

»Aufklärung bis zum Himmel«

Die Habilitationsschrift von Friedemann Stengel

Thomas Noack

Vorstellung eines wichtigen Buches

Ist das der neue Ernst Benz?⁸⁷ Diese Frage stellte sich mir, als ich auf die Habilitationsschrift von Friedemann Stengel stieß. Stengel, Jahrgang 1966, ist Kirchenhistoriker in Halle; Benz, Jahrgang 1907, war Kirchenhistoriker in Marburg. Wieder ein Kirchenhistoriker, der sich auf universitärem Niveau mit Swedenborg auseinandersetzt.⁸⁸ Und das wohlwollend; Stengel grenzt sich von psychohistorischen Interpretationen ab, »die Swedenborg posthum zum Patienten psychiatrischer Diagnoseverfahren machen«⁸⁹. Und wieder wird Grundlagenforschung betrieben, wieder die ganze Palette historischer Fragestellungen durchgearbeitet: die Quel-

⁸⁷ Ernst Benz steht im 20. Jahrhundert für die Einbringung Swedenborgs in den wissenschaftlichen Diskurs und damit verbunden für seine Rehabilitation.

⁸⁸ Die systematische Theologie hat Swedenborg bislang nicht aufgegriffen. Benz und Stengel sind Kirchenhistoriker.

⁸⁹ Stengel 2011, S. 35.

len, Leben und Lehre, die frühe Rezeptionsgeschichte. Aber Stengel zeigt auch: Benz repräsentiert einen älteren Forschungsstand, einen teilweise überholten. Stengel ist also nicht der neue Benz im Sinne einer bloßen Fortschreibung der seinerzeitigen Forschungen; Stengel widerspricht Benz aber auch anderen Swedenborgforschern⁹⁰ und gelangt zu neuen Erkenntnissen. Deswegen wollen wir dieses wichtige Buch etwas ausführlicher vorstellen.

Das Buch und seine Entstehungsgeschichte

Aufklärung bis zum Himmel: Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts, so lautet der Titel der Studie, die 2011 in Tübingen bei Mohr Siebeck erschienen ist. Sie basiert auf der Habilitationsschrift von Friedemann Stengel, die 2009 von der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg für das Fach Kirchengeschichte anerkannt worden ist. Sie umfasst 802 Seiten und ist im Buchhandel für 134 Euro erhältlich.

Stengel schildert im Vorwort die Entstehungsgeschichte seiner Habilitationsschrift: »Sie ist zwischen 2004 und 2009 im Rahmen der Forschergruppe 529 der Deutschen Forschungsgemeinschaft entstanden, die aus Historikern, Philosophen, Literaturwissenschaftlern, Theologen und Religionswissenschaftlern bestand und zu dem Thema ›Die Aufklärung im Bezugsfeld neuzeitlicher Esoterik‹ am Interdisziplinären Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung (IZEA) der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg gearbeitet hat. Das Teilprojekt über Emanuel Swedenborg ist zugleich der theologische und religionswis-

⁹⁰ Beispielsweise Wouter J. Hanegraaff, Marsha Keith Schuchard und Constantin Rauer. Dieser Forscher haben sich ausführlich zu Swedenborg geäußert entweder im Kontext der Esoterikforschung oder seines Verhältnisses zu Oetinger oder Kant.

senschaftliche Beitrag. Es galt, nicht nur die Quellen, die innere Struktur und die Vernetzung Swedenborgs in den zeitgenössischen Debatten herauszuarbeiten. Ziel war es auch, die Bedeutung seines Werkes, in dem Geister, Naturphilosophie, ›Aufklärung‹ und christliche Theologie so eng nebeneinander liegen, für die Genese ›aufgeklärter‹ und ›aufgeklärt‹-christlicher Weltkonzepte im theologisch-philosophischen Diskurs der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und darüber hinaus zu beleuchten. Dabei war nicht zuletzt der Frage nachzugehen, wie sich Swedenborgs Position als Geburtshelfer der modernen Esoterik als eines vorgeblichen Nebenprodukts der ›Aufklärung‹ des 18. Jahrhunderts beschreiben lässt.«⁹¹

Die Habilitationsschrift ist demnach aus einem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekt hervorgegangen. Solche mehrjährigen Projekte produzieren in der Regel eine Anzahl von Tagungen und kleineren Texten, bevor dann umfassendere Monographien möglich werden. Das ist auch hier der Fall. Als Vorarbeiten im Hinblick auf die Habilitationsschrift können die folgenden Aufsätze angesehen werden:

Emanuel Swedenborg – ein visionärer Rationalist? In: Esoterik und Christentum: Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven, hg. von Michael Bergunder und Daniel Cyranka. Leipzig 2005, S. 58–97.

