte semantische Einheiten durch andere ersetzt werden. Während des gesamten Barocks wa-

¹¹ Es gibt natürlich Ausnahmen, siehe Alistair C. Crombie, *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition: The History of Argument and Explanation Especially in the Mathematical and Biomedical Sciences and Arts II* (London: Duckworth, 1994), Teil IV; Marta Spranzi, ›Galileo and the Mountains of the Moon: Analogical Reasoning, Models and Metaphors in Scientific Discovery‹, *Journal of Cognition and Culture*, 2004, 3:451–483.

ren Metaphern und allegorische Ausdrücke in der Kunst, Literatur, Architektur, auf Münzen, in der Musik und in der Wissenschaft beliebt. Selbst in wissenschaftlichen Dissertationen wurden Metaphern verwendet, wie die Suche nach Wissen und Vernunft als eine Reise oder eine Wanderung, das Streitgespräch und die Debatte als ein Fechtduell oder ein Kampf auf einem Schlachtfeld, die Wahrheit, die ans Licht gebracht wird, wie wenn ein Gärtner die Rinde von einem Baum entfernt, um zu seinem Kern zu gelangen, oder das Forschen und das Schreiben als ein Textilhandwerk, das Wissen zusammenwebt.¹² Aber Gleichnisse, Analogien und Metaphern wurden nicht nur als stilistische und ästhetische Verzierung verwendet. Diese Stilmittel könnten die Geheimnisse der Welt enthüllen. Emanuele Tesauro, einer der bedeutendsten Literaturtheoretiker des Barock, erklärte ganz einfach, dass »Gott das Buch der Natur in Metaphern geschrieben hat, und so sollte es auch gelesen werden.«¹³ Der Geschichtsphilosoph Giambattista Vico ging in seinem Werk *Scienza Nuova* (1725) von vier Grundtropen aus, bei denen sich der Mensch vom Denken in anthropomorphen Fabeln oder Metaphern über Metonymie und Synekdoche zum reflektierenden Denken oder zur Ironie entwickelt.¹⁴ Für ihn waren die Metaphern eine Fähigkeit des menschlichen Geistes, Dinge und Ereignisse in der Welt miteinander zu verbinden, eine Methode, über unbekannte Dinge nachzudenken. Bei Swedenborg zeigt sich dieses Interesse an Metaphern auf ungewöhnlich deutliche Weise.

Der wissenschaftliche Stil erfuhr einige radikale Veränderungen, bevor Swedenborg auf der Bühne erschien. Es gab einen Wech-

¹² Urban Örneholm, *Four Eighteenth-century Medical Dissertations under the Presidency of Nils Rosén* (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2003), S. 78–81.

¹³ Joseph Anthony Mazzeo, *Renaissance and Seventeenth-century Studies* (New York NY: Columbia Univ. Press, 1964), S. 54.

¹⁴ Giambattista Vico, *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni* (Napoli: Mosca, 1725); 3. Aufl. (Napoli: Muziana A spese di Gaetano, e Steffano Elia 1744); engl. Übersetzung T. G. Bergin & M. H. Fisch, *The New Science* (Ithaca NY: Cornell Univ. Press, 1968); Danesi, 'The Dimensionality of Metaphor', S. 62; David L. Marshall, *Vico and the Transformation of Rhetoric in Early Modern Europe* (Cambridge 2010).

sel von anthropomorphen zu mechanischen Metaphern, und es wurde eine dynamische Beweglichkeit als Kontrast zur statischen Monumentalität der Renaissance eingeführt. Die »Weltmaschine« wurde zur zentralen Metapher in der Naturphilosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, eine grundlegende Metapher, die neue Metaphern hervorbrachte, insbesondere räumliche, visuelle und Richtungsmetaphern: *Raum ist Geometrie, Materie ist Geometrie* und so weiter. Die Welt wurde zu einer Maschine, einer Weltgeometrie in ständiger Bewegung. Natur und Vernunft wurden mechanisiert. Die Konzepte und Metaphern der Geometrie und der Mechanik lenkten und strukturierten die Vernunft in dem Sinne, dass sie nur in eine bestimmte Richtung erweitert werden konnte, nicht aber in andere. Man konzentrierte sich auf geometrische Formen, vermied aber alles, was mit der geometrischen Metapher unvereinbar war. Die Welt wurde mit geometrischen und mechanischen Begriffen gegliedert, verstanden, dargestellt und erörtert. Diese Metaphorik war nicht immer bewusst. Sie war ein inhärenter Bestandteil des Denkens über die Natur während der mechanistischen Phase. Praktisch alle Bereiche des menschlichen Denkens waren von der Metapher der Weltmaschine geprägt.

Die mechanistische Philosophie beinhaltete eine neue Theorie der Materie mit geometrischen Teilchen, eine neue Theorie von Ursache und Wirkung durch physischen Kontakt und eine neue Methode, die auf mechanischen Analogien beruhte. Das mechanistische Weltbild führte zu einer neuen Wahrnehmung der Wirklichkeit, einer Wirklichkeit, die durch geometrische Materieteilchen in Bewegung definiert war. Das metaphysische Ziel war es, die Mechanik hinter der Realität zu finden, die rein mechanische Welt, die der Erfahrung zugrunde liegt. Mit mechanischen Metaphern konnten Swedenborg und andere die Phänomene und Prozesse der Natur beschreiben, die Regeln der mechanischen Methode aufstellen, um neue Erkenntnisse zu gewinnen, und sich von persönlichen Interessen und Emotionen distanzieren.

In diesem Abschnitt habe ich hervorgehoben, dass der Mensch eine angeborene kognitive Fähigkeit hat, in Metaphern zu denken, die auch Swedenborg in hohem Maße bei seinem Denken nutzte,

und dies zu einer Zeit mit spezifischen Metaphern und mit einer allgemeinen Offenheit gegenüber der Metaphorik der Wirklichkeit. Ich wende mich nun Swedenborgs Theorie der Materie zu, um zu untersuchen, welche spezifischen kognitiven Metaphern er verwendet.

Ursachen der Dinge

Swedenborg hatte ein geometrisches Weltbild. Die Erklärung der gesamten Natur durch Annahmen über Form, Größe, Position, Anordnung und Bewegung der Teilchen hat mehrere Quellen: die antike Atomtheorie, die *minima naturalia* der aristotelischen Naturphilosophie und die kartesischen Korpuskeln. René Descartes' Theorie der Teilchen und Wirbel war der natürliche Ausgangspunkt für Swedenborg.¹⁵ Der unendlich ausgedehnte Raum wird von Gott in Bewegung gesetzt, und in dieser wirbelnden Mühle wird die Materie in kleine Teile zerrieben. Die unterschiedlich geformten Teilchen reiben aneinander. Ecken und Kanten werden abgeschliffen und abgerundet, sodass sie wie Sand und Steine in einem Fluss werden. Das erste Element ist das Feuer, das keine bestimmte Größe oder Gestalt hat und das die subtilste und durchdringendste Substanz der Welt ist. Das Feuer bildet die Sonne und die Fixsterne. Das zweite Element, der Äther des Weltraums, besteht aus kleinen, runden Kugeln und kann die Bewegung der Planeten, die Schwerkraft und das Licht erklären. Die Erdmaterie, das dritte Element, ist von gröberer Natur und bildet unsere Erde, die Planeten und die Kometen.

Für Descartes gibt es keinen Unterschied zwischen den Maschinen der Natur und denen der Handwerker, außer dass die künst-

¹⁵ René Descartes, *Principia philosophiæ* (Amsterdam: Ludovicum Elzevirium, 1644), III, § 46–52; *Oeuvres de Descartes* II–XI, Hrsg. C. Adam & P. Tannery (Paris: Léopold Cerf, 1898–1909), VIII:1, S. 100–105; René Descartes, *Le monde ou le traité de la lumière* (Paris: Jacques le Gras, 1664), Kap. VIII; *Oeuvres de Descartes*, XI, S. 51; Petrus Hoffwenius, *Synopsis physica, disputationibus aliquot academicis comprehensa, quas in gratiam alumnorum regionum publice instituit, ac postea ad requisitionem & desiderium suorum auditorum, proprijs sumptibus prælo subjecit*, 2. Aufl. (Stockholm, 1698), VII, 30, § 15.

lichen Maschinen groß genug sein müssen, um mit den Sinnen wahrgenommen zu werden. Es ist nicht weniger möglich, Wissen über die Maschinen Gottes zu erlangen als über die der Menschen, aber es ist schwieriger, sie zu bedienen, weil sie entweder zu groß oder zu klein sind. Die großen Körper, die wir mit den Sinnen wahrnehmen können, können als Modelle für unsere Vorstellungen von den kleinen Körpern dienen, die sich den Sinnen entziehen. Wir beginnen also mit unserer alltäglichen Erfahrung der Welt, mit verschiedenen Arten von Maschinen, Sträuchern, deren Äste sich ineinander verhaken, Weintrauben in einer Schale, Aalen in Eimern, Badeschwämmen oder Tennisbällen, und erraten die Unterstrukturen der Dinge. Wir vermuten, dass die Teilchen der Erde wie Büsche verzweigt sind, um zu erklären, warum die Erde in festen Klumpen zusammenklebt, oder dass Wasser aus aalartigen Teilchen besteht, die leicht aneinander vorbeigleiten können, um die fließende Natur des Wassers zu erklären. Wenn sich ein Körper ausdehnt, fließt weniger Materie in seine Hohlräume und umgekehrt, wie bei einem Schwamm, was erklärt, wie die Materie dünner oder dichter werden kann.¹⁶ Wenn diese Schlussfolgerungen mit dem übereinstimmen, was tatsächlich beobachtet wird, kann man davon ausgehen, dass die Vermutung bewiesen oder zumindest wahrscheinlich ist.

Korpuskeltheorien sind eine Art intellektuelles Modell zur Beschreibung sichtbarer Phänomene auf der Grundlage einer unsichtbaren, vielleicht fiktiven Realität, das auf der Auffassung beruht, dass der Schlüssel zum Verständnis der Naturprozesse in der Kenntnis der Materie und ihrer Eigenschaften und ihres Verhaltens liegt. Gott hätte die Welt auf unzählige verschiedene Arten erschaffen können, aber nur die Erfahrung kann uns verraten, welche er gewählt hat. Wir können uns also nach Descartes' Meinung für jede Annahme frei entscheiden, vorausgesetzt, sie stimmt mit der Erfahrung überein. Das ist auch der Ausgangspunkt für Swedenborg. Er geht von geometrischen Annahmen über Teilchen aus, die dann an realen Phänomenen in der Natur überprüft werden müssen. Wenn

¹⁶ Descartes, *Principia philosophiæ*, II, § 6–7; *Oeuvres* VIII:1, S. 43–44.

wir die Form der Teilchen kennen, sagt Swedenborg, können wir alle ihre Eigenschaften berechnen.

In vielerlei Hinsicht kommt Swedenborgs Theorie der Materie jedoch der des schwedischen Erfinders Christopher Polhem am nächsten, mit dem er in den Jahren 1716–1719 zusammenarbeitete. Für Polhem ist alles Mechanik, alles kann mit Materie und Bewegung erklärt werden. Die mechanische Struktur der subtilen Natur ist für Polhem nicht anders als die mechanischen Geräte eines Erfinders oder Handwerkers. Seine Theorie verband eine korpuskulare Naturphilosophie mit der kartesischen Mechanik und einem mikro-makrokosmischen Weltbild, in dem Platons regelmäßige Polygone und die klassische Idee der perfekten Kugel die Modelle für die subtile Geometrie der Mikropartikel sind. Der Kern von Polhems Theorie der Materie ist in *De causis rerum* zu finden, einem Manuskript, das lange Zeit Swedenborg zugeschrieben wurde, das aber nachweislich von Polhem verfasst wurde.¹⁷ Es gibt keinen Raum und keine Ausdehnung, wo keine Materie enthalten ist. Universelle Materie kann daher keine Form haben, die Bewegung verhindert, wie kubische und tetraedrische Formen, sondern muss rund sein, »wie alle Himmelskörper, Sterne, Sonne, Mond, Erde und Planeten rund sind«. ¹⁸ Die Teilchen werden also in Analogie zu den Himmelskörpern betrachtet. Und vielleicht sind auch die Räume dazwischen mit noch kleineren Kugeln gefüllt. Diese Kugeln füllen die Unendlichkeit und jede Kugel ist mit anderen Teilchen des Äthers, der Luft, des Wassers gefüllt und diese wiederum

¹⁷ Christopher Polhem, *De causis rerum* (vor 1711). Royal Library, Stockholm (KB), X 517:1, fol. 176–197; Troilius' Abschrift (1711), KB, X 521, S. 1–29; Swedenborgs Abschrift (1716), Linköping Diocesan Library, Linköping (LiSB), N 14a, Nr. 30, fol. 54–55; *Em. Svedenborgii autographa ed:photolith* I, Hrsg. R. L. Tafel (Stockholm, 1869), 24–27; Emanuel Swedenborg, *Opera quaedam aut inedita aut obsoleta de rebus naturalibus* I–III, Hrsg. A. H. Stroh (Stockholm, 1907–1911), III, S. 231–233.

¹⁸ KB, X 517:1, fol. 196v; vgl. *Christopher Polhems efterlämnade skrifter* I–IV, Hrsg. H. Sandblad, G. Lindeberg, A. Liljencrantz & B. Löw (Uppsala: Lärdomshistoriska samfundet, 1947–1954), III, S. 74, 313; Sigfridus Aronus Forsius, *Physica (Cod. Holm. D 76)*, Hrsg. J. Nordström (Uppsala: Uppsala universitets årsskrift, 1952), S. 85.

mit noch kleineren und so weiter bis ins Unendliche, sowohl bis zum Minimum als auch zum Maximum.

Dieser zentrale Gedanke Polhems, dass die Teilchen der Materie rund sind, wurde von Swedenborg aufgegriffen und weiterentwickelt. Warum die Kugel in Swedenborgs Theorie der Materie diese Bedeutung erlangte, lässt sich vor dem Hintergrund des allgemeinen metaphorischen Denkens verstehen. Wir können Kugeln um uns herum sehen und das Wissen über die Planeten und die himmlische Kugel könnte auf den Mikrokosmos übertragen werden. Ein weiterer wichtiger Grund für die von Polhem angeführte Vorherrschaft der Kugeln ist klassischer Natur. Die Kugel ist der Körper, der das größtmögliche Volumen mit der kleinstmöglichen Oberfläche beschreibt.¹⁹ Die Kugel hatte eine besondere Bedeutung, da sie weder einen Anfang noch ein Ende hat und alle Radien in einem einzigen Punkt zusammenlaufen.

Die Blasenhypothese

Swedenborg stellte 1721 seine Theorie der runden Teilchen, die so genannte »Blasenhypothese«, vor in einer Einführung in die Prinzipien der Natur, *Prodromus principiorum rerum naturalium sive novorum tentaminum chymiam et physicam experimentalem geometrice explicandi*. Swedenborg geht von der Kugel als Figur der Bewegung aus und nimmt an, dass die Welt aus kleinen runden »bullæ«, das heißt Blasen, aufgebaut ist, und er wendet diese Hypothese auf die Elemente und chemischen Substanzen an, wie Salze, Säuren, Öle, Salpeter, Blei und andere Metalle. Er wendet das geometrische Prinzip an, wonach man, wenn man die verschiedenen Positionen und Formen von Blasen bestimmen kann, Rückschlüsse auf ihre Eigenschaften ziehen kann, zum Beispiel auf Gewicht, Farbe und Geschmack. Die geometrische Natur setzt sich aus Materiepartikeln in Form von runden Teilchen zusammen, die aus einer Oberfläche und nichts anderem bestehen. Wasser, Luft, Äther,

¹⁹ Christopher Polhem, »Mechanica naturalis eller naturens konstiga sammanhang framstelt under små frågor och svar«, *Christopher Polhems efterlämnade skrifter* III, S. 251, vgl. 68.

Swedenborg wendet die Geometrie auf die Materie in einer Weise an, die Polhems Stapeln von Kanonenkugeln sehr ähnlich ist. Polhem kommt immer wieder auf die Kanonenkugel-Metapher zurück, bei der die runden Partikel in verschiedenen Formationen wie Kanonenkugeln in einem Stapel angeordnet werden könnten. Swedenborg stapelt kleine Blasen in verschiedenen Formationen mit bestimmten Zahlenverhältnissen zwischen der Materie und dem dazwischen liegenden Raum aufeinander, wie Polhem mit seinen Erbsen und Kanonenkugeln. Aber im Gegensatz zu Polhems einfachem System von zwei verschiedenen Kugelformationen, unterscheidet Swedenborg acht verschiedene Formationen, in denen runde Teilchen angeordnet werden können.²⁰ (Abb. 2) In dem Raum zwischen den runden Teilchen entdeckt Swedenborg andere Arten von Teilchen: eckige und spitze, ausgehöhlte kubische und dreieckige Teilchen. (Abb. 3) Salz ist ein Beispiel für eine Substanz mit diesen dazwischenliegenden eckigen Teilchen, die nach Swedenborgs Ansicht durch hohen Druck auf dem Meeresgrund entstehen, wenn das Wasser von einer flüssigen vierseitigen Pyramidenform in eine feste vierseitige Pyramidenform übergeht.²¹ Die scharfen Ecken der Salzpartikel verleihen dem Salz seinen beißen Geschmack. Die runde Form hingegen führt zu einem süßen Geschmack, da diese Teilchen frei auf den Papillen der Zunge rollen. Durch die Kombination all dieser Teilchen – runde, dreieckige und quadratische – versucht Swedenborg, die wahre Struktur der gesamten Teilchenwelt zu erklären. Mit dieser Art von metaphorischem Denken, das auf der Mechanik der geometrischen Formen beruht, baut Swedenborg seine hoch entwickelte Teilchenmechanik auf. Alle Eigenschaften könnten im Prinzip durch Geometrie und Bewegung erklärt werden. Indem man der Materie Formen, Positi-

²⁰ Emanuel Swedenborg, *Prodromus principiorum rerum naturalium sive novorum tentaminum chymiam et physicam experimentalem geometricè explicandi* (Amsterdam: Joannem Oosterwyk, 1721); neue Edition, Swedenborg, *Opera* III, S. 8–13; engl. Übersetzung C. E. Strutt, *Some Specimens of a Work on the Principles of Chemistry, with Other Treatises*, neue Aufl. (Bryn Athyn PA: Swedenborg Scientific Association, 1976), S. 8–15.

²¹ Swedenborg, *Prodromus principiorum*, neue Edition, S. 24, 28–30, 44, 47–49; engl. Übersetzung, S. 28, 34–35, 54, 58–60.

onen, Bewegungen und andere geometrische Attribute zuschreibt, kann man zu Erkenntnissen der Mechanik des Unsichtbaren gelangen.

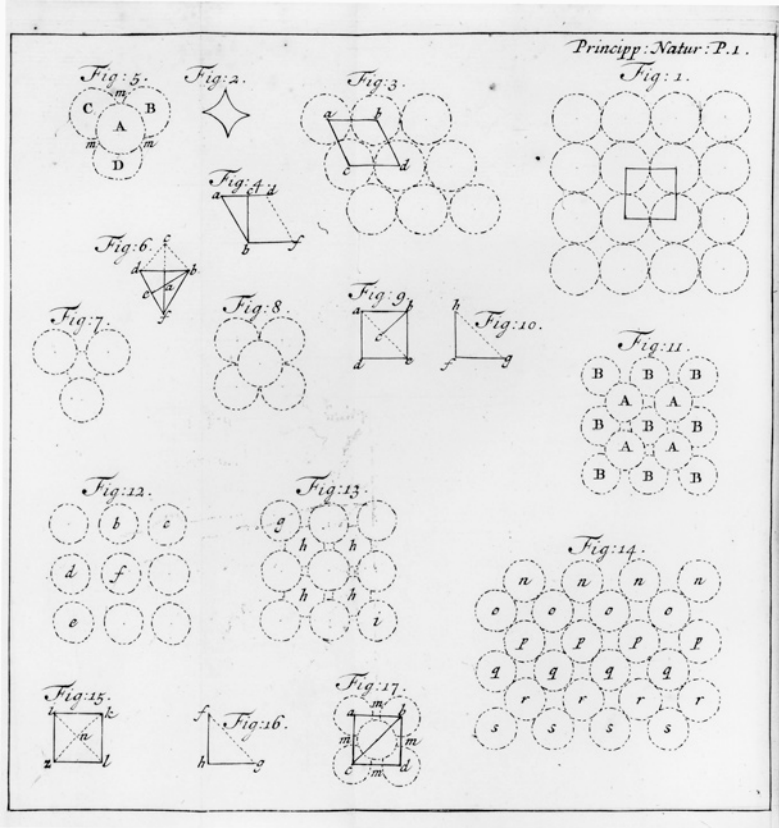


Abb. 2. Die Formationen von runden Teilchen. Die vertikale Position (1), mit kubischen Teilchen in den Zwischenräumen (2). Die dreieckige Position (3). Die feste dreieckige Pyramidenposition (5). Die flüssige dreieckige Pyramidenposition (7). Die feste viereckige Pyramidenposition (8). Die flüssige viereckige Pyramiden- oder die natürliche Position (11–13). Swedenborg, *Prodromus principiorum rerum naturalium* (1721). Foto: Universitätsbibliothek Lund.

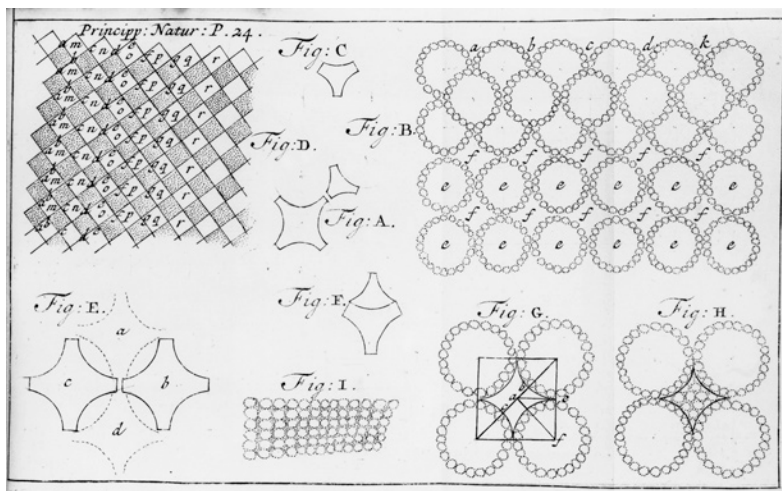


Abb. 3. Eckige Salzteilchen. Auf dem Meeresgrund befinden sich die Teilchen in der festen viereckigen Pyramidenposition B. Die Zwischenräume der ersten Art sind Würfel mit gewölbten Seiten, A. Eine andere Art von Zwischenteilchen ist der gewölbte dreieckige Typ mit vier ausgehöhlten Seiten und vier Spitzen, C. Die Anzahl der Dreiecke ist doppelt so groß wie die Anzahl der Wasserteilchen, D. Swedenborg, *Prodromus principiorum rerum naturalium* (1721). Foto: Universitätsbibliothek Lund.

Swedenborgs Blasen basieren auf einer Metapher, die das Wissen über Dampf und Wassertropfen auf die unsichtbare Welt überträgt. In *Miscellanea observata* aus dem Jahr 1722 schreibt er, dass man bei der Untersuchung des Unsichtbaren nur mithilfe von Analogien zu einem Ergebnis kommen kann. Sie können dabei helfen, die Geheimnisse der Natur zu entschlüsseln. Die Schlussfolgerung kann so lange angenommen werden, bis die Erfahrung uns das Gegenteil lehrt. Wenn es um das Unsichtbare geht, haben wir bei unseren Untersuchungen nur die Denkfähigkeit und die Geometrie zur Verfügung.²² Aber er war nicht nur ein Theoretiker. Als Assessor beim Bergwerkskollegium verfügte er über ein breites Wissen

²² Emanuel Swedenborg, *Miscellanea observata circa res naturales & praesertim circa mineralia, ignem & montium strata I-III* (Leipzig, 1722), S. 169; Swedenborg, *Opera* I, S. 176, 179; engl. Übersetzung C. E. Strutt, *Miscellaneous Observations Connected with the Physical Sciences*, neue Aufl. (Bryn Athyn PA: Swedenborg Scientific Association, 1976), S. 106, 128, 132.

über die Substanzen und Materialien der Natur, insbesondere im Interesse der schwedischen Bergbauindustrie. In umfangreichen Notizbüchern sammelte er in den 1720er Jahren Erfahrungen, Experimente und praktisches Wissen über Chemie, Mineralogie und Metallurgie, über die Trennung von Silber und Kupfer, über Vitriol, Schwefel, Kochsalz und Magnete.

The Minor Principia

In einem Manuskript über die Prinzipien der Natur (ca. 1729–1731), das in der englischen Übersetzung den Titel *The Minor Principia* trägt, hat er sich von seiner ursprünglichen Teilchenphysik im *Prodromus principiorum* ein Stück weit distanziert. Anstelle einer eher starren, von Polhem inspirierten Theorie der Materie als Stapel von Kugeln, Blasen und eckigen Zwischenpartikeln hat er eine dynamischere Theorie entwickelt, in der die Bewegung des Punktes eine zentrale Rolle spielt.

Geometrie entwickelt sich aus einem formlosen, gewichtslosen Punkt. Von diesem mathematischen Punkt aus wird die gesamte Teilchenwelt Swedenborgs konzipiert. Er umfasst alle nachfolgenden Stufen der Schöpfung. In Swedenborgs Naturphilosophie ist der Akt der Schöpfung eine Art erweiterte euklidische Geometrie. Seine geometrische Schöpfung ähnelt derjenigen, die für die pythagoreische und neuplatonische Philosophie von zentraler Bedeutung war.²³ Man kann einen Punkt von einem Ende zum anderen hin und her wandern lassen und so eine Linie bilden. Eine Linie, die sich seitlich bewegt, bildet eine Fläche und eine Fläche, die sich hin und her bewegt, bildet einen Körper. Bewegt sich derselbe Punkt mit hoher Geschwindigkeit auf einer runden Umlaufbahn um einen Mittelpunkt, so entsteht ein Kreis. Wenn sich ein Halbkreis um seine Achse bewegt, entsteht eine kugelförmige Oberfläche. Swe-

²³ Aristotle, *Peri ouranou*, 1.1.268a7–28; Hrsg. W. K. C. Guthrie, *On the Heavens* (Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 1986); Philo, *Peri tes kata Moysean kosmopoiias*, 16.49–52; Hrsg. F. H. Colson, *Philo I* (Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 1981); Diogenes Laertius, *Bion kai gnomon ton en philosophiai eydokimesanton ton eis deka to ekton*, 8.24–25; Hrsg. R. D. Hicks, *Lives of eminent philosophers II* (Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 1979).

denborg verwendet in seinem Denken Metaphern, um die Bewegung des Punktes zu erklären. Er stellt sich die Punkte als kleine Kugeln, Staubkörner und oszillierende Bleibälle vor.²⁴ Es ist, als ob eine Bleikugel mit hoher Geschwindigkeit rotiert und dann eine durchgehende Oberfläche zu bilden scheint.

Der Wirbel des Sonnensystems wird selbst zu einer Quelle von Metaphern. *Die Teilchenwelt ist ein Planetensystem*. Swedenborg überträgt die Struktur der makrokosmischen Wirbeltheorie auf die Korpuskeln des Mikrokosmos. Das Wissen über die Sonne, die Sterne und die Planeten, die wir sehen, kann auf das Verständnis der feinen Materie jenseits der Grenzen des Sichtbaren übertragen werden. Die Grundidee ist, dass sich der natürliche Punkt in einer kreisförmigen Spirale vom Zentrum zum Umfang und zurück zum Zentrum bewegt, wodurch eine kugelförmige Oberfläche entsteht. Diese Spiralkugel hat zwei Pole, einen Äquator und eine Ekliptik, wie ein kleiner Planet. Swedenborg geht von der Existenz von zwei verschiedenen Arten von Punkten aus. (Abb. 4) Der erste Punkt bewegt sich spiralförmig vom Zentrum zum Umfang und wieder zurück zum selben Zentrum. Dies ist das erste Teilchen. Die andere Art ist eine spiralförmige Bewegung, die nicht zum selben Zentrum zurückkehrt, sondern zu einem anderen Zentrum in der Nähe, und so weiter. Dies ist das zweite Teilchen. Das dritte Teilchen besteht aus Punkten oder Teilchen der ersten Art auf der Oberfläche und variablen Punkten oder Teilchen der zweiten Art im Inneren. (Abb. 5) Die Teilchen der dritten Art dehnen sich aus und ziehen sich zusammen wie das Herz und die Lunge, sie schließen sich ein und verändern sich ständig. Die Bewegung des sechsten Teilchens findet ebenfalls in Spiralen statt, mit zwei Polen, durch die die Teilchen der zweiten Art ein- und ausströmen. (Abb. 6) Der Sonnenwirbel besteht aus Teilchen der dritten und vierten Art, während der Erdwirbel vor allem aus Teilchen der sechsten Art mit Teilchen

²⁴ Emanuel Swedenborg, *Principia rerum naturalium ab experimentis et geometria sive ex posteriori et priori educta* (c. 1729–1731); neue Edition, Swedenborg, *Opera* II, S. 9, 33; engl. Übersetzung I. Tansley, *The Minor Principia* (London: Swedenborg Society, 1913), S. 9. 36f.

der vierten Art dazwischen besteht.²⁵ Schließlich kommen wir zu einem Teilchen, das wir mit dem bloßen Auge sehen können; alle anderen vorherigen Teilchen liegen außerhalb unseres Sichtbereichs. Dies geschieht, wenn sich das zehnte Teilchen zum elften Teilchen, dem Dampfteilchen, ausdehnt, mit einer Oberfläche aus Wasser und mit dem vierten und siebten Teilchen im Inneren. Wenn dieses elfte Teilchen in höhere Regionen aufsteigt, wo der atmosphärische Druck geringer ist, dehnt es sich aus. Schließlich zerplatzt die Blase und wird zu Regen, der als Wassertropfen fällt. Die Regentropfen sind Teilchen der zwölften Art.



Abb. 4. Die zwei Punkte. Beim ersten Punkt bewegt sich die Spirale vom Zentrum *a* hin zu *c, d, e, f, g, h, i, k* und zurück zu *a*. Bei dem anderen Punkt bewegt sich die Spirale jedoch von *a* zu *b, c, d, e, f, g, h, i, k, l* und weiter zum Zentrum *b* und nicht zu *a*. Swedenborgs Manuskript *Principia rerum naturalium* (c. 1729–1731). Foto: Königlich Schwedische Akademie der Wissenschaften, Stockholm.

²⁵ Swedenborg, *Opera* II, S. 94–97, 100–101; Swedenborg, *The Minor Principia*, S. 112–116, 120–121.

Die Prinzipien der Natur

An dem Manuskript über die Prinzipien der Natur arbeitete Swedenborg mindestens bis 1731 weiter, und es diente dann als Grundlage für die Fassung, die er 1734 in Dresden und Leipzig unter dem Titel *Principia rerum naturalium* als ersten Band seiner *Opera philosophica et mineralia* drucken ließ. Im zweiten und dritten Band geht es um Eisen und Kupfer. Die gedruckte Fassung weist jedoch erhebliche Unterschiede zu *The Minor Principia* auf. Es sind darin eine Reihe neuer zentraler Konzepte wie Endlichkeit, Aktivität-Passivität, Conatus oder Nexus zu finden. Zwischenzeitlich hatte er das Werk von Christian Wolff gelesen, was ihm den Anstoß und die Inspiration gab, sein Manuskript zu aktualisieren und zu überarbeiten. Was Swedenborgs Interesse an Wolff weckte, waren die geometrische Methode, die klaren Konzepte und das systematische Denken.

In der gedruckten Version entwickelt Swedenborg seine Theorie der Schöpfung der Materie. Da die Welt aus endlichen Dingen besteht und den Gesetzen der Mechanik und letztlich der Geometrie unterliegt, hat sie wie alle endlichen geometrischen Dinge ihren Ursprung in einem Punkt. Durch einen göttlichen Willensakt wird eine Bewegung im »natürlichen Punkt« im Unendlichen geschaffen. Der Punkt ist das erste, was geschaffen wird, so wie der Punkt das erste in der Geometrie ist. Die Welt und die Geometrie stammen aus demselben Samen. Der Punkt steht zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen, wie die Zwischenposition des zweiköpfigen römischen Gottes Janus, über den Ovid in seinen *Fasti* schrieb, der Türhüter und das Symbol der Ein- und Ausgänge, dessen entgegengesetzte Gesichter ihn auf zwei Welten gleichzeitig blicken lassen.²⁶ Das Janusgesicht blickt gleichzeitig auf das unbe-

²⁶ Emanuel Swedenborg, *Principia rerum naturalium sive novorum tentaminum phaenomena mundi elementaris philosophice explicandi* (Dresden & Leipzig: Friderici Hekelii, 1734), S. 31; engl. Übersetzung A. Clissold, *The Principia; Or, the First Principles of Natural Things, Being New Attempts toward a Philosophical Explanation of the Elementary World I–II*, 3. Aufl. (Bryn Athyn PA: Swedenborg Scientific Association, 1988), I, S. 53; vgl. Emanuel Swedenborg, *Oeconomia regni animalis in transactiones divisa I–II*

kannte Unendliche und auf die endliche geometrisch-mechanische Welt, an der der Mensch durch den Punkt teilhaben kann.

Bei der Erschaffung der Welt implantiert Gott also Bewegung in den Punkt, oder genauer gesagt ein Bemühen, *Conatus*, um Bewegung.²⁷ Da nichts Unvollkommenes von einem unendlich vollkommenen Gott geschaffen werden kann, muss die dem Punkt inwohnende Bewegung zwangsläufig die vollkommenste aller Bewegungen sein, die ewige, ununterbrochene Bewegung vom Zentrum zur Peripherie und zurück von der Peripherie zum Zentrum.²⁸ Diese immerwährende Kreisbewegung ist eine Spirale, die vollkommenste aller Formen. Swedenborgs Spirale ist eine Weiterentwicklung der Lehre von der Vollkommenheit des Kreises. Sie ist ein fortwährender Kreis, eine verewigte Kreisbewegung, die alle möglichen Kreise in allen Dimensionen beschreibt.

Der Punkt ist der Ursprung der Geometrie, durch den der Spezialist für Geometrie Linien, Flächen und Körper bildet. Man nehme einen Ball, *D*, der an einer Schnur befestigt ist, und schwinde ihn um einen Mittelpunkt, *C*.²⁹ (Abb. 7) Wenn sich der Ball mit sehr hoher Geschwindigkeit bewegt, wirkt diese Umlaufbewegung wie ein Kreis. Obwohl es hierbei nur einen materiellen Körper (den Ball) gibt, erzeugt seine kreisförmige Bewegung die Illusion eines materiellen Kreises. An der Oberfläche der Teilchen befindet sich nichts Substanzielles außer der flüssigen Substanz selbst. Die Punkte wiederum beschreiben eine spiralförmige Bewegung, die dem inneren *Conatus* der Punkte ähnelt. Dies ist die erste »Endlichkeit«, wo die Geometrie beginnt und ihre Grenzen erhält. Diese erste Endlichkeit hat zwei entgegengesetzte Pole, die wie Kegel zum

(London & Amsterdam: Francois Changuion 1740–1741), II, Nr. 116; Ovid, *Fasti*, Hrsg. J. G. Frazer (Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 1989), 1.89–144.

²⁷ Swedenborg, *Principia*, S. 33; engl. Übersetzung I, S. 57.

²⁸ Swedenborg, *Principia*, S. 36; engl. Übersetzung I, S. 63, vgl. 82; vgl. Emanuel Swedenborg, *Scientific and Philosophical Treatises (1716–1740)*, Hrsg. W. R. Woofenden (Bryn Athyn PA: Swedenborg Scientific Association, 1992), S. 103–104.

²⁹ Swedenborg, *Principia*, S. 71; engl. Übersetzung I, S. 124.

Zentrum hin geformt sind, und wie die makrokosmische Welt hat sie einen Äquator, eine Ekliptik und Meridiane. Der Mikrokosmos hat, mit anderen Worten, die gleiche Ordnung wie der Makrokosmos. Der Sonnenwirbel bewegt sich in Spiralen wie die ersten Endlichkeiten, mit Äquator, Ekliptik und Meridianen und anderen Kreisen, die zum Himmel und zur Erde gehören, wie Nachahmungen im Großen von dem, was im Kleinen und Einfachen geschieht, oder das Einfache und Kleine ahmt die Bewegungen des Komplexen und Großen nach.³⁰

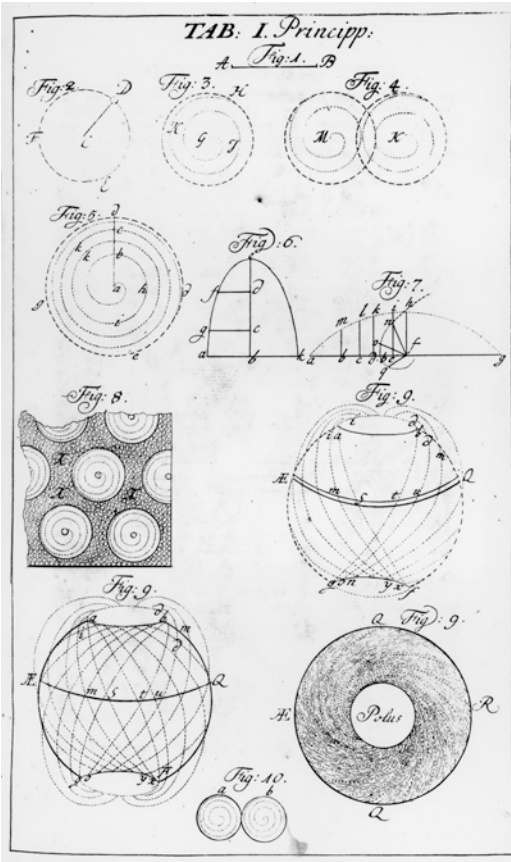


Abb. 7. Die Geometrie der Spirale. Die Kreisbahn eines Balls (2). Eine spiralförmige Bewegung vom Zentrum *a* zum Kreisumfang *deg* (5). Vergleich zwischen der Spirale und der Parabel (7). Ein Ausschnitt aus dem Mikrokosmos (8). Die scheinbare Ebene, die von einer Substanz in spiralförmiger Bewegung gebildet wird, wobei *ÆQR* der Äquator ist (9). Swedenborg, *Principia rerum naturalium* (1734). Foto: Universitätsbibliothek Lund.

³⁰ Swedenborg, *Principia*, S. 49, 53–54; engl. Übersetzung I, S. 86, 94.

Es gibt drei Grade: endlich (passiv), aktiv und die Kombination der beiden zu einem Element. Das erste Elementarteilchen, das den Sonnenwirbel bildet, enthält alles ihm Vorausgegangene. Es wird zu einem Mikrokosmos, der dem Makrokosmos des Sonnensystems ähnelt. Das Elementarteilchen bildet einen Wirbel, ganz ähnlich dem makrokosmischen Sonnenwirbel, wobei die Polarachse des Elementarteilchens der Polarachse des Tierkreises und sein Äquator dem Tierkreis des Sonnenwirbels entspricht. Es gibt eine Reihe von immer komplexeren Kategorien von Endlichkeiten, Aktiven und Elementarteilchen. Je mehr Kategorien von Teilchen entstehen, desto reicher, schöner und vollkommener wird die Welt. Für sie alle gelten die gleichen geometrischen Gesetze. Der Unterschied ist lediglich eine Frage der Größe und Geschwindigkeit der Kreise.

Das zweite Elementarteilchen ist das magnetische Element. Das Konzept des Flüssigen wurde zu einem Modell für elektrische »Flüssigkeiten« als etwas, das in Strömen fließt. Um den magnetischen Stein herum, so nimmt Swedenborg an, gibt es magnetische Ausströmungen, die sich ständig und kontinuierlich um das aktive Zentrum von Spiralen oder Wirbeln bewegen. (Abb. 8) Der Äther, der sich im Griechischen »immer« durch die Ewigkeit »zieht«, ist das dritte Element. (Abb. 9) Die Bewegung durch den Äther erzeugt Licht. Auch die Wärme, die Elektrizität, das Licht des Phosphors und der Meteore haben ihren Ursprung in der lokalen Bewegung des Äthers oder in seinem Conatus zur Bewegung.

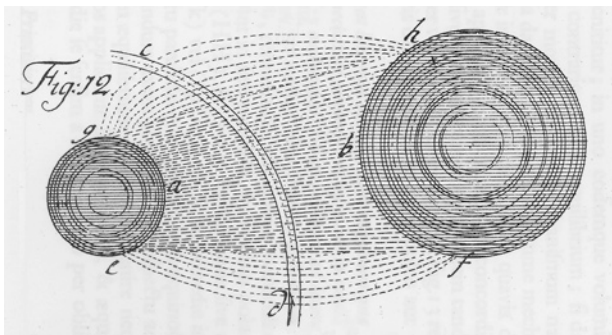


Abb. 8. Die Magnete, *a* und *b*, mit den dazwischen liegenden Ausströmungen. Swedenborg, *Principia rerum naturalium* (1734). Foto: Universitätsbibliothek Lund.

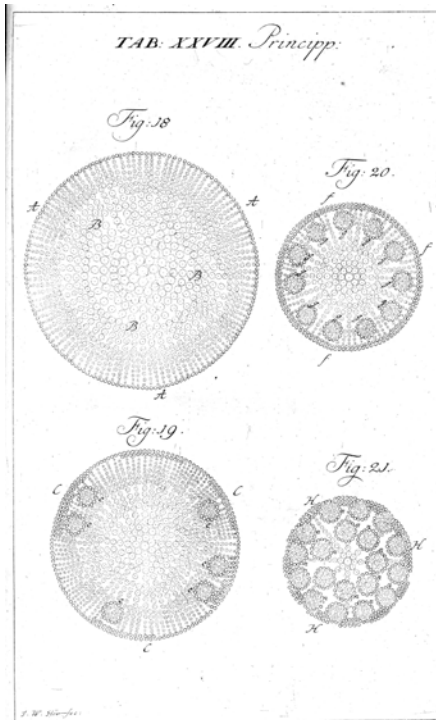


Abb. 9. Ätherteilchen. Swenborg stellt die Frage, wie wir Wissen über die unsichtbare Teilchenwelt, die so unendlich klein ist und nie beobachtet werden kann, erlangen können anders als durch den Verstand. Ein Ätherteilchen in seiner größten Ausdehnung mit einer Oberfläche aus Endlichkeiten, A, A, A, und einem Inneren aus Elementarteilchen erster Ordnung, B, B, B (18). Nach einer Verdichtung des Ätherteilchens bilden sich kleine Kugeln, C, C, C (19). Ein Ätherteilchen wird noch stärker zusammengedrückt (20). In seinem höchsten Verdichtungsgrad mit kleinen Kugeln, n (21). Im Prinzip veranschaulichen die Bilder auch Luft- und Wasserteilchen, diese sind aber größer. Swenborg, *Principia rerum naturalium* (1734). Foto: Universitätsbibliothek Lund

Das fünfte Element ist das erste, das durch Sehen und Tasten wahrgenommen werden kann. Es ist Wasserdampf; wie wenn man von der Seite sieht, wie feiner Dampf in perfekten runden Formen von der Oberfläche heißen Wassers aufsteigt. Hier endet die elementare Welt und beginnt die sichtbare Welt. Durch die Dampfkugeln kann das Auge die gesamte Struktur und Geometrie der Elemente beobachten. Aus einer kleinen Menge Wasser kann eine große Menge Dampf aufsteigen und sich mit der Hitze ausdehnen, und zwar mit so großer Kraft, dass schwere Gewichte angehoben und Gefäße aus Eisen und Messing zum Bersten gebracht werden können. Swenborg denkt dabei an die Dampfmaschine. Die Blasenhypothese verbindet Swenborg auf interessante Weise mit einer für Schweden damals völlig neuen Technologie, der Dampfmaschine. In einem Brief aus dem Jahr 1714 erwähnt er eine Maschine,

die mit Feuer Wasser anhebt und dort eingesetzt werden kann, wo es kein fließendes Wasser gibt, also eine Dampfmaschine, die mechanische Energie aus Wärmeenergie gewinnt.³¹ Dies ist das erste Mal, dass eine Dampfmaschine in schwedischen Quellen erwähnt wird. Es könnte sich um eine Dampfmaschine des Savery-Typs gehandelt haben, über die Swedenborg gelesen haben könnte oder die er vielleicht sogar in England gesehen hatte.³² Bereits in *Prodromus principiorum* lieferte Swedenborg seine Erklärung des Phänomens der Dampfkraft mithilfe seiner Theorie der Teilchenphysik. Er beschreibt eine Reihe von Experimenten mit Wasserkügelchen, empirische Erfahrungen, die alle geometrisch bewiesen und erklärt werden können. Das 26. Experiment betrifft die Dampfmaschine. In Dampf umgewandeltes Wasser hat so viel Kraft, dass es eine ganze Maschine wie ein Rad in Bewegung setzen kann.³³ Die Dampfkraft ist eines der empirischen Phänomene, die die Blasenhypothese berücksichtigen muss. Die runden Teilchen sollten also eine physikalische Erklärung dafür liefern können, warum die Dampfmaschine funktioniert.

Die elementare Welt gleicht sich selbst im Kleinsten und im Größten, im Mikrokosmos und im Makrokosmos, im kleinsten Teilchen wie im Universum. In jedem Teil der Welt gibt es eine verborgene Welt. Im Mikrokosmos ist der Makrokosmos. Swedenborgs Welt ist Teil des mikro-makrokosmischen Weltbildes des metaphorischen Denkens. Da die Welt nur in großen und komplexen Dingen sichtbar ist, kann man vom Großen auf das Kleinere und Kleinste und vom Großen auf das Größere und Größte schließen. Aus einer kleinen Menge kleinster Teilchen können wir die Natur des Firmaments ableiten, aus einer winzigen Hütte den Palast

³¹ Swedenborg, *Opera* I, S. 226, vgl. 231; *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg* I–II, Hrsg. A. Acton (Bryn Athyn PA: Swedenborg Scientific Association, 1948–1955), I, S. 57; Svante Lindqvist, *Technology on Trial: The Introduction of Steam Power Technology into Sweden, 1715–1736* (Uppsala: Avd. för vetenskapshistoria, 1984), S. 119.

³² Thomas Savery, ›An Account of Mr. Tho Savery’s Engine for Raising Water by the Help of Fire‹, *Philosophical Transactions*, 1699, 253:228.

³³ Swedenborg, *Prodromus principiorum*, neue Edition, S. 21; engl. Übersetzung, S. 25.

des Himmels, aus einem Staubkorn können wir zu einem unermesslichen Himmelsgewölbe mit seiner grenzenlosen Vielzahl von Sternen aufsteigen, das mit so schönen Verzierungen geschmückt ist.³⁴

Schluss: Materie und Geist

Swedenborgs Mikrokosmos ist Geometrie in Bewegung, ein abstrakter geometrischer Raum, der zunächst aus vollkommenen Kugeln besteht und dann durch Punkte in spiralförmiger Bewegung beschrieben wird. Er ist unverständlich und scheint weit von der praktischen Erfahrung entfernt zu sein. Aber er verwendete Metaphern aus der bekannten, sichtbaren Welt der Geometrie, Mechanik, Astronomie und Industrie. Swedenborgs Theorie der Materie ist gekennzeichnet durch konkrete Bilder und das typische Analogiedenken seiner Zeit, als die Technik und die konkreten Gegenstände und Formen der Alltagswelt ihre Entsprechung in der Teilchenwelt hatten. Die reinen Formen der Geometrie – Blasen, Wassertropfen, Kanonenkugeln und Erbsen – konnten den Weg zum Verständnis der subtilen Materie weisen. Mithilfe der bekannten Realität konnte er Rückschlüsse auf das Unbekannte ziehen. Aber dies war mehr als nur ein didaktisches Mittel. Letztlich beruhte sie auf der Überzeugung, dass die Gesetze der Mechanik für die kleine und die große Welt gleichermaßen gelten. Der Unterschied zwischen Kanonenkugeln und runden Teilchen war lediglich ein Größenunterschied. Die von Swedenborg häufig verwendete deduktive Methode zur Erforschung des Unbekannten ist die Analogie. Wenn Erbsen, wie im Fall von Polhem, eine Reihe von Eigenschaften wie Rundheit, Glätte und Beweglichkeit aufweisen, kann man daraus schließen, dass Wasser, das ebenfalls eine dieser Eigenschaften, die Beweglichkeit, aufweist, auch die anderen Eigenschaften, Rundheit und Glätte, besitzt. Polhems Vorstellungen über runde Teilchen und ihre Formationen waren wahrscheinlich eine wichtige Inspirationsquelle für Swedenborg. Aber die beiden Männer unterschieden sich ein wenig in ihrer Herangehensweise an das Problem: der

³⁴ Swedenborg, *Principia*, S. 118, 121–122; engl. Übersetzung I, S. 202, 207–208.

eine ging wie ein praktischer Mechaniker vor, der andere wie ein theoretischer Mathematiker. Mit Blasen, Kanonenkugeln und einem Fass voller Erbsen versuchten sie, die Mechanik der mikrokosmischen Teilchenwelt zu erfassen. In Swedenborgs Theorie der Materie lassen sich eine Reihe grundlegender konzeptueller Metaphern erkennen, die die kognitiven Prozesse im wissenschaftlichen Denken sichtbar machen können: Materie ist Geometrie, Mikrokosmos ist Makrokosmos, Kugeln sind Blasen, Punkte sind Bälle und Teilchen sind Blasen.

Swedenborg, der Theoretiker der Materie, neigt manchmal zu einer materialistischen Sichtweise. Alles in der Natur kann durch Geometrie in Bewegung erklärt werden. Er braucht keine geistigen Kräfte. Während der Vorbereitung zu seinem Werk *Opera philosophica et mineralia* begann er jedoch, über die Beziehung zwischen Gott und Natur, Geist und Materie, Seele und Körper, Unendlichem und Endlichem nachzudenken, was zu seiner philosophischen Studie in Metaphysik, *De Infinito* (1734), führte.³⁵ Es besteht ein auffälliger Kontrast zwischen seiner frühen Theorie der Materie und seiner späteren Erforschung der immateriellen geistigen Welt. Aber seine Theorie der Materie ist entscheidend für das volle Verständnis seiner Vorstellungen über die immaterielle Welt. Zumindest für ihn selbst war die Naturphilosophie ein wichtiges Sprungbrett auf dem Weg zu weiteren Erkenntnissen. Typisch für diesen Gedankengang als Wissenschaftler und Seher ist sein metaphorisches Denken, um vom Bekannten zum Unbekannten zu gelangen, um das Unsichtbare sichtbar zu machen.

³⁵ Emanuel Swedenborg, *Prodomus philosophiæ ratiocinantis de infinito et causa finali creationis: deque mechanismo operationis animæ et corporis* (Dresden & Leipzig: Friderici Hekelii, 1734); Engl. Übersetzung J. J. G. Wilkinson, *Forerunner of a Reasoned Philosophy Concerning the Infinite, the Final Cause of Creation Also the Mechanism of the Operation of the Soul and Body*, neue Aufl. (London: Swedenborg Society, 1992).

Spirituelle Gesetze

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 »Spiritual Laws« 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.

In einem spirituellen Sinne betrachtet, werden wir dann von Krankheit und Gebrechen befallen, wenn wir uns selbst von der heilenden Kraft des Universums lösen. Dies bedeutet so viel wie, dass Krankheit unseren Körper eigentlich die gesamte Zeit befällt. Solange wir innerlich gefestigt sind, sind wir stark, da unser Immunsystem sich beständig gegen die Angriffe von außen zur Wehr setzt. Wir säubern sozusagen unseren inneren Tempel und halten diesen instand, denn unser Körper stellt den Mittler dar, durch den wir die höheren Bewusstseinszustände erfahren. Wir kultivieren die Heilung und die Selbstheilungskräfte des Schlafens. Und wir unterhalten liebende Beziehungen, da die Liebe das eigentliche Leben des Menschen ist. Kurz, wir haben einen intuitiven Sinn für das, was richtig ist und was getan werden sollte.

In diesem Sinne sind die göttlichen Gesetze in jedem von uns. Sie sind in Stein gemeißelt und in das kollektive Gedächtnis der Menschheit eingegraben. Alles, was wir tun müssen, ist auf uns selbst zu schauen und sie zu finden. Dies heißt, wir müssen lernen

im großen Buch der spirituellen Lehren zu lesen, in dem sie verzeichnet sind. Und wir sollten ihren einfachen Rezepten fürs Überleben und für die Bedeutung Folge leisten.

Auf der anderen Seite sind krankmachendes Verhalten, falsche Gedanken und unmoralisches Handeln sowohl die Hindernisse für die Heilung als auch für das spirituelle Werden. Sie trennen uns von den natürlichen Heilungskräften, die uns seit der Geburt innewohnen. Sie vereiteln bei einer Krankheit unseren Genesungsprozess. Sie hindern uns daran mit den uns umgebenden Kräften im Gleichgewicht zu leben. Auf- und Abstieg – Wachstum und Verfall – sind konstant. Das Alte wird beständig durch das Neue ersetzt. Am Anfang bildet der Aufstieg den Schlüssel. Seit dem Urbeginn herrscht ein allgegenwärtiges Wachstum; die Neuschöpfung bildet eher die Ausnahme als die Regel. Dies gilt in dem Sinne, als beständig mehr errichtet als niedergerissen wird. Am Ende jedoch gewinnt der Abstieg die Überhand. Wir müssen doppelt so schnell laufen, um in Form zu bleiben, wir bewältigen die Treppenstufen nun doppelt so langsam wie vorher. Es scheint so, als bilde dies den »Ersatz« für unser sich verschlechterndes Augenlicht und unsere nun mangelnde Aufmerksamkeitsfähigkeit. Um all dem noch die Krone aufzusetzen, werden wir zu allem Überfluss auch noch starrsinniger. Bei all diesen Erscheinungen haben wir zwar nicht das Gefühl, dass sich uns wirklich mehr Hindernisse im Sinne von Krankheit und Schwäche in den Weg stellen, dennoch kriechen diese zusätzlichen Lasten trotz alledem in uns hoch.

Für den einen sind solche Aussagen nur sprachliche Wendungen, für den anderen werden sie zu spirituellen Gesetzen, die sie selbst zum Predigen bringen. Paul Tillich sagte einmal, dass sich die Gesetze dann zu spirituellen Regeln für den Einzelnen auswachsen, wenn sie direkt seine Persönlichkeit betreffen. Von diesen Regeln gibt es viele. In jeder Kultur und jeder Zeitepoche fallen sie anders aus. Jede religiöse Tradition bietet uns eine Fülle von ihnen an. Jeder Einzelne, der sich auf die Innenreise zur Selbstverwirklichung begibt, hat eine ähnliche Liste von Maximen erstellt, die seine Person und nur ihn allein betreffen. Wir entsinnen uns ihrer als spirituelle Gesetze, ganz gleich wie eigentümlich sie sind. Denn wenn

wir beginnen, sie uns vorzutragen, denkt ein jeder von uns an sein Innerstes.

Zu einem bestimmten Zeitpunkt meines Lebens unterrichtete ich einmal Klassen in den Fächern Psychologie und Entwicklungspsychologie, die an die 100 Teilnehmer umfassten. All meine Studenten bekamen meine kleine Maxime zu Gehör. Tatsächlich geschah dies so häufig, dass ich nach geraumer Zeit mitbekam, dass, wenn ich wieder einmal ansetzen wollte, jemanden aufzufordern zu sprechen, der ganze Chor von 100 Stimmen mir entgegenschallte und mich mit meinen Gemeinplätzen quälte wie: »Jede selbst auferlegte Beschränkung ist ein Mittel zur eigenen Transzendenz.«

Die spirituellen Gesetze berichten uns etwas über das legale System in einer Kultur, da sie als Gesetz immer in doppelter Ausführung auftauchen – der Buchstabe des Gesetzes gegen den Geist des Gesetzes, dem aber der Buchstabe entspringt. Es mag einen schon verwundern, was die verschiedenen Kulturen für eine Fülle an Codexen hervorgebracht haben. Menschen verschiedener Kulturen können möglicherweise in der einen Kultur hervorragend miteinander auskommen, sind dann aber in einer anderen, fremden Kultur auf sich allein gestellt. So wirken die Normen zum einen Teil und tun es zum anderen Teil doch auch wieder nicht.

Abraham Maslow hat, als er einmal auf das Thema der sich selbst aktualisierenden Persönlichkeit zu sprechen kam, einige interessante Aspekte über diesen Punkt zusammengefasst. Er sagte, dass zunächst einmal die sich selbstaktualisierenden Persönlichkeiten fremder Kulturen dazu neigten sich eher mit anderen fremden Kulturen zu verbinden, als ihnen ähnelnde Mitglieder der eigenen Kultur aufzusuchen. Dies legt nahe, dass es ein universelles Gesetz menschlichen Handelns geben muss, das Personen, die weder durch Zeit noch durch Raum begrenzt werden, sich in dem Sinne verbinden, dass sie den Rahmen ihrer eigenen Gesellschaft zu sprengen beginnen.

Maslow sagte auch, dass sich selbst aktualisierende Persönlichkeiten dazu neigten sich den Sitten und Gebräuchen der Kultur, in der sie lebten, anzupassen. Dies legt nahe, dass sie im hohem Maße anpassungsfähig und nicht auf ihre Sichtweise versteift sind. So sind

sie leicht imstande sich in völlig verschiedene Kulturen einzufügen. Maslow bemerkte aber ebenso, dass eben die gleichen anpassungsfähigen Leute nach einer gewissen Zeit auch gegen die herrschenden Normen rebellieren würden. Während dies natürlich irgendwie gefährlich wirkt, sind diese Menschen doch andererseits auch bereit sich selbst höheren Prinzipien zu unterwerfen. Denn bei diesen Leuten zeigt sich ihre tatsächliche Klugheit darin, dass sie sich auch ungerechten Gesetzen widersetzen. Solche Persönlichkeiten bewegen unser Leben und bringen Sinnleeres darin zum Wanken. Diese Menschen zeigen, dass sie für ihren Glauben einstehen und führen den Rest von uns dazu, ihnen so lange zu folgen, bis ein Unrecht aus der Welt geschafft ist. Hierin zeigt sich auch das Hauptprinzip von Gandhis Ansatz des gewaltlosen Widerstands oder, wie er es nannte, des *Satyagraha*, das für ihn ein Mittel zur Wahrheitsfindung darstellte. Ebenso findet sich diese Methode bei Benigno Aquino, der ins Licht der Weltöffentlichkeit rückte, als er sein Flugzeug verließ und den Boden seiner philipinischen Heimat betrat. Aquino führte mit seiner Methode den Übergang von der Diktatur zur Demokratie herbei. Wir können die heilige Johanna von Orleans auf dem Scheiterhaufen betrachten. Dieser charismatischen Frau ging ihr Volk über das eigene Wohl. Und nicht zuletzt sollten wir uns natürlich auch an den großen Beitrag des Christentums erinnern. Wir sollten uns Jesus von Nazareth vor Augen führen, der zur Vergebung unserer Sünden den Tod am Kreuz starb.

Für mich sind die eindringlichsten Ideen, die uns die Wirklichkeit der spirituellen Gesetze zeigen, in einer Vorstellung des Sanskrit, dem *Dharma*, enthalten. Die Verehrung des *Dharma* findet sich in erster Linie bei den Hindus und Buddhisten. Der Ausdruck *Dharma* ist sehr vielschichtig und besitzt verschiedene Bedeutungsebenen. Zum einen bedeutet er ein Regelsystem, das besonders bei religiösen Regelwerken auftaucht. Zum anderen steht er für ein absolutes oder universelles Gesetz. In wieder einem anderen Zusammenhang heißt er einfach nur die Rechtschaffenheit – er bedeutet, das zu tun, was der Einzelne als richtig erkannt hat. Zudem kann er auch mit den zehn Geboten gleichgesetzt werden, da diese die eingemeißelten Gesetze der Juden und Christen sind. Das *Manu Smri-*

ti, das den Kanon der Hindus darstellt, ist wohl das kleinste solcher sozialen Regelwerke; die *Auslese* des Konfuzius wird als Maxime des ethischen Verhaltens verstanden. Im Buddhismus gibt es die drei Zufluchten und den achtfachen Pfad. Weiter gibt es die erste Drehung des Rades. Diese steht für jenes erste Gespräch Buddhas mit einem Mitasketen, das er unmittelbar nach seiner Erleuchtung führte.

Erst kürzlich bot sich mir die Gelegenheit, diese Worte in die Gegenwart versetzt zu sehen. Ich geriet in die Unterhaltung eines Ehepaars, das sich in Scheidung befand. Er war Musiker und sie eine buddhistische Mittlerin. Sie war es, welche die Scheidung wollte. Ab einem gewissen Punkt, nach einer Unmenge unangenehmer Kleinigkeiten, welche die Scheidung betrafen, überraschte er sein Frau damit, dass er sagte, er hoffe, sie würden sich gütlich einigen. Weiter sagte er noch, er wünsche, dass, was ihnen auch noch beiden bevorstehe, diese Scheidung im *Dharma* geschehe. Sie war die religiöse Mittlerin, doch war er es, der sich an diese zentrale buddhistische Weisheit erinnerte.

Zudem meinte er, dass sich alle ihre Handlungen in Rechtschaffenheit vollziehen und dass sich ihre Beweggründe in Übereinstimmung zu den spirituellen Gesetzen ihres Herzen verhalten sollten. Er meinte zudem, dass die Unsicherheit unausweichlich sei, doch das weiter auch ein höheres Gesetz bestehe, dem gemäß sie ihr Verhalten lenken sollten. Er wünschte sich nur, dass sie sich an dies Gesetz erinnern sollten. Für ihn war das die gegenwärtige Bedeutung des *Dharma*. Anders gesagt: Die Auflösung der weltlichen Gegensätze in einer höheren geistigen Wirklichkeit.

Nun werden wir erneut zu dem zurückgeführt, was die essentielle Frage war, mit der wir begonnen hatten: Worin besteht die Beziehung zwischen der Heilung und diesen höheren Bewusstseinszuständen? Ein Teil dieser Antwort mag darin liegen, dass wir inmitten all unseres Leids und unserer Qualen doch fähig sind uns zu erinnern, dass wir selbst mittels der geringsten Winzigkeiten die Möglichkeit besitzen uns höchstes Wissen anzueignen.

Die zwölf Gesetze der spirituellen Heilung.

An dieser Stelle werden nun die Maximen vorgestellt, die ich zuvor als: »die zwölf Gesetze der spirituellen Heilung« bezeichnet habe. Doch will ich im Gegensatz zu meinem alten Freund Henry A. Murray eben nur zwölf solcher erwähnten Regeln zur Heilung anführen, obschon sich die Zahl gewiss beliebig erweitern ließe. Das Prinzip jedes dieser Gesetze ist immer das gleiche, obwohl eine Heilung doch auch immer die Erfahrung des höheren Bewusstseins mit einschließt.

Die einzige Antwort ist Liebe. Die Basis des ersten Gesetzes bildet die Vergebung. Psychologisch betrachtet ist einer der Schlüssel zum Verständnis von Krankheit die Wut. Wut bedeutet, dass wir eine Menge heruntergeschluckten Hass mit uns herumtragen. Für gewöhnlich bezieht sich dieses Gefühl auf eine Person aus unserer unmittelbaren Bekanntschaft, doch kann es sich auch mit etwas Abstrakterem verbinden. Wir hassen dann z.B. eine Gruppe oder eine besondere Institution. Am Ende müssen wir uns allerdings fragen lassen, was denn die wahren Beweggründe sind. Handelt es sich um unser Angespantes? Ist es die Unmenge an Autos auf der Zufahrt zur Autobahn? Ist es unser Bedeutungsgrad oder unser Bedeutungsverlust? Ich für meinen Teil würde allerdings sagen, dass in der Stunde unserer Not oder beim Miterleben der größten Not eines anderen letzten Endes doch nur alles auf eine Frage hinausläuft: Wie haben wir es mit der Liebe gehalten?

Swedenborg selbst verweist darauf, dass die Liebe den Schlüssel darstelle. Denn die Pflege der richtigen Emotionen bedeute, dass unser Verstand die Spiritualität zu fassen vermöge. Die Liebe ist ein Gefühl – eine intuitive Emotion. Die Liebe übersteigt alle Ideen. Sie ist ewig, selbst wenn sich die Gefühle später ändern sollten. Wenn ein Mensch liebt erfährt er auch seinerseits Liebe. Diese Wirkung hält beständig an. Die Liebe ist Vergebung, denn die Vergebung stellt etwas Höheres dar als die Episoden der Enttäuschung. Die Liebe überwindet alles oder um es mit Swedenborg zu sagen: »Die Liebe ist das Leben des Menschen.« (GLW 1).

Im Universum sind wir nie allein. Eine Krankheit neigt dazu, uns den gegenwärtigen Geschehnissen zu entfremden. Wir haben nun

weniger Energie. Unsere Schwäche behindert uns bei anstrengenden Bewegungen. Es kann sein, dass unsere Krankheit ansteckend ist oder wir uns davor fürchten einen schlimmen Eindruck auf andere zu machen. Auch die Depression ist eine geläufige, wenngleich häufig unerkannte Begleiterscheinung einer körperlichen Erkrankung. All dies mag uns dazu verleiten anzunehmen, dass wir einsam und allein sind.

Abseits dessen sind wir aber in beständiger Begleitung von all dem, was wir einmal geliebt haben. Alles, dem wir uns im Innersten verwandt fühlen und das uns gegenwärtig Meilen entfernt scheint, ist doch in der unsichtbaren Welt immer vorhanden. Nach christlicher Lesart bedeutet dies, dass uns Gott, der Urgrund allen Seins, immer gegenwärtig ist. Es gibt diese bekannte Parabel, in der ein Mensch nach dem Tode auf Jesus trifft und sich darüber beklagt, dass doch der Weg des Lebens so steinig gewesen sei. Er äußert, dass ihm Jesus immer nur periodisch begegnet sei und argumentiert, dass der Heiland ihn in den schlimmsten Stunden immer verlassen habe. Habe er sich in diesen Momenten umgeschaut, dann habe er doch immer nur seine eigenen Fußspuren erblicken können: Jesus aber erwiderte: »Du tust mir Unrecht. Weißt Du denn nicht, dass es meine Fußspuren waren, die Du hinter Dir erblicktest? Ich nämlich war es, der Dich in dieser Zeit getragen hat.«

Wir sollten lernen die höheren Emotionen zu verfeinern. Dies klingt sehr buddhistisch, doch findet sich dieser Ansatz auch bei Swedenborg. Für gewöhnlich, wenn wir uns in der materiellen Welt gefangen wähnen, werden unsere Gefühle durch die erfreulichen und leidvollen Erfahrungen unseres sinnlichen Verlangens geleitet. Wir erfahren den Schmerz gleichsam als höchste Freude, da wir den Moment der Freude selbst nur als etwas Zeitweiliges erfahren und ihn dadurch herabwürdigen. Zugleich spüren wir aber auch die Dauerhaftigkeit der materiellen Welt. Doch sind wir ständig enttäuscht, wenn sich die Dinge ändern und wir letztlich erleben müssen, dass wir mit unserm Glauben an den Materialismus auf das falsche Pferd gesetzt haben. Denn schlussendlich müssen wir einsehen, dass auch die Natur ein Ausdruck des Geistigen ist, der Geist jedoch nie Ausdruck der Natur.

Um dem Irrglauben an die stoffliche Welt begegnen zu können, rät uns der Buddhist als Heilmittel zu einer Kultivierung unserer Emotionen. Statt uns beständig als Opfer widriger Umstände zu fühlen, so als würden wir von unseren Launen beliebig hin und her geschleudert, sollten wir vielmehr unseren Willen verfeinern. Unter Swedenborgianern bedeutet dies, dass wir lernen sollten unsere Neigungen zu beherrschen. Dieser Anschauung nach kann sich z.B. die Eigenliebe in Nächstenliebe umwandeln. Sie kann zu einer Hommage ans Leben werden und sich in der Ehrfurcht vor jedem Lebewesen und jedem Grashalm oder in der Liebe zu Gott ausdrücken. Eine gleichmäßige Gelassenheit gegenüber allem Besitz und dem Verlust des Materiellen kann sich zum Gleichmut gegenüber allem Lebenden verfeinern. Leidenschaftliche Emotionen binden uns ans Irdische. Die spirituellen Gefühle hingegen würden uns nach Auffassung der Buddhisten der höheren Weisheit gegenüber öffnen.

Die Spontanität ist ein wichtiger Schlüssel auf dem Weg zu Genesung. Swedenborg äußert, dass uns die spirituellen Kräfte dann durchströmen würden, wenn wir uns selbst dem Einfluss der göttlichen Energie öffneten. Er versteht darunter die Hingabe an einen höheren Willen, eine höhere Macht. Um diese Hingabe erfahren zu können, sollten wir Gottvertrauen haben, auf Begründungen verzichten und unser ganzes Sein dem Glauben widmen. Dies geschehe, wenn wir annähmen, dass sich alles zum Guten wende. Hätten wir uns so geweitet, wären wir dem Wirken der göttlichen Vorsehung gegenüber aufnahmefähiger. So paradox es sich auch mit den Hauptcharakteristiken von außergewöhnlichen Lebensmomenten verhält, so wandeln sich doch auch andererseits unsere menschlichen Begegnungen. Die Zufälligkeit gewisser Ereignisse wie auch manches Missgeschick vermag sich nun in eine unverhoffte Gabe zu wandeln. Jung nennt dies Synchronizität oder auch das Gesetz des Zufalls (Tychismus). Diese neue Bezeichnung findet sich heute in der Chaostheorie. Seinen Namen verdankt diese wissenschaftliche Richtung der rationalistischen Annahme, dass sich in einem Chaos konsistente, aber nicht lineare Muster finden ließen.

Um sich gemäß der göttlichen Vorsehung führen zu lassen, ist es erforderlich sich ganz dem Wirken des Geistes hinzugeben. Eine solche Hingabe beruht nicht auf der Annahme, dass wir dadurch unserem Ziel der Erholung näher kämen. Auch brauchen wir uns nicht in der Gewissheit zu wiegen, dass wir gar einen Weg zur Genesung wüssten. Vielmehr beruhe unser Verhalten hier allein darauf, dass es etwas gebe, das größer sei als wir, und dass diese Kraft uns gewiss zum richtigen Ziel geleiten werde. Wenn wir gerade den Zenit unserer Krankheit überschreiten, dürften wir uns kaum kreativ fühlen. Im Angesicht unserer unsicheren Lage schrecken wir vor dem Unbekannten zurück. Nun versuchen wir uns unseren neuen Beschränkungen anzupassen. Doch geht es auch nicht jedem während einer Krankheit so. Einige begreifen ihre Krankheit als Chance, was sie zu neuen und freieren Ansichten gegenüber dem Schicksal führt. Wieder andere zeigen Formen der Krankheitsbewältigung, die sie zu einer völligen Umänderung ihrer Beziehungen, ihres Arbeitsstils und ihrer Glaubenswelt führen.

Wir sollten uns immer einer gerechten Sache widmen. Dies ist ein Rat des US-amerikanischen Philosophen und Protestanten Joshiah Royce. Royce wollte damit die Aufgabe des Patienten umreißen, die auch noch gelte, wenn dieser bettlägerig sei.¹ Sich einer Sache zu verschreiben bedeute, ein bestimmtes Ziel anzustreben. Es hieße sich selbst zu erlauben von einer großen Idee oder einer edlen Sache ergriffen zu werden. Dies kann der Kampf gegen den Hunger in der Welt sein. Es kann ein Engagement für die Friedensbewegung sein, oder es kann eine Beteiligung bei einer Menschenrechtsorganisation sein, die sich für die Freilassung politischer und aus Gewissensgründen Inhaftierter einsetzt. Auch der Kampf für ein weltweites Walfang-Verbot, der Kampf gegen die Armut oder der Versuch Selbsthilfegruppen für die Angehörigen von Krebskranken zu bilden, kann ein Ausdruck der Loyalität sein. Was immer auch das jeweilige Thema des genannten Engagements sein mag, so ist es doch immer mehr, als der Einzelne bis jetzt geleistet hat. Es kann Dir helfen, Dich aus festgefahrenen Lebensbahnen zu befreien. Dies be-

¹ Joshia Royce, *The Philosophy of Loyalty* (New York: The MacMillian Company, 1908)

deutet, sich in ständigem Kontakt mit Menschen zu befinden, sich mit denen zu befassen, die noch unglücklicher sind, oder aber die Leistungsfähigeren dazu anzuhalten sich auch den Schwächeren zuzuwenden. Nun wandelt sich unsere Vorstellung des eigenen Dahinsiehens hin zu der Auffassung sich bis zum Tode kämpferisch zu zeigen. Wir sollten nie den Kampf fürs Leben aufgeben. Wir sollten nie die Hoffnung verlieren. Und wir sollten nie den Kampf für eine gerechte Sache aufgeben, bis wir unser Ziel erreicht haben.

Krankheit kann kreativ machen. Häufig glauben wir als »Gesunde«, dass es sich bei einer Krankheit um etwas Vorübergehendes handle. Für viele Menschen jedoch kann ein Gebrechen chronisch sein und sie müssen sich ein Leben lang damit herumplagen. Der Verlust eines Körperteils, von Arm oder Bein, kann eine extreme Entstellung bedeuten. Für den Körperbehinderten erfordert dies dann eine ständige Neuanpassung an seine Umwelt. Dennoch kann eine chronische Krankheit auch zum Anreiz werden einen inneren Reifungsprozess zu erfahren, der auf eine andere Weise nie möglich geworden wäre. Die letzten 16 Jahre seines Lebens brachte Sigmund Freud damit zu, gegen seine Krebserkrankung anzukämpfen, die schließlich den ganzen Rachenraum befallen hatte. In dieser Zeit jedoch gelangte Freud auch zu einer grundlegenden Neuformulierung seiner Psychoanalyse. Beethoven komponierte seine Symphonien unter fast völliger Taubheit. Jackson Pollock litt, wie auch zahlreiche andere bildende Künstler, unter massiven seelischen Störungen, und dennoch führte er durch seinen abstrakten Expressionismus, das drip painting, die bildende Kunst in völlig neue Dimensionen hinein. Besonders im 19. Jahrhundert waren Genie und Wahnsinn eng miteinander verzahnt. So gingen einige Psychologen dieser Tage sogar davon aus, dass ein Anflug von Wahnsinn gewiss bei jedem großen Menschen, sei er Mann oder Frau, vorhanden sein müsste, um das Genie zur Geltung zu bringen.

Diese Verknüpfung ist allerdings nicht sakrosankt. F. W. H. Myers drückte es einmal so aus, dass der einzige Grund, warum wir die Kreativität mit dem Wahn verwechselten, der sei, dass es sich

bei beiden um Dimensionen der inneren Erfahrung handle.² Beide würden das Bewusstsein auf die gleichen Wege lenken, so dass auch die Vernunft sie auf gleichem Wege verwirren würde. Der psychologische Aspekt dabei ist der, dass, wenn uns selbst schlimme Dinge widerführen, es sich einfach nicht sagen ließe, welche neuen Pforten sich als Antwort auf die Krankheit, den Wahn und unsere Schwäche hin öffnen würden. Unsere Krankheit kann immer auch ein Mittel zur Erlangung einer spirituellen Bestimmung bilden, die höher ist als ein physisches oder physisches Wohlbefinden sein kann.

Der Schmerz kann freundlich sein. Dieser Wahrheit gemäß, müssen wir den Schmerz nicht immer als unseren Feind erachten. Während wir gemeinhin davon ausgehen, dass es unsere natürliche Reaktion ist vor jeder Leiderfahrung zurückzuschrecken, kann uns der Schmerz auf der anderen Seite auch helfen zu einer höheren Wirklichkeit vorzudringen, die uns nun leichter zugänglich erscheint als im Wachzustand. Denn im Normalzustand wüssten wir mit dieser Erfahrung nicht umzugehen. Wie allgemein bekannt, ist einer der Hauptcharakteristika von höheren oder getrennten Bewusstseinszuständen das Phänomen der Anästhesie. Wir erreichen diesen Zustand urplötzlich. Ich erinnere hier nur noch einmal an den zuvor erwähnten Veteranen aus dem Koreakrieg. Als Kriegsgefangener entsann er sich, dass er mitten in der Nacht in seiner Zelle auf und ab ging, da er einen Mitgefangenen unten in der Halle schreien gehört hatte. Dann erst begriff er, dass tatsächlich er selbst es war, der schrie und gequält wurde.

Andererseits vermag uns das Leid auch ein Lehrer zu sein, der uns in der Technik der bewussten Kontrolle innerer Zustände zu schulen vermag. Der bekannte Arzt und Hypnoseheiler Milton Erickson weist zum Beispiel darauf hin, dass er als junger Mann einmal gegen die Kinderlähmung anzukämpfen hatte. Dieser Kampf jedoch habe ihn dann befähigt, die Hypnose als ein Mittel

² F. W. H. Myers, *Human Personality and its Survivals of Bodily Death*, 2. vols. (London: Longmans, Green, 1903)

zur Selbstheilung begreifen zu lernen. Heute führt seine bahnbrechende Theorie das Feld der klinischen Hypnosetherapien an.³

Weiter gibt es auch genügend Beispiele, dass uns der Schmerz überhaupt erst versichert, dass wir noch am Leben sind. Leistungssportler, die sehr hart trainieren, wissen dies, denn sie sind noch nicht so sehr gegen den Schmerz gewappnet, dass sie nicht mehr wüssten, dass es auch beim Schmerz verschiedene Grade an Qualen gibt. Ein Signal der psychischen Erholung ist die Fähigkeit, den Schmerz strecken zu lernen, so dass wir wieder eine gewisse Kontrolle über ihn erlangen. So zumindest ist der Schmerz besser aufgehoben, als wenn er ins Unbewusste hinabsinken würde, denn das Behandeln der Gedanken und das angemessene Verhalten folgen eigenen Regeln.

Der wirkliche Sieg ist der Sieg über den Geist der Zwietracht im eigenen Selbst. An dieser Stelle sollten wir uns bewusst werden, dass die Quelle unseres größten Schmerzes nicht durch äußere Widrigkeiten bedingt ist. Es ist nicht diese Unperson, dieser Verwandte, den wir schon immer gehasst haben, dieser Fremde, der uns beleidigt hat, diese Institution, die uns im Augenblick der größten Not die Tür weist, nicht dieses metallene Uding von Rollstuhl, das uns unser Gebrechen beständig vor Augen führt. Das Hauptproblem liegt vielmehr in dem unausgefochtenen Kampf mit uns selbst, dessen wir uns nicht bewusst sind. Bei diesem Konflikt neigen wir dazu ihn nach außen zu projizieren und ihm das Gewand eines anderen Menschen, einer anderen Gruppe oder eines Hassobjekts zu geben. Einmal abseits dessen, wie es sich tatsächlich mit der äußeren Wirklichkeit verhält, sollten wir uns zunächst darum sorgen, mit unserer eigenen Seele in Frieden zu leben. Der Weg, sich eines Geleitschutzes zu versichern, sollte nicht darin bestehen diesen gleich frontal anzugehen, sondern sollte dazu führen unsere inneren Konflikte zunächst einmal in uns selbst zu lösen. Dieser Weg nach innen kann

³ Milton H. Erickson, *The collected Papers of Milton H. Erickson*, ed. E. L. Rossi (New York: Irvington Publishers, 1980); Jeffrey Zeig, *Einzelunterricht bei Erickson. Hypnotherapeutische Lektionen bei Milton H. Erickson*, 2. Aufl., Heidelberg 2005, Carl Auer (Übersetzung aus dem Englischen von Martina Lersch, Titel der englischen Originalausgabe »Experiencing Erickson«)

eine immense Veränderung in unseren zwischenmenschlichen Beziehungen bewirken, die dann teils völlig verschiedene und unerwartete Wendungen einschlagen können.