Emanuel Swedenborg – Die Geister (in) der Aufklärung. In: Sprache in der Geschichte. Vorträge der 121. Tagung der Evangelischen Forschungsakademie. Hannover 2008, S. 79–105.

Kant – »Zwillingsbruder« Swedenborgs? In: Kant und Swedenborg: Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, hg. von Friedemann Stengel. Tübingen 2008, S. 35–98.

⁹¹ F. Stengel, *Aufklärung bis zum Himmel*, 2011, Seite V. (= Stengel 2011). Das Swedenborg betreffende Teilprojekt 3 lautete »Emanuel Swedenborgs Stellung innerhalb der aufklärerischen und esoterischen Diskurse des 18. Jahrhunderts«.

Swedenborg als Rationalist. In: Aufklärung und Esoterik: Rezeption – Integration – Konfrontation. Tübingen 2008, S. 149–203.

Bereits in diesen Aufsätzen sticht der Begriff »Rationalist« hervor (2005 und 2008), der auch in der Habilitationsschrift eine tragende Rolle spielt und im Hintergrund ihres Titels steht: »Aufklärung bis zum Himmel«. Nach Stengel betreibt Swedenborg ein Aufklärungs- bzw. Rationalisierungsprojekt, das nicht in den sichtbaren Reichen der Natur und des Menschen stehen bleibt, sondern sich »bis in den Himmel«, bis in den mundus spiritualis erstreckt. Stengel verweist auf WCR 508 – nunc licet intellectualiter intrare in arcana fidei (nun ist es erlaubt verstandesmäßig in die Geheimnisse des Glaubens einzutreten) –, eine Stelle, die auch die Swedenborgianer schon immer als programmatische Aussage verstanden haben.⁹² Man könnte auch auf HG 4402 hinweisen: »venturum est tempus quando illustratio (Eine Zeit, in der es Erleuchtung geben wird, ist am Kommen)«.⁹³

Stengels Ansatz

Stengels Ansatz ist ein historischer. Konkret bedeutet das: Stengel untersucht Swedenborgs Werk »im historischen Kontext des 18. Jahrhunderts«⁹⁴. Er fragt nach den literarischen Quellen oder, wenn sich solche nicht sicher benennen lassen, nach Themen, die damals allgemein diskutiert und

⁹² Siehe Stengels Erläuterung der Titelwahl in Stengel 2011, S. 1.

⁹³ Da durch die hervorgehobene Verwendung von »Rationalist« in den Titeln der Aufsätze von 2005 und 2008 und (rationalistische) »Aufklärung« im Titel der Habilitationsschrift der *Rationalismus* allein in den Mittelpunkt gerückt wird, sei darauf hingewiesen, dass für Swedenborg mindestens ebenso sehr der *Empirismus* bestimmend war, was sich in mehreren seiner Werke durch den Untertitel »ex auditis et visis (nach Gehörtem und Gesehenem)« zu erkennen gibt (vgl. auch den ersten Paragraphen – gemeint ist das erste Kapitel – der *Principia* mit der Überschrift: »Er handelt von den Mitteln, die zur wahren Philosophie führen und vom wahren Philosophen«).

⁹⁴ Stengel 2011, S. 2. Siehe auch den Untertitel des Buches: »Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts«.

auch von Swedenborg behandelt wurden. Außerdem bezieht er die Sicht der Zeitgenossen auf Swedenborg ein; reichlich Material in Form von Rezensionen steht ihm diesbezüglich zur Verfügung. Diesen Zusammenhang nennt er auch »Referenzrahmen«, wenn er schreibt, dass »als Referenzrahmen die Perspektive der Zeitgenossen Swedenborgs gewählt«⁹⁵ wird.

Als Historiker geht es Stengel um die Rekonstruktion von Tatsachenwahrheiten (= Fakten), nicht um die Explikation von Glaubenswahrheiten. Stengel ist nicht ein Vertreter der systematischen Theologie und natürlich auch kein Swedenborgianer. Vorschläge zu einer Weiterentwicklung der Theologie Swedenborgs in einer lebendigen Auseinandersetzung mit dem relevanten Wissen unserer Zeit sucht man daher bei ihm vergeblich. Wer Stengels Swedenborgforschungen studiert, muss an historischen Fragestellungen interessiert sein, dann freilich kommt er reichlich auf seine Kosten.