Der Kampf gegen eine Krankheit kann bisweilen das Gleiche bedeuten. Ein innerer Konflikt schwächt das Immunsystem und führt zu einer rascheren Anfälligkeit für Infektionen. Das Problem dabei besteht nun darin, dass wir jedoch durch diesen seelischen Konflikt von unserer eigenen Kraftquelle fortgezogen werden, der Selbstheilung. Die in jeder Hinsicht größten Hindernisse auf dem Weg zur Selbstheilung bilden unsere eigenen Vorurteile, jene brennenden Aversionen, die nie erloschen sind. Auch ein innerer Zwiespalt, den wir eventuell schon Jahre mit uns herumschleppen, kann bei bestimmten Themen offen zu Tage treten. Dies führt uns in der Folge zur Frage nach den Gesetzen.

Die Krankheit kann uns ein Zeichen dafür sein, was im Argen liegt. Bisweilen kann es zu Situationen in unserem Leben kommen, in denen uns die Ereignisse überwältigen. Da haben wir den Mann, der nun in Scheidung lebt, seine Arbeit verloren hat und dem das Sorgerecht für seine Kinder entzogen wurde. Dort ist die Frau, dessen geliebter Vater vor kurzem verstarb und die staatlicherseits vor die Tür gesetzt worden ist, da über ihr Grundstück nun bald die neue Schnellstraße führen soll. Damit nicht genug, ist der Betrieb, in dem sie arbeitet, inzwischen von einem größeren Konzern geschluckt worden, der seinerseits beabsichtigt den Betrieb radikal umzustrukturieren, was den Verlust ihres Arbeitsplatzes bedeutet. Kann es einen da noch wundern, wenn bestimmte Menschen ihre »Heilung« sogar in der Krankheit suchen?

Dann wiederum kann es unter Umständen passieren, dass wir ein Problem solange verdrängen, bis es sich uns selbst förmlich aufdrängt. Dann aber ist dieser Konflikt inzwischen so groß geworden, dass wir meinen, an seiner Bewältigung ersticken zu müssen. Eine kleine Wunde kann, so sie unbehandelt bleibt und eine Infektion einsetzt, sich zu einer schlimmen Entzündung ausweiten. Unhygienische Lebensumstände sind der beste Nährboden für infektiöse Krankheiten. Der Zigarettenkonsum mag für den Raucher angenehm, für den Passivraucher ein Ärgernis sein. Dann jedoch könnte

ein Raucher die ersten Anzeichen einer Krebserkrankung an sich wahrnehmen. Begreift er schließlich, dass es doch sinnvoll wäre mit dem Rauchen aufzuhören, könnte es bereits zu spät sein. Ein ähnlicher psychischer Konflikt könnte die gleiche Wirkung haben. Stellen wir uns einen Sohn vor, dessen beide Eltern Alkoholiker sind und die sich ihrem Kind entfremdet haben. Ein einziger Telefonanruf könnte hier genügen: Stattdessen müssen wir die ganze Hilflosigkeit dieses Mannes miterleben. Er ist einsam, seine Lage scheint schier aussichtslos, niemand ruft mehr an und er begeht Selbstmord. Ein anderes Beispiel: Eine Frau hat ihren geliebten Ehemann verloren, mit dem sie ein Leben lang zusammen verbracht hat. Obwohl ihr Mann nun schon Jahre tot ist, verzehrt sie sich so sehr nach ihm, dass sie selber stirbt. In diesen Fällen kann die Krankheit eine Botschaft dafür sein, dass etwas im Argen liegt, das wir schleunigst in Ordnung bringen sollten. Säubere diese Wunde; schrubbe jenen Raum; rufe Dein vernachlässigtes Kind an; raffe Dich auf und suche neue Freunde. Jedes Mal, so wir uns auf dem Weg der Genesung und der Heilung befinden, haben wir uns dem zu widmen, was wir zuvor als geringfügig abgetan haben, da wir annahmen wir müssten uns mit Schlimmeren herumplagen. In diesem Fall kann unser Heilmittel darin bestehen, dass wir ganz klein anfangen, den ersten Schritt gehen, um dann Tag für Tag langsam voranzuschreiten.

Die Gedanken können zum Mittel der eigenen Transzendenz werden. Dieses Gesetz soll uns ermutigen unser Bewusstsein fernab der Etiketten, fernab der Worte und sogar fernab des Alltagsdenkens zu erweitern. Eine Krankheit geht oft mit ständiger Grübeleien einher. Sie kann vom ebenfalls krankhaften Versuch begleitet sein zu fragen, warum gerade wir krank wurden. Sie kann uns den Blick auf unser Innerstes verstellen und uns die Pforte zum Eingang der nichtgedanklichen Erfahrung oft vor der Nase zuschlagen. Dabei sind dies dann gerade jene Erfahrungen, die so immens wichtig für unseren Weg der inneren Erholung sind.

Es gibt zum Beispiel Gedanken, die uns viel eher an den Rand unserer Vorstellung zu bringen vermögen als das gewöhnlich analytische Denken. Unter dieser Rubrik finden wir auch die Möglich-

keit uns an religiöse Ideen zu erinnern. Es geht hier darum das reine Denken zu verfeinern. Weiter geht es darum anzunehmen, dass und da, wo Wörtern die Kraft gegeben ist sowohl zu verletzen als auch zu heilen, auch die Stille Regeln zu geben vermag, die das Verständnis des Spirituellen betreffen. Hier kann uns die Dichtung als Labsal für die Seele und Speise für den Geist dienen. Durch die Lyrik werden Erfahrungen angesprochen, die das prosaisch gesprochene Wort, geschweige denn der logische Verstand nie zu erreichen vermögen.

Auch können uns gewisse Arten spirituellen Heilens in dem Augenblick, in dem wir sie vernehmen, zu heilen beginnen. Im Hindu-Yoga verfolgen solche spirituellen Lehren zwei Absichten: Zum einen soll die Saat der auf die Vergangenheit gerichteten Gedanken ausgebrannt werden, die uns im Kreislauf der Wiedergeburt gefangen halten, zum anderen sollen die Gedanken dazu führen spirituelle Ideen zu äußern, die ihrerseits keine karmischen Spuren in sich tragen. Die buddhistische Idee der Leere bedeutet zum Beispiel, seinen Geist für die sich widersprechenden Ideen über die Natur und die höchste Wirklichkeit zu öffnen. Da die Lehre zugleich bedeutet auch der Lehre selbst ledig zu sein, verfolgen die meisten Philosophen diese Idee für gewöhnlich nicht weiter. Historisch betrachtet ist die Lehre von der Leere ein Vorläufer des Zen-Begriffs vom *koan*. Dieses unverständliche Rätsel wird dem Studenten durch seinen Lehrer überbracht, um dessen Geist seine Neigung zum rationalen Denken abzugewöhnen: »Angenommen Du stirbst und sie verstreuen Deine Asche in alle Winde. Wo bist Du dann?« »Angenommen der Wind ist gleich einem Spiegel und das Zen ist die Verwirklichung des Nicht-Geistigen. Was bedarf dann der Reinigung?« »Wohin entschwindet das Weiß, wenn der Schnee zu schmelzen beginnt?« Und so weiter, und so weiter.

Es gibt wahrscheinlich keinen leichten Übergang vom Leben zum Tode. Es kann uns nicht deutlich genug vor Augen geführt werden, dass es sich bei der Vorstellung, dass der Mensch sanft vom Leben in den Tod hinübergleitet um eine bloße Illusion handeln könnte. So wie es unmöglich ist, den Buddhismus und das Christentum, oder den Taoismus und den Islam über einen Kamm zu scheren, da

wir dabei die verschiedenen Denksysteme völlig außer acht lassen, so wenig lassen sich auch Leben und Tod einfach als zwei entgegengesetzte Ideen begreifen. In beiden Fällen muss der natürliche Bezugsrahmen zur Hand genommen werden. Demnach dürften zwei völlig verschiedene Bewusstseinszustände oder zwei völlig verschiedene Weltauffassungen letztlich nicht vergleichbar sein. Die Krankheit und der Tod sind nach alledem aber Ideen, die wir mit unserem gewöhnlichen Wachzustand auffassen. Wer wüsste schon zu sagen, ob diese Zustände nicht tatsächlich etwas völlig anderes sind, wenn wir tatsächlich in die Erfahrung von Krankheit und Tod hineingeraten. Wir alle kennen jene Menschen, die, obschon sie gar nicht schwer krank sind, ihr Lebensmut verlässt und die wider alle logische Vernunft trotzdem sterben. Andererseits gibt es dann auch wieder die Menschen, wo alle Heilkunst bereits versagt hat, die nach logischem Ermessen keine Überlebenschance mehr haben und die sich trotzdem, wider alle Vernunft, erholen und letztlich ihre Krankheit überwinden. Weiter gibt es eine Fülle an Berichten, in denen Menschen offensichtlich bereits gestorben zu sein scheinen, sich dann aber wieder regenerieren und uns dann davon erzählen, dass sie bereits in eine andere Wirklichkeit hinübergewechselt waren. Wir können uns nie wirklich gewiss sein, zu welchem Punkt diese Menschen gelangt sind, bis wir nicht wissen, wohin sie eigentlich gegangen sind. Alles was wir beurteilen können, sind ihre gedanklich gefärbten Wahrnehmungen über ihre Rückkehr ins Diesseits, die wir aber auch nur mit unserem gegenwärtigen und allgemeinen Bewusstseinszustand zu erreichen vermögen.

Swedenborg verdeutlichte uns diese Sprünge in den jeweiligen Bezugsrahmen, indem er vom Unterschied zwischen der natürlichen, der geistigen und der himmlischen Welt sprach – die Welt des Menschen, die Welt der Engel und die Welt Gottes. Der Unterschied zwischen diesen verschiedenen Welten ist nicht fließend, sondern deutlich und klar auszumachen. Es gibt keinen allmählichen Übergang von einer Stufe zur nächsten. Es gibt nur das völlige Hinüberwechseln von einem Zustand in eine tiefere und weitere Wirklichkeit, das alles zuvor Erlebte weit hinter sich lässt. Diesen Zustand mit unserem Bewusstsein erreichen zu wollen sei unmög-

lich. Der Himmel ist kein spezieller Raum, er ist ein Bewusstseinszustand. Ein Mensch vermag nicht einfach gehend oder fahrend in den Himmel zu gelangen, stattdessen bedürfte es einer völligen Bewusstseinsänderung. So betrachtet sollte auch gesagt werden, dass spirituelle Lehren dabei helfen können Todeserfahrungen verstehen zu lernen, während wir selbst noch auf Erden weilen. Ganz gleich, ob die Berichte über den Tod stimmen oder nicht, können uns religiöse Lehren helfen uns mit dem Tod vertraut zu machen. Bis zu unserem eigenen Tode wird dieses Mysterium ungelüftet bleiben.

Es ist uns erlaubt allein zu sterben. Dieses Gesetz will mehr als nur ein Vorschlag sein. Einige Menschen wünschen das Alleinsein, um sich erholen zu können. Ihre Krankheit ist etwas, das nur ihnen gehört. Sie haben ihr Leiden vor sich selbst immer erfolgreich gemeistert. Mit unserem Tode könnte es sich ähnlich verhalten. Jeder wünscht sich eine rasche Todesphase, die er oder sie schnell durchläuft. Jeder mag annehmen, dass es furchtbar sei allein und ohne Begleitung zu sterben. Jeder ersehnt die Möglichkeit zu erfahren wie die Seele aus dem Körper weicht und zum Himmel fährt. Letztlich aber hängt alles von der Persönlichkeit und dem Temperament des Sterbenden ab. Ein Sterbender könnte mit seinem Tod so lange warten, bis wir das Sterbebett verlassen und die Tür des Sterbezimmers geschlossen haben. Vielleicht gab es schon seit langem eine Vereinbarung, die der Einzelne im Stillen mit sich selbst abgeschlossen hat. Einigen Menschen wäre es weitaus lieber, wir würden gemeinsam mit ihnen die Blüte ihres Lebens noch einmal mit aller Kraft durchleben als nun ausgerechnet ihr Dahinsiechen bewusst mitzuerleben. Wir sollten uns eher nach dem innersten Bedürfnis des Sterbenden richten, als nach dem, was uns die sozialen Regeln vorschreiben. Der Tod mag letzten Endes gar nicht so schlecht sein. Es gibt zahlreiche Beispiele eines sanften Todes, Beispiele, wo der Tod zwar mit Leid verbunden, doch auch frei von körperlichen Qualen ist. Der Geist, der unseren physischen Körper bewohnt, mag vielleicht in Übereinstimmung mit den gesellschaftlichen Konventionen sein. Der Tod jedoch gehorcht seinen eigenen Regeln.

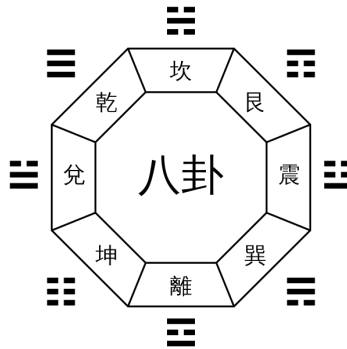
Swedenborg, das I Ging und Carl Gustav Jung

Vorbemerkung der Schriftleitung: Bob Hare (1931–2011) war der Besitzer des Kaffeehauses *The Insomniac*, eines legendären Beatnik-Treffpunkts in Hermosa Beach, Kalifornien, der von 1958 bis 1963 betrieben wurde. Nachdem die Stadt das *Insomniac* 1963 abgerissen hatte, um einen Parkplatz zu bauen, wurde Bob Berater und arbeitete fünf- undzwanzig Jahre lang im Pacific Lodge Boys' Home in Woodland Hills. Bob war ein langjähriger Besucher der Swedenborgian Church in Los Angeles, wo er später Pfarrer wurde. Der folgende ältere, undatierte Beitrag aus unserem Archiv stellt eine Verbindung zwischen dem Alten Wort Swedenbors und dem I Ging her. Inwieweit diese Identifikation zutreffend ist, kann hier nicht diskutiert werden. Interessant ist jedoch der Versuch, Swedenborg in einen ungewöhnlichen Kontext zu stellen und somit neue Interpretationsweisen anzudeuten.

»Sucht nach dem Alten Wort in China und ihr werdet et dort bei den Tartaren vielleicht finden.« (Swedenborg in EO 11)

»Nach diesem Gedankenaustausch erschien wiederum ein Geist mit einer Fackel in der Hand, diesmal aber in seiner linken, und schwang sie hinter ihren Köpfen hin und her. Dadurch gerieten die Vorstellungen aller derart durcheinander, dass sie gemeinsam ausriefen: Weder unsere Seele noch unser Körper weiß, zu welcher Partei wir nun übertreten sollen. Daher lasst uns dieses Streitgespräch durch das Los entscheiden und demjenigen zustimmen, das als erstes gezogen wird. Dann nahmen sie drei Zettel und schrieben auf den ersten **PHYSISCHEN EINFLUSS**, auf den zweiten **GEISTIGEN EINFLUSS** und auf den dritten **PRÄSTABILIERTE HARMONIE**. Diese legten sie in einen Hut und bestimmten einen, der die Ziehung vornehmen sollte. Als der hineinlangte, ergriff er den Zettel, auf dem **GEISTIGER EINFLUSS** stand. Nach der Kenntnisnahme und Verlesung des Losentscheids sagten alle – einige mit klarer und schwungvoller Stimme, andere mit leiser und verhaltener Stimme: Wir wollen dem zustimmen, weil es als erstes gezogen worden ist. Plötzlich stand jedoch ein Engel da und sagte: Glaubet ja nicht, dass das Blättchen zugunsten des geistigen Ein-

flusses nur so aus Zufall zum Vorschein kam, vielmehr waltete darin die Vorsehung. Denn ihr, die ihr in euren verworrenen Ansichten verstrickt seid, ihr seht seine Wahrheit nicht. Doch die Wahrheit gab sich durch jenes Blättchen selbst in eure Hand, damit ihr derselben zustimmt.«¹



Die acht Trigramme des I Ging

Eines der großen Vermächtnisse, die C. G. Jung unserer westlichen Welt hinterlassen hat, ist in seinem wunderbaren Vorwort zu der 1950 erschienenen englischen Übersetzung des I Ging (Wilhelm-Baynes-Ausgabe) enthalten. In diesem Vorwort prägt er den Begriff »Synchronizität«. (Unter Synchronizität versteht man das Zusammentreffen von Ereignissen in Raum und Zeit, wobei es sich um etwas handelt, das über den bloßen Zufall hinausgeht, nämlich um eine eigentümliche Interdependenz der objektiven Ereignisse untereinander sowie mit den subjektiven (psychischen) Zuständen des Beobachters oder der Beobachter.) Diese Synchronizität ist ein akausales Verbindungsprinzip, das dem Prinzip der Kausalität diametral entgegengesetzt ist. Das I Ging setzt voraus, dass es eine synchronistische Korrelation zwischen dem psychischen Zustand des Fragestellers und dem antwortenden Hexagramm gibt.

C. G. Jung fährt dann fort, die Anwendung des I Ging zu demonstrieren, indem er ihm eine ihn selbst betreffende Frage stellt, und er zeigt erstaunlichen intellektuellen Mut durch seinen völligen Glauben an die Antwort, die er erhielt. Es ist diese Antwort von

¹ Swedenborg, *Die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper*, Nr. 19.

C. G. Jung, zusammen mit meinem eigenen dreizehnjährigen I Ging-Studium und Swedenborgs Vorhersage, dass ein Buch der Alten Kirche nördlich der Chinesischen Mauer, im Land der Tataren, wiederentdeckt werden könnte, die ich in diesem Beitrag näher beleuchten möchte.

»Ich sprach mit Engeln und Geistern von dorthier, die sich in der geistigen Welt befanden, und diese sagten, dass sie ein Wort besitzen und es von alten Zeiten her besessen hätten; dass sie nach diesem Worte ihren Gottesdienst verrichten und dass es aus bloßen Entsprechungen (ex meris correspondentiis) bestehe.« (Swedenborg in EO 11)

»Dass das bei den Alten befindliche Wort in bloßen Entsprechungen (per meras correspondentias) geschrieben gewesen, aber verlorengegangen sei, ist mir von den Engeln des Himmels erzählt, und gesagt worden, dass dieses Wort bei ihnen noch aufbewahrt, und bei denjenigen Alten im Himmel im Gebrauch sei, die es besaßen, als sie in der Welt waren. Diejenigen, die eine tiefere Kenntnis der Entsprechungen dieses Wortes hatten, wurden Weise und Verständige, und nachher Divinatoren und Magier genannt.« (Swedenborg in LS 102)

»... Hieraus war mir offenbar, dass das Alte Wort sich noch bei ihnen befindet. Während ich mit ihnen sprach, sagten sie, dass sie den Jehovah verehren, einige als einen unsichtbaren, einige als einen sichtbaren Gott. ... Sucht deshalb in China nach und ihr werdet et dort bei den Tartaren vielleicht finden.« (Swedenborg in EO 11)

In den letzten acht Jahren sind viele neue Abhandlungen zum »I Ging« herausgekommen, und mehrere neue Übersetzungen und Darstellungen haben dazu beigetragen, dass dieses uralte Buch zu einem absoluten unter- und überirdischen Bestseller geworden ist. Nach den Verkaufszahlen in den Buchhandlungen kaufen und verwenden Millionen von Amerikanern das »I Ging« (besonders Amerikaner unter 37 Jahren). Diese erstaunliche Tatsache wird durch die Antwort vorhergesagt, die C. G. Jung erhielt und 1950 in seinem Vorwort zur ersten amerikanischen Ausgabe des »I Ging« publiziert hat. In dieser Antwort spricht das »I Ging« von sich selbst als einem rituellen Gefäß, das gekochte Speisen enthält. Die Speisen sind in diesem Kontext als geistige Nahrung zu verstehen. Wilhelm sagt dazu: »Der Tiegel als Gerät der verfeinerten Kultur legt Pflege und Ernährung der tüchtigen Männer nahe, deren Pflege der

Staatsregierung zugute kam.« So ist hier die Kultur gezeigt, wie sie ihren Gipfel in der Religion hat. Der Tiegel dient zum Opfern für Gott. Gottes höchste Offenbarung ist in Propheten und Heiligen. Ihre Verehrung ist die wahre Gottesverehrung. Der Wille Gottes, der durch sie geoffenbart wird, muss demütig entgegengenommen werden.

Dieses Hexagramm, 50, Ding, Der Tiegel, hat zwei Linien, die besonders hervorgehoben werden. Es sind NEUN auf den Plätzen 2 und 3.

Der Text lautet:

Neun auf zweitem Platz bedeutet:

Im Tiegel ist Nahrung.

Meine Genossen haben Neid,
aber sie können mir nichts anhaben.

Heil!

An dieser Stelle sagt das »I Ging« von sich selbst: »Ich enthalte geistige Nahrung.« Da ein Anteil an etwas Großem immer Neid erregt, gehört der Chor der Neider dazu. Die Neider wollen das I Ging seines großen Besitzes berauben, das heißt, sie versuchen, ihm den Sinn zu nehmen. Aber ihre Feindschaft ist vergebens. Sein Sinnesreichtum ist gesichert.

Der Text fährt fort:

Neun auf drittem Platz bedeutet:

Der Henkel des Tiegels ist verändert.

Man ist behindert in seinem Wandel.

Das Fett des Fasans wird nicht gegessen.

Wenn erst der Regen fällt, dann erschöpft sich die Reue:

Endlich kommt Heil.

Der weise Rat und die tiefe Einsicht des Orakels stehen uns nicht mehr zur Seite: So finden wir nicht mehr den Weg durch die Irrgärten des Schicksals und die Unklarheiten unserer eigenen Natur. Das Fett des Fasans, das heißt der reichste Teil des guten Gerichts, wird nicht mehr gegessen. Wenn aber diese durstige Erde endlich wieder Regen bekommt, das heißt, wenn der Zustand des Mangels überwunden ist, die »Reue«, das heißt, die Trauer über den Verlust der Weisheit, beendet ist, dann kommt die ersehnte Gelegenheit. Wilhelms Kommentare: »Dies beschreibt einen Mann, der sich in einer hochentwickelten Zivilisation an einem Ort wiederfindet, an dem ihn niemand bemerkt oder

erkennt. Dies ist eine erhebliche Einschränkung seiner Handlungsfähigkeit.« Das »I Ging« beklagt sich sozusagen, dass seine hervorragenden Eigenschaften nicht erkannt werden und daher brach liegen. Es tröstet sich mit der Hoffnung, dass es im Begriff ist, wieder Anerkennung zu finden.²

Die Hexagramm-Antwort, die C. G. Jung gegeben hat, wechselt dann zu Hexagramm 35, Dsin, Fortschritt.

Das Subjekt des Hexagramms ist jemand, der auf seinem Weg nach oben auf alle möglichen Wechselfälle des Schicksals trifft, und der Text beschreibt, wie er sich verhalten soll. Das »I Ging« befindet sich in der gleichen Situation: Es geht auf wie die Sonne und verkündet sich selbst, aber es wird abgewiesen und findet kein Vertrauen. »Fortschreitend, aber in Trauer.« ... Es antizipiert allgemeines Verständnis, hat aber Angst vor Missbrauch. »Fortschritt wie ein Hamster«, aber im Gemüt die Mahnung »Gewinn und Verlust nimm nicht zu Herzen«, »Es bleibt frei von parteiischen Motiven«. Es drängt sich niemandem auf.

Das »I Ging« sieht also seiner Zukunft auf dem amerikanischen Buchmarkt so gelassen entgegen, wie es jeder vernünftige Mensch im Hinblick auf das Schicksal eines so umstrittenen Werkes tun würde. Diese Vorhersage ist so vernünftig und voller gesundem Menschenverstand, dass es schwer wäre, sich eine passendere Antwort auszudenken.³

Diese herausragende Antwort gilt nicht nur für C. G. Jungs Frage. Vielmehr ist sie eher die Regel, wie Millionen junger Amerikaner bezeugen werden, die das »I Ging« heute in ihrem Leben verwenden.

Wenn man an Emanuel Swedenborg und C. G. Jung zusammen denkt, zeigen sich viele Familienähnlichkeiten. Beide hatten lutherische Geistliche als Väter. Beide haben das Vermögen von ihren Müttern geerbt. Beide standen an der Spitze des Wissens ihrer Zeit. Beide lehnten die etablierten Kirchen ihrer Väter in einer vollständigen und offenbaren Weise ab. C. G. Jung hatte eine Vision vor der Kirche seines Vaters und sah den Herrn in den Wolken die Türme der etablierten Kirchen in Europa stürzen. Beide waren Männer der Wissenschaft, die sich Bereichen des religiösen Denkens zuwand-

² Aus dem Vorwort von C. G. Jung zum I Ging. ThN

³ Aus dem Vorwort von C. G. Jung zum I Ging. ThN

ten. Beide waren vertraute Besucher der unbewussten Ebenen des Bestehens des Menschen und auf deren Aufklärung spezialisiert. Beide sind Propheten des neuen Zeitalters.

C. G. Jung macht dann im Vorwort der populärsten amerikanischen Ausgabe dieses chinesischen Klassikers eine sehr interessante Aussage über das Erlernen des »I Ging«. Er rät uns nachdrücklich, dass der beste Weg, das »I Ging« zu erlernen, darin besteht, es zu gebrauchen. Obwohl es als ein Buch der Weisheit studiert werden kann, erschließt sich uns diese Weisheit wirkungsvoller, wenn das Orakelpotential des »I Ging« genutzt wird. Indem wir das Buch verwenden, indem wir ihm Fragen stellen, dringt das, was staubige, abgelegene Gleichnisse der Antike sein könnten, in unsere eigene Psyche oder unser Verständnis ein und gewinnt tiefe Bedeutungsebenen. Dies erinnert uns an Swedenborgs »Lehre vom Nutzen« in Aktion. »... Das Wissen der Kenntnisse ist ... zum Zwecke eines Nutzens da ... Und wenn sie als Gefäße dienen ... haben sie einen Nutzen und erhalten ihre Freude aus dem Nutzen.« (Lehre vom Nutzen)⁴.

Die Sprache des »I Ging« ist, wie die des göttlichen Wortes, die Sprache der Entsprechung. Dieses Wissen um die Entsprechung, gepaart mit einer durch und durch bejahenden oder affirmativen Haltung des Fragenden im Umgang mit dem »I Ging«, ist erforderlich, damit wir in das Heiligtum dieses alten Buches eingelassen werden und seine verborgenen, spirituellen Schätze vor uns aufgeschlossen werden können. Diese Verwandtschaft zwischen Entsprechung und dem affirmativen Prinzip oder der (affirmativen) Haltung beim Studium des »I Ging« oder des Göttlichen Wortes ist sehr auffällig. Swedenborg macht die folgende Aussage über das affirmative Prinzip oder die (affirmative) Gemütsverfassung.

»Es gibt zwei Prinzipien, von denen das eine zu aller Dummheit und allem Irrsinn, das andere zu aller Intelligenz und Weisheit führt. Das erstere Prinzip besteht darin, alles zu leugnen, was zum Wort oder zur Lehre aus dem Wort gehört: das heißt, im Herzen zu sagen, dass man diese Dinge nicht glauben kann, bevor man nicht durch solche Dinge überzeugt ist, die man fassen oder fühlen kann. Dieses Prinzip führt zu

⁴ Siehe HG 1472. ThN

aller Dummheit und allem Irrsinn und kann als NEGATIVES PRINZIP bezeichnet werden. Das andere Prinzip besteht darin, die Dinge zu bejahen, die zur Lehre aus dem Wort gehören; das heißt, in sich selbst zu denken und zu glauben, dass diese Dinge wahr sind, weil der Herr sie gesprochen hat. Dieses Prinzip führt zu aller Intelligenz und Weisheit und ist als AFFIRMATIVES PRINZIP zu bezeichnen. Je mehr diejenigen, die vom negativen Prinzip her denken, die Dinge der Vernunft konsultieren, und je mehr sie die Dinge konsultieren, die zur Wissenschaft und Philosophie gehören, desto mehr stürzen sie sich selbst und stürzen in die Dunkelheit, bis sie schließlich alle Dinge verleugnen. Die Ursache ist, dass niemand höhere von niedrigeren Dingen begreifen kann, d. h. geistige und himmlische und noch weniger göttliche Dinge von Dingen, die rational, wissenschaftlich und philosophisch sind; denn die ersteren Dinge übersteigen alles Verstehen; und weil jedes einzelne Ding in diesem Fall, vom (Ausgangs-)Prinzip her, außerdem in negative Dinge gehüllt ist. Jene Menschen hingegen, die vom affirmativen Prinzip her denken, können sich durch alles Rationale, Wissenschaftliche, ja Philosophische, das ihnen zugänglich ist, bestätigen; denn alle diese Dinge dienen ihnen zur Bestätigung und geben ihnen eine umfassendere Vorstellung.« (HG 2568)

Die einzigartige Fähigkeit des »I Ging«, ein nützliches Werkzeug im Leben eines Menschen zu sein, wenn er von einem affirmativen Prinzip ausgeht, steht in direktem Zusammenhang mit unserer Erfahrung mit dem Göttlichen Wort.

Wir haben es mit der gleichen Familie von Wahrheiten und der gleichen Familie von Entsprechungen zu tun. Diese Entsprechungen, nach denen das Wort Gottes und das »I Ging« geschrieben sind, sind keineswegs fantasievoll, sondern sie bilden insgesamt ein genaues, bestimmtes System, ja eine Wissenschaft, die in den theologischen Schriften von Emanuel Swedenborg studiert werden kann. So wie sich die Wahrheit in Swedenborgs Vision der Hand desjenigen darbot, der die Lose zog, so sollten wir das »I Ging« nicht dem Zufall zuschreiben, sondern jenem geistigen Einfluss, von dem der Engel sagte, er sei durch die göttliche Vorsehung hervorgekommen, damit wir geistige Dinge aus dem Natürlichen heraus sehen können

Swedenborgs Entsprechungslehre

Zusammenfassung

Vorbemerkung der Schriftleitung: Inge Jonsson (1928–2020) war von 1973 bis 1994 Professor für Literaturwissenschaft an der Universität Stockholm. 1961 promovierte er in Philosophie mit einer Dissertation über *Swedenborgs skapelsedrama De cultu et amore Dei* (Swedenborgs Schöpfungsdrama *De cultu et amore Dei*). 1969 folgte *Swedenborgs Korrespondenslära* (Swedenborgs Entsprechungslehre). Die Swedenborg Society in London plant eine englische Übersetzung dieses schwedischen Werkes (siehe *Swedenborg Review* 0.03, Autumn 2021, Seite 40). Das Werk enthält am Ende ein *Summary in English*, welches wir hier in einer deutschen Übersetzung präsentieren. Das *Summary* lässt den gedanklichen Reichtum des vollständigen Werkes erahnen. 1971 erschien die ideengeschichtliche Studie *Emanuel Swedenborg*. Eine überarbeitete zweite Auflage erschien 1999 unter dem Titel *Visionary Scientist* bei der Swedenborg Foundation. Und schließlich 1976 erschien zusammen mit Olle Hjern (1926–2016) *Swedenborg – sökaren i naturens och andens världar* (Swedenborg - der Suchende in den Welten der Natur und des Geistes).

Der einführende Abschnitt¹ beschäftigt sich damit, wie oft Swedenborg (1688-1772) von Baudelaire und den französischen Vertretern des Symbolismus zitiert wurde, insbesondere als Urheber der Entsprechungslehre. Er kommt jedoch selten allein in den Manifesten und den theoretischen Abhandlungen vor, sondern eher als Bindeglied in einer weitverzweigten mystischen Tradition, in einer *Philosophia perennis*. Bevor Swedenborgs wirklicher Einfluss ermittelt werden kann, müssen die besonderen Inhalte seiner Ent-

¹ In den Fußnoten werde ich immer die Überschrift des im Haupttext genannten Abschnitts oder Kapitels einfügen. »Inledning« (Einleitung), Seite 11–14. TN

sprechungslehre analysiert werden. Das war das Ziel dieser Forschung.

Das Buch ist in drei Hauptabschnitte unterteilt. Der erste Abschnitt² beschäftigt sich zunächst mit den Hintergründen und Grundannahmen der Lehre, der zweite³ zeichnet ihre Entwicklung im Detail nach und der dritte⁴ untersucht die Anwendung seiner Lehre auf die Bibelauslegung und ihren Einfluss auf Swedenborgs Visionen von der geistigen Welt. Das erste Kapitel des ersten Abschnitts⁵ untersucht das lateinische Wort *correspondentia* und dessen Ursprung. Eine rasche Durchsicht von Wörterbüchern hat ergeben, dass *correspondere* und *correspondentia* erstmals im Mittelalter verwendet wurden, aber nur in wenigen Situationen: Sie galten offenbar als schlechtes Latein. Im Gegensatz zu dieser seltenen Nutzung hat sich das Gegenstück dazu im Volksmund stark verbreitet, wie etwa das französische Wort *correspondance* für Entsprechung, welches zu Swedenborgs Zeiten in philosophischen Diskussionen über die Interaktion zwischen Leib und Seele verwendet wurde. In einem ähnlichen Zusammenhang kommt das Wort *correspondentia* zum ersten Mal in einem Manuskript von Swedenborg (1734) vor, wo er beiläufig die Beziehung der Engel zur Seele als *correspondentia* bezeichnet. Swedenborg traf wahrscheinlich auf einige Beispiele von *correspondere* und *correspondentia* in der anatomischen und philosophischen Literatur des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, die er mit Eifer studierte. Von besonderer Bedeutung scheint die lateinische Übersetzung von *Recherche de la vérité* durch Malebranche gewesen zu sein. Diese lexikalische Untersuchung stützt die Hypothese, dass die primären Impulse für die Entsprechungslehre aus der zeitgenössischen wissenschaftlichen Literatur stammen. Aus diesem Grund sollte zuerst Swedenborgs wissenschaftliche Bildung näher betrachtet werden, bevor man eher

² »Bakgrund och förutsättningar« (Hintergrund und Voraussetzungen), Seite 15–98. TN

³ »Framväxt« (Entwicklung), Seite 99–200. TN

⁴ »Korrespondenser och Ord« (Entsprechungen und das Wort), Seite 201–309. TN

⁵ »Begreppet och ordet« (Der Begriff und das Wort), Seite 17–25. TN

esoterische Quellen wie die Hermetik heranzieht, die die Vertreter des Symbolismus anwandten.

Das zweite Kapitel⁶ beschäftigt sich mit der Naturphilosophie von Swedenborg als Hintergrund für seine Lehre. Swedenborg schloss sein Studium mit einer längeren Auslandsreise ab. Als Student mit einem unstillbaren Interesse an der Mathematik war natürlich England das Ziel. Dieser Kontakt mit dem Zentrum der neuen wissenschaftlichen Bildung bedeutete sicherlich, dass seine Sichtweise erweitert wurde. Dennoch gab er das kartesische Grundwissen, welches er in Uppsala erlernt hatte, nicht auf. Den Federführer der neuen Physik, Sir Isaac Newton, hat er wahrscheinlich nie kennengelernt. Er hat auch beispielsweise Newtons These über das Vakuum nie akzeptiert. Swedenborgs frühe Naturphilosophie konzentrierte sich auf drei zentrale Thesen: 1) die kartesische Wirbeltheorie, 2) die Hypothese, dass Erde und Planeten aus der Sonnenmasse entstanden sind, und 3) die Theorie, dass die Materie aus Teilchen unterschiedlichen Grades besteht. Die Wirbeltheorie war für ihn offensichtlich so selbstverständlich, dass sie keiner weiteren Diskussion bedurfte. Aber in den beiden anderen Thesen modifizierte er das kartesische System. Während Descartes davon ausging, dass die Materie von außen in den Sonnenwirbel strömte und so die Planeten bildete, dachte Swedenborg, dass die Erde und die anderen Planeten Teile waren, die von der Sonnenmasse abgestoßen wurden. Dies ist eine einfachere Hypothese, die wahrscheinlich unter anderem von *Telluris theoria sacra* von Thomas Burnet inspiriert wurde. Diese hebt die innere Einheit des Sonnensystems stärker hervor.

Dieselbe Tendenz, im kartesischen Modell einen engeren inneren Zusammenhang herzustellen, tritt auch innerhalb der Teilchenlehre auf, die bei der Diskussion des Entsprechungssystems von besonderem Interesse ist. Das hauptsächliche Interesse davon ist mit Swedenborgs Überlegungen zum Ursprung der Teilchenreihe verknüpft. Nach zwei früheren Versuchen um 1720 stellte er 1734 die

⁶ »Den naturfilosofiska bakgrunden« (Der naturphilosophische Hintergrund), Seite 26–58. TN

ausgearbeitete Theorie in *Principia rerum naturalium* vor. Er begann die Reihe mit einem abstrakten Begriff, nämlich dem mathematischen Punkt, und unterschied danach drei Arten von Einheiten: eine endliche, eine aktive und eine elementare Einheit. Der Vorgang wurde als die Multiplikation einer primitiven Kraft mit einer primitiven Substanz beschrieben. Swedenborg verfolgte diese bis zur neugeborenen Erde. Das Ergebnis war ein außergewöhnlich engmaschiges System. Die Bewegung war durchwegs dieselbe: die einer Spirale. In jedem Elementarteilchen findet sich alles Vorherige. Daher sah er die unbestimmte Teilbarkeit als gegeben an. Die endlichen Einheiten haben alle Möglichkeiten zu aktiven zu werden, unter der Annahme, dass es einen unbegrenzten Raum gibt. Im kleinsten Teilchen spiegelt sich das ganze Universum. Ebenso gibt es in den aktiven Einheiten Entsprechungen zum Akt des unendlichen Willens, durch den der mathematische Punkt hervortrat. Außerdem weist Swedenborg auf die Existenz anderer Arten von aktiven Einheiten hin, die aber nicht berücksichtigt wurden. Es ist möglich, dass er eine Art »geistige Materie« meinte, also eine Vorahnung der zukünftigen geistigen Welt.

Jedenfalls liefert der Versuch, die Teilchenreihe auszudrücken, viele Beweise für die Tendenz, abstrakte Prinzipien verbal *in* der gleichen Weise wie physikalische Phänomene auszudrücken. Das ist eine der wichtigsten Prämissen der Entsprechungslehre. Sie tritt am deutlichsten hervor, wenn Swedenborg die Gründe für seine Naturphilosophie im Einführungskapitel zur Methodologie von *Principia* erörtert. Zudem ist sie in der Abhandlung über das Problem der Unendlichkeit zu bemerken, die er unter der Wirkung der Eindrücke schrieb, die er bei der Bearbeitung der *Principia* erhielt. In der Literatur von Swedenborg findet sich diese Abhandlung unter dem Namen *De Infinito*; sie wurde von Hamann zu Recht als im scholastischen Geist Wolffs geschrieben bezeichnet. Swedenborg kam 1733 in Dresden mit den Schriften Christian Wolffs in Kontakt und beschäftigte sich sofort mit ihnen. Die endgültige Fassung von *Principia* zeigt, dass Swedenborg versucht hat, sich an Wolff anzupassen. *De Infinito* ist in gleicher Weise als ein Ergebnis des Strebens nach metaphysischer Orientierung zu sehen. Der Grundge-

danke ist, dass die Grenze zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen, zwischen Gott und Natur nicht ausgelöscht werden darf. Der einzige *Nexus*, den es gibt, ist der eingeborene Sohn. Mit philosophischen Methoden können wir das göttliche Wesen nie durchschauen. Wir können aber erkennen, dass die Natur aus der Unendlichkeit heraus entstanden ist und dennoch alleine nichts ist. In *De Infinito* gibt es eine Reihe von Beispielen, die Swedenborgs Faszination für mathematische Ausdrücke zeigen. Seine »maßlose Sehnsucht« nach der Mathematik war zweifellos eine Ambition für die Entsprechungslehre. Swedenborg war aber bestrebt, der modernen Infinitesimalrechnung, die eine Kontinuumstheorie ist, nicht zu erlauben, hier mehr als nur eine Veranschaulichung zu sein. So soll die algebraische nicht mit der metaphysischen Unendlichkeit verwechselt werden – Genau hier ist der Ursprung für die spätere Kritik an der Leibniz-Wolffschen Philosophie.

Das Kapitel schließt mit einer Analyse des kleinen Textstückes *Philosophia corpuscularis in compendio* (1740), in dem Swedenborg erstmals feststellt, dass er ein Zeichen der Wahrheit erhalten hat. Eine Untersuchung des Manuskripts zeigt, dass dies am besten als posthumes Gespräch mit dem großen niederländischen Wissenschaftler Leeuwenhoek (1632-1723) zu verstehen ist. Daher sollte es als das erste Beispiel einer Situation interpretiert werden, die in den theosophischen Denkwürdigkeiten oft wiederkehrt, wo Swedenborgs Lehrsätze durch verschiedene Arten von Himmelszeichen bestätigt werden.

Das dritte Kapitel⁷ mit dem Titel »Die lebendige Natur« diskutiert den biologischen Hintergrund der Entsprechungslehre. Schon in den 1710er-Jahren bemühte sich Swedenborg, seine mechanischen Theorien um Lebensphänomene zu erweitern. Damit folgte er vollkommen der allgemeinen Tendenz in der kartesischen Tradition. Sein Ziel war es, die psychischen Phänomene mit Hilfe mechanischer Vorstellungen zu erfassen. Die frühesten Versuche dazu finden sich in zwei Aufsätzen über die Tremulation als charakteristische Bewegungsform des Lebens. Diese zeichnen sich durch die

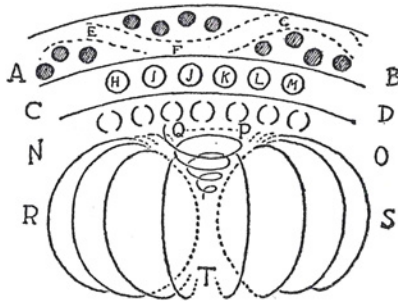
⁷ »Den levande naturen« (Die lebendige Natur), Seite 59–98. TN

Bestrebung aus, die plumpe Vorstellung des »Lebensgeistes« durch ein rein mechanisches Modell schwingender Membranen im Körper zu ersetzen.

Für ihn war es jedoch unmöglich, ohne eine solidere Theorie der Elemente voranzuschreiten. In vorbereitenden Untersuchungen zu *Principia* sehen wir viele Beispiele seiner Versuche, das Membransystem des Körpers mit der Teilchenserie von *Principia* zu vergleichen. Der vollständigste davon ist ein Aufsatz über den Mechanismus (der Wirksamkeit) des Leibes und der Seele, der zusammen mit *De Infinito* im Jahr 1734 veröffentlicht wurde. Darin erklärt Swedenborg, dass er sich bewusst sei, dass sein Verständnis der Seele als endlich und den mechanischen Gesetzen unterworfen zu gewissen Schwierigkeiten führen kann, wie etwa der Garantie der ewigen Seele. Für ihn war es aber noch gefährlicher, sich mit dem gegenwärtigen Mangel an Wissen und verzweifelten Lösungen wie »Lebensgeistern« zu begnügen. Im Gegensatz zu solch leeren Begriffen wollte er ein anatomisches und neurologisches Forschungsprogramm durchführen, das die Unsterblichkeit der Seele für die Sinne selbst beweisen sollte. Die Hauptrolle im psychophysischen Drama spielen die Elemente, deren Bewegungsgesetze die Reaktionen der Membranen und Nervenfasern bestimmen. Damit die Bewegungsübertragung im Organismus schnell und korrekt erfolgen kann, bedarf es eines harmonischen *Kontiguums*. Wenn dieses jedoch fehlt, wird die Seele von dunklen und schmerzhaften Sinnesindrücken angegriffen und sie gewöhnt sich an Disharmonien. Wenn solche Seelen einmal vom Leib befreit sind, werden sie nur noch Schmerzen durch die Harmonie der geistigen Welt erfahren. Dies ist eine direkte Vorahnung der Erfahrungen des Sehers, wie die Toten nach deren eigener Wahl zwischen Himmel und Hölle verteilt wurden.

Die Membranen sind die Vermittler der Schwingungen, die ihr Zentrum in der Seele (*Anima*) haben, dem aktivsten Wesen von geometrischer Struktur. Die Seele muss ihren Sitz in dem Organ haben, wo die Membranen ihre höchste Feinheit erreichen, also in der Großhirnrinde. In seinen unveröffentlichten Studien hat Swedenborg viel daran gearbeitet, um dies zu konkretisieren. Er schlägt

zum Beispiel vor, dass die Seele eine Art Globus ist, der laut dem Partikelschema in *Principia* aus den aktiven Einheiten der ersten und zweiten endlichen Einheit besteht. Dieser Globus wird von Engeln in den Himmel gebracht, wenn der Körper stirbt. Er hat sogar versucht, sein Verständnis von der Seele mit einer Skizze zu veranschaulichen (S. 74)⁸:



Während seiner Arbeit an *Principia* und den damit verbundenen psychophysischen Essays gab er an, dass er sein biologisches und philosophisches Wissen erweitern und vertiefen musste. Der Zweck seiner zweiten Auslandsreise in den 1730er-Jahren bestand darin, Zugang zu europäischen Bibliotheken und Bildungszentren zu erhalten. Seine Reise führte zunächst nach Paris und später nach Italien. In dem Manuskriptband, das Reisenotizen enthält (cod. 88 – 93), gibt es mehr als dreihundert Seiten mit Auszügen von verschiedenen Anatomen: Vieussens, Winslow, Ridley, Verheyen, Heister usw. Diese werden in anderen Bereichen durch eine ganze Reihe von berühmten Wissenschaftlern ergänzt: Swammerdam, Boerhaave, Leeuwenhoek, Malpighi. All dies wurde anschließend bei der Arbeit an verschiedenen Forschungsprojekten bis 1745 voll genutzt. Je mehr er sich den anatomischen Tatsachen und den ontologischen Prinzipien widmete, desto stärker wurde die Notwendigkeit, das primitive Tremulationsmodell zu modifizieren. Gleichzeitig erreichte sein Ehrgeiz, eine Synthese zu schaffen, ein höheres Maß an nervöser Dringlichkeit. Seine vielen Projekte können in

⁸ Die Skizze ist im Summary von Inge Jonsson nicht enthalten, sondern nur auf Seite 74 des Werkes *Swedenborgs Korrespondenzlära*.

drei Hauptgruppen aufgeteilt werden. Die erste Gruppe besteht aus einer Reihe von Schriften namens *Oeconomia regni animalis*, von denen zwei Teile 1740 in Amsterdam veröffentlicht wurden. Nach seiner Heimkehr im Herbst desselben Jahres soll er einen dritten Teil vorbereitet haben, der sich unter anderem mit der Großhirnrinde und den Fasern beschäftigt, den er aber nie fertiggestellt hatte. Stattdessen plante er eine Reihe kleinerer wissenschaftlicher Arbeiten, fünf oder sechs pro Jahr, von denen wenige abgeschlossen wurden. Auch dieses Projekt wurde aufgegeben und stattdessen entstand der gigantische Plan für *Regnum animale*. Laut einem Inhaltsverzeichnis im ersten veröffentlichten Band (Den Haag, 1744) sollte das Werk siebzehn Teile umfassen. Swedenborg veröffentlichte aber nie mehr als drei. Danach verließ er das wissenschaftliche Umfeld und veröffentlichte zunächst ein lückenhaftes Werk über die Schöpfung und das erste Menschenpaar, *De cultu et amore Dei* (1745).

Anstatt alle Details von Swedenborgs Gedanken zur Biologie wiederzugeben, habe ich mich auf vier Hauptgruppen der biologischen Probleme beschränkt: die Gehirnstruktur und ihre Funktion, das Blut und andere zirkulierende Flüssigkeiten im Körper, die Fortpflanzung und die Fasern. Eine klare Grenzziehung zwischen ihnen kann bei der Diskussion einer Urheberschaft von einer Qualität, die sich über alle Grenzen erstreckt, schließlich sogar die äußerste, zu Recht nicht beibehalten werden.

Swedenborgs Studien über die Anatomie und Physiologie des Gehirns in der zweiten Hälfte der 1730er-Jahre führten zu einer großen Sammlung von Exzerpten und einer Vielzahl umfangreicher Manuskripte, die im 19. und 20. Jahrhundert veröffentlicht wurden. Er hat nicht mehr von diesem Material als die beiden ersten Kapitel in *Oeconomia II* veröffentlicht, aber seine Wissensaneignung über die Anatomie spielte zweifellos eine wichtige Rolle für seine Art, die geistige Welt zu erleben. In seinen frühen Beschreibungen in *Diarium spirituale* (1747–63) kann man oft beobachten, wie sich sein Verständnis vom menschlichen Gehirn von einem Schnappschuss in einen Film verwandelt, wie sich die Windungen zu wirbelnden Engelschören entwickeln.

Seine Prämissen in *Oeconomia* II beginnen mit der Hirnrinde. Die Konzentration auf die Großhirnrinde und die Flüssigkeiten, die sie durchfließen oder dort herausfließen, ist als die Vervollständigung des geometrischen Modells seiner jugendlichen Texte zu verstehen, welche auf zirkulierenden Flüssigkeiten beruhen, die die Membranen ausdehnen und ihre Tremulationen austauschen. Die Großhirnrinde wird als ein gewebtes Muster der feinsten Kapillaren aus den innersten Arterien der *Pia meninx* verstanden. Durch diese strömt reines Blut in die Großhirnrinde und von dort weiter in die Fasern des medullären Bereichs, des Rückenmarks und des Nervensystems. Eine definitive Voraussetzung für seine These über die dispersive Funktion der Großhirnrinde ist offensichtlich die Existenz verschiedener Blutsorten. Swedenborg stellte auch *Oeconomia* I mit einer ausführlichen Zusammenfassung der modernen Blutforschung vor. Malpighi, Leeuwenhoek und andere haben gezeigt, dass das Blut aus vielen Elementen besteht. Swedenborg zog daraus den Schluss, dass es eine reinste Flüssigkeit gibt – von einigen als Lebensgeist bezeichnet –, die im roten Blut enthalten ist, sowie eine vermittelnde Qualität von Blut. Das rote Blut entsteht also durch einen reversiblen dreistufigen Prozess: die gewöhnlichen Blutgefäße (*Vasa*), die Kapillargefäße und die Fasern. Somit fließt im Körper eine noch universellere Flüssigkeit als der Blutkreislauf in den Arterien und Venen; nämlich eine Zirkulation von den Fasern zu den Blutgefäßen und umgekehrt.

Nach den einleitenden Spekulationen über das Blut fühlte sich Swedenborg dazu gezwungen, der Frage nachzugehen, welche Teile des Organismus zuerst im Ei gebildet wurden. Damit war er in ein Gebiet vorgedrungen, wo sich die mechanische Biologie am ehesten als ungenügend offenbarte. Es ist somit ganz natürlich, dass er gerade in diesem Kapitel seine kartesischen Grenzen überschreitet. Um zu klären, wie das Huhn im Ei entsteht, fand er die Begriffe wie Bewegung und Form nicht ausreichend. Er sah sich also gezwungen, eine für die Zukunft bedeutsame These zu formulieren: »Es gibt eine bestimmte formende Substanz oder Kraft, die den Faden vom ersten Lebenspunkt an zieht und ihn dann bis zum letzten Lebenspunkt fortzieht. Diese wird von einigen als die plastische Kraft und

von anderen als *Archaeus* bezeichnet. Andere nennen dies einfach Natur in Aktion. Ich denke aber, dass er verständlicher wird, wenn wir es in Bezug auf den Prozess der Formung als formende Kraft und Substanz bezeichnen.« Eine Untersuchung der Erzeugungstheorien und ihrer philosophischen Implikationen zeigt, dass Swedenborgs Entwicklung parallel zu der von Leibniz und Malebranche verläuft: Was ihn unterscheidet, ist seine eng gehaltene Welt der biologischen Konzepte. Letztendlich schrieb er alle Lebensvorgänge wieder dem Gehirn zu, das seinem Verständnis zufolge die erste Entwicklung im Ei war.

Die kleinsten beobachtbaren Teile der Großhirnrinde, die *Cerebellula* oder *Sphaerulae*, sind zwar Produkte der Kapillaren aus den Blutgefäßen, können aber nicht als Gefäße angesehen werden, sondern eher als in Kugeln eingeschlossene Membranen. Aber nach Swedenborg gibt es noch feinere Zellen, die eine Art neurozellulären Kortex aufbauen: jede Zelle wird dementsprechend zu einem infinitesimalen Gehirn, dessen Verhältnis zum Ganzen er mathematisch als eine harmonische oder homogene Analogie zu beschreiben versucht. In der Fasernstruktur des Körpers kann ohne sofortige Meldung an das Zentrum, also die Gehirnzellen, nichts passieren. Von hier aus geht es weiter zum höchsten Empfängerorgan, dem ersten Grad der Gehirnserie, dem vermeintlichen *Cortex cerebelluli*. Von hier aus, in diesen unsichtbaren Teilen, findet die Kommunikation mit der Seele statt. Dieser Vorgang kann aber nach Swedenborg nicht mit den Begriffen der gewöhnlichen Sprache beschrieben werden. Die Natur entwickelt sich zu höheren Ebenen weiter und daher müssen die Wörter ersetzt werden, genauso wie wenn ein visueller Eindruck auf eine höhere psychische Ebene trifft und folglich als Darstellung oder Gedanke bezeichnet wird. Dieses Beispiel zeigt, wie sich Swedenborg in Richtung der psychophysischen Entsprechungsterminologie herantastet.

Der geistige Fluss, der in den höchsten oder innersten Gehirnteilen gebildet wird, strömt auf zwei Bahnen aus, zum Teil über die Nerven, zum Teil in Verbindung mit dem Blut. Soweit ist unsere normale Sprache einsetzbar. Wenn wir aber erklären müssen, wie sich das Geistige mit einem organischen Fluss verbindet, sind un-

sere gewöhnlichen ontologischen Definitionen von Konzepten wie Kraft, Geist, Substanz usw. nur leere Worte. Swedenborg versucht, ihnen einen Inhalt zu geben, indem er die Entsprechung zwischen den Körperflüssigkeiten und den Auren der Natur hervorhebt, da beide die Kräfte der Natur repräsentieren. Je komplizierter sich der psychophysische Mechanismus erweist, desto schwieriger wird das Problem mit der Formulierung. Swedenborg bemühte sich offenbar mit Hilfe vieler Quellen, seine philosophische Ausrüstung zu vervollständigen. Zum Ende des Kapitels wird eine Untersuchung einer seiner bisher unbekanntenen Quellen angeführt, nämlich *Corps de Philosophie contenant la logique, la physique, la metaphysique et l'ethique*⁹ (1636) von Scipion Duplex. Aus diesem Handbuch hat Swedenborg praktisch alle seine Zitate von Autoren der Antike und den Kirchenvätern für *Oeconomia* übernommen. Damit hat sich das Material, das er gelesen haben soll, auf eine viel geringere Menge reduziert.

Hiermit schließen wir mit seinem Hintergrund ab und beginnen den zweiten Abschnitt: die Untersuchung, wie die Entsprechungslehre Gestalt annahm. Eingeleitet wird dies durch ein Kapitel über die ontologischen Grundlagen (das vierte in fortlaufender Aufzählung)¹⁰. Der erste Teil von *Oeconomia regni animalis* endet mit einer »Einführung in die rationale Psychologie«. Dort diskutiert Swedenborg unter anderem die drei gängigen Theorien über den Verkehr zwischen Leib und Seele – *influxus physicus*, *Okkasionalismus* und *Harmonia praestabilita* – aber damit ist er noch nicht zufrieden. Er plädiert für eine Synthese aller drei, die er *Harmonia constabilita* nennen will. Die notwendige Bedingung dafür ist jedoch eine richtige Auffassung von der Ordnung der Natur. Swedenborg glaubte, über diese Ordnung eine Lehre formulieren zu können: die Lehre von Serien und Graden. Diese soll eine Beschreibung der Art und Weise sein, wie die Natur die Dinge subordiniert und koordiniert. Ein Zusammenschluss von subordinierten und koor-

⁹ »Korpus der Philosophie enthaltend die Logik, die Physik, die Metaphysik und die Ethik«. TN

¹⁰ »De ontologica grunden« (Die ontologischen Grundlagen), Seite 101–135. TN

dinierten Objekten wird als Serie bezeichnet und besteht aus getrennten Graden. Alles im Universum, mit Ausnahme der ersten Substanz der Natur, gehört zu einer Serie oder bildet eine Serie. Arithmetik, Geometrie, Physik, Physiologie und Philosophie bestehen aus bloßen Serien. Alle Gesellschaftsformen enthalten Serien. Wir sprechen, denken und handeln in Serien. Unsere Wahrnehmungen sind eine Serie von harmonischen Veränderungen. Dies ist das bisher extremste Beispiel für Swedenborgs Tendenz, die Grenzen zwischen Objekten und Gedankenkategorien zu löschen. Dies weist auch auf die mathematische Inspiration der Serienlehre hin. Es ist eine schwindelerregende Weiterentwicklung von Galileis *Maxime*, alles zu messen, was messbar ist und zu versuchen, dass alles messbar wird, was noch nicht ist. Die engste Verknüpfung zu dieser Tradition des 17. Jahrhunderts findet sich bei Wolff wieder.

In seiner Auseinandersetzung mit den ontologischen Problemen folgt Swedenborg zunächst Aristoteles und Wolff, aber seine Argumentation verschleiert oft seine Opposition gegen diese Quellen und ist durchwegs dunkel. Er befasst sich zum Beispiel mit zwei verschiedenen Substanzbegriffen: einen allgemeinen Begriff, der nur für die erste Substanz der Natur geeignet ist; und einen speziellen Begriff, der die erste Substanz jeder Serie umfasst. Nach Swedenborg wurde letzterer Typ normalerweise als die Elemente, die Monaden und die primitiven oder einfachen Substanzen bezeichnet. Swedenborg warnt uns aber davor, sie als absolut einfach zu betrachten, da dies bedeuten würde, dass alle Unvollkommenheiten der Natur schon bei der Schöpfung vorhanden waren. Jede Serien-substanz ist vielmehr auf verschiedene Weise mit der ersten Substanz der Natur verwandt und bestimmt alle Dinge, die in der Serie enthalten sind. Auf diese Weise entsteht eine *Harmonia constabilita*, die durch die Funktion des geistigen Fluidums innerhalb der Serie, die den menschlichen Körper ausmacht, veranschaulicht wird. Je klarer die einfachen Substanzen von den komplexeren getrennt werden, desto vollkommener wird die Harmonie. Diese zeigt sich am ehesten im menschlichen Gehirn, wo das Blut in der Großhirnrinde eine reinere Form annimmt, obwohl der Fluss in keinem Moment unterbrochen wird. Insofern ist unser Intellekt in der

Lage, eine verfeinerte Form der harmonischen Abweichung zu erfassen. In den höheren Sphären ist dies aber nicht möglich, da die Grade nicht mit gewöhnlichen Zahlen ausgedrückt werden können.

Die mathematischen Parallelen wiederholen sich, wenn Swedenborg die Serien- und Gradlehre dazu verwendet, sich selbst in die kleinsten Bestandteile der Natur zu zwängen. Um das Kleinste auf allen Ebenen zu notieren, verwendet er den Begriff *Unitas*, der einen unausgesprochenen Protest gegen Wolff impliziert, da dieser entsprechende Begriffe wie die Monade meidet, um nicht zu riskieren, von der ontologischen in die mathematische Ebene zu rutschen. In einer Serie von drei Graden, dem Normalmodell von Swedenborg, gibt es drei klar unterschiedene Einheiten (*unitates*). Diese befinden sich auf drei verschiedenen »Einfachheitsebenen«, sind aber alle miteinander verbunden. Zusammengesetzte Objekte, die aus solchen Einheiten bestehen, sind wie Gleichungen, die homogen und aus Einheiten zusammengesetzt sind. Jede Verbindung von koordinierten Objekten kann in ihre *Unitas*, also in ihren kleinsten Bestandteil, zerlegt werden. Damit ist man aber noch nicht an einem absoluten Endpunkt angelangt. Es ist möglich, weiter zu verfahren, aber dann werden die Grenzen der nächsthöheren Ebene überschritten. Dies ist die Konsequenz der allgemeinen These, die auch auf jede *Unitas* anwendbar ist, dass alles außer der ersten Substanz im Universum eine Serie ist. In der von Swedenborg angenommenen Dreiteilung bezieht sich eine höhere Einheit auf die nächstniedrigere in derselben Serie wie eine Wurzel auf ihren Würfel. Aber dann hört die Homogenität auf.

Das Kapitel über die Psychologie am Ende von *Oeconomia I* führt zu einigen Spekulationen über das, was Swedenborg eine mathematische Philosophie von Universalien nennt. Dieser Begriff ist bereits früher in seinen Manuskripten aufgetaucht. Offenbar hat Swedenborg seine Serien- und Gradlehre als Grundlage für die Konstruktion einer solchen Philosophie angesehen. Eine rasche Durchsicht der vielen Versuche des 17. Jahrhunderts, eine vollkommen logische künstliche Sprache zu konstruieren, zeigt, dass der Prototyp von Swedenborg Leibniz' Traum von der *Characteristica universalis* war, wieder einmal unter der Vermittlung von Wolff.

Ein kurzer Textteil mit dem stolzen Titel *Philosophia universalium characteristica et mathematica* deutet an, dass Swedenborg versucht hat, ein Symbolsystem für eine begriffliche Algebra zu konstruieren. Dieser Versuch wurde jedoch unterbrochen, bevor irgendwelche Rechnungsvorgänge präsentiert werden konnten. Der Versuch war gewiss entmutigend für ihn und als er sich wieder dem Problem der *Mathesis universalis* in seinem nächsten psychologischen Studium widmete, dem posthum erschienenen Werk *De anima*, behauptete er ausdrücklich, er wolle einen Ersatz dafür erarbeiten, anhand einer Lehre von den Entsprechungen und Repräsentationen. Damit steht fest, dass die Entsprechungslehre als eine Geburt *aus dem Geist der Mathematik*¹¹ zu verstehen ist.

Das Kapitel enthält außerdem eine Zusammenfassung der Formenlehre von Swedenborg. Diese wird im geplanten, aber nicht abgeschlossenen dritten Teil der Reihe *Oeconomia* ausgearbeitet. Swedenborg unterscheidet hier eine sechsstufige Formskala, von der niedrigsten Winkelform über die Kreisform (perpetuo-angular), die Spirale (perpetuo-circular), die Wirbelform (perpetuo-spiral) und die himmlische Form (perpetuo-vortical). Dies stimmt mit dem überein, was Platon in *Timaios* Das Eine nannte, es stimmt mit der Monade von Leibniz und Wolffs einfacher Substanz überein – bis hin zur spirituellen Form oder »perpetuo-celestial«. Wie man sieht, kommt mit dem Übergang zu höheren Formen in der physischen Formwelt eine »Qualität der Ewigkeit« hinzu, und dasselbe gilt auch für die entsprechenden lebendigen Formen. Durch diese Art der Transformation des aristotelischen Formenbegriffs dachte Swedenborg offenbar, seine hypostasierende Tendenz legitimieren zu können. Die Formenlehre ist folglich eine weitere wichtige Grundlage des Entsprechungsdenkens.

Das nächste und fünfte Kapitel¹² befasst sich mit der unvollständigen Abhandlung vom Anfang der 1740er-Jahre, in der die Entsprechungslehre ausführlich dargestellt wurde. Das Werk trägt den Titel *Clavis hieroglyphica* und erschien zum ersten Mal zwölf Jahre

¹¹ Die Worte »aus dem Geist der Mathematik« stehen im Summary auf Deutsch.

¹² »Clavis hieroglyphica« (Hieroglyphischer Schlüssel), Seite 136–172. TN

nach Swedenborgs Tod (1784). Es handelt von einem hieroglyphischen Schlüssel zum natürlichen und spirituellen Arcanum durch Repräsentationen und Entsprechungen. Es besteht aus einundzwanzig Beispielen, die direkt an die Aufzählung entsprechender Grade in verschiedenen Serien anknüpfen, die im Schlusskapitel von *Oeconomia* I zu finden sind. Swedenborg beginnt sofort mit einem Beispiel: »Solange die Bewegung andauert, solange dauert der Conatus (das Streben) an, denn der Conatus ist die Triebkraft der Natur. Aber der Conatus allein ist eine tote Kraft.« Auf diese physikalische These folgt seine psychologische Entsprechung: »Solange das Handeln andauert, solange dauert der Wille an, denn der Wille ist der Conatus des menschlichen Geistes zum Handeln. Aus dem Willen allein folgt kein Handeln.« Und schließlich präsentiert er das theologische Äquivalent: »Das göttliche Wirken ist so ewig wie Seine Vorsehung, denn die Vorsehung ist der göttliche Wille zu handeln. Aber aus der Vorsehung allein folgt kein Handeln.« Nach diesem Beispiel folgt eine Vielzahl von Kommentaren und Regeln. Diese Gliederung bleibt durchgehend gleich.

Im Kommentar zum ersten Beispiel lässt sich feststellen, woher Swedenborg seine allgemeine Inspiration für die Entsprechungslehre bekam. Die erste Regel unterscheidet drei Klassen von Phänomenen, die miteinander in Beziehung stehen können: die Klasse der natürlichen Phänomene, die Klasse der lebendigen und rationalen (und dadurch auch der moralischen) Phänomene und schließlich die Klasse der spirituellen Phänomene. Diese dreiteilige Unterscheidung stimmt mit den Harmonien überein, die Leibniz in seiner *Monadologie* postuliert. Die zweite Regel legt fest, dass das zentrale Konzept in jeder These mit Begriffen ausgedrückt werden muss, die der Bedeutungsebene angemessen sind, so wie im Beispiel, wenn er Wörter wie Conatus, Wille und Vorsehung verwendet. Dieses Grundprinzip wird in den folgenden Regeln ausgearbeitet, die auch davon ausgehen, dass die weniger wesentlichen Wörter in jeder These – fortfahren, andauern, allein usw. – auf allen Ebenen unverändert bleiben können.

Das Ziel eines solchen Austausches von Begriffen ist natürlich, ein Wörterbuch der Entsprechungen zu kreieren. Dies wurde sogar

am Ende der Abhandlung begonnen. Auch wenn in *Clavis hieroglyphica* eine terminologische Vereinfachung und ein terminologischer Schliff im Vergleich zu *Oeconomia* auftritt, bleiben deutliche Spuren der ursprünglichen mathematischen Inspiration vorhanden. Beispiel VI lautet: »Aus den Auswirkungen und Phänomenen heraus wird über die Welt und die Natur geurteilt, und aus der Welt und der Natur heraus wird auf Auswirkungen und Phänomene geschlossen. Aus Handlungen und Neigungen wird über den Menschen und den rationalen Verstand geurteilt, und aus dem Menschen und seinem Verstand werden, wenn bekannt, Rückschlüsse auf Handlungen und Neigungen gezogen. Aus den Werken und den Zeugnissen der Liebe wird über Gott geurteilt, und aus Gott wird auf diese Werke und die Zeugnisse seiner Liebe geschlossen.« Diese Kombination gehört zu denen, die zu einer neuen Wahrheit führen, diesmal als »Harmonie oder Analogie« bezeichnet: »So wie die Welt dem Menschen gegenübersteht, so stehen die natürlichen Auswirkungen dem rationalen Handeln gegenüber. Wie der Mensch Gott gegenübersteht, so steht das menschliche Handeln dem göttlichen Werke gegenüber.« Unter der Überschrift *Regula* behauptet Swedenborg, dass mithilfe dieser These eine Analogie aufgestellt und dann in eine Gleichung umgewandelt werden kann. Wenn wir die Welt als M (*Mundus*), den Menschen als H (*Homo*), Wirkungen als E (*Effectus*) und Handlungen als A (*Actiones*) bezeichnen, dann können wir die Analogie $M : H : E : A$ bilden. Wie diese Begriffe mit anderen kombiniert, multipliziert und in analytische Gleichungen gestellt werden können, verspricht er in einer späteren Darlegung zu erklären und nennt die Analogie ausdrücklich »die ersten Ansätze einer *Mathesis universalis*«. Zugleich muss Swedenborg eingesehen haben, dass solche enorm umfangreichen Konzeptionen wenig Freude bereiten, wenn man die natürliche Reflexion der geistigen Wirklichkeit im Detail konkretisieren will und seine mathematischen Ambitionen entsprechend geschwächt werden. Stattdessen kam er seinem endgültigen Ziel näher: die Auslegung der Heiligen Schrift.

Nach weiteren Beispielen, die im Text analysiert werden, formulierte Swedenborg den Leitgedanken der Entsprechungslehre. Die-

ser besteht aus der These, dass es in der Natur nichts gibt, was nicht eine Repräsentation von etwas Geistigem ist. Diese Aussage, führt er aus, sei sogar von den Ägyptern verstanden worden, die die Entsprechungen mit Hieroglyphen erläuterten, die sowohl natürliche als auch spirituelle Dinge gleichzeitig ausdrücken konnten. So erklärte er den Titel der Abhandlung. Eine relativ detaillierte Untersuchung der Hieroglyphentradition in Europa und Schweden bis zur Zeit Swedenborgs zeigt, dass Wolff auch in dieser Richtung Swedenborg den Weg gewiesen hat. In den Exzerpten aus *Psychologia empirica* lernen wir die Idee von Hieroglyphen in zentralen Kontexten kennen. Wenn ein Ding übertragen wird, um ein anderes Phänomen zu benennen, verwendet Wolff den Ausdruck hieroglyphische Bedeutung (*Significatum hieroglyphicum*): Ein Dreieck hat eine hieroglyphische Bedeutung, wenn es die Dreifaltigkeit Gottes bezeichnet. Wolff merkt dazu an, dass diese Kunst früher schon von den Ägyptern, Chinesen und anderen Nationen genutzt wurde. Zur Veranschaulichung verwendet Wolff unter anderem die Methode von Comenius in seinem Lehrbuch *Orbis sensualium pictus*, wo die Seele als eine aus Punkten bestehende menschliche Figur dargestellt wird. Damit verweist er auf die Unteilbarkeit der Seele (die Punkte), ihre Substantialität, ihre Verbundenheit mit dem Körper und ihre Fähigkeit, im ganzen Körper gleichzeitig und in jedem Teil (der menschlichen Figur) zu sein. Neben dem Verweis auf Ägypten und China erinnert Wolff an den Theologen Caspar Neumann, der den hebräischen Buchstaben eine hieroglyphische Bedeutung zuschrieb. Dies war eventuell für die spätere Entwicklung Swedenborgs von Bedeutung.

In Swedenborgs Kommentar von 1734 wird deutlich, dass er von Wolffs Thesen dazu inspiriert wurde, über ein Schriftsystem zu spekulieren, welches fast alles ausdrücken könnte. Seine Ansätze ähneln jenen, die er später in der mathematischen Philosophie der Universalien verwenden sollte. Obwohl Wolff zweifellos seine wichtigste Quelle war, reicht diese aber nicht aus, um die besondere Struktur seiner Entsprechungslehre zu verdeutlichen. *Clavis Hieroglyphica* endet damit, dass Swedenborg vier Kategorien von Entsprechungen unterscheidet. Diese Einteilungen gehen auf eine vor-

läufige Gruppierung von Bibeltexten zurück, die im handschriftlichen Kodex 36-110 zu finden sind und sich fast ausschließlich auf die lateinischen Übersetzung von Sebastian Castellio stützen. Er¹³ beginnt mit der Kategorie *Correspondentia harmonica*, die in erster Linie Bilder aus der Natur umfasst, die geistige Phänomene repräsentieren sollen (z. B. Gott und die Engel als Feuer- und Lichtphänomene). Die nächste Kategorie heißt *Correspondentia allegorica* und besteht fast ausschließlich aus Gleichnissen. Die dritte Kategorie wird *Correspondentia typica* genannt und soll offenbar der sogenannten typologischen oder figurativen Interpretation entsprechen, einem Ereignis oder einer Prophezeiung im Alten Testament, welche Christus oder den Neuen Bund und das ewige Leben voraussahen lassen. Diese Kategorie beansprucht den meisten Platz, was selbstverständlich ist, da es sich um einen Aspekt handelt, der die Grenzen der Zeit aufhebt und die Ereignisse auf die repräsentative Ebene hebt. Die vierte Gruppe, die *Correspondentia fabulosa et somniorum*, enthält Mythen, poetische Darstellungen und Träume. Diese vier Kategorien finden sich in der *Clavis hieroglyphica*.

Sein erster Versuch, die Entsprechungskategorien zu systematisieren, ist zugleich das früheste bekannte Beispiel einer systematischen Untersuchung der Bibel in Swedenborgs Werken. Er wurde mit ziemlicher Sicherheit vor dem Schreiben von *Clavis hieroglyphica* durchgeführt. Diese biblischen Studien wurden in Übereinstimmung mit dem psychophysischen Forschungsprogramm von 1734 erstellt. Die im Manuskript 36-110 beschriebenen Ergebnisse fügen sich gut in seinen Gesamtplan, nach dem die Heilige Schrift zusammen mit zehn weiteren benannten Quellen verwendet werden sollte. Dass die Bibel viele Bedeutungsebenen aufweist, war für Swedenborg eine selbstverständliche Annahme, bei der er keine bestimmte Quelle angeben musste. Es ist jedoch wichtig anzumerken, dass er Auszüge aus Malebranche, Leibniz und Bilfinger verwendete und dabei auf eine Anzahl von biblischen Referenzen stieß. Diese Autoren gingen davon aus, dass sie ihre psychophysischen Systeme unterstützen könnten. Gleichzeitig fand er in diesen Quellen nicht

¹³ Das Pronomen – im englischen Text »it« – bezieht sich wahrscheinlich auf den Kodex.

nur eine häufige Verwendung der Konzepte *Repraesentatio* und *Harmonia*, sondern auch Beispiele für den Begriff *Correspondentia*. Das war meiner Auffassung nach der direkte Anstoß zu seinem Versuch, Bibeltexte in eine Anzahl von Kategorien zu gruppieren, die er *Typus*, *Repraesentatio* und *Correspondentia* bezeichnete. Die erste erhielt das charakteristische Merkmal der *Harmonica*.

Das nächste und sechste Kapitel¹⁴ behandelt die Psychologie von Swedenborg und ihr Verhältnis zur Entsprechungslehre. Bevor er die Serie *Oeconomia* fortsetzte, sah er die Notwendigkeit, seine Forschungen auf den psychologischen Gebieten zu vertiefen. Das früheste Ergebnis dazu findet sich im Manuskript 36-110. Die wichtigsten der neu zitierten Quellen sind Malebranche, der schwedische Kartesianer Andreas Rydelius, und sogar St. Augustin und Leibniz werden großzügig behandelt. Im Gegensatz dazu kommt kein einziger moderner Empiriker vor, nicht einmal Locke, und auch keine »mystische« Quelle. Die Auswahl stimmt jedoch mit Swedenborgs allgemeinem Bestreben überein, die antiken Weisheiten mit moderner Erfahrung zu verknüpfen, wie Beispiele aus dem Pseudo-Augustiner *De spiritu et anima* und Andreas Rydelius' *Nödigä Förnufts Öfningar* zeigen.

Die *Repraesentatio* war ein zentrales Konzept der zeitgenössischen rationalistischen Psychologie. Swedenborg verwendete es fast immer im Zusammenhang mit der Entsprechung. Da es sich dabei aber um einen so umfassenden und komplizierten Begriff handelt, zweifelt man oft an seinem genauen Inhalt. Swedenborg scheint, wie üblich, ein Schüler Wolffs zu sein, und doch scheint er zögerlich zu sein, sich die exakte Wolffsche Terminologie anzueignen. Im Allgemeinen entdeckt man in Swedenborgs Werken immer wieder neue Versuche, die Probleme zu erfassen, anstatt konsequente Beurteilungen auf der Grundlage echter Durchdringung durchzuführen. Ein Charakteristikum ist jedoch allgemein das Bestreben, die für ihn abstruse Rhetorik durch einen neurophysiologischen Beweis aus erster Hand zu ersetzen – das Forschungsprogramm von

¹⁴ »Själsanalys och korrespondenslära« (Selbstanalyse und Entsprechungslehre), Seite 173– 199. TN

1734 *ut ipsis sensibus demonstretur animae immortalitas*¹⁵ gab er nie auf.

Dies zeigt sich deutlich in der Serie psychologischer Broschüren, die Anfang der 1740er-Jahre zwischen *Oeconomia* und *Regnum animale* verfasst wurden, insbesondere in einem fragmentarisch erhaltenen Aufsatz über die Harmonie zwischen Seele und Leib. Es beinhaltet eine scharfe Kritik am Modell der *Harmonia praestabilita*. Für ihn ist es äußerst schwierig, die Vorstellung zu akzeptieren, dass das Vorhandensein materieller Ideen im Gehirn überhaupt nicht zur Entstehung von Wahrnehmungen und Ideen in der Seele beitragen sollte. Was ist nun dann der Grund dafür, dass der Körper fast gleichzeitig mit der Seele reagiert und umgekehrt? Wie lässt sich die wunderbare Entsprechung zwischen ihrer Ursache und Wirkung anders als durch einen realen Zusammenhang (*Nexus*) erklären? Welche Freude hat dieses bekannte System bereitet, wenn damit festgestellt wird, dass alle Gesetze des Körpers für die Wissenschaft unerreichbar sind? Swedenborg meint, dass das System eine allzu weit getriebene Analogie zur Infinitesimalrechnung ist; gleichzeitig ist es weit entfernt von anatomischen Tatsachen. Er versteht seine eigene Position folgendermaßen: Dass die Seele (*anima*) über die Entwicklung des Fötus vom Moment der Empfängnis an entscheidet. Dass die Seele demnach keine einfach Substanz, das heißt imaginäre Einheit ist. Dass die Seele nach dem Tod des Körpers von all seinen Membranen und Faserfesseln befreit ist und sich mit einer eingravierten Darstellung des Körpers in die himmlische Aura erhebt, und zwar im Verhältnis zum Grad an Reinheit und Heiligkeit, die sie im irdischen Leben erlangt hat. Dass wir von unseren Sinnen getäuscht werden, welche zu den niederen Auren gehören – was dort als Einheit verstanden werden kann, kann in Wirklichkeit ein Produkt oder ein Maximum sein. Dass die Verbindung der Seele mit dem Körper am besten in den Forschungsergebnissen der Anatomie sichtbar ist, wo davon ausgegangen wird, dass

¹⁵ »cujus operis praecipuus finis est, ut ipsis sensibus demonstretur animae immortalitas« (Der vornehmste Zweck dieses Werkes ist es, sogar den Sinnen die Unsterblichkeit der Seele nachzuweisen). (*De Infinito*, S. 268). TN

im Körper nichts existiert, was nicht eine *Connexio continua* (durch Membranen) oder eine *Connexio contigua* (durch Flüssigkeiten) bildet. Dass die Seele als Prinzip und Ursache für die somatische Struktur fungiert.

Dieselbe Anschauung, die ihn an sich nicht hinderte, in derselben Untersuchung große Bewunderung für Leibniz und Wolff auszudrücken, wird in seinem psychologischen, jedoch unvollendeten Hauptwerk *De anima* entwickelt. In dem einführenden Teil über die Sinnesempfindung nutzt er die Formenlehre in Verbindung mit seinen Hypothesen über die Hirnstruktur. Da die Großhirnrinde so aufgebaut ist, dass alle ihre Fasern durch eine Membran verbunden sind, kommen alle Sinneseindrücke mit jeder Gehirnzelle (*Glandula corticalis*) in Kontakt. Dazwischen gibt es jedoch von Anfang an eine *Varietas harmonica*, die sicherstellt, dass jede Zelle ihren individuellen Beitrag zum kollektiven Eindruck hinterlässt, in einer Form, die mit der Gesamtheit übereinstimmt. Der Sinneseindruck wird an die Empfängerform angepasst, nachdem er die Faser verlassen hat. Das bedeutet, dass er in einer spiralförmigen Bewegung das Gehirn »durchläuft«. Solche verfeinerten Sinneseindrücke, die in den Kortex jeder Zelle hineinreichen, bewegen sich entsprechend ihrer nächsthöheren Form. Diese wäre die Wirbelform. Daraus folgt von selbst, dass die innerste Wahrnehmung, die mit dem intellektuellen Verstehen identisch ist, die höchste Form in der Natur haben muss, und zwar das Himmlische. In seinem umfassenden Kapitel über die Sinnesempfindung stellt Swedenborg schließlich fest, dass die Formen umso angenehmer für die Sinne sind, je vollkommener sie sind und umgekehrt. Danach beschäftigte er sich mit seinen Schlussfolgerungen über die Form in verschiedenen Sinnessphären. Von besonderem Interesse ist sein Umgang mit dem Aspekt, dass der Hörsinn den Intellekt entwickelt. Jedes Wort hat eine repräsentative Bedeutung. Die entsprechenden Repräsentationen sind dahingehend miteinander verbunden, dass aus ihnen eine rationale Form entsteht, die nur erscheinen kann, wenn materielle Formen rational und analytisch verbunden werden. Je intellektueller diese Vorstellungen sind, umso größer muss die Anzahl an analytisch zusammenhängenden Repräsentationen sein. Aus deren

Endprodukten zieht die Vernunft ihre Schlussfolgerungen dahingehend, was das Innerste von ihnen ist. Solch ein tiefgreifender Inhalt kann nicht mit irgendwelchen Begriffen oder Phrasen unserer normalen Sprache ausgedrückt werden. Auf dieser Ebene gibt es nur eine »geistige oder engelhafte Sprache oder eine universelle Philosophie und nur die Wahrnehmung von Wahrheiten und untereinander eine vollkommenste und göttliche Harmonie dieser Wahrheiten.«

Danach folgt ein detaillierter Überblick darüber, wie Swedenborg versucht, seine psychische Dreiteilung – *Anima*, die Seele, *Mens*, die Vernunft, und *Animus*, das Sinnesbewusstsein – mit seinen Hypothesen über die Hirnstruktur zu verknüpfen. Hier werden einige psychologische Details untersucht, die mit der Entsprechungslehre in direktem Zusammenhang stehen. Um zu erklären, wie der reine Intellekt, also das höchste intellektuelle Organ neben der unzugänglichen Seelenebene, in die Sphäre der Vernunft einfließt, ist Swedenborg gezwungen, seinem Begriff der Entsprechung neue attributive Bestimmungen zu geben. So entsteht eine erworbene Entsprechung (*Correspondentia acquisita*) zwischen einem Wort und den Darstellungen, die es hervorruft. Der Zusammenhang zwischen einem visuellen Eindruck und seiner psychischen Wirkung wird stattdessen als eine Kombination einer erworbenen und einer natürlichen Entsprechung (*Correspondentia naturalis*) verstanden. Wenn die visuellen Bilder die Gehirnzellen erreichen, führt die Harmonie zwischen den Bildern zu einer Zustandsänderung und somit zu einer Repräsentation. Es ist also eine natürliche Entsprechung, die diese Zustandsänderung in der Sinneswahrnehmung bewirkt, aber beim Menschen ist diese Änderung nur potentiell und wird durch Lernen aktualisiert, im Gegensatz zur Situation von wilden Tieren. Daher ist es richtig, von einer erworbenen Entsprechung zu sprechen, die auf einer natürlichen basiert.

Es gibt Hinweise darauf, dass Swedenborg mit der angemessenen Anwendung seines Konzepts der Entsprechung zögerte. Eindeutig ist aber, dass er davon ausging, dass er mit dessen Hilfe eine Synthese der drei gegenwärtigen psychophysischen Systeme erreichen kann, die er zuvor diskutiert hatte. In der Rezension von *De*

Infito in *Acta eruditorum* von 1735 war Swedenborg für seinen Ehrgeiz gelobt worden, den Zusammenhang zwischen Körper und Seele als *Influxus physicus* zu erklären. Er wurde aber auch dazu aufgefordert, sich unter anderem über Bilfingers Bericht über die *Harmonia praestabilita* zu informieren. Er kam dieser Empfehlung nach. Das Ergebnis davon war die Synthese, die in *De anima* noch weiterentwickelt wurde. Der Leitgedanke seiner Synthese wurde die *Correspondentia*. Damit lässt sich mit Gewissheit feststellen, wie sich die Entsprechungslehre aus der zeitgenössischen psychophysischen Debatte entwickelt hat. Dies bedeutet aber nicht, dass Swedenborg seine psychologischen Überlegungen unterbrochen hat. Während der theosophischen Zeit erlangte das Konzept von *Influxus* eine große Bedeutung. In der abschließenden Darstellung des Verbindungsproblems wurde 1769 eine kurze Studie mit dem Titel *De commercio animae et corporis* veröffentlicht. Die Serien- und Gradlehre, die Einflusslehre und die Entsprechungslehre wurden in einem psychophysischen System vereint, das eng mit der kartesischen Tradition, insbesondere der Version von Malebranche, verknüpft war. Die Zusammenfassung beginnt mit der These, dass es zwei Welten gibt, eine geistige und eine natürliche. Diese sind jeweils aus ihrer eigenen Sonne hervorgegangen und wurden von ihr unterstützt. Zwischen den beiden Welten gibt es eine totale Entsprechung. Aus der geistigen Sonne strömt jedem Menschen Wärme und Licht zu. Die Wärme strömt in seinen Willen und das Licht in seinen Verstand. Hier wird das Gute der Liebe und das Wahre der Weisheit erweckt. Von diesen Ebenen setzt sich ein *Influxus spiritualis* in die Organe des Körpers fort. Dieser göttliche Zufluss wird jedoch je nach Situation des Menschen auf unterschiedliche Weise empfangen. Er tritt auch in unterschiedlicher Form auf, je nachdem, in welchem Grad er sich befindet. Swedenborg unterscheidet hier genau zwischen drei getrennten Graden: dem Grad des Zwecks, dem Grad der Ursache und dem Grad der Wirkung. Diese entsprechen den drei himmlischen Ebenen und den drei psychischen Fähigkeiten des Menschen.

Meine Übersicht zur psychologischen Entwicklung Swedenborgs versucht zu beweisen, dass es keinen Grund dafür gibt, seine

Inspiration außerhalb der zeitgenössischen rationalistischen Psychologie zu suchen (einschließlich Augustinus von Hippo, der so wichtig für das europäische Denken des 17. Jahrhunderts war). Dass die Inspiration von Swedenborg auf einen derart engen Kreis zurückgeführt werden kann, bedeutet nicht, dass seine Ergebnisse leicht zu begreifen sind. Vielmehr waren wir ständig gezwungen, terminologische Verschiebungen vorzunehmen, von anderen Unklarheiten ganz zu schweigen. Eines ist jedoch sicher, und das gilt auch für seine theosophischen Werke: In allen psychologischen Studien von Swedenborg ist seine anatomische und physiologische Leseart immer entscheidend und man muss immer bedenken, dass auch die für ihn abstrusesten Konzepte in ganz konkrete *Scenes de la vie cerebrale* umgewandelt werden konnten, auch wenn er nicht dazu fähig war, diese angemessen auszudrücken.

Damit sind wir beim dritten und letzten Abschnitt mit dem Namen »Entsprechungen und das Wort« angelangt. Dieser beginnt mit einem Kapitel (Nr. 7)¹⁶ über Swedenborgs Vorstellungen von der Sprache. Für Swedenborg als Theosophen stand die Sprache im Mittelpunkt. In *Arcana caelestia* erklärte Swedenborg charakteristischerweise, dass der Grund dafür, dass Gott sich erlaubt hat, auf unserem Planeten geboren zu werden, darin liegt, dass die Kunst des Schreibens hier am ältesten ist!

Das Kapitel beginnt mit einem Überblick über die Sprachphilosophie von Platon bis zur Zeit Swedenborgs und konzentriert sich dabei auf die Frage nach dem Ursprung der Sprache und ihrer Beziehung zu den bezeichneten Gegenständen. Im Allgemeinen lassen sich zwei Hauptlinien unterscheiden: die platonische Linie, die aus dem *Cratylus* stammt und behauptet, dass Wörter auf unterschiedliche Weise die innerste Natur des Objekts widerspiegeln und aus irgendeiner Form göttlicher Intervention entstanden sind, und eine aristotelische Linie, die davon ausgeht, dass die Vielfalt der Sprache durch Brauch und Übereinkunft entstand. Diese Traditionen können in verschiedenen Formen in Stellen der antiken und modernen

¹⁶ »Swedenborgs språkuppfattning« (Swedenborgs Auffassung von Sprache), Seite 203–236. TN

Literatur identifiziert werden, mit denen Swedenborg aller Wahrscheinlichkeit nach vertraut war. Tatsächlich könnte er sowohl von seinem Vater als auch von seinem Schwager, dem gelehrten Philologen Erik Benzelius, in die Sprachphilosophie eingeführt worden sein. Damals gehörte zu diesen Überlegungen auch das subtile Problem der Engelssprache. In der kabbalistischen Tradition galt Hebräisch als die Sprache der Engel. Als aber die Kenntnisse des Hebräischen unter den Christen abnahmen, wurde dieser Anspruch auf eine einzigartige Heiligkeit immer leiser. Isidor von Sevilla erwähnte drei heilige Sprachen: Hebräisch, Griechisch und Latein, die Sprachen der Kreuzinschrift (Johannes 19,19-20). Für die lutherische Orthodoxie, hier dargestellt anhand der *Biblia illustrata* von Abraham Calov, bestand die Engelssprache aus zwei verschiedenen Teilen. Zum einen war es eine spirituelle und wortlose Sprache, die in der Interkommunikation verwendet wurde, zum anderen war es eine sinnliche und wortgebundene Sprache, die in den Gesprächen mit Menschen verwendet wurde, im Normalfall in der Muttersprache.

Die Untersuchung von Swedenborgs eigenen Gedanken zur Sprache ist wegen der gleichen Besonderheiten, die allgemein gelten, schwierig. Seine zahlreichen Aussagen zur spirituellen Sprache kommen in unterschiedlichen Zusammenhängen vor – theoretische Untersuchungen, gruppierte Denwürdigkeiten und hastige Notizen in seinem Tagebuch. Folglich ist es oft schwierig, daraus eine konsistente Bedeutung zu extrahieren. Trotz der unbestreitbaren Widersprüchlichkeiten und anderer Erschwernisse ist es möglich, bestimmte konsistente Konzepte herauszufiltern und sogar eine Entwicklung in Swedenborgs Sprachtheorien festzustellen. Wer die Entsprechungslehre untersuchen will, kann diese Probleme mit der Sprache unmöglich umgehen, so schwierig sie auch sein mögen. In *De anima* weisen mehrere Aussagen über die Sprache darauf hin, dass er ein überzeugter Aristoteliker ist. Sprachlaute an sich sind keine Quelle intellektueller, sondern lediglich konventioneller Erfahrung. Es gibt aber auch Geräusche, die Erlebnisse der anderen Art hervorrufen, wie etwa emotionale Äußerungen. Dazu zählen die Geräusche von Tieren und die entsprechenden mensch-

lichen Phänomene, wie etwa Interjektionen und ähnliche Gefühlsausdrücke.

Ähnliche Ideen tauchen immer wieder auf, wenn Swedenborg sich dem Höhepunkt seiner religiösen Krise nähert. In der Reihe *Regnum animale* erforschte er die Sinne und entwickelte dabei die These, dass jede Harmonie zwischen niedrigeren und höheren Dingen, zwischen *posteriora* und *priora*, sukzessive hergestellt, aber nicht vorab festgelegt wird – eine weitere Version der Polemik gegen Wolff. Jetzt aber bezog er bestimmte erschwerende Faktoren mit ein. Es gibt Momente in niederen *Modi*, Wahrnehmungen und Repräsentationen, die auf natürliche Weise auf höhere Dinge einwirken. Dafür finden sich Beispiele in der Sprache. Wir können unseren Äußerungen durch die Anpassung der Stimme einen emotionalen Anstrich verleihen, was besonders bei der tonalen Gestaltung deutlich wird. Swedenborg erinnert uns an die Fähigkeit der italienischen Opernmusik, die Sinnesfreude zu beeinflussen. Auf einer höheren Ebene, der intellektuellen Ebene, kann ein vergleichbarer Einfluss durch rhetorische Arrangements erreicht werden. Wenn wir sprachlichen Einflüssen ausgesetzt sind, geschieht dies ausschließlich durch Zustandsänderungen auf mechanisch-physiologische Weise im Sinnesapparat. Normalerweise gibt es keine harmonischen Einflüsse, sagt Swedenborg an anderer Stelle im selben Manuskript. Die Sprache besteht nämlich aus einer Vielzahl von *Modi*, die das Ergebnis von Konvention und Erziehung sind. Bestimmte emotionale Wirkungen können aber geliefert werden. Eine so ergänzte Sprache ist teilweise natürlich und kann visuell in Form von Symbolen wie den ägyptischen Hieroglyphen ausgedrückt werden.

Soweit sind seine Ansichten wenig differenziert. Das Gegenteil zu dieser konventionellen Sprache, die das Privileg und die Beschränkung der Vernunft ist, ist die Fähigkeit der Seele zur synthetischen Repräsentation. Das Echo ihrer wortlosen Sprache und die dunkle Wiederkehr seiner Projektionen des göttlichen Lichts erreichen die Vernunft in Form von Traumbildern, Gleichnissen und Entsprechungen zu den Mythen des Silbernen Zeitalters. Es gibt natürlich einen Kontrast, der für Swedenborgs Überlegungen zur

Sprache grundlegend ist und der die Situation des Theosophen von der des Wissenschaftlers unterscheidet. Nach 1745 offenbarte sich ihm die verborgene Weisheit der Seele. Ein großer Anteil des spirituellen Tagebuchs 1747-63 wurde von den Problemen der spirituellen Sprache eingenommen. Das trifft auch auf einige gedruckte Werke zu. Meine ausführlich durchgeführte Rezension führt zu folgenden Schlussfolgerungen. Auch wenn die himmlischen Zungen kein irdisches Vokabular verwenden, sondern ein Zeichen-und-Laut-System, das eine enorme Bedeutungszuweisung von einzelnen Worten ermöglicht, scheint es eine ziemlich enge Beziehung zwischen diesem System und dem zu geben, was Swedenborg Althebräisch nennt. Es besteht ein deutlicher Unterschied zwischen der geistigen Sprache und der Sprache, die Geister und Engel benutzen, wenn sie mit Menschen sprechen, die noch einen Leib aufweisen. Im letzteren Fall wird die Muttersprache des Menschen genutzt, denn die Engel sind an den Menschen gebunden und dringen in sein Gedächtnis ein. Der Kontakt ist so absolut, dass die himmlischen Gäste ihr Wissen kaum von denen unterscheiden können, die sie heimsuchen. Swedenborg postulierte 1758 in *De caelo*, dass die Menschheit jetzt so verdorben sei, dass die Engel keine direkte Verbindung mehr herstellen können. Diese müsse nun durch vermittelnde Geister erzeugt werden.

Die geistige Sprache wird vom Menschen so deutlich gehört, als würde er sich mit einem anderen Menschen unterhalten, aber sein Gehör wird in diesem Fall von innen beeinflusst. Damit ist ein physiologischer Einfluss gemeint, der sich schließlich bis auf die Zunge ausbreitet, die in sanfte Schwingungen versetzt wird. Diese Reminiscenz an seine frühere Psychologie der Tremulation sagt viel darüber aus, wie Swedenborg selbst die Gespräche mit den Geistern in der Einsamkeit seines Arbeitszimmers und seines Schlafzimmers wahrgenommen hat. Seine Interpretationen aber vermitteln einen beinahe mitleiderregenden Eindruck von seinem starken Verantwortungsbewusstsein. Er warnt seine Leser nämlich sofort vor den Risiken der spirituellen Kontaktaufnahme. Wenn jemand anfängt, mit Geistern zu sprechen, die einen immer verfolgen, dann beginnen die Geister zu erkennen, wo sie sind, was sie normalerweise

nicht wissen. Und wenn es böse Geister sind, lenken sie ihre ganze Energie darauf, einen zu zerstören. Für einen Auserwählten wie er selbst einer ist, sind die Gefahren ausgeglichen, denn er hat starke Nerven und genießt einen göttlichen Schutz. Für den normalen Leser aber wäre es tödlich, sollte er versuchen, seine Offenbarungen noch einmal zu erleben. In besonders hohem Maße traf dies auf die vielen Anhänger des Okkulten und des Magischen seiner Zeit zu. In seinen Briefen sieht man, dass er sie bei ihren Versuchen, sich mit Geistern zu unterhalten, nie unterstützt hat.

Man kann die Echos der Diskussion über Sprachprobleme vieler Jahrhunderte in Swedenborgs Schriften hören, und es ist notwendig, sie der Reihe nach zu identifizieren, um die Primärquellen zu ermitteln. Der entscheidende Einfluss ist jedoch letztendlich sein eigenes psychophysisches System, welches aus Elementen der zeitgenössischen Mechanik, Mathematik, Anatomie, Physiologie und Psychologie besteht. Es wurde mit Unterstützung der aristotelischen und leibnizschen Ontologie aus erster Hand aufgebaut. Abgesehen von den Auswirkungen seiner Arbeit mit der hebräischen Bibel ist bis jetzt nichts dabei herausgekommen, was eine systematische Studie außerhalb der allgemeinen Rahmenbedingungen verlangsamt.

Das nächste und achte Kapitel¹⁷ befasst sich mit der Bedeutung der Entsprechungslehre für die Bibelauslegung. Es gibt keine speziellen Studien über Swedenborgs Theologie, aber die Tatsache, dass sie in einem extremen Maß an die Heilige Schrift und besonders an ihre verborgene innere Bedeutung angelehnt wurde, ist offensichtlich, auch ohne professionelle Hilfe. Während seiner theosophischen Zeit akzeptierte Swedenborg nicht länger die Idee, dass es eine »natürliche Theologie« gibt, wie er es noch zur Zeit von *De Infinito* tat. Was als *Theologia naturalis* galt, war in Wirklichkeit die Frucht einer Offenbarung, und die Bibel ist in ihrer gegenwärtigen Form keineswegs eine einzigartige Wiedergabe des himmlischen Wissens. Swedenborgs Meinung über das Wort Gottes und die Ent-

¹⁷ »Korrespondenzläran och bibeltolkningen« (Entsprechungslehre und Bibelauslegung), Seite 203–259. TN

sprechungskategorien ist gekennzeichnet durch gewisse Veränderungen, die oft parallel zu seinen Überlegungen zur Sprache passierten. Sie weist aber auch einige interessante historische Nuancen auf.

In seiner ersten veröffentlichten Darstellung des Stils der Bibel – in der Einleitung zu *Arcana caelestia* (1749), wobei er eine Vision verwendete, die ein Jahr zuvor im spirituellen Tagebuch aufgezeichnet wurde – nimmt Swedenborg eine grobe Unterteilung in vier Kategorien aus verschiedenen Perioden vor. Die erste Stilart kommt in der Genesis vor der Zeit Abrahams vor und spiegelt die völlig entsprechende Welt der ältesten Kirche wider. Der zweite Stil wird als historischer Stil bezeichnet und findet sich im Rest des Pentateuchs, in Josua, Richter, Samuel und den Büchern der Könige. Der dritte Stil kann in den Prophetenbüchern gefunden werden, die eng mit dem ersten Stil zusammenhängen, ohne jedoch historisch so kohärent zu sein. Der vierte ist der Stil der Psalmen. Später in *Arcana* tätigt er klarere Aussagen über das Wort des ersten Menschen, wonach die überlieferte Schrift die ältesten Perioden nicht beinhaltet und nicht beinhalten kann. Die *Ecclesia antiquissima*, die vor der Sintflut existierte, bestand aus heiligen Menschen in vollständiger Kommunikation mit den Engeln. Für sie brauchte es kein aufgeschriebenes Wort – es war in ihr Herz geschrieben. Wenn sie etwas mit den Sinnen erlebten, waren ihre Gedanken sofort auf himmlische und geistige Wahrheiten gerichtet, welche die irdischen Gegenstände repräsentierten. Für diese Menschen, die Zugang zur *Lingua universalis* hatten, bedurfte es keiner *Lehre* von den Entsprechungen. Es kann nicht bestritten werden, dass es offensichtlich an Klarheit in diesem frühen Werk mangelt. Die Erklärung liegt natürlich darin, dass sich Swedenborgs Textinterpretation während seiner Arbeit weiterentwickelt hat.

In der Vorbereitungsarbeit zu *Arcana*, die Immanuel Tafel unter dem Titel *Adversaria in libros Veteris Testamenti* veröffentlicht hat, präsentiert Swedenborg ein anderes Konzept von den Sinnen des Wortes, das weder historische noch stilistische Ebenen betrifft, sondern allgemein gültig sein sollte. Der erste *Sensus* ist der des Buchstabens, *extemus, historicus seu Literalis*, und bezieht sich nur auf

diejenigen, die direkt im Text vorkommen. Die zweite Bedeutung deutet auf ihre Nachkommen hin und was mit ihnen passieren wird. Dies ist ein innerer Sinn (*internus*), der auch als *superior ac universalis* bezeichnet werden kann. Die dritte Ebene erfasst nicht nur ihre direkten Nachkommen, sondern auch alle, die irgendwie mit ihnen verwandt sind; unter anderem auch die christliche Kirche. Dieser Sinn wird *intimior, universalior* und sogar *caelestis et spiritualis* genannt. Es gibt auch eine vierte und höchste Bedeutungsebene, die den Messias und seine Ankunft und damit den gesamten kommenden Weltzyklus – *intimus, universalissimus, divinus* – abdeckt: die Wahrheit selbst. Dieser Sinn wird von den Vorhergehenden als ihr Innerstes und ihr Ziel angesehen, ihr Leben, ihre Seele und ihr spirituelles Licht. Auf diese Weise entspricht das Wort der Schöpfung als Gesamtheit und der menschliche Körper kann mit dem Wort verglichen werden – tief in ihm ist seine Seele und sein Leben, das in seinen unzähligen Fasern das einzig wirklich Lebendige ist. Im Körper gibt es auch vier *facultates*, die der Textinterpret so oft als Wissenschaftler beschrieben hat.

Mit diesem Hinweis gibt Swedenborg die bestmögliche Beschreibung des Modells, das er in seinen frühen Schriften verwirklichen wollte: die Lehre von den Serien und Graden, die Grundlage der Entsprechungslehre aus der Reihe *Oeconomia*. Aus dieser Perspektive ist es umso bemerkenswerter, dass er sein ehrgeiziges Kategorienschema für die Entsprechungen der Bibel überhaupt nicht erwähnt, welches er Anfang der 1740er-Jahre ausgearbeitet hatte. Auch wenn es gewisse Übereinstimmungen gibt, muss unumgänglich geschlussfolgert werden, dass er sein frühes Entsprechungs-schema für eine detaillierte Untersuchung der Heiligen Schrift nicht für brauchbar hielt.

Die klarste Darstellung seiner Prinzipien der Textauslegung findet sich in seiner kurzen Abhandlung *Doctrina Novae Hierosolymae de Scriptura Sacra* von 1763. Aus der Liebe des Herrn entsteht das Himmlische, welches das göttlich Gute ist. Aus Gottes Weisheit entsteht das Geistige, das göttlich Wahre. Beides ist in der Natur vereint, welche das äußerste Glied der goldenen Kette ist. Damit das Wort vollständig ist, muss es diesen drei Graden entsprechen. Der

wörtliche Sinn besteht aus zwei höheren Sinnen, ganz genauso wie eine Wirkung sowohl aus ihrer Wirkursache als auch aus ihrer Finalursache besteht. In *Oeconomia* und *Clavis hieroglyphica* wurde das gleiche Beispiel benutzt, jedoch gab es dort keine Adaption an die Heilige Schrift. In den beiden Werken sind die Grade getrennt und die Verbindung zwischen ihnen kann nur durch Entsprechungen gestützt werden. Das ist der Inhalt der immer wieder wiederholten Zusicherung, dass das Wort aus Entsprechungen besteht.

Nach der Verkündung dieser Thesen folgte ein historischer Überblick, die erste – aber keineswegs die letzte – Darlegung der Geschichte der Entsprechungslehre in Swedenborgs Werken. Die Wissenschaft der Entsprechungen war in der Antike eine *Scientia scientiarum*. Dieser Ausdruck wurde früher als Synonym für die *Mathesis universalium* verwendet. Die generelle Ähnlichkeit der Entsprechungslehre mit den Überlegungen der mathematischen Philosophie der Universalien ist daher noch immer aktuell. Diese Wissenschaft der Wissenschaften war in der Antike so bekannt, dass alle *Codices et libri* in der Sprache der Entsprechungen verfasst wurden. Wir können dies im Buch Hiob sehen, welches Swedenborg für ein Werk der nachsintflutlichen Zeit hielt, in den Hieroglyphen Ägyptens und in der klassischen Mythologie. Es besteht kein Zweifel daran, dass Swedenborg die Wissenschaft der Entsprechungen wirklich als eine historisch fundierte Tatsache betrachtete. Ihre Verbreitung scheint mit den zeitgenössischen Theorien über die Verbreitung des Alphabets übereinzustimmen. Im Laufe der Zeit – so Swedenborg weiter – wurden die Repräsentativa der Kirche, die in Wirklichkeit Entsprechungen waren, in Götzen und magische Amulette verwandelt. Dann verdrängte die Vorsehung die *Scientia scientiarum* in die Vergessenheit. Diese wunderbare Wissenschaft konnte aus drei Gründen nicht vor Swedenborgs eigener Lebenszeit wieder zum Leben erweckt werden: 1) die ersten Christen waren zu einfach gestrickt und intellektuell nicht gebildet genug, um sie zu verstehen, 2) das Papsttum tauchte die Christenheit in Dunkelheit, indem es den Menschen unter anderem das Wort Gottes vorenthielt und die Trinitätslehre auf dem Konzil von Nicäa verkündete, und 3) der lutherische Solafidismus implizierte das

Risiko, dass man die Entsprechungen nur auf den Glauben bezogen hätte, aber nicht auf die Liebe zu Gott und den Menschen.

Nach dieser Darstellung scheint die Entsprechungslehre völlig in Vergessenheit geraten zu sein, bevor Swedenborg den Auftrag erhielt, sie wieder zu beleben. Doch nur drei Jahre später hat sich das Bild geändert. In *Apocalypsis revelata* aus dem Jahr 1766 präsentierte er eine neue Offenbarung, wonach ein *Verbum vetustum* noch bei den Bewohnern der Großen Tatarei (*Magna Tartaria*) leben sollte. Dieses präisraelitische Wort Gottes besteht aus bloßen Entsprechungen. Die tatarischen Engel behaupteten, dass darin der sogenannte *Liber Jaschar* und die älteren Schriften enthalten waren, von denen Swedenborg früher unter den Namen *Bella Jehovae* und *Enuntiata* gesprochen hatte. Das Wort Gottes war in der *Ecclesia antiqua* in Entsprechungen verfasst, von der *Arcana* behauptete, sie sei verschwunden. Als mögliche Erklärung für diese seltsame Verortung wird die mittelalterliche Legende vom Königreich des Priesterkönig Johannes herangezogen, die aber nur eine schwache Hypothese darstellt. Balzac war fasziniert von Swedenborgs Berichten über das tatarische Exil der Wissenschaft der Entsprechungen und trug mit *Seraphita* und *Louis Lambert* zur Verdichtung der esoterischen Assoziationen um den Namen Swedenborg bei. Durch seinen überraschenden Bezug auf *Magna Tartaria* scheint Swedenborg seine Entsprechungslehre als eine Erbfolge der ältesten Kirche dargestellt zu haben. In der Phantasiewelt des Visionärs vermischten sich so vage Erinnerungen an orientalische Weisheiten, insbesondere der hieroglyphische Charakter des chinesischen Alphabets und der zeitgenössische Fernost-Wahn.

Das Kapitel endet mit einem kurzen Überblick über die christliche Hermeneutik, welche verschiedene Sinne im Wort Gottes unterscheidet, normalerweise drei oder vier. Meine Recherchen konnten Swedenborg nicht an eine spezielle Quelle binden. Jakob Böhme (1575-1624) wurde oft als sein Vorläufer genannt, aber es gibt keinen triftigen Grund, Swedenborgs Aussage anzuzweifeln, nie von ihm gelesen zu haben. Dass es immer noch viele Übereinstimmungen zwischen Swedenborgs Bibelauslegung und einer weit verzweigten Tradition gibt, wird nicht bezweifelt. Zeitgenössische Au-

toren und die der Moderne gehen aber davon aus, dass es keine Informationsquellen gibt, die maßgebend waren. Am ehesten scheint der Ansatz von Origenes ähnlich zu sein, das Wort Gottes und den Menschen zu parallelisieren (der historische Sinn – der Körper, der moralische Sinn – die Seele, der spirituelle Sinn – der Geist). Hier muss aber betont werden, dass Swedenborg von dieser oft wiederholten Entsprechung auch ohne patristische Untersuchung gehört haben kann. Zumindest für den Laien bestätigt sich somit Swedenborgs eigene Erklärung der Unabhängigkeit seiner Bibelauslegung.

Das Buch endet mit einem ziemlich ausführlichen Kapitel über die Entsprechungslehre und Swedenborgs geistigen Visionen (Nr. 9)¹⁸. Zu Beginn des Kapitels wird festgestellt, dass Swedenborgs Berichte aus der geistigen Welt eine uneinheitliche und äußerst umfangreiche Sammlung von Texten aus mehr als fünfundzwanzig Jahren sind. Hier sind auch die schnell niedergeschriebenen Aufzeichnungen aus den turbulenten Träumen der Krise von 1743/44 enthalten, verfasst in einem unglaublich wirren Schwedisch. Es gibt unmittelbare Berichte von den Kontakten mit der geistigen Welt, die in den vielen Manuskriptbänden unter dem Titel *Memorabilia*, 1747 bis 1763 (*Diarium spirituale*) zu finden sind. Gut 6500 Anmerkungen mit wechselnder Länge und normalerweise in lateinischer Sprache verfasst. Wir bekommen hier kurze Einblicke in die spirituellen Erfahrungen des Autors, die zufällig in die hermeneutischen und theosophischen Textmassen eingebettet sind. Schließlich finden sich auch detaillierte, klar abgegrenzte und anspruchsvoll ausgearbeitete *Scenes de la vie spirituelle*, die seine pädagogischen und vielleicht sogar ästhetischen Absichten offenbaren. Folglich kann diese Darstellung nicht mehr als eine Reihe von exemplarischen Analysen der phänomenologischen Zielsetzungen sein. Diese beziehen sich aber nicht auf das Problem von Swedenborgs möglichem Wahnsinn.

Die Darlegung wird mit einem Überblick darüber eingeleitet, wie Swedenborg selbst seine seherischen Geisteszustände einordne-

¹⁸ »Korrespondensläran och de andliga synerna« (Die Entsprechungslehre und die geistigen Visionen), Seite 260–309. TN

te. Danach folgt *Das Traumtagebuch* aus den Jahren 1743 – 44, welches ein besonderes Augenmerk auf das Milieu und die Symbolik der Träume wirft. Der folgende Abschnitt diskutiert den Einfluss der Entsprechungslehre auf das Buch *De cultu et amore Dei*, Swedenborgs Schöpfungs-drama, welches das unmittelbare Ergebnis der religiösen Krise war. Dabei verwendet Swedenborg zum ersten und letzten Mal einige Beispiele aus *Clavis hieroglyphica*, die dann überarbeitet wurden. Die Neuschreibung zeigt, dass er *Clavis* als eine Vorstudie betrachtet hatte. Die Tatsache, dass er weder auf den mathematischen Hintergrund der Lehre anspielt, noch auf die Entsprechungskategorien in der Heiligen Schrift verweist, verstärkt zudem den Eindruck, dass er bei seinen bisherigen Versuchen, seine Lehre zu systematisieren, zögerlich war.

Um so kühner und freier sind die Anwendungen der Entsprechungslehre in diesem Werk von poetischer Originalität. Der Text besteht aus mehreren Dialogen zwischen psychischen Personifikationen und dem ersten Menschenpaar sowie einigen himmlischen Visionen. Der Leser ist gezwungen, plötzliche Szenenverschiebungen von einer rein psychischen Ebene in die physische Umgebung zu akzeptieren, die schwer nachzuvollziehen sind. Die originelle Verbindung von Fantasie und Systematisierung ist die charakteristischste Konsequenz der Entsprechungslehre in literarischen Zusammenhängen. Sie unterscheidet auch die theosophischen Schilderungen von der geistigen Welt. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Lektüre des Schöpfungs-dramas eine hervorragende Vorbereitung für all jene, die sich über Swedenborgs Version der himmlischen Geheimnisse informieren möchten. Aber in seinen Beschreibungen davon tritt eine neue Situation ein, die er selbst für entscheidend hielt, nämlich dass seine Offenbarungen den Anspruch erheben, Berichte *ex auditu et visu* zu sein. Ein Leitthema in der folgenden Rezension seiner Visionen ist natürlich, die Qualität seines Anspruchs durch vergleichende Studien zu hinterfragen.

Zwischen 1747 und 1763 bieten Swedenborgs eigene Anmerkungen in *Geistiges Tagebuch* eine gute Grundlage für solche Vergleiche. Einige davon wurden in *Arcana caelestia*, 1749-1756, *De caelo*, 1758, *De telluribus in mundo nostro solari*, 1758, und in den

beiden kurzen Abhandlungen über das Jüngste Gericht (1758 und 1763) untersucht. Besonderes Gewicht wird Swedenborgs origineller Auffassung der geistigen Welt als *Maximus Homo* beigemessen. Die systematische Darstellung dieses grandiosen Konzepts nimmt in *Arcana* siebzehn Abschnitte ein. Die Behauptungen sind beträchtlich: Er behauptet, *Mysterium magnum* manifestieren zu können, von dem bisher niemand etwas wusste. Seine Aussage stellt natürlich keinen Anspruch auf historische Originalität in dem Sinne, dass ihm der Adam Kadmon der Kabbala oder Platons Analogien zwischen der menschlichen Form und dem Staat oder mikrokosmisch-makrokosmische Parallelen der Renaissance und des Mittelalters unbekannt waren. Aber er behauptet mit gutem Grund, dass sich niemand bemüht habe, das universelle Kräftespiel in ausschließlich menschlichen Entsprechungen zu interpretieren. Das Ausströmen des göttlichen Lebens in der Natur war in Swedenborgs Denken von Anfang an das absolute Postulat für das menschliche Leben. Nun wurde eine äußerst detaillierte Systematisierung hinzugefügt, wie der Prozess über die Grenzen hinausgeht, die früher von Auren und Elementen geprägt waren. Da der göttliche *Influxus* bis in die kleinsten Fasern im Körper sterblicher Wesen zugeführt werden muss, sind entsprechende Engelsgesellschaften bis ins kleinste Element erforderlich. Das bedeutet eine Hierarchie von den beiden Bewegungsquellen, also dem Herz und der Lunge – die Entsprechung ist die vertikale Teilung des Himmels, die zu einer himmlischen und einer spirituellen Region führte – bis hinunter zu den Knochen, Haut und Haaren – entsprechend den niedrigen Gesellschaften in den äußersten Grenzen des Himmels zur Zwischenwelt der Geister. Die anatomischen und physiologischen Parallelen kennzeichnen die denkbar stärkste Verbindung zu den biowissenschaftlichen Werken. Ihre große Überzahl verrät eine pädagogische Überambition sowie das starke Selbstbewusstsein eines Gelehrten. *Maximus Homo* ist aber nicht nur eine Konsequenz der psychophysischen Überlegungen, sondern stellt auch den logischen letzten Schritt in einer 1734 mit *De Infinito* eingeleiteten Entwicklung dar. Um den Abgrund zwischen unendlicher und endlicher Wirklichkeit abzudecken, gebrauchte Swedenborg das Konzept des *Logos*

des Heiligen Johannes als *Nexus*. Ein ähnliches Konzept wurde im Schöpfungs drama (1745) ausgedrückt. In seinen frühesten exegetischen Manuskripten begegnen wir der apostolischen These über die Kirche als Braut Christi, und in den frühesten Aufzeichnungen des *Geistigen Tagebuchs* spricht Swedenborg vom Leib Christi als Himmel. Als seine theologische Sichtweise in ihrer vollen anthropomorphen Kühnheit weiterentwickelt wurde, wurde aus Christus nichts anderes als ein *Divinum Humanum*, Gottes menschlicher Aspekt, und der Fürst der Welt in *De cultu et amore Dei* und den frühesten Teilen von *Adversaria* verschwand vollständig. Als *Nexus* zwischen Gott und Mensch sowie Geist und Natur funktionieren nur die Engels gesellschaften in der Form des *Maximus Homo*. Die womöglichste Voraussetzung für diese Entwicklung zur Versinnlichung und Humanisierung ist die Entsprechungslehre, welche die Fasern und die Membranen zu Repräsentationen des göttlichen Denkens verwandelte.

Wenn wir zu Swedenborgs voll entwickelten Stil der Denkwürdigkeiten kommen – der in den letzten Werken beginnend mit *Apocalypsis revelata* von 1766 auftaucht (ein vollständiges Verzeichnis dieser Texte findet sich in einer Anmerkung auf den Seiten 381–390) –, ist die biologische Verortung jedoch fast ohne Bedeutung für seine Visionen. In diesem letzten Stadium fungiert die Entsprechungslehre als Theorie hinter seinen Landschaftsbeschreibungen, seiner Stadtmilieus, seiner Embleme und seinen Szenen der symbolischen Metamorphose. Von den komplizierten theoretischen Hintergründen kommt in diesen poetisch aufgebauten Szenen nur wenig vor. Die Zusammenhänge mit dem Konzept einer universellen Sprache und mit den mathematischen Überlegungen sind nicht leicht zu entdecken. Die Szenen aus der geistigen Welt sind moderne Mythen in Nachahmung einer pädagogischen Praxis im Himmel. Damit versuchte Swedenborg, die abstrakten Thesen seiner exegetischen Bände zu lebendigen Emblemen zu transformieren. Dies wurde die Verwirklichung seines Forschungsprogramms von 1734: die Unsterblichkeit der Seele den Sinnen selbst zu beweisen.

Der Großteil seiner Mythologie ist natürlich von seiner ständigen Lektüre der Bibel geprägt. Die vage umrissenen spirituellen Sphären sind mit biblischen Pflanzen und Tieren befüllt. Die israelitischen Kultpraktiken und die Visionen der Propheten waren für eine Reihe von Details in der Kleidung und Architektur Vorbild. Aber Swedenborg ist nicht an diese eine Quelle gebunden. Auch sein Denken ließ er nicht von einer einzigen Bedeutung von Bibelstellen okkupieren – die Entsprechungslehre führt nicht immer zu eindeutigen Interpretationen, sondern unterscheidet oft diametral entgegengesetzte Bedeutungen derselben Aussage. In den geistigen Sphären, jenseits von Zeit und Raum, verwandeln sich die stillen Gespräche mit Gelehrten aus Antike und Gegenwart in lebhaftere Debattenszenen, in denen Swedenborg entweder selbst seine Thesen entwickelt oder von den Engeln vortragen lässt. Die Entsprechungslehre hat seiner Fantasie freien Eintritt in unbekannte Welten ermöglicht, über die er als Wissenschaftler nur spekulieren konnte. Sie hat es ihm ermöglicht, den Reaktionen der Weisen der Antike zu lauschen, als sie die neuesten Nachrichten aus der modernen Wissenschaft hörten, die vom Weg abgekommen war. Aus der klassischen Mythologie und Poesie, möglicherweise auch aus touristischen Erlebnissen von den antiken Überresten, stammen nicht nur die Szenen, die direkt im himmlischen Athen lokalisiert sind, sondern auch eine Reihe von Elementen seines visionären Milieus, seiner gesellschaftlichen Ideale und seiner Symbolik. Ovids *Metamorphosen* und Homers und Vergils Beschreibungen des Hades sind selbstverständliche Quellen für Swedenborgs Streifzüge durch unterirdische Gebiete im Schutz führender Engel.

Die Lektüre seiner Denkwürdigkeiten vermittelt jedoch den eindeutigen Eindruck, dass alle diese Impulse auf einer allgemeinen Ebene vorkommen. Sie vermitteln eine frühe Vertrautheit, sind aber nicht das Ergebnis neuer Studien. Swedenborg stützt seine Entsprechungslehre und noch weniger seine Schilderungen über das Leben der Toten auf die Quellen des Altertums. Letztlich ergibt die Analyse, dass er ein ergebener Schüler von Descartes blieb, dem großen Meister der Moderne, der das Fundament für Himmel und Erde auf seinen eigenen psychischen Erfahrungen gründete. In

Swedenborgs Fall sind diese Erfahrungen schließlich Botschaften aus einer Welt jenseits der Vernunft. Aber seine Art, diese darzustellen, ist nicht die des unbewussten Mediums, ganz im Gegenteil. Innerhalb eines erweiterten Modells hat sein Intellekt uneingeschränkte Macht, und er scheut nicht dafür zurück, das zu revidieren und zu ändern, was angeblich *ex auditu et visu* hervorgebracht worden ist.

Assessor Emanuel Swedberg

Der Beweis, dass unsere Lebenskraft hauptsächlich aus kleinen Vibrationen besteht, das heißt aus Tremulationen

Vorbemerkung der Schriftleitung: Der folgende Beitrag ist aus Daedalus Hyperboreus VI, April bis Juni 1717 (veröffentlicht im Herbst 1718) entnommen. Daedalus Hyperboreus (»Der nordische Daedalus«) war die erste wissenschaftliche Zeitschrift in Schweden und eine der ersten in Europa überhaupt. Swedenborg hat die meisten der 38 Artikel selbst verfasst. Er schreibt hier noch unter dem Namen Swedberg. Denn er oder genauer gesagt seine Familie wurde erst 1719 geadelt und durfte sich seitdem Swedenborg nennen.

Bevor etwas Unbekanntes und Ungewohntes glaubwürdig, überzeugend und über Zweifel erhaben dargestellt werden kann, sollten Regeln aufgestellt werden, auf deren Grundlage die Theorie dann aufgestellt werden kann.

I. Regel der Vibration oder Tremulation

Der die festen und harten Dinge der Natur, wie Holz, Stein, Fels, Metall, unterliegen

Dies wird bei Gebäuden und Städten festgestellt. Ein Haus, ein Schloss und ein Berg vibrieren und beben ausgelöst durch eine vorbeifahrende Kutsche, ein ganzer Felsen durch ein leichtes Hämmern, eine Glocke vibriert von einem Anschlag mit der kleinsten Nadel, ja, bis sie klingt. An einem Ende eines Mastes kann man fühlen, was am anderen Ende geschrieben und gezeichnet wird, ein kleines Klopfen ist in einem kilometerlangen Gestänge zu hören, selbst wenn nur das Ende eine Saite auf einem Klavier oder einem anderen solchen Instrument berührt. Ein Schuss, ein Erdbeben oder ein unterirdischer Einsturz sind 30 bis 50 Kilometer weit zu hören und lassen Häuser und Städte erbeben. Daraus wird geschlossen, dass die kleinste Sache eine große Tremulation verursachen kann.

II. Regel der Tremulation

Eine gespannte Membran ist das Beste, was man zum Schwingen bringen kann (od. um Tremulation zu erzeugen).

Eine Saite, die aus Membranen besteht, erzeugt den besten Klang, das heißt die Tremulation. Ein harter Gegenstand, mit einer Membran als äußerste Schicht oder Oberfläche, nimmt die Tremulationen effektiver auf als ein Körper, der aus einer Vielzahl von Membranen und Oberflächen besteht, und zwar im gleichen Verhältnis wie das Quadrat zum Würfel.

III. Regel der Tremulation

Danach vibrieren harte und federnde Körper am besten - die weicheren und geschmeidigeren am wenigsten.

Die sprödesten und härtesten Metalle geben einen klingenden Ton von sich, wie Eisen, Stahl oder Kupfer und Zinn in Verbindung (Bronze). Die formbareren wie Gold und Blei klingen weniger, ja, die weicheren Dinge wie Sand oder Federn gar nicht.

IV. Regel

Das Schwingen einer Saite kann eine andere Saite mit ins Schwingen bringen, eine Membran eine andere usw., wenn sie auf den gleichen Ton gestimmt sind.

Wenn eine Saite einer Laute berührt wird, dann schwingt die andere mit, die auf denselben Ton gestimmt ist. Ein einziger Ton kann oft ein Instrument zum Schwingen bringen: eine Laute, ein Stück Holz, eine Orgelpfeife, einen ganzen Balkon und einen Stuhl, wenn sie auf denselben Ton gestimmt sind. Ein Glas kann durch seinen eigenen Ton zerspringen. [Benjamin Franklin stellte 1762 seine Glasharmonika vor]

V. Regel

Tremulationen, die in der Luft auftreten, bilden Ringe und Kreise und sind auf allen Seiten des Mittelpunkts der Bewegung zu hören, wenn sich die gesamte Masse nicht bewegt.

Wenn man einen Stein ins Wasser wirft, sieht man Ringe um ihn herum. In der Luft ist der Schrei und der Schall auch von allen Seiten zu hören.

VI. Regel

Je schwerer die Luft, desto langsamer die Tremulation, je leichter, desto schneller.

Im Wasser bewegt sich der Ring oder die Tremulation langsam, in der Luft schneller, in der feineren Luft, die Äther genannt wird, noch schneller, in der Sonnensubstanz von der Sonne bis zu uns, in einem Augenblick [Lichtgeschwindigkeit]. Bei der besten Tremulation gibt es wahrscheinlich keine Zeiteinheit, die irgendeiner Entfernung entsprechen kann.

VII. Regel

Eine Tremulation behindert keine andere.

Dies wird am besten in Wasser ausprobiert. Wenn 10 oder 20 Ringe entstehen, einer im anderen, dann behindert keiner den anderen, sondern alle bewegen sich in ihrem eigenen Ring und gehen ganz ungestört ihren Weg. Auch in der Luft behindert der Klang der einen Saite den der anderen nicht, das eine Wort nicht das andere. Der Grund hierfür wird gesondert dargelegt.

VIII. Regel

Bei allen Tremulationen ist der Reflexionswinkel gleich dem Einfallswinkel.

Im Wasser wird der Ring je nach seinem Einfallswinkel reflektiert. In einem runden, mit Wasser gefüllten Gefäß gehen die Ringe zum Mittelpunkt zurück. In einem langen Kanal bewegen sie sich hin und her, wie ein Seil, das in einem Minenschacht gerüttelt wird und sich wie eine Schlange auf und ab bewegt. Dasselbe gilt für eine Saite. Ein Widerhall oder ein Echo lässt seinen Klang hin und her schallen. Auch die Sonnenmaterie scheint aus Teilchen zu bestehen [erste Beobachtung überhaupt].

IX. Regel

Es kann Millionen von Veränderungen bei den Tremulationen geben.

Wie viele einzelne Töne gibt es nicht in einem gut gestimmten Klavier, aber wie viele fehlen nicht noch innerhalb der Oktave! Wie unterscheidet sich der eine Klang nicht vom anderen, indem er besser, breiter, dumpfer, weicher oder härter ist! Ja, die Stimme und die Sprache jeder Person ist anders, ebenso wie ihre Gesichter. Jeder Vokal hat seinen eigenen Klang, wenn auch den gleichen Ton der Saite. Wenn nun die Summe solcher Veränderungen verdoppelt wird, dann gibt es Millionen von Tremulationen.

Dass ein großer Teil unserer Lebenskraft aus Tremulationen besteht

Aus den obigen Regeln geht hervor, dass unser von Bewegung gekennzeichnetes Leben, unsere Natur, aus kleinen Vibrationen, also Tremulationen, besteht. Aus der ersten Regel sieht man, dass

das winzigste Teilchen seine Bewegung in gleicher Weise auf alle Teile im ganzen Körper überträgt und eine Membran, ein Band, das Blut und die Lebensgeister in die gleiche Bewegung bringen kann und auch die dazugehörigen Membranen, Fasern und Nerven. Denn das Sprechen ist eine Tremulation wie ein Ton in einer Saite. Das Hören ist eine Ansammlung solcher Tremulationen, die durch die Gehörschnecken und Membranen einströmen und sich über Hammer und Amboss bis zur Dura und Pia mater fortsetzen, die ebenfalls vibrieren. So werden alle Fasern, Nerven, Lebensgeister und das Blut durch Berührung entsprechend den oben genannten Regeln bewegt. Wenn die Membran die gleiche Tremulation durch die gemeinsame Vibration von Zähnen und Kopf aufnimmt, wird der Mechanismus des Ohrs nicht benötigt. Geruch und Geschmack sind Berührungen durch runde, eckige und scharfe Teilchen, durch die an Fasern und Nerven gerissen und gezogen wird und die so in die Dura und Pia mater transportiert werden. So ist es auch mit dem Sehen, unserem empfindlichsten Sinn, bei dem die geringste Farbe und das geringste Licht, die die dünnen Fasern und die gedehnten Sehnerven berühren, an die Membran des Gehirns weitergeleitet werden, die dann vibriert und alles um sich herum fühlt. Ebenso die Bewegungen, die man Temperament nennt und die von einem Stechen oder Beißen der Galle in den inneren Organen herrühren. So ist es auch mit allen äußeren Empfindungen, denn alle Dinge sind mit Fäden und Sehnen verbunden, so dass das, was an einem Ort bewegt wird, an einem anderen empfunden wird, ja, in der Membran des Gehirns, wohin alle Sehnen und Nerven führen und wo alles aus dem ganzen Körper zusammengeführt wird. Wenn also die Vibration oder Tremulation zuerst dorthin kommt, hat sie sofort Platz und Materie, sich im ganzen Körper auszubreiten. Wenn nun die Membran schlaff wird und ihre Wärme, ihr Blut, ihre Lebensgeister verliert, wird der Mensch stumm, müde und tot. Ja, wenn die Nerven der fünf Sinne erschlaffen, die den ganzen Tag über angespannt waren, tritt Schlaf ein. Es passiert dann immer noch so etwas wie Sehen und Hören und mehr, was ein Beweis dafür ist, dass alle äußeren Sinne in inneren Tremulationen enthalten sind. Es kommt auch oft vor, dass man in die Gedanken eines an-

deren fällt, dass man fühlt, was ein anderer tut und denkt, das heißt, dass seine Membran von den Tremulationen des anderen vibriert, wie eine Saite von der anderen, da sie gleich gestimmt sind. Ich halte es auch nicht für anmaßend, daraus zu schließen, dass die Gedanken der seelenlosen Tiere Tremulationen sind, die von den inneren und äußeren Empfindungen des Körpers und seiner Sinne herrühren, so dass die Erfahrung sie gelehrt hat, was diese und jene Vibration bedeutet, so wie wir die Worte und die Bedeutung jeder Art von Tremulation kennen.

Dass nichts am Körper berührt werden kann, was nicht an die Dura und die Pia mater, also die Membran des Gehirns, kommuniziert wird, und dass nichts in der besagten Membran bewegt werden kann, was nicht dem ganzen Körper kommuniziert wird, kann man an all den Fasern sehen, die die Sehnen an ihrer Außenseite verbinden, sowie an den 20 bis 30 Nerven, die auf derselben Membran enden, welche damit überzogen ist. Wenn die besagte Membran beschädigt wird, verliert man dadurch ein Gefühl, stürzt, fällt in Ohnmacht, kann nicht mehr Denken oder verliert den Verstand. Wenn Fasern oder Nerven erschlaffen, geht auch die Empfindung verloren, wie beim Erfrieren, bei Blutgerinnseln oder im Schlaf. Wenn die Lebensgeister überflutet werden, wie bei Trunkenheit und Wut, wird die Membran zu warm und überdehnt und erzeugt eine vielfältige und wilde Tremulation anstelle der richtigen und normalen Tremulation. Daraus folgt, dass durch eine solche Menge von Berührungen in uns eine ständige Bewegung, eine Vibration und eine lebendige Kraft sowohl im Kleinsten als auch im Größten entsprechend der vorgenannten Regeln vorhanden ist.

Aus dem nachgelassenen Werk De Anima

Vorbemerkung der Schriftleitung: Swedenborgs letztes Projekt vor seiner biografischen Wende zum Seher war die Suche nach der Seele durch die Erforschung der Anatomie des Körpers. Das in seinem Nachlass enthaltene Manuskript, das von Immanuel Tafel 1849 unter dem Titel »De Anima«, d.h. Über die Seele, herausgegeben wurde, war der Höhepunkt und die Zusammenfassung all der Studien zu diesem Thema. Um so sonderbarer mutet es an, dass es nie ins Deutsche übersetzt wurde. Nachstehend drucke ich einen Auszug aus diesem Werk ab. Er konnte allerdings nur nach der englischen Übersetzung gefertigt werden und basiert somit auf »The Soul or Rational Psychology«, übersetzt und herausgegeben von Frank Sewall, New York 1887, S. 73–109. Dort ist der Auszug »Part Second« mit der Überschrift »Der Verstand«. Außerdem erscheint mir die deutsche Übersetzung an mehreren Stellen doch sehr verbesserungsbedürftig. Mir fehlte jedoch die Zeit zu einer gründlichen Revision, so dass ich vor der Wahl stand, den Text in der Schublade verschwinden zu lassen oder in seiner Unvollkommenheit zu veröffentlichen. Ich habe mich für die zweite Möglichkeit entschieden.

Der reine Verstand

(123.) Bevor wir den gemischten Verstand oder das Denken und unser rationales Gemüt behandeln, ist es notwendig, den reinen Verstand zu behandeln. Denn das Denken ist gleichsam ein Mittelglied zwischen dem reinen Verstand und der Vorstellung und bezieht in gewisser Weise aus beiden sein Wesen. Denn das Frühere (priora) und das Spätere (posteriora) oder die Extreme, die von beiden Seiten eintreten, müssen erforscht werden, damit die Natur der Mitte oder des Vermischten bekannt wird.

(124.) In jeder Rindendrüse befindet sich eine bestimmte Substanz der Hirnrinde, aus der die einfachen Fasern hervorgehen, ebenso wie die medullären oder zusammengesetzten Fasern aus den

Rindendrüsen entstehen; denn die Rindendrüse, die wir die innere kleine Sinnesdrüse nennen, ist das Gehirn in seiner kleinsten Nachbildung.

(125.) Diese einfache Rinde oder diese einfache Rindensubstanz ist das herausragendste Organ des reinen Verstands. Denn es übertrifft an Vollkommenheit jene Sinnesorgane der Vorstellung oder Wahrnehmung, das heißt die Rindendrüse, soweit diese das Gehirn übersteigt, oder soweit das Sehen das Hören übersteigt; denn seine Form selbst ist überlegen, und zwar die höchste Form der Natur, jene wahrhaft himmlische Form, die oben beschrieben wurde. Es kennt keine höhere Form als das Spirituelle, und da diese Substanz an der höchsten Spitze der Natur steht, kann sie nicht mit den gleichen Begriffen wie denen zur Beschreibung minderwertiger Substanzen bezeichnet werden, da diese zu grob gefasst sind, um so angewendet zu werden. Daher können wir es weder als Rinde noch als Rindensubstanz noch als eine analoge oder emulierende Rindensubstanz noch als irgendetwas anderes bezeichnen, sondern ausschließlich als das herausragendste Organ. Wir dürfen es nicht sinnlich nennen, denn es fühlt nicht, sondern versteht. Deshalb bezeichne ich dies im Folgenden als das *Intellektuelle*.¹

(126.) Das Sensorische hängt von diesem Intellektuellen ab, das heißt, die Empfindung hängt vom reinen Verstand ab; denn es gibt weder eine Empfindung noch eine Wahrnehmung von Empfindungen, wenn nicht durch eine eher innere oder höhere Fähigkeit verstanden wird, was wahrgenommen wird. Die kleinsten Unterschiede selbst, die in [jeder] Idee sind, und zwischen einzelnen Ideen bestehen, können nicht nur durch Gefühl und Wahrnehmung unterschieden werden. Es muss das Intellektuelle geben, das urteilt und entscheidet, dass diese Idee mit jener Idee harmoniert

¹ Aus dem gleichen Grund, der nach Ansicht des Autors die Einführung dieses neuen Begriffs *Intellektorium* rechtfertigt, glaubt der Übersetzer, dass er den neuen Begriff *Intellektuelles* richtig verwendet. Es ist streng analog zur Verwendung von Sinn für *Sinnliches* und außerdem scheint dies (wobei dieser eine Grund allein ausreicht) der einzige Ausdruck zu sein, der genau dem des Autors entspricht. [Tr.]

oder mit ihr nicht in Übereinstimmung bringt, und dass sie mit einer anderen und mit noch eher verwandten oder ähnlichen übereinstimmt; damit man weiß, was harmonisch, was besonders angepasst, was angenehm, wahr und gut ist. Ohne den reinen Verstand gäbe es also kein Denken, geschweige denn Vorstellung und Empfindung. Der eigentliche Organismus des Körpers hängt in ähnlicher Weise von seinem Intellektuellen oder seiner innersten Sinneswahrnehmung ab. Es gibt keine zusammengesetzte Rinde ohne die einfache Rinde, wie die des Gehirns; denn aus der einfachen Rinde entstehen einfache Fasern, die durch ihre eigenen Bestimmungen die Drüse selbst gestalten. Kein Gehirn existiert ohne Rindendrüsen; keine Sinne des Sehens, Hörens, Schmeckens, Riechens, Berührens, und somit kein Körper. Daher betrachten alle Dinge dieses Intellektuelle oder diesen reinen Verstand als ihren Anfang und zugleich den Sinn, auf den sich einzelne Vorgänge beziehen.

(127.) Dieses Intellektuelle erkennt über sich keine andere Form an als die geistige Form, d. h. die Seele selbst oder die Form der Seele; daher erkennt der reine Verstand über sich nichts als die reine Intelligenz an, die der Seele angehört, weil sie Geist ist. Folglich dürfen wir den reinen Verstand nicht mit Intelligenz oder das Intellektuelle mit der Seele verwechseln; denn das Intellektuelle, dessen Form himmlisch und das Erste der Natur ist, kann nichts von sich verstehen, sondern nur vom Wesen oder der geistigen Form; dies allein versteht und bewirkt, dass das, was als nächstes folgt, versteht. Somit ist es offensichtlich, dass sich unsere Seele in einer Region befindet, die über den möglichen Wahrnehmungen unseres rationalen Verstandes liegt. Denn wir glauben, dass das Denken die höchste und die eigentliche Kraft der Seele selbst ist; aber über diesem Denken, das nur als unrein oder gemischt existiert, gibt es ein reineres Denken und darüber eine geistige Intelligenz selbst; und noch darüber gibt es eine Weisheit, die göttlich und nicht menschlich ist; denn die Intelligenz schöpft ihre Weisheit allein aus einem göttlichen Geist, also aus Gott.

(128.) So wird das Intellektuelle aus der Seele selbst geboren; seine Form stammt offenbar aus den Wesensbestimmungen der Seele; aber was diese erste Form nach der Seele sein mag, lässt sich

nicht leicht in Worte fassen, da die Eigenschaften und Kräfte dieser Form jenseits der Sphäre gewöhnlicher Worte liegen. Denn Worte drücken nur das aus, was in der Natur und im Kreis der Natur ist, nicht aber das Höchste und dem Geistigen am nächsten. Aus diesem Grund müssen wir über das Intellektuelle in Begriffen sprechen, die so allgemein und hinsichtlich ihrer Bedeutung nur wenig verständlich sind, und warum das Gesagte durch Umschreibungen und manchmal damit verbundene Ideen erklärt werden muss. Mittels dieser kann man eine ungefähre Idee gewinnen, und sogar eine verhältnismäßig klare in jenen Köpfen, die gebildet sind und ein tieferes Urteilsvermögen besitzen.

(129.) Es kann nicht bezweifelt werden, dass ein solcher Intellekt oder reiner Verstand existiert, denn er manifestiert sich offensichtlich in den verschiedenen Teilen unseres Denkens und Sprechens, dem er am nächsten ist und in dem er am stärksten innewohnt; denn wir bringen die Ideen des Gedächtnisses, die denen des Sehen nicht unähnlich sind, in einem Augenblick zurück auf eine solche Ordnung, Form und Harmonie, dass sich daraus eine gewisse rationale Analyse ergibt, die durch eine Art Verstehen in unserem reineren Denken als wahr oder falsch erkannt wird. Denn Empfindungen liefern keine anderen Gegenstände als solche, die Teil der Vorstellung sind; diese aber analytisch auf Formen zu reduzieren, also neue Formen zu erdenken und hervorzubringen, die wiederum Teil eines erhabenen Denkens sind, und in ihnen Wahrheiten, Plausibilitäten und Wahrscheinlichkeiten allein aus ihrem Zusammenhang und ihrer Ordnung zu beobachten, ist keine Funktion der Empfindungen, sondern des reinen Verstands. Es ist auch kein Denkvorgang selbst, denn das Denken ist das, was auf eine solche Form reduziert wird, und ist daher ein Ergebnis des Verstands, der früher ist und der die intellektuellen oder rationalen Ideen des Denkens hervorbringt.² Solch ein intellektuelles, analytisches, philosophisches, ja sogar spirituelles Prinzip steckt in jedem Satz und jeder Rede, selbst bei einem Kind. Denn ein Kind spricht augenblicklich auf eine vollkommenere philosophische, dialektische, logische,

² Vgl. die Deduktion der Kategorien in der transzendentalen Analytik von Kants Kritik der reinen Vernunft, Bohns Ausgabe, S. 55, 71 ff. [Tr.

grammatikalische Weise, wie alle peripatetischen und pythagoreischen Schulen es künstlich und wissenschaftlich lernen könnten. Das ist der Grund, warum wir die philosophischen Wissenschaften, wie die Logik selbst und andere theoretische Wissenszweige, aus uns selbst und aus der innersten Untersuchung unseres Denkens und Sprechens lernen, so wie die Anatomen eine Erkenntnis des Körpers aus der Untersuchung der Eingeweide gewinnen. Deshalb muss ein solcher Verstand in uns sein, der Regeln und Gesetze für jene Vorgänge unseres Gemüts vorschreibt, die uns ebenso verborgen liegen, wie die Form des Gehirns, des Herzens, des Magens dem verborgen liegt, der die Eingeweide nie untersucht hat; daher ist die philosophische Wissenschaft selbst eine gewisse Anatomie des Gemüts, deren Medizin auch gesucht wird. Daraus folgt, dass ohne das Einfließen eines solchen Verstands kein Gedanke und daher auch keine Rede existieren kann.

(130.) Die Wirkungsweise dieses Intellektuellen oder dieses Verstands kann nur rein sein, denn seine Form ist aus den wesentlichen Bestimmungen der Seele geboren. Diese Bestimmungen sind so viele geistige Radien oder reine Intelligenzen. Die Form, die nur aus geistigen Radien fließt, am vollkommensten bestimmt, kann nichts anderes atmen als das rein Intellektuelle. Was diese Form ist, kann durch Vergleich mit der Form der inneren Sinneswahrnehmung und von dieser mit der Form des Gehirns wahrgenommen werden; dennoch kann es nicht beschrieben werden. Es wird jedoch analytisch angezeigt durch die einfache Erhöhung der Wahrnehmungen von einem niedrigeren zu einem höheren Grad und durch das Hinzufügen von etwas Beständigem und Unendlichem gemäß den Lehren von Ordnung, Grad und Form, von deren Gesetzen ich oben gesprochen habe.

(131.) Um zu beschreiben, was der reine Verstand ist, müssen wir, wie gesagt, auf universelle Begriffe zurückgreifen, denn er ist die eigentliche Natur seines eigenen Körpers und das Wissen selbst der natürlichen Dinge, die darunter existieren. Denn wenn der reine Verstand handelt, handelt er aus sich selbst, das heißt aus der Natur selbst und der Erkenntnis, dass alle Dinge in Übereinstimmung mit seiner Anschauung in die Tat einfließen. Denn der reine

Verstand informiert sich nicht erst [aus anderen Quellen], wie und auf welche Weise er handeln soll, sondern er kennt aus sich selbst jene Maße, Gesetze, Regeln und Wahrheiten und andere Dinge, die sich, wenn auch unvollkommen, im Denken, in der Vorstellung, in der äußeren Empfindung, in der Handlung und in den verschiedenen Organen wiederfinden lassen. In all diesen verbirgt sich das Innerste und Abstruseste in den Wissenschaften, wie in der Philosophie, in der Logik, in der Anthropologie, Dialektik, Physiologie, Physik, Geometrie, Mathematik, Mechanik, Optik, Akustik, Chemie, Medizin, Rechtsprechung, Ethik, Grammatik und in vielen anderen gleich welcher Bezeichnung. Wir können ein klares Beispiel und eine Zusammenfassung der Wissenschaften anhand unseres gesamten organischen Systems in seinen verschiedenen Gliedern, Teilen, und Vorgängen geben, die alle fließen und existieren müssen, nicht aus sich selbst, sondern aus einer bestimmten wirksamen Ursache, in der eine solche Wissenschaft ist, oder die die Wissenschaft selbst, die Ordnung, Wahrheit, Harmonie und Form der Formen ist. Dies sind alles universelle Begriffe, die für den reinen Verstand gelten. So besitzen wir im Grunde genommen in uns selbst ein vollkommenstes Wissen über alle natürlichen Dinge, und doch suchen wir verängstigt danach, einen Teil dieser Wissenschaft oder dessen, was in uns steckt, zu erlernen oder dieses verborgene Wissen aus seinem Schatten ins Licht zu ziehen. So kann dieser reine Verstand als das Wissenschaftsfeld der Naturwissenschaften benannt werden; denn alle Einzelwissenschaften sind nur Teile einer Universalwissenschaft, die wir die Philosophie und Mathematik der Universalien nennen; denn daraus kann der reine Verstand nach Belieben in einzelne Teile hinabsteigen. So scheint es, dass wir von diesem reinen Intellekt nicht anders als abstrakt und dunkel sprechen können.

(132.) Dieser reine Verstand begreift gleichzeitig das, was das Denken oder unser rationales Gemüt nacheinander begreift, die Prämissen und Antezedenzen zum Beispiel gleichzeitig mit den Folgen, wie in einer Schlussfolgerung oder einer analytischen Gleichung; Prinzipien und Ursachen zugleich mit den Anfängen, Gründen und Wirkungen; denn er betrachtet sogar die Wirkung als

schon in ihrer wirksamen Ursache vorhanden, also alles zu bildende als schon gebildet, und alles schon gebildete als zu bilden; er zögert auch nicht, sich die Mittel auszudenken, denn er erfasst den ganzen Komplex. Ein Mangel allein instrumenteller Ursachen hindert seine Tat; denn er betrachtet alles Vergangene als Gegenwärtiges und zugleich jenes Zukünftige, das offensichtlich zusammenhängend und gemäß der natürlichen Ordnung fließt. Über die Vorgänge dieses reinen Verstands können wir also weder Bewegungen noch Grade aussagen, also weder Zeit, Raum, Ort, Bewegung, Schnelligkeit, noch irgendetwas, was Aufeinanderfolge und Entfernung voraussetzt; denn seine Form ist die erste der Natur, und von ihr, wie von einem Anfang oder unter ihr, fallen oder steigen die Zufälle und Eigenschaften der Natur. Denn die himmlische Form umarmt und betrachtet gleichsam alle folgenden Formen, als seien sie in sich selbst vorhanden, wenn sie ihre Vorgänge aufnimmt.

(133.) Der reine Verstand sieht nichts als plausibel oder wahrscheinlich an, sondern entweder als wahr oder falsch, oder wie weit es von Wahrheit oder Falschheit entfernt ist; daher sind alle seine Ideen so viele natürliche Wahrheiten, und aus der Wahrheit sieht er eindeutig Falsches und Irrtum, wie die Augen Schatten von Licht unterscheiden. Daher bestehen seine Beobachtungen darin, dass so viele Wahrheiten miteinander vereint werden, woraus eine universelle Wahrheit entsteht. Dies ist der Grund, warum die Intelligenteren oder diejenigen, deren Denken oder rationale Analysen diesem reinen Verstand näher kommen, viele Aussagen sofort als wahr oder falsch wahrnehmen und kennen, und zwar ohne Beweis im *Nachhinein*, aus Wirkungen, Erfahrung, künstlicher Logik, und den Wissenschaften der Gelehrten; ja, oft so sehr, dass sie empört darüber sind, dass das Gemüt jene Dinge demonstrieren möchte, die klarer, sicherer, wahrer und höher sind als alle Demonstrationen; sie betrachten die Versuche solcher Demonstrationen als so viele düstere Schatten, die nicht veranschaulichen, sondern eher verdunkeln. Das sind wir, wenn wir reine Intelligenzen oder Seelen werden, denn dann lachen wir über unsere literarischen Abhandlungen als Kinderspiel, und wir betrachten die ganze syllogistische Logik nur als banales Kinderspiel.

(134.) Der reine Verstand, dessen Eigenschaft es ist, die universelle Natur zu kennen und alle Geheimnisse der Natur von sich aus wahrzunehmen und zu kennen, kann nicht durch innere Sinne belehrt werden, noch weniger durch äußere Sinne; denn der reine Verstand selbst hat alle Sinne, innerlich wie äußerlich, nach jeder Vorstellung von seiner eigenen Natur gebildet und diese vor ihrem Gebrauch mit Aufnahmeorganen versehen; folglich kann ein solcher Verstand, der den Sinnen vorausgeht, in keiner Weise [durch sie] erworben, gebildet oder vervollkommnet werden, sondern bleibt genau derselbe vom Anfang des Lebens bis zum letzten, wodurch er ebenso vollkommen ist wie beim Embryo und Kind, wie beim Erwachsenen und Greis, wie bei Davus, wie bei Ödipus, wie bei einem Wahnsinnigen und Dummen, wie bei einem bedeutenden Philosophen. Der Verstand, der belehrt und vervollkommnet werden kann, steht knapp unter dem reinen Verstand; er wird die menschliche Vernunft genannt, wie auch das rationale Gemüt. Sein Wirken ist jenes Denken, das niemals rein, sondern gemischt ist, oder das mehr aus Unwissenheit als aus Intelligenz stammt. Diese Dinge sind die Ursache des Streits, der unter den Gelehrten entstanden ist, ob es angeborene Ideen gibt oder ob sie erworben werden, oder ob etwas im Verstand existiert, was nicht zuerst im Sinn war; jede Aussage hat ihre Anhänger. Denn es gibt Hinweise auf eine Art angeborenen Intellekts, und alle Ideen sind angeboren; aber die Disposition und Anordnung der Ideen, damit daraus eine Analyse entstehen kann, kann nicht angeboren sein, denn dies ist etwas rein Intellektuelles; gleichzeitig gäbe es keine Ideen, die so geordnet werden müssten, es sei denn, sie wären angeboren. Daraus folgt, dass beide Positionen in gewissem Sinne wahr sein können.³

³ »Es gibt keine angeborenen Ideen oder eingprägten Gesetze im menschlichen Gemüt, sondern nur in der Seele; wo es, wenn Ideen und Gesetze nicht verwachsen wären, keine Erinnerung an die sinnlich wahrgenommenen Dinge und keinen Verstand geben könnte; und kein Tier könnte als organisches Subjekt des Lebens existieren und bestehen.« (*Oeconomia Regni animalis*, Teil II., Nr. 300.)

»Es scheint also, dass sowohl diejenigen, die die Lehre von den angeborenen Ideen befürworten, als auch diejenigen, die sie ablehnen, ihre Argumente auf dieselben Tatsachen stützen können; dies zeigt, dass es bei der Kontroverse

(135.) Aus diesen Dingen geht auch hervor, dass der reine Verstand unfähig ist, seine eigenen Ideen oder universellen Wahrheiten durch irgendeine Sprache auszudrücken und zu ordnen; denn die Wortarten sind so viele Ideen, Bilder und Formen, die auf dem Wege der Sinne erworben werden sollen und die weit unten stehen; doch der reine Verstand stellt seine eigenen einfachen und universellen Analysen in Ähnlichkeiten dar, wie sie in Träumen gesehen werden, dann auch durch Gleichnisse und Ähnlichkeiten, selbst durch Fabeln, wie sie die Alten in den Zeitaltern verwendeten, die dem Goldenen am nächsten waren. Denn solche Dinge enthalten zugleich nicht nur Einzelnes, sondern überhaupt alles, was sich auf dieselbe Wahrheit bezieht. Diese Dinge sollte unser Gemüt als die Antworten von Orakeln interpretieren und entwickeln; denn sie sind unserem Verstand alle verborgen, während sie im reinen Verstand heller sind; denn besonders blind sind wir in den Wahrheiten selbst.

(136.) Aber was der reine Verstand ist, wird durch das Denken nicht leicht wahrgenommen; es wird sogar in Frage gestellt, ob er existiert; denn das Denken selbst begreift nicht, was über ihm ist oder was rein ist, da es selbst nicht rein, sondern gemischt ist. Das begreift es zwar, dass dort, wo eine Mischung ist, etwas Reines sein muss, mit dem sich das Unreine vermischt, oder dass in unser Denken, wo Intelligenz und Unwissenheit oder Licht und Finsternis zusammen herrschen, von oben etwas Intellektuelles einströmt, das die Sphäre des Denkens erleuchtet und das Denkvermögen verleiht, da die Empfindungen des Körpers dies in keiner Weise bewirken

nicht um die Wahrheit geht, sondern nur um die Art und Weise, wie die eine oder die andere Wahrheit erklärt werden soll. Denn wenn Ideen in der Seele angeboren sind und wenn Ideen dem Gemüt vermittelt werden, dann stimmen die beiden Meinungen überein, und ihre Versöhnung kommt von derselben Demonstration wie der, die die Kommunikation zwischen den Vorgängen der Seele und des Verstandes zeigt.« (*ibid.*, ii, Nr. 294).

Der praktische Wert von Swedenborgs Doktrin der Unterscheidung zwischen Gemüt [*mens*] und der Seele [*anima*] zeigt sich nirgendwo deutlicher als in der Lösung, die er für das schwierige Problem angeborener Ideen bietet. Siehe auch Nr. 308-311, in der obigen Arbeit. [Tr.

können.⁴ Dass dann von unten etwas Nicht-Intellektuelles in dasselbe hineinfließt, woraus die Vermischung von Intelligenz und Unwissenheit entsteht; das ist unser gemischter Verstand oder Denken. Aber der reine Verstand selbst ist der Vermittler zwischen der spirituellen Intelligenz der Seele und dem Denken unseres rationalen Gemüts. Um zu erkennen, was der reine Verstand ist, müssen wir daher fragen, was die Seele und was der rationale Verstand sind, dann auch, was der Einfluss von beiden ist. Diese wurden einzeln behandelt, aber eine kurze Zusammenfassung wird von Nutzen sein.

(137.) Die Seele ist reine Intelligenz, eine spirituelle Essenz und Form, die dem reinen Verstand nachgeordnet ist, dessen Essenz und Form die erste der Natur oder des Himmels ist; denn das Intellektuelle selbst kann nur aus den wesentlichen Bestimmungen der Seele gebildet werden; so viele Bestimmungen, so viele geistige Lichtstrahlen gibt es; denn seine Intelligenz ist nicht natürlich, sondern geistig, und seine Wissenschaft ist nicht philosophisch, sondern metaphysisch, pneumatisch und, wie ich sagen darf, theologisch. Daraus folgt, dass sein erster Abkömmling der reine Verstand ist, dessen Eigenschaft es ist, alles Natürliche sowohl aus sich als auch aus sich selbst am unmittelbarsten zu erkennen.

(138.) Die Ideen der Seele selbst sind *geistige Wahrheiten*; aber die *Ideen* des reinen Verstands sind die ersten *natürlichen Wahrheiten*; die Ideen unseres Verstands werden *Gründe* genannt, aber die Ideen des Gedächtnisses oder der Vorstellung werden eigentlich *Ideen* genannt; die Ideen des Sehens sind *Bilder* und *Gegenstände*; die Ideen des Hörens sind *Modi, Modulationen, Worte*. Das ist die

⁴ Vergleiche Descartes *Meditationes de Prima Philosophia*:—»Dum in me ipsum mentis aciem converto, non modo intelligo me esse rem incompletam et ab alio dependentem remque ad majora et majora sive meliora indefinite aspirantem, sed simul etiam intelligo illum a quo pendeo, majora ista omnia non indefinite et potentia tantum sed reipsa infinite in se habere, atque ita Deum esse, totaque vis argumenti in eo est, quod agnoscam fieri non posse ut existam talis naturae qualis sum, nempe ideam Dei in me habens, nisi re vera Deus etiam existeret.« Swedenborgs Beweis für die Existenz eines reinen Verstands weist eine interessante Analogie zu diesem berühmten Argument auf, mit dem Descartes die Existenz Gottes zu beweisen suchte. [Tr.

Unterordnung der Ideen; darum ist alles Geistige, was in der Rede ist, von der Seele; aber alles Intellektuelle gehört dem reinen Verstand an, alles Rationale gehört dem Denken an und so weiter.

(139.) Aber man kann die Frage stellen: Wie fließt der reine Verstand in die Sphäre des Denkens ein? Ist dies ein Zufluss oder ist dies eine Entsprechung und Harmonie? Dies erfahren wir besonders von der Form der inneren Sinnes- oder Rindendrüse selbst; denn darin ist die einfache Rinde enthalten, die Intellektorium genannt wird, ebenso wie die Rindensubstanz im Gehirn enthalten ist. Diese einfache Rinde ist der Ursprung aller einfachen Fasern, aber die des Gehirns ist der Ursprung aller Markfasern und der Nerven des Körpers. Der reine Verstand, der diesem oben erwähnten Intellektuellen oder der einfachen Rinde innewohnt, kann nicht anders in die Sphäre des Denkens einfließen als die Sehbilder oder Ideen der Vorstellung in die Weisen des Hörens oder in die Sprache, die kein Einfluss, sondern eine Entsprechung ist; für die Arten des Hörens, die so viele artikulierte Schwingungen sind, bewegen und schwingen nur die kleinen Sinneswahrnehmungen gemeinsam. Dann weiß die Sinneswahrnehmung selbst aus Gebrauch und Erfahrung sofort, was solche Schwingungen und oberflächlichen Bewegungen bedeuten. Daher wirken seine Ideen zusammen, was angeblich durch Entsprechung geschieht. Ebenso verhält es sich mit dem Intellektuellen oder seinem reinen Verstand. Denn wenn die Sinneswahrnehmung ihre Zustandsveränderungen durchmacht, dann weiß das allgemein bearbeitete oder, wie wir sagen, äußerlich in eine andere Lage versetzte Intellektuelle sofort aus Gebrauch und Erfahrung, was eine solche Veränderung bedeutet; und so schlussfolgert es sofort: es ist nicht Zufluss, sondern Entsprechung. Aber darüber wird nachfolgend mehr gesagt, wenn wir das Denken und den Austausch behandeln.

Verstehen, Denken, vernünftig Schließen und Urteilen oder der menschliche Verstand

(140.) Es gibt kein Denken ohne Vorstellung, weil es kein Denken ohne die Ideen des Gedächtnisses geben kann, die ebenso Teile des Denkens wie der Vorstellung sind, da wir ohne Gedächtnis

nicht denken können. Es ist daher sehr schwer, deutlich wahrzunehmen, was Vorstellung und was Denken ist. Dass sie so verschieden und unterscheidbar sind, zeigt sich bei Schlafwandlern, die mit offenen Augen und mit einer Art Vorstellung sehen, aber oft einer pervertierten, weil kein Gedanke darin ist; oder auch bei wilden Tieren, die nicht ohne Vorstellung sind, auch wenn sie ohne Denken sind; auch bei denen, die gerade das Kleinkindalter hinter sich gelassen haben, die anfangen zu schwätzen und Dinge zu sagen, die sie sich vorstellen, aber nicht Dinge, die sie gedacht haben; viele Erwachsene sind sogar wie sie, unterschiedlich in ihrem Denken und ihrer Phantasie. Aber weil Vorstellung im Denken und Denken in Vorstellung ist, glauben wir, dass das Denken eine gewisse vollkommene und verfeinerte Vorstellung ist, vorausgesetzt, dass diese nicht getrennt werden könnten, wie bereits gesagt wurde. Es ist daher wichtig, gründlicher zu fragen, was das eine und was das andere ist.

(141.) Die Vorstellung ist nur ein höheres und inneres Sehen. Sie wird ausgeübt, wenn wir einzelne Objekte in der Reihenfolge wiedergeben, in der sie gesehen wurden, zum Beispiel ein Schloss oder Gebäude mit all seiner äußeren und inneren Struktur, sowie auch seine weitere Einrichtung, bis hin zu den Meistern und Dienern, die es bewohnen, ohne jede andere Verbindung und Ordnung, die beim Sehen und Hören beobachtet werden konnten; ebenso verhält es sich mit den Städten, Provinzen und Königreichen, die wir besucht haben. Sie beobachtet das innere Sehen oder die Vorstellung kollektiv, während das Auge sie nacheinander beobachtet; so auch der menschliche Körper selbst und seine einzelnen Eingeweide und Teile, ihre Lage und Verbindung und schließlich ihre gesamte Anatomie. So auch in anderen Dingen; wie in den einzelnen praktischen Wissenschaften, Mechanik, Experimentalphysik, Astronomie, ja, auch in den theoretischen Wissenschaften, soweit wir diese gelernt und uns eingepägt haben. Die Vorstellung ist also die reproduzierte Erinnerung an Gesehenes und Gehörtes und eine gleichzeitige Anschauung derselben ohne weiteres Fortschreiten in das, was der Sinn noch nicht erfasst hat.

(142.) Das Denken begnügt sich zwar nicht damit, bloße Ideen des Gedächtnisses oder der Vorstellung zu reproduzieren oder gleichzeitig Objekte zu betrachten, die nacheinander vor das äußere Auge gebracht worden sind; aber es geht weiter, denn von diesen und von anderen ähnlichen Dingen, die nacheinander ablaufen und dargestellt werden, ergreift und bringt es eine neue Idee hervor, die noch nie zuvor gesehen wurde, und tatsächlich tut es dies durch eine bestimmte Analyse, die einer Analyse von Unendlichkeiten nicht unähnlich ist, wie zum Beispiel durch die Gesetze der Naturphilosophie, und durch eine Art der Reduktion, der Transposition und der Gleichung. Diese allein durch das Gemüt gebildete Gleichung selbst nennt man eine Idee des Denkens; so ist eine Idee der Vorstellung das, was durch die Pforten der Sinne eingedrungen ist, aber eine Idee des Denkens ist das, was durch die eigene Kraft des Gemüts aus Ideen der Vorstellung gebildet wird, die Zahlen in einer Berechnung ähneln. Diese Ideen des Denkens, die rational, intellektuell und immateriell genannt werden, werden, wenn sie einmal gebildet sind, wie sehr sie auch zusammengesetzt sind, nichtsdestoweniger als einfache Ideen angesehen, kaum anders als integrale Gleichungen in der Algebra und angenommene integrale Analogien für die Einheit in Geometrie und Arithmetik. Das Gemüt verteilt und teilt diese eigenen Ideen wieder in eine andere Ordnung oder rationale Form und leitet so eine andere Analyse und Gleichung daraus ab; daher entsteht eine noch vollkommenere rationale und intellektuelle Idee. So vervollkommnet sich das Denken und wird erhabener und reiner und nähert sich dem reinen Verstand an; und es steigt in dem Maße höher, in dem mehr in sich gezogene Ideen als einfache Ideen oder Wahrheiten angenommen werden; und wie diesen analytisch untereinander angeordnet eine noch höhere Idee entlockt wird. Auf keine andere Weise können wir zur Erkenntnis des reinen Intellekts erhoben werden, also nicht durch Sprache oder den Gebrauch von Worten oder Ideen der Vorstellung, denn ihre Wahrheiten sind erhabener als Worte, noch können sie ausgedrückt und bloßgelegt werden außer durch solche Stimmformen, die zu ihnen erhoben und angezogen wurden.

(143.) So wird also gedacht; aus deren Beschreibung deutlich wird, welcher Unterschied zwischen ihr und der Vorstellung besteht: wie zum Beispiel, dass die Ideen des Denkens vom Gemüt [*mens*] selbst erworben werden, die Ideen der Vorstellung aber nur von den äußeren Sinnen stammen; und dass das Denken vervollkommt und erhöht werden kann, wenn es sich dem reinen Verstand annähert, die Vorstellung aber nur durch die Erfahrung der Sinne, sowohl der eigenen als auch der anderer, vervollkommt wird; denn was auch immer die Symbole des Gedächtnisses sind, ob sie durch die eigenen Sinne oder durch Lehrer oder durch Briefe oder durch Tafeln erworben wurden, all dies sind dann Ideen der Vorstellung, weil sie allein dem Gedächtnis angehören, das durch die Sinne erworben wird; aber sie sind so viele Teile und instrumentelle Ursachen, die das rationale Gemüt nutzen kann, um daraus seine eigenen intellektuellen Ideen und Analysen zu bilden. Daraus folgt, dass wir so viel, wie wir verstehen können, aber nicht verstehen, im Gedächtnis behalten; denn die Kraft des Verstandes liegt im Gedächtnis, aber aus dieser Kraft allein folgt keine Handlung; also muss etwas anderes hinzugefügt werden, damit wir verstehen, und noch mehr, damit wir Weisheit erlangen.⁵

(144.) Das Denken ist daher eine höhere Vorstellung; und wie es eine höhere Vorstellung gibt, so gibt es auch ein höheres Gedächtnis. Das untere Gedächtnis ist ein Gedächtnis aller einzelnen Dinge und jener Ideen, die durch die Sinne, sowohl durch das Sehen als auch durch das Hören, eingeflößt werden. Aber das höhere Gedächtnis ist ein Gedächtnis allgemeiner und universeller Dinge und all jener Ideen, die durch das eigentliche Gemüt geformt und gleichsam geschaffen werden. Auch diese prägen sich unserem Gedächtnis ein, als ob sie dem Sinn eingeprägt wären, denn wenn wir denken, bleiben die gedachten Dinge und die Ergebnisse dieser Gedanken gleichermaßen fest. Dieses Gedächtnis enthält jedoch rationale, intellektuelle und immaterielle Ideen; während das niedere Gedächtnis dagegen nur Vorstellungen von rein natürlichen und materiellen Dingen hat. Daher gibt es ein Gedächtnis von

⁵ Vergleiche Aristoteles' Doktrin des Potentials und des Tatsächlichen in Bezug auf die Stimme oder das Gemüt, in *De Anima*, iii. 4, 5. [Tr.]

Universalien und ein Gedächtnis von Einzelheiten; und das erstere ist dem Denken, das letztere aber der Vorstellung zuzuordnen. Diese Erinnerungen sind, wenn wir sie eher innerlich betrachten, voneinander verschieden, denn es kann eine große Erinnerung an Universalien und eine kleine Erinnerung an Einzelheiten geben und *umgekehrt*; denn die Erinnerung an Universalien schließt Einzelheiten in sich ein, die sich als Bestätigungssymbole leicht herausziehen oder sich einschleichen können. Damit die Einzelheiten vom Gedächtnis richtig in ihrer Ordnung festgehalten werden können, ist es notwendig, dass wir uns von allen Universalien eine Vorstellung machen, die ihr Grund genannt wird. Aus dieser Ordnung [des Gedächtnisses] lassen sich Einzelheiten ziehen wie aus einer einzigen allgemeinen Regel und Rechenkenntnis; wie in der Arithmetik und Algebra, ja, wie auch in anderen theoretischen Wissenschaften können wir unendlich viele Besonderheiten und Einzelheiten aus uns selbst ableiten. So sind wir in der Lage, in einem Augenblick ein ganzes Buch durchzugehen, das nur Beispiele von Einzelheiten enthält, und alle die darin enthaltenen Dinge wie auch den Autor selbst zu verstehen. Denn die Erkenntnis des Allgemeinen ist vergleichbar mit der Sicht, die von einem Turm oder hohen Berg aus die ganze Gegend und die darunter liegende Stadt und die einzelnen Objekte gleichsam in einem Sehen und einem Anblick betrachtet; aber wer unten und auf den Straßen herumgeht, begreift nach und nach nur gewisse Teile, also kaum eines von tausend Dingen, die das Gedächtnis der Universalien in einem Augenblick begreift.

(145.) Die Vorstellung nimmt daher nur die Form eines Objekts oder von Objekten und ihrer Beschaffenheit an, je nach der Ordnung, der Anordnung und der Verbindung der Teile oder der Ideen; aber das Denken zieht nicht die materielle Form selbst aus den Teilen hervor, sondern aus einer solchen Form oder aus ähnlichen zusammengefügteten Formen gewinnt es einen gewissen Sinn, nicht in den sichtbaren Teilen und in der Verbindung der Teile, sondern darin verborgen liegend. Daher heißt es, dass das Denken versteht und die Vorstellung wahrnimmt, und die Idee des Denkens heißt immateriell und die Idee der Vorstellung materiell. Ein Verstehen [intellectio] ist eine innerste Empfindung.

(146.) Das Denken kann ohne reinen Versand weder existieren noch bestehen, geschweige denn perfektioniert werden. Der reine Verstand scheint in die Sphäre des Denkens einzufließen, um ihn mit einem gewissen Licht der Intelligenz zu erleuchten; aber es gibt keinen Einfluss, denn es ist nur eine Übereinstimmung, eine Entsprechung oder eine konstabilisierte Harmonie, in der allerdings eine größere, bessere und vollkommenerere Übereinstimmung und Entsprechung besteht, je höher das Denken ist. Aber bevor wir mit unseren Gedanken tiefer in diese psychologischen Mysterien eintauchen, sollten wir die Bedeutung der Wörter selbst erklären oder was mit Verstehen, Urteilen, Denken, Meditation, Phantasie, Genie und anderen Begriffen gemeint ist.

(147.) Das ist der Fortschritt und Gang des menschlichen Intellekts; denn wahrlich, was wir hören, sehen wir, was wir sehen, nehmen wir mit innerstem Sinn wahr, was wir wahrnehmen verstehen wir, aus verstandenen Dingen denken wir, aus gedachten Dingen urteilen wir, aus beurteilten Dingen wählen wir, aus gewählten Dingen folgern wir, aus beschlossenen Dingen wollen wir und schließlich handeln wir. Diesen gesamten Prozess nennt man den gemeinen Verstand, in dem die Sinne des Hörens und Sehens ihre eigenen Rollen spielen; aber nicht die anderen Sinne, wie Geruch, Geschmack und Berührung. Der menschliche Verstand oder der dem Menschen inhärente Verstand besteht darin, zu verstehen, zu denken, zu urteilen, zu wählen, zu folgern, zu wollen und danach zu handeln. Dieser ganze Gang wird zwar sukzessive durchlaufen, aber sehr oft ohne Beachtung der Momente und Grade. Diese Geschwindigkeit selbst wird *Geistesgegenwart* oder nach anderen *Animusgegenwart* genannt; doch wo der Prozess langsamer ist, nennt man es *Geisteslosigkeit* und *Trägheit*. Es kann Vorstellungskraft ohne gleichzeitige Anwesenheit von Verstand geben und *umgekehrt*, denn das eine unterscheidet sich vom anderen, wie oben erwähnt wurde. Wer die Einzelheiten sofort wahrnimmt oder in die Phantasie aufnimmt, während der reine Verstand prompt, aber geringfügig zustimmt, wird *genial* genannt, und diese Fähigkeit [heißt] *Genie*; aber derjenige, der die Dinge, die er wahrnimmt, sofort versteht, während der reine Verstand völlig zustimmt, das

heißt, wer erhabener denkt und die Dinge in einer Weise harmonischer mit den Ideen oder Wahrheiten des reinen Verstandes sieht, von dem wird gesagt, er habe *Urteilsvermögen* und diese Fähigkeit [heißt] *Urteilsvermögen*. So ist das Genie die Vollkommenheit der Vorstellung, das Urteilsvermögen aber die Vollkommenheit des Denkens; oder das Genie schöpft mehr aus der Vorstellung und den äußeren Sinnen, aber das Urteilsvermögen schöpft mehr aus dem reinen Verstand; daher ist das Genie die charakteristische Eigenschaft des Verstands der Tiere, Urteilsvermögen aber die des menschlichen Intellekts. Das Genie ist Knaben, Jünglingen, dem weiblichen Geschlecht, Dichtern und Sängern gemein; aber das Urteilsvermögen ist den Erwachsenen, den Alten, den Männern, den Philosophen gemeinsam; denn mit dem Alter reift [das Urteilsvermögen] und nimmt zu, während das Genie abnimmt. Mit dem vollkommensten Urteilsvermögen, kommuniziert nicht nur der reine Verstand, sondern auch die Seele oder spirituelle Intelligenz, und überträgt Strahlen seines eigenen Lichts. Die Teile des menschlichen Verstands oder des Denkens werden rationale Ideen oder einfach *Gründe* genannt. Wenn diese zuerst zusammengebracht und umgedreht werden, bevor daraus ein bestimmtes Urteil gebildet wird, *denken wir logisch*, und die daraus gebildeten kleineren Urteile werden *Logisches Denken* genannt. Das Genie bildet also keine Urteile [sondern] denkt logisch. Wenn dieses logische Denken in Sprache erklärt wird, nennt man die ganze Handlung Diskurs. Aber behandeln wir besonders den Verlauf und die Reihe der Teile des eigentlich menschlichen Verstands.

(148.) Verstehen ist eine übergeordnete Wahrnehmung und damit eine innerste Empfindung. Wenn zum Beispiel die Dinge verstanden werden, die durch eine innere Sicht wahrgenommen werden, nenne ich es Verstand, weil es eine Empfindung und eine Art von Leidenschaft ist, wie weiter unten gezeigt wird.

(149.) Das Denken folgt der Wahrnehmung, denn wenn wir Erinnerungsideen hervorrufen, eine nach der anderen, besondere und gemeinsame, singuläre und universelle und andere ähnliche und zusammenhängende, dann wird dieser Vorgang eigentlich Denken genannt oder eine Hinwendung und Drehung des Gemüts zu jedem

Teil oder jeder Idee. Ein intensiveres und beständigeres Denken, das tief auf ein Objekt fixiert ist, wird *Meditation* genannt; der Zustand und die Gewohnheit der Meditation wird *Phantasie* genannt.

(150.) Wenn Ideen oder Gründe in Gedanken gebracht und umgewandelt werden, werden sie endlich in die Form einer Gleichung gebracht, in die alle Analysen und rationalen Analogien eingehen, kaum anders als bei der analytischen Rechnung der Unendlichkeiten. Diese Gleichung heißt Urteilsvermögen, wozu nur das gehört, was sich auf die vorgeschlagene Sache bezieht. Je vollkommener die Form der Gleichung und je ähnlicher und harmonischer die darin zu findenden Dinge sind, um so vollkommener ist das Urteilsvermögen; aber es gehört dem reinen Verstand an, Ähnlichkeiten, Übereinstimmungen, Harmonien und Wahrheiten wahrzunehmen; daher ist es ein exaktes Urteilsvermögen, wenn das rationale Gemüt den reineren Verstand zu einem engeren Austausch aufgerufen hat.

(151.) Aus dieser analytischen oder rationalen Gleichung, das heißt aus diesem Urteilsvermögen, werden unzählige Gründe und Analogien angeführt und zusammengeführt. Der Reihe nach wird ein Grund nach dem anderen genannt; denn damit wir wissen, was eine algebraische Gleichung in sich enthält, muss eins nach dem anderen entwickelt werden, sonst nehmen wir nichts deutlich wahr, und das Gemüt wird nicht imstande sein, die Einzelheiten genau zu bestimmen oder zu verfolgen. Diese Gleichung muss daher erneut aufgelöst werden, bevor wir verstehen können, was sie enthält. Die ganze Gleichung kann nicht gleichzeitig entwickelt werden, da ihre Teile oder Analogien nacheinander in sie eingegangen sind und gleichzeitig darin sind; diese müssen daher sukzessive weiterentwickelt werden. Dieser Vorgang ist ohne eigenen Namen, es sei denn, er könnte *Erwählung* genannt werden, die aufgrund ihrer Freiheitseigenschaft mit *freiem Willen* oder mit der Freiheit des Wollens und Handelns zusammenfällt. Denn dieser Wille wählt frei und schließt daraus, was aus jener vernünftigen Gleichung oder aus dem Urteilsvermögen zu folgern und in den Willen einzugeben ist. Es kann daher als *Schlussfolgerung* bezeichnet werden. Die Vollendung von allem ist der *Wille*. Darauf und in ihr folgt die *Bestimmung*, woraus

die *Handlung* und aus der Handlung die *Wirkung* entsteht. Aber bevor daraus geschlossen wird, dass irgendetwas vom Verstand in den Willen eingegeben werden muss, und von dem durch eine Handlung bestimmten Willen, muss auch die Liebe oder das Verlangen nach einem bestimmten Zweck vorhanden sein. Aus diesem Grund konnte ich den Willen nicht behandeln, bis diese Liebesarten und Wünsche zunächst berücksichtigt wurden.

(152.) Dieser jetzt beschriebene eigentlich menschliche Verstand heißt Denken; und im Folgenden werden wir von dem Wort Denken Gebrauch machen. Dann stellt sich die Frage: Wie funktioniert das Denken? Aus der Beschreibung geht hervor, dass es wie die Vorstellung wirkt, das heißt, indem es den Zustand der Sinnes- oder Rindendrüse verändert. Aber es gibt gemeinsame und einzelne, allgemeine, spezielle und individuelle, universelle und singuläre Veränderungen dieses Sinneszustands, und solche, die einzelne, individuelle und singuläre umfassen, sind eigentlich Gedanken, denn sie werden durch das Denken selbst hervorgerufen und gebildet. Denn der so gebildete Zustand, um einzelne Einzelheiten zunächst unscharf, dann aber deutlich zu erfassen, ist kein Zustand der Vorstellung, denn diese beschäftigt sich nur mit Einzelem und Singulärem. Dass es unendliche Zustände und unendliche Zustandsänderungen gibt, kann sich das Gemüt kaum vorstellen, oder wie viele einfache und zusammengesetzte Analogien es gibt, und wie viele Reihen von Analogien, oder dass diese ineinander zurückgeführt werden können; aber die Erfahrung zeigt, dass diese existieren und tatsächlich vertreten sind, und die eigentliche Vollkommenheit höherer Wesen besteht in dieser Fähigkeit, den Zustand zu ändern. Da also die Rindendrüse oder die inneren Sinnesorgane so viele Zustandsveränderungen annehmen können, folgt daraus, dass das Intellektuelle oder innerste Gehirn, das heißt die einfache Rinde, noch mehr produzieren können muss, sogar bis ins Unendliche. Nehmen wir zum Beispiel gewisse Gedanken, die auf eine Gleichung oder allgemeine Formel reduziert sind; dann kann es in dieser Gleichung wie in einem allgemeinen oder gemeinsamen Zustand tausend Analysen geben. Daher muss es einen Zustand der gemeinsamen Sinneswahrnehmung geben, der alles deutlich erfasst. Dies wird in

der Rede selbst und in den Schriften beobachtet, denn ein Einzelnes wird nach dem anderen gebildet, und je deutlicher dies geschieht, desto deutlicher sind sie in der Gleichung [oder dem Satz] enthalten; denn wir beobachten die Einzelheiten in einem allen gemeinsamen Zustand. Dies ist so offensichtlich, dass wir allein durch Nachdenken erkennen können, dass es wahr ist.

(153.) Da aber gesagt wurde, dass der reine Verstand nicht in die Sphäre der Denkens einfließt, sondern mit Gedanken oder mit Zustandsänderungen übereinstimmt, muss nun die Weise dieser Handlungen erklärt werden. Machen wir uns zunächst eine klare Vorstellung von der Form der inneren Sinnesdrüse oder der Rindendrüse, nämlich dass es sich zwar um das Gehirn in der kleinsten Form handelt, mit seiner einfachen Rinde und seinem einfachen Rückenmark wie das große Gehirn, aber vollkommener konstruiert. Die Zustandsänderung der oben erwähnten inneren Sinneswahrnehmung selbst kann keine Zustandsänderung im Intellektuellen oder im einfachen Kortex hervorrufen, ebenso wenig wie die Zustandsänderung des gesamten Gehirns den Zustand irgendeines seiner Teile ändert sondern nur den äußeren Zustand der Teile, das heißt ihre Stellung, ihren Zusammenhang und ihr gegenseitiges Verhältnis. Da aber der äußere Zustand mit dem inneren übereinstimmt oder da der Zustand der Teile nicht umhin kann, irgendwie mit den inneren Zuständen oder mit sich selbst übereinzustimmen, folgt daraus, dass die Veränderung des äußeren Zustands sofort ankündigt und zeigt, dass es eine Veränderung des inneren Zustands gibt, und welcher Art sie ist. Indem der innere Zustand dieser Veränderung bewusst gemacht wird, wird dessen Bedeutung sofort wahrgenommen, ebenso wie das Wort oder die Sprache, die das Gehör wahrnimmt, sofort gleichsam in Vorstellungen von gesehenen Dingen umgewandelt, nicht durch Einfluss, sondern durch Entsprechung. Denn eine Idee kann durch ein anderes Wort und einen anderen artikulierten Laut ausgedrückt werden, und dennoch wird dieselbe Idee wiederkehren, denn egal ob wir denselben Satz auf Griechisch, Latein, Französisch, Italienisch, Englisch oder Schwedisch aussprechen, wird stets dieselbe visuelle Idee präsentiert. Es ist also der Gebrauch und die Kultur selbst, die bewirkt, dass eine

Idee einer anderen entspricht. Die gleiche Beziehung besteht zu den Ideen des Gedächtnisses, der Vorstellungskraft, des Denkens und des reinen Verstands. Eine innere Zustandsänderung des Sinnlichen ist eine äußere Zustandsänderung des Intellektuellen, aber durch Gebrauch und Erfahrung nimmt das Intellektuelle an dieser äußeren Zustandsänderung wahr, was eine solche Änderung bedeutet; sofort stimmt es zu und erzeugt durch seine Zustimmung eine entsprechende Vorstellung des reinen Verstands. Je universeller, allgemeiner und gemeinsamer also die Zustandsveränderung ist, desto deutlicher wird sie wahrgenommen, während Geist und Wesen des Intellektuellen dadurch näher erreicht werden. Denn alle Ideen sind allgemeine Wahrheiten, und durch verbale Begriffe können sie abstrakter gemacht werden.

(154.) Daraus folgt, dass wir dem reinen Verstand immer näher kommen, und zwar durch universelle Ideen und eine gewisse passive Kraft; und zwar, wenn wir bestimmte Ideen entfernen oder den Geist von Beschränkungen abhalten – von den beschädigteren, begrenzteren und materielleren Ideen und gleichzeitig von Begierden und Liebesarten, die rein natürlich sind –, dann bewirkt der menschliche Verstand, ruhig und frei von fremden Störungen, und allein mit sich und dem, was zum reinen Verstand gehört, dass unser Gemüt keine anderen Veränderungen erleiden oder andere Gründe hervorbringen wird als diejenigen, die mit den Ideen des reinen Verstands übereinstimmen. Dadurch erfährt unser Verstand eine innerste Ruhe und Freude; denn dann erscheint diese Gleichzeitigkeit wie das Einströmen eines gewissen Lichts der Intelligenz, das die ganze Sphäre des Denkens erleuchtet; und in einer Art Einmütigkeit, ich weiß nicht woher, zwingt es das ganze Gemüt und diktiert innerlich, was wahr und gut und was falsch oder böse ist. Auf diese Weise wird unser Verstand durch das reifende Urteil vervollkommenet; und wenn ich von der theoretischen Anatomie selbst sprechen darf, so sieht man, wenn das Gemüt in diesen Zustand kommt, dass dann das einfache Mark selbst nur aus einfachen Fasern mit einigen wenigen Gefäßen besteht; denn so viele einfache Fasern es gibt, so viele intellektuelle Strahlen des reinen Verstands gibt es; doch so viele Gefäße es gibt, so viele Schatten verdunkeln

die leuchtenden oder intellektuellen Strahlen. Aber diese Beobachtungen finden nur im Vorübergehen statt.

(155.) Aus diesen Dingen geht schon hervor, wie der menschliche Verstand vervollkommnet werden kann; sodass es in der zarten Kindheit keinen gibt, dass er in der Jugend gesteigert werden kann, im Erwachsenenalter perfektioniert wird, dass das Urteilsvermögen danach zunimmt, während das Genie oder die Vorstellung abnimmt. Denn im Säuglingsalter, geschweige denn als Embryo, kann es kein Denken geben; daher gibt es eine Übereinstimmung, Entsprechung oder konstabilisierte Harmonie, aber keinen Einfluss. Gebrauch und Kultivierung werden Übereinstimmung und Harmonie bewirken, da der reine Verstand jeder wahrgenommenen Veränderung zustimmt. Aber dennoch, ob als Embryo oder als Säugling, als Dummer oder Wahnsinniger, bleibt der reine Verstand immer derselbe; denn er kann sich nicht entfalten, ehe er die Zustandsänderungen wahrnimmt, denen er entsprechen soll, noch kann das Sinnliche seine eigenen Zustände ändern, es sei denn, es lernt, wie es durch den Gebrauch und den Einfluss der äußeren Empfindungen zu tun ist, wie oben angemerkt wurde. So tritt der reine Verstand hervor und tritt hervor wie aus einem Gefängnis, in das er eingesperrt war, oder aus seinem eigenen Innersten, je nach der herbeigeführten Veränderlichkeit [oder Veränderungskraft]. So erscheint, was von Beginn der Entstehung an vorhanden war, sich aber nicht früher entfalten konnte; und wenn es sich entwickelt, was im Laufe der Zeit geschieht, dann zeigt es sich in jedem Augenblick am präsentesten, in den einzelnen Formen und Harmonien der Worte und darin, aus der Verbindung und Ordnung der Ideen allein seinen innersten Sinn zu finden.

(156.) Aber sowohl die Erfahrung selbst als auch die Theorie beweisen, dass der eigentliche menschliche Verstand selbst wenig von seinem reinen Verstand abhängt, sondern eher von dem, was er sich vorstellt, und sogar, dass die Vorstellungskraft eher von seinen Empfindungen als von seinem eigenen Verstand oder Denken abhängt; daher ist unser Verstand so sehr unrein, dass er es eher verdient, unecht und trügerisch genannt zu werden. Trotzdem erscheint es uns so schön und rein, dass wir glauben, es sei die Seele

selbst, die nicht nur reiner Verstand, sondern sogar geistige Intelligenz ist. Wie irrig das alles ist, geht aus der bloßen Feststellung hervor. Unser Verstand ist dem reinen Verstand oft sogar so entfremdet, dass sie sich gegenseitig bekämpfen, der eine weltliche Dinge als Wahrheiten anerkennt, der andere weiß, dass sie ganz und gar verlogen sind und dass ihr trügerischer Schein sie als Wahrheiten ausgiebt, um Anerkennung zu bekommen.

(157.) Damit der menschliche Verstand existieren kann, ist es jedoch notwendig, dass die Wahrheiten selbst durch Lügen, Wahres durch Falsches, Gutes durch Böses verändert und gleichsam modifiziert werden. Aus dieser gemischten und relativen Vielfalt und diesem Aufeinandertreffen von Gegensätzen ergibt sich eine rationale Analyse. Zunächst gehen Meinungen, Hypothesen, ein unbekanntes Prinzip und viele andere Dinge daraus hervor, die dem menschlichen Intellekt eigen sind. Ohne eine Variation von Intelligenz und Unwissenheit, Denken und Urteilsvermögen kann nur noch ein visuelles Bild ohne Licht und Schatten bestehen; Das ist der Grund, warum Licht und Klarheit auf Intelligenz und Schatten und Dunkelheit auf Unwissenheit zurückgehen, denn diese haben eine gegenseitige Entsprechung. Ohne eine solche Variation gäbe es keine Gesellschaft auf der Erde, keine Vielfalt von Gedanken, Sitten, Handlungen, Körpern, keine Bejahungen oder Verneinungen, keine ungewissen Ergebnisse von Dingen, keine Vorahnungen, tatsächlich keine Wünsche nach zu erreichenden Zielen, keine irdischen Liebesarten, nichts von all den anderen Dingen, die als Notwendigkeiten zur menschlichen Gesellschaft selbst beitragen. Es gäbe dann auch keine Rede oder Mitteilung von Gedanken durch Diskurse, es sei denn durch einen höheren oder engelhaften Diskurs, der nichts mit irdischen Dingen zu tun hat.

(158.) Die verschiedenen Arten des Wahnsinns, deren Zahl unendlich ist, stammen daher, dass die Zustände der Sinne so verkehrt sind, dass sie keine Veränderungen erfahren können, außer denen, die unregelmäßig und im Gegensatz zum reinen Verstand sind; und da das Intellektuelle [mit den Veränderungen des Sensorischen] einverstanden ist, stimmt es nach demselben Gesetz sogar mit diesen [ungeordneten] überein und scheint so zuzustimmen, obwohl

es völlig widerspricht. Es ist also das Denken selbst oder der menschliche Verstand, der wahnsinnig ist, und nicht der reine Verstand.

Vom Austausch zwischen Seele und Körper

(159.) Es wird vergeblich sein, zu fragen, wie die Seele mit dem Körper kommuniziert, wenn nicht vorher festgestellt wird, was die Seele und was der Körper sind, sowie was Empfindung, Vorstellung, Gedanke, der reine Verstand, die geistige [Intelligenz⁶], was Wille und Handeln sind, was die inneren und äußeren Sinnes- und Bewegungsorgane sind, was die Verbindung des Organismus und eine Unmenge anderer Punkte sind. Solange es unbekannt ist, was die Seele und der Körper sind und was zwischen ihnen vermittelt, müssen jegliche Zusammenarbeit, Kommunikation und Austausch notwendigerweise unbekannt bleiben. Nur das Unbekannte kann aus dem Unbekannten abgeleitet werden; und über Dinge, deren Wesen wir nicht kennen, können wir nur unwissend sprechen, so lange wir noch reden. Aber dennoch gestehe ich ein, dass ich selbst nicht zu einem einzigen Teil eines so großen Gedankens gelangt zu sein scheine, wenn ich annehme, dass der Gedanke selbst aus Myriaden von Myriaden von Teilen besteht, sondern nur eine dunkle Ahnung von dem habe, was vorausgesetzt worden ist. Deutlicher ist aber zu erkennen, dass äußere Empfindungen und ebenso Handlungen mit inneren und innersten Empfindungen, ja sogar mit der Seele und ihrem Verstand in Verbindung stehen; denn es ist die Seele, die das bewegende Prinzip, das Leben und die Essenz unseres Körpers ist, in dem Körper, in dem wir leben, den wir bewegen und der wir sind.

(160.) Diese Kommunikation erscheint wie ein Einströmen, denn die Art und das Bild des äußeren Sinnes scheinen in die Vorstellung des inneren Sinnes überzugehen; aber damit uns der Schein nicht täusche, wollen wir durch rationale Intuition in die Zusam-

⁶ Vergleiche Nummer 166. [Tr.

menhänge der Dinge selbst eindringen, sonst werden wir leicht Irrtümer für Wahrheiten halten.

(161.) Es ist offensichtlich, dass sich artikulierte Laute oder Worte oder Hörweisen im Gehirn oder in der gewöhnlichen Sinneswahrnehmung in Vorstellungen ähnlich denen der Sicht oder in so viele Bilder verwandeln; wie wenn wir mit Worten oder Sprache ein Haus oder Schloss, eine Stadt, Wiesen, Felder, den Himmel und andere Dinge beschreiben, so ist sofort die Idee dieser Dinge dargestellt; aber diese Kommunikation oder dieser Austausch kann weder als Einfluss noch Harmonie bezeichnet werden, sondern als eine *erworbene Entsprechung*. Der Klang dieser Worte ist nur eine Schwingung, die eine Vorstellung wie die des Sehens nicht hervorrufen kann. Denn egal ob wir auf Französisch, Englisch, Latein oder Griechisch von Schlössern, Städten und Feldern sprechen, so wird dieselbe Vorstellung geweckt, obwohl der Klang oder die Artikulation des Klangs ganz anders ist. Aber diese Entsprechung wird durch Gebrauch und Kultur erworben, denn wir lernen die Sprache zu sprechen und damit, dass eine solche Modulation ein solches Bild oder eine solche Villa oder ein solches Bild bedeutet. So oft diese Klangartikulation wiederkehrt, so oft kehrt dieselbe Idee zurück. Ein physikalischer und anatomischer Grund kann ebenfalls angegeben werden; denn die Töne selbst, ob artikulierte und zusammengesetzte oder einfache Töne, versetzen die Fasern, den Kortex und die Hirnhäute in zitternde Bewegung. Dieses Zittern bringt die Substanzen selbst zum Vibrieren und erzeugt eine abwechselnde lokale Bewegung ihrer Teile. Diese Wechselschwingung bewirkt keine Änderung im inneren Zustand der Teile, sondern nur in ihrem äußeren Zustand oder im Gehirn selbst. Dennoch merken die Teile selbst aufgrund der Verbindung, die sie untereinander halten und aufrechterhalten, wie auch aufgrund der Form selbst, d. h. ihrer Lage und Ordnung, sofort nicht nur, dass eine Bewegung vorliegt, sondern auch welche Bewegung herbeigeführt wird, und durch den Gebrauch lernen sie, was eine solche Bewegung bedeutet; folglich stimmt das Sinnliche endlich mit seiner Idee überein.

(162.) Aber neben dieser erworbenen Entsprechung zwischen den artikulierten Lauten der Sprache oder des Gehörs und den

Vorstellungen des inneren Sehens oder der Vorstellung gibt es noch eine *natürliche Entsprechung*, die nicht aus den Lauten selbst als Lauten, sondern aus ihrer Harmonie, wie aus der Melodie eines Liedes, erwächst, aus musikalischer Harmonie, aus der Symmetrie von Wörtern oder aus dem Heben und Senken der Stimme beim Sprechen, sogar aus dem Klang gewisser Wörter, die natürliche Äußerungen genannt werden; denn sie erregen sofort das Gemüt, indem sie es entweder mit Liebe oder Freude oder Kummer berühren; so ist auch die Sprache wilder Tiere. Die Ursache ist die gleiche, die ohne Zweifel aus der Verbindung, Lage, Ordnung, Form oder gegenseitigen Harmonie der Gehirnteile untereinander herrührt; welche Harmonie mit der Form und dem inneren Zustand der Teile korrespondiert. Denn die nächstuntere Form stammt von der oberen Form ab und wird so in ein Ebenbild ihres Höheren, ihres Vorangegangenen oder ihres Vorgängers hineingeboren.

(163.) Die Kommunikation des äußeren mit dem inneren Sehen oder der Empfindung des Augensehens mit der Vorstellung erfolgt durch *natürliche Entsprechung*. Was das Sehen selbst betrifft, so existiert dieses nicht im Auge, sondern im gemeinsamen sensorischen Gehirn oder der Gehirnrinde; es geht zwar durch das Auge, aber es hört nicht auf, bis es sich durch die Fasern des Sehnervs und die medullären [Substanzen] des Gehirns erhoben oder sogar bis zu den Ursprüngen der Fasern oder bis zur Substanz der Hirnrinde aufgestiegen ist. Sobald es diese Ursprünge berührt, verbreitet es sich über ihre ganze Oberfläche und folglich durch den ganzen Bau; so besteht in diesem Sinnlichen selbst das Augensehen, indem zwischen ihm und dem Auge eine dauernde Verbindung besteht; diese Kommunikation kann in gewissem Sinne Einfluss genannt werden, ist aber eher die Präsenz im inneren Sinnlichen des Bildes, das im Äußeren war. Es ist jedoch nur die Sicht; es ist keine Vorstellung. Ebenso ist es mit dem Hören, das keine Tätigkeit des Ohres, sondern eigentlich des Gehirns ist; da das Hören durch Endlosfasern selbst bis zum Gehirn geleitet wird; und so können das Hören und das Sehen zusammengebracht werden. Denn das Hören ist eine Erfahrung des ganzen Gehirns und ein Zittern seiner Teile; während das Sehen eine Erfahrung der Teile des Gehirns oder des kleinen

Hirns ist, das heißt der Rindendrösen, wird es durch ein noch subtileres Zittern erreicht, das jeden Teil seiner Oberfläche und Struktur sehr leicht vibrieren lässt. Aber ferner findet die Kommunikation des Sehens mit der Vorstellung zugleich durch die *natürliche und die erworbene Entsprechung* statt; denn während die Bilder und Erscheinungen des Augensehens diese gemeinsame Sinneswahrnehmung oder ihre eigenen inneren kleinen Sinneswahrnehmungen ansprechen, wirkt die Harmonie des Objekts, der Bilder oder der Erscheinungen auf die Sinneswahrnehmung oder diese kleinen Sinneswahrnehmungen in einer solchen Weise, dass ihr Zustand sofort eine gewisse Veränderung erfährt; denn das Harmonische erheitert, erweitert und erfreut das Sinnliche, während das Unharmonische es zusammenzieht, verdreht und betrübt. Es gibt unendlich viele solcher Zustandsänderungen, in der Tat so viele, wie es Arten und Typen von Harmonien und Dissonanzen gibt, und so viele, wie es generische, spezifische und individuelle Unterschiede gibt, und so viele, wie es Beziehungen zwischen Gegensätzen gibt. Es ist also nicht das Sehen selbst, sondern die Harmonie in den Objekten oder zwischen den Objekten des Sehens, die diese Veränderung hervorruft. Dasselbe gilt für das Auge selbst und für das Ohr, die ihren Zustand entsprechend der Eigenschaft des dargebotenen Objekts ändern. Denn das Auge, wie der Körper selbst und jede seiner Fasern, zieht sich selbst bei der leichtesten Berührung entweder zusammen oder dehnt sich aus, zieht sich in das ein, was es verletzen würde, und dehnt sich in alles aus, was es erfreuen und wiederherstellen würde. Dies ist auch die gemeinsame Affektion des Gehirns, wie sie durch die Harmonie der Töne erzeugt wird; diese Veränderung der Sinneswahrnehmung geschieht durch *natürliche Entsprechung*; die Harmonie ist die der Teile untereinander, da eine Ordnung eingreift und eine Form da ist, die wir für das Wirbelhafte erklären; und wie die Harmonie ist, so ist die Entsprechung. Das Gehirn und die menschliche Sinneswahrnehmung sind in der Tat zu einer solchen Entsprechung geformt, aber was die Zustandsänderungen betrifft, so existieren diese darin, nicht in der Tat, sondern in der Wirksamkeit; anders als bei wilden Tieren, bei denen diese von Geburt an in Aktion sind; weshalb solche Zustandsänderungen

beim Menschen durch Gebrauch und Kultur herbeigeführt werden sollen, oder eigentlich, und warum sie, wenn sie herbeigeführt werden, Erwerbungen bleiben. Daraus entstehen die Erinnerung und ihre Ideen, und wenn diese reproduziert werden, existiert die Vorstellung. Zwischen Sehen und Vorstellung tritt also eine Kommunikation durch *erworbene Entsprechung*, die eine *natürliche Entsprechung* voraussetzt; denn hier kann das eine nicht ohne das andere sein.

(164.) Aber die Vorstellung kommuniziert mit dem Denken nicht durch eine natürliche oder erworbene Entsprechung, denn das Denken selbst ist ebenso wie die Vorstellung eine Zustandsänderung; es ist in der Tat eine vollkommenerer Vorstellung, deren Zustandsänderungen durch die Gewohnheit hervorgerufen werden, sich abstrakt aus den Empfindungen des Sehens abzuleiten. Wir müssen daher fragen, was die Kommunikation zwischen der Vorstellung oder dem Denken und dem reinen Verstand ist; denn je näher und vollkommener die Vorstellung mit dem reinen Verstand kommuniziert, desto vollkommener wird sie, und man nennt sie Denken und den reineren und vernünftigeren Verstand.

(165.) Die Kommunikation zwischen dem Denken und dem reinen Verstand erfolgt gleichermaßen durch *natürliche* und *erworbene Entsprechung*; denn das eine setzt das andere voraus. Denn das reine Intellektuelle besteht aus einer gewissen einfachen Rindensubstanz, die der im Gehirn analog ist; und da die innere Sinnes- oder Hirnrindendrüse das Gehirn in seiner kleinsten Form abbildet und dementsprechend einfacher und vollkommener ist, können wir daher aus dem Gehirn und aus der Kommunikation des Hörens und Sehens mit der Vorstellung lernen, was die Kommunikation der Vorstellung oder des Denkens mit dem reinen Verstand oder mit dem Intellektuellen ist, das heißt mit dieser einfachen und analogen Rindensubstanz. Die Ideen der Vorstellung oder des Denkens selbst veranlassen eine Zustandsänderung im äußeren Intellektuellen, denn sie stören diese einfachen Substanzen in ihrer Lage, ihrem Zusammenhang und ihrer Ordnung und verändern so die Form und Harmonie ihres Zustands; folglich versteht dieses Intellektuelle aus dem Gebrauch, was eine solche Veränderung bedeutet, und da-

raus entsteht und bildet sich eine *Entsprechung*, die als *erworben* zu bezeichnen ist; aber die Harmonie selbst in und zwischen den Ideen, die die rationalen und intellektuellen Ideen des Gemüts [*mens*] sind, wirkt auf den Intellekt selbst nicht anders, als die Harmonie der erblickten Objekte auf die Sinne selbst wirkt, und so entsteht eine *natürliche Entsprechung*. Diese Harmonie ist nicht dieselbe wie die der Objekte des Sehens, sondern eine rationale Harmonie und hat das Wahre und das Falsche, das moralisch Gute und das Böse zum Gegenstand. Die Harmonie selbst im Guten und zwischen dem Guten wird Liebe genannt, die anzieht und ein vernünftiges Vergnügen hervorruft und den Wunsch erregt, dass die Wirkung der Liebe erzielt werden kann, welche Wirkung das gewünschte Ziel genannt wird. Solche Harmonie, Liebe, rationales Entzücken und Ziel in den Ideen selbst und zwischen ihnen beeinflussen natürlich den reinen Verstand, dessen Ideen reine natürliche Wahrheiten und seine Harmonien reine natürliche Güten sind. Über die *natürliche Entsprechung* braucht es umso weniger Zweifel zu geben als wir allein durch Nachdenken wahrnehmen, dass es etwas Inneres in unserem Denken gibt, das zustimmt oder widerspricht, bejaht oder verneint, und dass die Wahrheiten selbst in gewissen Sätzen natürlich wie aus sich selbst hervorleuchten; sodass es einen gewissen inneren Menschen gibt, der dem äußeren Menschen entspricht. Dass es auch eine *erworbene Entsprechung* gibt, geht daraus hervor, dass die Ideen, die durch Veränderungen des Sinneszustandes wiedergegeben werden, gewisse natürliche sind, die mit den Harmonien der Objekte in- und untereinander übereinstimmen, aber dass diese Harmonien noch künstlich koordiniert und zusammengesetzt sein sollen, damit das Intellektuelle daraus einen Sinn ableiten und verstehen kann, was sie bedeuten. Denn das Intellektuelle selbst ist nicht an Ideen und Worte gebunden, sondern um die Bedeutung der Worte zu verstehen, muss es vom Gebrauch her wissen, was eine bestimmte Änderung [seines Zustands] impliziert. Inzwischen mögen wir zu beiden Meinungen neigen, ob das Intellektuelle, weil es nicht unmittelbar mit Ideen verbunden und von ihnen belehrt ist, von Natur aus und von selbst weiß, was

eine Veränderung seines äußeren Zustandes bedeutet; bezüglich dieser Punkte bin ich im Zweifel.⁷

(166.) Aber es wird nun gefragt werden: Was ist die Kommunikation zwischen dem reinen Verstand und der Seele? Dieses Intellektuelle, das einer bestimmten einfachen Rinde gleichgestellt ist, aus der die einfachen Fasern als so viele intellektuelle Strahlen hervorschießen, kann nicht die Seele selbst sein, denn das Intellektuelle muss aus Substanzen geschaffen und geformt werden, die eine überlegene Form, Essenz und spirituelle Intelligenz haben. Dass diese Kommunikation eine *Entsprechung* ist, wird aus der oben gelieferten Parallelität oder Analogie verständlich; denn die Seele selbst, die dieses Intellektuelle gebildet hat, nimmt eine Veränderung ihres Zustands so oft wie außer sich wahr, wie das Intellektuelle seine Veränderungen erfährt. Dementsprechend ist die Entsprechung so, dass die Seele von sich aus ohne vorherige Übung oder Erfahrung versteht, was diese Veränderungen bedeuten. Denn der reine Verstand wird nicht durch die Erfahrung der Sinne belehrt, noch weniger die Seele, die diesen ihren Verstand begründet hat; wie durch unzählige psychologische Phänomene bewiesen werden kann, wie aus diesem universellen Satz, der gleichsam beliebig und ohne Argumente *a posteriori* ist, nämlich dass das Natürliche nicht in das Geistige einfließen kann, oder dass der vernünftige Mensch das nicht lernt was rein spirituell von ihm selbst ist. Das Intellektuelle selbst ist die erste Form der Natur, daher die erste natürliche; aber die Seele ist geistig und über dem Natürlichen, obwohl sie durch den reinen Verstand das Natürliche betreibt.

(167.) Daraus geht nun hervor, dass der Austausch zwischen den Körperempfindungen durch keinerlei Einfluss stattfindet, am wenigsten durch einen physischen Einfluss, es sei denn, wir wollen unter Einfluss eine natürliche Entsprechung verstehen, aber auch dann ist es ein Einfluss der Harmonie selbst und kein Einfluss der Dinge, welche die Harmonie bilden. Der Autor von Okkasionalursachen scheint einen solchen Einfluss [der Harmonie, um zu existieren]

⁷ Der Autor fügt hier am Rand hinzu: "Ich glaube, dass es sich um eine natürliche und nicht um eine erworbene Entsprechung handelt.« [Tr.

tieren] verstanden zu haben. Die natürliche Entsprechung selbst fällt mit der prästabilierten Harmonie zusammen, und die erworbene Entsprechung mit der konstabilerten Harmonie; denn auch die natürliche Entsprechung selbst entspringt der konstabilerten Harmonie, die zwar in der Seele prästabiliert ist, aber zwischen Seele und Verstand und zwischen diesem und dem Gedanken konstabilert ist; dennoch kann man sagen, dass es, da es existierte, bevor andere Entsprechungen gebildet wurden, prästabiliert oder vor diesen Harmonien festgelegt war. Auf diese Weise können die Hypothesen über den Austausch des Körpers und der Seele in Einklang gebracht werden; von denen, die okkasionale Ursachen behaupten, von denen, die einen physischen Einfluss behaupten, und von denen, die eine prästabilierte Harmonie behaupten;⁸ denn um die

⁸ »Descartes betrachtete Körper und Geist als einen Dualismus von vollkommen heterogenen Einheiten, die in der Natur durch ein absolutes und ungefülltes Intervall getrennt sind. Daher war ihm zufolge die Interaktion zwischen Seele und Körper unvorstellbar, obschon seine Theorie durch das Postulat des göttlichen Beistands gestützt wurde. Daher entwickelte Geulincx, der Cartesianer, die Theorie des Okkasionalismus oder die Lehre, dass Gott anlässlich jedes psychischen Prozesses die entsprechende Bewegung im Körper bewirkt und *umgekehrt*.« – Ueberweg, *Geschichte der Philosophie*, ii. S. 43.

»Es ist nicht möglich, sagt Leibnitz, dass die Seele oder irgendeine andere wahre Substanz etwas von außen erhalten sollte, es sei denn durch die göttliche Allmacht.... Es gibt keinen *influxus physicus* zwischen irgendwelchen geschaffenen Substanzen, also nicht zwischen der Substanz, die die Seele ist, und den Substanzen, aus denen ihr Körper besteht. ... Außerdem kann die Seele nicht, wie Descartes annahm, die Richtung der Körperbewegungen beeinflussen oder modifizieren. ... Die Lehre des Okkasionalismus erklärt die gewöhnlichsten Ereignisse zu Wundern, da sie Gott als ständig neu in den Lauf der Natur eingreifend darstellt.

»Es ist vielmehr wahr, dass Gott von Anfang an Seele und Körper und alle anderen Substanzen so geschaffen hat, dass, während jede dem Gesetz ihrer inneren Entwicklung mit vollkommener Unabhängigkeit [*spontaniiti*] folgte, jede gleichzeitig zu jedem Zeitpunkt in vollständiger Übereinstimmung [*conformité*] mit allen anderen bleibt (daher hat die Seele, die dem Gesetz der Ideenassoziation folgt, in dem Augenblick, in dem der Körper geschlagen oder verwundet wird, ein schmerzvolles Gefühl, und umgekehrt wird der Arm, der dem Gesetz der Mechanik folgt, in dem Moment ausgestreckt, in dem die Seele von einem bestimmten Wunsch erfüllt ist usw.).

»Die Beziehung dieser Theorie der präetablierten Harmonie zu den beiden anderen möglichen Erklärungen der Entsprechung zwischen Seele und Körper wird von Leibnitz durch den folgenden Vergleich veranschaulicht: Eine konstante Übereinstimmung zwischen zwei Uhren kann auf eine von drei Arten bewirkt werden, indem die erste der Lehre einer physischen Interaktion zwischen Körper und Seele, die zweite der Lehre des Okkasionalismus und die dritte dem System der präetablierten Harmonie entspricht. Entweder können beide Uhren durch irgendeinen Mechanismus so miteinander verbunden sein, dass die Bewegung der einen einen bestimmenden Einfluss auf die Bewegung der anderen ausübt, oder jemand kann ständig beauftragt werden, die eine so zu stellen, dass sie mit der anderen übereinstimmt, oder beide können von Anfang an mit so vollkommener Genauigkeit konstruiert worden sein, dass mit ihrer dauerhaften Übereinstimmung ohne das Eingreifen der korrigierenden Hand des Arbeiters gerechnet werden kann. Da Leibnitz die Ausübung einer körperlichen Beeinflussung durch die Seele auf den Körper oder *umgekehrt* für unmöglich hielt, blieb ihm nur die Wahl zwischen den letzten beiden Theorien, und er entschied sich für die Theorie einer »*consentement préétabli*, weil er diese Art der sichernden Übereinstimmung für natürlicher und gotteswürdiger als die okkasionale Einmischung hielt.«— *Ibid.*, S. 109.

Zu den drei hier genannten Theorien des Austausches zwischen Körper und Seele, »nämlich physikalischer Einfluss, okkasionaler Einfluss und präetablierte Harmonie, hat Swedenborg offensichtlich nicht die Absicht, eine dritte hinzuzufügen, sondern hofft vielmehr, einen Begriff zu finden, der die in allen drei verborgene Wahrheit umfasst. Dies findet er in der Entsprechung, »wenn sie in ihrem zweifachen Sinne verstanden wird, nämlich als natürlich und erworben; die natürliche Entsprechung, die aus einer vorher hergestellten Harmonie in der Seele entsteht, die jedoch eine gleichzeitig hergestellte Harmonie oder ein okkasionaler Einfluss in jedem Fall körperlicher Handlung ist. In seinen späteren theologischen Schriften bekennt sich Swedenborg nachdrücklich zur Theorie des okkasionalen Einflusses, den er als »spirituellen Einfluss« oder den »der Seele auf den Körper« bezeichnet, wie er von den »Anhängern von Descartes« befürwortet wird. »Diese Theorie«, sagt er, »entspringt der Ordnung und ihren Gesetzen. Denn die Seele ist eine geistige Substanz und daher reiner, vorderer und innerer; aber der Körper ist materiell und daher gröber, hinterer und äußerer; und der Ordnung nach soll das Reinere in das Grobe, das Vordere in das Hintere und das Innere in das Äußere fließen, also das Geistige in das Materielle, und nicht umgekehrt; folglich fließt das erkennende Gemüt in das Sehen *gemäß dem Zustand, der den Augen durch die Objekte vor ihnen hervorgerufen wird*, die darauf hinweisen, dass das Gemüt auch nach seinem Vergnügen verfügt, und ebenso fließt das

Wege, Modi und Unterschiede der Kommunikation richtig zu verstehen, werden die drei Schulen als übereinstimmend angesehen. Aufgrund dieser Übereinstimmung würde ich mir wünschen, dass dieser Austausch durch Entsprechung stattfindet. Denn so korrespondieren auch diese Hypothesen miteinander.

(168.) Aber dieser Austausch oder diese Kommunikation ist der der körperlichen Sinne mit der Seele. Es kann gefragt werden, was die Kommunikation der Handlungen mit der Seele ist, da in der Tat sowohl Körper als auch Seele sowohl die Kraft des Handelns als auch die Kraft besitzen, darauf zu achten. Auch die Leidenschaft oder Empfindung selbst macht einen gewissen Wirbel und geht in Handlung über; denn es hat sich gezeigt, dass die innere Sinneswahrnehmung wahrnimmt und versteht; sie dreht die verstandenen Dinge, oder denkt; nach überlegten Dingen urteilt sie; aus Beurteilen wählt sie das Passende aus, und so schließt, wünscht, bestimmt, handelt, und erzeugt sie durch das Handeln eine mit dem erwünschten und verstandenen Zweck übereinstimmende Wirkung. Da dies der Wirbel ist, der stattfindet, bevor eine Empfindung in eine Handlung übergeht, ist zu fragen, was der Austausch der Handlungen des Körpers mit der Seele ist.

wahrnehmende Gemüt in das Gehör gemäß dem Zustand, der durch Sprache auf die Ohren herbeigeführt wird.«

Die anderen beiden Theorien, sowohl die des physischen Einflusses, die er Aristoteles und den Scholastikern zuschreibt, als auch die der prästabilierten Harmonie, die er Leibnitz zuschreibt, weist er zurück, da sie aus Erscheinungen und Täuschungen entstünden, da es sich um einen »Trugschluss der Denkfähigkeit« handele festzustellen, was gleichzeitig ist, und Sukzessives auszuschließen. Denn das Gemüt in seiner Handlung agiert als eins und gleichzeitig mit dem Körper; aber dennoch ist jeder Vorgang zuerst nacheinander und dann gleichzeitig. Nun, ist der sukzessive Vorgang Einfluss und ist der simultane Vorgang Harmonie; wie wenn das Gemüt denkt und danach spricht, oder wenn es will und danach handelt.« Siehe Abschnitt *Über den Austausch zwischen der Seele und dem Körper*, Nr. 1-18. Unter gleichzeitigem Wirken und Harmonie ist hier offenbar dasselbe zu verstehen, was der Autor in der vorliegenden Nummer natürliche Entsprechung und prästabilierte Harmonie nennt, während sukzessives Wirken und Einfluss mit der erworbenen Entsprechung und konstabilerten Harmonie zusammenfällt. [Tr.

(169.) Das kortikale Gehirn ist sowohl ein gemeinsames motorisches als auch ein gemeinsames sensorisches; davon hängen die Aktionen des Körpers ab, die durch die Muskeln stattfinden. Diese gemeinsame Motorik oder Hirnrinde dehnt sich tatsächlich aus und zieht sich zusammen, während sie eine Handlung bestimmt; und diese Einengung und Ausdehnung heißt *Bestimmung*. Durch diese Ausdehnung und Zusammenziehung oder durch die Systole und Diastole stößt es durch die zusammengesetzten und einfachen Fasern seinen animalen Geist und sein reineres Blut aus, die diese Wirkung hervorrufen, und von dort gibt es eine wirkliche Kommunikation der Vorgänge durch eine Flüssigkeit. Daher ist im Sinnlichen die Kraft selbst wirkend oder bestimmend; aber im Muskel findet die Wirkung statt, die durch die Verbindung und das Einströmen der Fasern und der Flüssigkeit in den Fasern in die motorischen Fasern des Muskels stattfindet, je nach Art der bestimmenden Kraft und der Form und dem Organismus der Muskeln. Denn nach der Regel folgt aus der Kraft die Handlung. Aber wie der Wille diese Kraft hervorbringt, lässt sich durch den Vergleich mit dem Streben verstehen. Der Wille ist sozusagen Streben; wenn der Widerstand entfernt wird, bricht dies in eine offene Bewegung aus. Wenn also rationale Hindernisse oder Unmöglichkeiten beseitigt werden, schlägt der Wille in offene Handlungen um. So ist der Wille gleichsam ein fortwährendes Bemühen, seine Sinneswahrnehmung auszudehnen und zusammenzuziehen, sobald der Verstand wahrnimmt, dass ihm nichts entgegensteht.

(170.) Aber der reine Verstand oder das Intellektuelle stimmt dieser Kraft oder ersten Handlung zu; denn das Sinnliche kann nicht erweitert oder eingengt werden, wenn das Intellektuelle nicht zustimmt, da dazu die einfachen Fasern gehören, ja die Anfänge der einfachen Fasern, die, wenn sie nicht übereinstimmen, überhaupt keine Wirkung bestimmen können. Denn damit das reinere Blut durch die Markfaser des Gehirns und der Nerv des Körpers in die motorischen Fasern des Muskels bestimmt werden kann, ist es auch notwendig, dass gleichzeitig der animale Geist durch einfache Fasern bestimmt wird; ohne die Zustimmung beider würde die animale Maschine arbeiten und die Fasern würden auseinan-

derbrechen. Der Sinneswahrnehmung selbst ist die Kraft gegeben, ihren inneren Zustand zu ändern, der der äußere Zustand des Intellektuellen ist; ob das Intellektuelle also will oder nicht, es muss dennoch zustimmen; denn wenn es nicht zustimmt und schlussfolgert, würde der äußere Zustand des Intellektuellen selbst, der innere Zustand der Sinneswahrnehmung, wie auch des Gehirns, das der äußere Zustand der Sinneswahrnehmung und damit der Zustand des ganzen Körpers ist, Gefahr laufen unterzugehen, zu erlöschen und nichtig zu werden. Daher verlangt die Notwendigkeit, Gesundheit und Unversehrtheit zu bewahren, dass der Verstand in diese Teile hinabsteigt und zustimmt. Wir sagen »mit Zustimmung favorisieren«, wenn Liebe und Zweck übereinstimmen oder entsprechen; andernfalls sagen wir einfach »schlussfolgern«; denn damit es zu einer Handlung kommen kann, wird es eine Hauptursache geben usw.

(171.) Doch wenn tatsächlich kein vernünftiger Wille vorausgeht, wie im Kleinhirn und im Gehirn selbst während des Schlafs, beginnt jede Kraft sofort im reinen Verstand, der Naturnotwendigkeit selbst und der Sicherheit des gesamten antreibenden Reiches. Denn der Verstand wird sich in einem Augenblick selbst jeder kleinsten Veränderung seines Körpers und seiner Teile bewusst, weshalb der Verstand wiederherstellt, was der Wille zerstört, und warum der Wille so blind ist, dass er seinen Körper jederzeit auf das Riff treiben kann, wie der Matrose das Schiff, während der Verstand in der Zeit der Sinnesruhe und des Schlafes es wieder herauszieht und stets in einen neuen Hafen bringt. Dies wird Instinkt genannt, denn der menschliche Verstand wird sich seines Einsatzes nicht bewusst; denn was unmittelbar aus dem reinen Verstand fließt, gelangt nicht in das Bewusstsein unseres Gemüts. Das ist der Grund, warum diese ungeheure Ökonomie des Naturkörpers nach aller Naturwissenschaft gleichsam nach einem beständigsten Gesetz von selbst fließt; denn der reine Verstand ist selbst Wissenschaft, Harmonie, Ordnung, Wahrheit.

(172.) Die Seele stimmt nicht mit dem reinen Verstand überein, um Handlungen hervorzubringen, sondern mit Erlaubnis; denn es leidet die Sinneswahrnehmung zu handeln, sonst gäbe es keine freie

Wahl zwischen sittlichem Gut und Böse; denn sobald die Seele aus der Zustimmung des Intellektuellen wahrnimmt, dass die Sinneswahrnehmung wirken will, leidet sie gewissermaßen und lässt die animale Maschine, die so weit unter sich ist, wie auch den Verstand selbst wie bei Nachtwanderern handeln; denn alle Freiheit der Seele, in ihrem eigenen Körper zu wirken, ist seit dem Fall des ersten Menschen verwirkt und der Sinneswahrnehmung gegeben; der Seele bleibt nur übrig, dass sie in den einzelnen Teilen [*singulis*] die Fähigkeit oder Kraft des Handelns und des Leidens zuführt und aufrechterhält.

(173.) Aus diesen Dingen wird ersichtlich, wie die Seele mit den Handlungen ihres Körpers übereinstimmt, nämlich indem sie es zulässt; während der reine Verstand durch Zustimmung zustimmt; aber die Sinneskraft durch tätige Kraft oder durch Handeln: hieraus folgt die Tätigkeit des Muskels, der gehalten wird, ebenso wie die Sinnesbefehle zu handeln und zu gehorchen, und so stimmt der Körper durch Gehorsam zu.

(174.) Aber es wird weiter gefragt, wie die Seele mit den motorischen und sensorischen Organen ihres Körpers kommuniziert, um ihnen die Fähigkeit des Handelns und Fühlens zu vermitteln und diese Fähigkeit zu erhalten? Aus dem oben Gesagten geht klar hervor, dass es eine fühlende Seele gibt; das heißt, sie sieht, hört, schmeckt, nimmt wahr, denkt, versteht, urteilt, will; oder dass der Körper seine Gefühlskraft und Tiefe von der Seele bezieht. Aber das ist keine Kommunikation oder Austausch; es ist die Gegenwart der Seele selbst, die tatsächlich im Ganzen und in jedem Teil ihres Körpers ist. Denn es gibt kein äußeres Bewegungs- oder Sinnesorgan, das nicht aus Gefäßen und Fasern besteht; kein Gefäß, das nicht aus Fasern aufgebaut ist, keine solche Faser, die nicht aus einfachen Fasern aufgebaut ist, und keine einfache Faser, die ihren Ursprung nicht aus dem Intellektuellen hat, der selbst aus den Substanzen seiner Seele stammt; folglich gibt es kein äußeres Bewegungs- oder Sinnesorgan, das sein Wesen nicht aus der Seele bezieht; so gibt es überall eine reale Anwesenheit oder eine Art Allgegenwart der Seele, die die Organe formt, damit sie so und nicht anders wahrnehmen; denn jeder leitet sich aus seiner Form ab, dass er so ist, wie er

angenommen wird. Besonders leitet auch die Seele die einzelnen Fasern, in denen sie ganz wohnt, von den Organen bis zum Gehirn, wo sie die gemeinsame Sinneswahrnehmung bildet, die die dargebotenen Dinge deutlich wahrnimmt und auf ihre Weise versteht. Denn die Sinneswahrnehmung leitet sich aus seiner Form auch ab, dass sie ist, was sie ist, und dass Einzelheiten durch eine gewisse Entsprechung miteinander und zugleich mit dem Menschen selbst in Verbindung stehen, damit er das erkennen kann, was außerhalb passiert und geschieht.

B. Tryn Clark

Eine Verbindung zwischen Dietrich Bonhoeffer und Emanuel Swedenborg

Ihre Botschaft für ein neues Zeitalter

Vorbemerkung der Schriftleitung: B. Tryn Clark war während ihres Masterstudiums in Religionswissenschaften am Bryn Athyn College maßgeblich daran beteiligt, dem Bonhoeffer-Archiv am Union Theological Seminary einen bisher unbekanntem Brief Dietrich Bonhoeffers an seine swedenborgianische Cousine Irma Tafel, die in der Gegend um Philadelphia lebte, zukommen zu lassen. Dies weckte ihr Interesse, mögliche Verbindungen zwischen Swedenborgs Schriften und denen Bonhoeffers zu untersuchen. Ergänzend zu dem in dem nachstehenden Beitrag Gesagten, sei noch die folgenden Information aus einen Brief von Horand Gutfeldt vom 19. April 1978 angefügt: »She told me that Dietrich Bonhoeffer had been in contact with the New Church while he was in America as a student in the 20ies.«¹ »She« (Sie), das ist

¹ Thomas Noack (Hg.), *Die Neue Kirche und Jakob Lorber*, Band 2b: Der Briefwechsel zum Swedenborg-Lorber-Streit von 1974 bis 1978, Zürich 2018, S. 530.

Susanne Drefß (1909–1991), die jüngste Schwester von Dietrich Bonhoeffer.

Die Frage wurde schon häufiger gestellt: Inwieweit wurde Dietrich Bonhoeffer, der berühmte deutsche lutherische Pastor und Theologe, der den Widerstand gegen Hitler anführte und dafür hingerichtet wurde, von den swedenborgianischen Ansichten seiner Lieblingsgroßmutter beeinflusst? Die Antwort liegt vielleicht zum Teil in der von Swedenborg und Bonhoeffer geteilten Vision eines drastisch neuen Zeitalters, das sich jetzt im göttlichen Plan enthüllt.

Sowohl Dietrich Bonhoeffer (1906-45) als auch Emanuel Swedenborg (1688-1772) verbreiten eine starke neue Botschaft für die heutige Zeit von einem barmherzigeren Verständnis davon, wer Gott ist, wie Gott uns erlöst und wie Gott unseren spirituellen Weg leitet. Beide verdeutlichen unser Verständnis der Bedeutung der Heiligen Schrift als Hilfe beim Erreichen einer wahren geistigen Dimension in uns selbst, in unserer Kirchengemeinschaft und in der Welt insgesamt. Sie lebten und schrieben in unterschiedlichen Jahrhunderten, und doch weichen ihre theologischen Schriften in auffallend ähnlicher Weise von der lutherischen Lehrmeinung ab und gehen darüber hinaus.

Bonhoeffer zitiert Swedenborg nicht als Quelle für seine Behauptungen über die Menschwerdung des Herrn Jesus Christus und damit zusammenhängende theologische und ethische Fragen, aber meine Recherchen zeigen, dass Bonhoeffer hinreichenden Zugang zu den theologischen Schriften Swedenborgs hatte. Erstens wurde Bonhoeffers Denken und Schreiben über diese Themen von geliebten Familienmitgliedern beeinflusst - insbesondere von seiner Großmutter väterlicherseits, Julie Tafel, einer Swedenborg-Leserin und -Gelehrten. Zweitens gibt es Belege für Bonhoeffers Nähe zur Swedenborg-Forschung durch seinen dokumentierten Besitz mehrerer Bände von Swedenborgs theologischen Schriften. Drittens kam Bonhoeffer indirekt durch die Vermittlung der Schriften von Karl Barth und Søren Kierkegaard mit Swedenborg in Berührung, Philosophen und Theologen, die Bonhoeffer als Einflüsse bezeichnete und die ihrerseits durch die Lektüre und Kommentierung der

theologischen Schriften Swedenborgs beeinflusst wurden. Ausführliche Belege für diese drei swedenborgianischen Einflüsse auf Bonhoeffer werden in »Bonhoeffer and Swedenborg: A Message for a New Era« dargelegt.²

Einfluss der Familie

Mehrere Briefe von Dietrich Bonhoeffer zeigen eine lebenslange Unterhaltung mit Julie Tafel über Wertefragen, berufliche Entscheidungen und persönliche Reaktionen auf das Weltgeschehen.³ Offensichtlich hatten sie eine enge emotionale Bindung. In seiner Gedenkrede zu ihrem Tod sprach Bonhoeffer von einer »geistigen Welt«, aus der sie stammte und die sich von der Gegenwart unterschied. Er forderte die Anwesenden auf, ihrem Beispiel zu folgen und »klug zu werden«. Seine Worte bei diesem Gottesdienst zeugen von einer unmissverständlichen Zuneigung und Wertschätzung für ihre Rolle in seinem Leben:

»Mit ihr versinkt uns eine Welt, die wir alle irgendwie in uns tragen und in uns tragen wollen. Die Unbeugsamkeit des Rechtes, das freie Wort des freien Mannes, die Verbindlichkeit eines einmal gegebenen Wortes, die Klarheit und Nüchternheit der Rede, die Redlichkeit und Einfachheit im persönlichen und öffentlichen Leben – daran hing ihr ganzes Herz. Darin lebte sie. ... Sie konnte es nicht ertragen, wo sie diese Ziele missachtet sah, wo sie das Recht eines Menschen vergewaltigt sah. ... Sie stammte aus einer anderen Zeit, aus einer andern geistigen Welt – und diese Welt sinkt nicht mit ihr ins Grab. Dieses Erbe, für das wir ihr danken, verpflichtet. ... Wir rufen den Gott an, der allen Hass, alle Lieblosigkeit, alle Unruhe überwunden hat durch seine unüberwindliche Liebe am Kreuz Jesu Christi. Wir bitten, dass sie schauen dürfe in Ewigkeit, was hier verhüllt und verborgen bleibt un-

² B. Tryn Clark, »Bonhoeffer and Swedenborg: A Message for a New Era« (Bryn Athyn, PA, 2011), unveröffentlichte Arbeit.

³ [Dietrich Bonhoeffer, Tagebücher - Briefe - Dokumente: 1923 bis 1945, herausgegeben von Eberhard Bethge, 2. Ergänzungsband, München 1974. (Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, Bd. 6). Julie Bonhoeffer, geb. Tafel, wird in den Briefen vielfach erwähnt. TN]

ter Sünde und Tod, dass sie in Frieden und Klarheit schauen dürfe das ewige Angesicht Gottes in Jesus Christus.«⁴

Diese Würdigung kann als deutlicher Beweis dafür gewertet werden, dass Julie Tafel kein Geheimnis aus ihrem Glauben gemacht hat gegenüber Bonhoeffer und dass dieser eine starke Kraft in ihrem Leben blieb. Der Begriff »geistige Welt«, der in ihrem Gedankengottesdienst erwähnt wird, wurde von Swedenborg häufig verwendet, wenn er das Ziel beschrieb, christusähnliche Eigenschaften in das eigene Leben zu bringen, während man sich noch in dieser Welt befindet.



Julie Eugenie Wilhelmine Bonhoeffer,
geb. Tafel, 1842–1936

⁴ Peter Zimmerling (Hrsg.), *Dietrich Bonhoeffer: Ist Dein König nicht bei Dir?* (Gießen: Brunnen Verlag GmbH, 2020), 93-94.

Julie Tafel (1842–1936) stammte aus einer Familie von Swedenborg-Gelehrten. Sie war die Nichte von Immanuel Tafel (1796–1863), einem leidenschaftlichen Anhänger und Übersetzer Swedenborgs ins Deutsche. Sie war auch die Nichte von Johann Friedrich Leonhard Tafel (1800–80), einem weiteren swedenborgianischen Theologen und Gelehrten. 1853 wanderten Leonhard und seine beiden Söhne Rudolph (1831–93) und Louis (1840–1910) auf der Suche nach Glaubensfreiheit nach Amerika aus, wo sie als Gelehrte, Übersetzer und Pastoren in der Swedenborg-Bewegung weiterarbeiteten. Bonhoeffers Biograf Eberhard Bethge schreibt Folgendes über Immanuel Tafel:

»Immanuel, der Theologe, trat den Swedenborgianern bei und widmete 1839 eine seiner Swedenborg-Studien dem in Jena lebenden Karl August Hase (Bonhoeffers Urgroßvater mütterlicherseits). Obwohl versucht wurde, ihn von seinem Amt als Pfarrer zu entfernen, hat er seine Überzeugungen nie aufgegeben. Schließlich wurde er Chefbibliothekar und Professor in Tübingen. Bonhoeffer besaß viele Swedenborg-Bände aus dem Arbeitszimmer seines Urgroßonkels, was ihn aber offenbar nicht in diese Richtung lenkte.«⁵

Bethge, Bonhoeffers Freund und Biograph, berichtet, dass Julie Tafel bis zu ihrem Tod im Januar 1936 maßgeblich an Bonhoeffers persönlicher Entwicklung als junger Gelehrter und Pastor beteiligt war.

Bonhoeffers Bibliothek

Zusätzlich zu den starken familiären Einflüssen, die Bonhoeffer mit Swedenborg verbinden, gibt es zahlreiche Belege dafür, dass Bonhoeffer mehrere Bände von Swedenborgs theologischen Werken besaß. Bethge merkte an, dass Bonhoeffer mehrere Swedenborg-Bücher von seinem Großonkel Immanuel Tafel besaß und dass diese von Julie Tafel an ihn weitergegeben wurden. Es scheint wahrscheinlich, dass sie, als sie nach Berlin und in den Haushalt

⁵ Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*, überarbeitet und herausgegeben von Victoria J. Barnett (Minneapolis: Fortress Press, 2000; basierend auf der siebten deutschen Ausgabe [Chr. Kaiser Verlag, 1989]), 11.

Bonhoeffers zog, die Immanuel-Tafel-Bücher an Bonhoeffer weitergab. In Mary Bosanquets Biografie *The Life and Death of Dietrich Bonhoeffer* (1964), die sich stark auf Familienberichte stützte, wird beschrieben, wie Bonhoeffer nach der Eröffnung und Einrichtung des Untergrundseminars für bekennende Pastoren in Finkenwalde im Sommer 1935 »nach Berlin fuhr und seine gesamte Bibliothek für die Studenten holte. Der erste Unterricht konnte beginnen.«⁶ Der Verbleib der Inhalte des Seminars ist bis heute unbekannt. Es ist fast sicher, dass er vernichtet wurden, als die Gestapo zwischen den Unterrichtsstunden eine Razzia in Finkenwalde durchführte und das Seminar dauerhaft schloss.

Wir wissen auch, dass Bonhoeffer weitere vier Bücher von und über Swedenborg besaß, die nicht Teil der Immanuel-Tafel-Bibliothek waren. Diese Bücher befanden sich noch in Bonhoeffers Zimmer in Berlin, als er im April 1943 von der Gestapo verhaftet wurde. Sie überstanden den Krieg sowie einen Brand im Hause Bonhoeffer und wurden zusammen mit anderem Material aus seinem literarischen Nachlass der Königlichen Bibliothek in Berlin geschenkt. Hier ist der Eintrag, wie er im Archiv der Königlichen Bibliothek in Berlin aufgeführt ist.

Emanuel Swedenborg. *The Doctrine of the New Jerusalem Concerning the Lord*, New York, 1927. Auf Englisch.

Emanuel Swedenborg. *Himmel und Hölle Beschrieben nach Gehörtem und Gesehenem*. Übersetzt von JFJ Tafel, 44 Aufl. Stuttgart, 1894. Auf Deutsch.

Leben und Lehre Emanuel Swedenborgs. Eine authentische Sammlung von Dokumenten über Swedenborgs Persönlichkeit, Frankfurt, 1880. Auf Deutsch, kein Autor.

JFJ (sic) Tafel. *Sammlung von Urkunden betreffend das Leben und den Charakter Emanuel Swedenborg's*, Tübingen, 1839. Auf Deutsch.

Es könnte sein, dass die beiden Texte über Swedenborg und vielleicht auch die Ausgabe von *Himmel und Hölle* über Bonhoeffers Großmutter Clara Hase in die Bibliothek seiner Mutter Paula

⁶ Mary Bosanquet, *The Life and Death of Dietrich Bonhoeffer* (New York: Harper and Row, 1968), 151.

gelangten und dann in seiner persönlichen Sammlung landeten. Es scheint offensichtlich, dass Bonhoeffers Familie auf beiden Seiten Kontakt mit Swedenborgs Theologie hatte und dass er sowohl von seiner Mutter als auch von seiner Großmutter mütterlicherseits Swedenborg-bezogene Texte geschenkt bekam. Man kann davon ausgehen, dass diese Geschenke zumindest mit einigen Gesprächen einher gingen, zumal es sich um Bücher handelte, die über mehrere Familiengenerationen weitergegeben wurden, bis sie in seine Hände gelangten, statt in der Versenkung zu verschwinden. Es ist schwer vorstellbar, dass er sich nicht für diese Texte interessiert hat.

Barth und Kierkegaard

Es gibt eine historische Kette von Gedanken, die Bonhoeffer über die Bedeutung der Heiligen Schrift, das Wesen und die Namen Gottes, die zentrale Bedeutung von Gottes Wort als Buch Christi und die Bedeutung der Menschwerdung geäußert hat. Diese Vorstellungen scheinen eindeutig von Karl Barth beeinflusst zu sein und können als Parallele zu den Texten von Søren Kierkegaard und dann möglicherweise dadurch zu den Werken Swedenborgs gesehen werden. Es gibt zahlreiche Belege dafür, dass Bonhoeffer das Werk Karl Barths studierte und nutzte und dass er von seinem Mentor beeinflusst wurde, aber auch dafür, dass Bonhoeffer von seinem Mentor abwich.

Bonhoeffer hatte schon früh Barth gelesen (»Der Römerbrief«; *Das Wort Gottes und die Theologie*). Er las auch Kierkegaard (*Furcht und Zittern*; *Die Wiederholung*; *Die Taten der Liebe*; *Entweder - Oder*; *Agitatorische Schriften und Aufsätze*; *Krankheit zum Tode*; *Einübung im Christentum*; Kierkegaards späte Tagebücher) und bezog sich in seinen Schriften auf ihn.⁷ Williams-Hogan be-

⁵ In Bonhoeffers *Sanctorum Communio: Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie in der Kirche* [Chr. Kaiser 1986]), bezieht er sich in einem längeren Abschnitt, der auf Seite 167 beginnt, acht Mal auf Kierkegaard. Es finden sich zahlreiche Verweise auf Kierkegaard in anderen Schriften und Briefen, sowohl an seine Familie als auch an seine Verlobte. Siehe auch Geoffrey B. Kelly, »Kierkegaard as ‘Antidote’ and the Impact on Dietrich Bonhoeffer’s Concept

schreibt bedeutsame Erkenntnisse über Kierkegaards offensichtliche Einbindung einiger Texte und Ideen Swedenborgs in seine religiösen Schriften.⁸ Es ist interessant zu sehen, dass bestimmte swedenborgianische Themen, die bei Kierkegaard auftauchen, bei Barth und später in Bonhoeffers eigenen Schriften deutlich erkennbar werden.

Schluss

Es scheint plausibel, aus den verschiedenen hier angeführten Beweisen zu schließen, dass Bonhoeffer eine gewisse Vertrautheit mit den theologischen Texten Emanuel Swedenborgs hatte, sowohl durch familiäre Beziehungen als auch dadurch, dass er sich mit einer unbestimmten Anzahl dieser Texte befasst hatte, sowie durch indirekten Kontakt durch Barth und Kierkegaard.

Auch wenn ich bei meiner Lektüre des Großteils von Bonhoeffers veröffentlichten Werken und Kommentaren zu seinen Schriften keine direkten Zitate von Swedenborgs Werk gefunden habe, so ist es doch ersichtlich, dass mehrere swedenborgianische Ideen einen wesentlichen Einfluss auf Bonhoeffers Theologie und seine Lebensentscheidungen hatten. Weitere Recherchen könnten konkretere Verbindungen zu den Texten von Kierkegaard und Barth aufzeigen, die sich auf Swedenborgs Erkenntnisse stützen.

of Christian Discipleship,” in *Bonhoeffer’s Intellectual Formation: Theology and Philosophy in His Thought*, herausgegeben von Peter Frick, 145-66, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

⁸ Jane Williams-Hogan, »The Place of Emanuel Swedenborg in the Spiritual Saga of Scandinavia,« in *Western Esotericism*, herausgegeben von Tore Ahlbäck & Björn Dahla, 254–80, Åbo, Finnland: Donner Institute, 2008; der Abschnitt über Swedenborg und Kierkegaard ist auf den Seiten 265-73 zu finden.