Die methodische Entscheidung, »im historischen Kontext des 18. Jahrhunderts« verbleiben zu wollen, erlaubt es Stengel, sich eines Urteils über »den Offenbarungsanspruch Swedenborgs«⁹⁶ zu enthalten. Insbesondere muss er nicht die Frage beantworten, ob Swedenborg krank war, an Wahnvorstellungen oder Schizophrenie litt. Stengel schreibt: »Swedenborgs biographische Wende zwischen 1743 und 1745 ist häufig Gegenstand psychohistorischer Arbeiten gewesen. Die vorliegende Studie verschließt sich solchen Interpretationen, die Swedenborg posthum zum Patienten psychiatrischer Diagnoseverfahren machen und ihn auf diese Weise aus seinem historischen Kontext herauslösen.«⁹⁷ Aus

⁹⁵ Stengel 2011, S. 60.

⁹⁶ Stengel 2011, S. 5.

⁹⁷ Stengel 2011, S. 35. Siehe auch: »Die vorliegende Arbeit wird sich einer solchen psychohistorischen, lediglich auf historischen Dokumenten basierenden Diagnostik grundsätzlich enthalten.« (Stengel 2011, S. 13).

dieser Aussage geht hervor, dass die Pathologisierung Swedenborgs notwendig seine Herauslösung aus dem unmittelbaren Kontext des 18. Jahrhunderts voraussetzt. Oder anders formuliert: Wer Swedenborg historisch-deskriptiv als eine Person des 18. Jahrhunderts darstellen und dabei ausführlich auch die Perspektive seiner Zeitgenossen auswerten will, dem drängt sich die Frage nicht auf, ob Swedenborg ein Fall für das Irrenhaus gewesen sei. Andere Fragestellungen und Wahrnehmungen stehen eindeutig im Vordergrund.

Die »streng historische Perspektive«, aus der heraus Stengel Swedenborg betrachtet, bewahrt ihn aber auch davor, Swedenborg als »ein verkanntes Genie zu rehabilitieren und auf diese Weise die unmittelbare historische Faktizität zu »berichtigen.«⁹⁸ Dieser Versuchung erlagen wir, die neukirchlichen Anhänger Swedenborgs.⁹⁹ Insbesondere mussten die tatsächlichen oder angeblichen wissenschaftlichen Leistungen Swedenborgs dafür herhalten, ihm als Offenbarungsempfänger Anerkennung zu verschaffen. Das ist aber eine leicht durchschaubare apologetische Strategie, denn allein die Vernünftigkeit des theologischen Gedankenganges sollte für diese Theologie sprechen, nicht vergangene Leistungen auf einem völlig anderen Gebiet.

Und schließlich muss eine rein historisch-deskriptive

⁹⁸ Stengel 2011, S. 3.

⁹⁹ Inge Jonsson, der Grandseigneur der wissenschaftlichen Swedenborgforschung in Schweden – er war bis zu seiner Emeritierung 1994 Professor für Literaturwissenschaften an der Universität Stockholm –, beschrieb das »grundlegende Problem der neukirchlichen Forschung« so: Der neukirchliche Ausgangspunkt für das Studium des Lebens und des Werkes Swedenborgs ist die Überzeugung, dass »er erwählt wurde, um eine göttliche Botschaft vom wahren Christentum ... zu vermitteln«. »Dadurch entsteht natürlich eine missionierende und apologetische Haltung innerhalb der Gesellschaften ... Und es gibt Tendenzen, die wissenschaftlichen Leistungen Swedenborgs zu überschätzen.« (I. Jonsson, *Die Swedenborgforschung: ein persönlicher Überblick*, in: Kant und Swedenborg: Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, hrsg. von Friedemann Stengel, 2008, S. 4).

Darstellung Swedenborgs in der geistigen Landschaft des 18. Jahrhunderts auch nicht zu einer Bewertung der wissenschaftlichen Leistungen Swedenborgs vorstoßen; eine solche Bewertung würde ja vom gegenwärtigen Kenntnisstand beispielsweise in der Gehirnforschung ausgehen müssen und damit den Rahmen des 18. Jahrhunderts verlassen. Natürlich wäre es schön, wenn man auch in dieser Hinsicht kompetente Antworten erhalten könnte; aber der Historiker Stengel kann unser diesbezügliches Interesse nicht bedienen.

Kritisch hinterfragen kann man, ob Stengel wirklich immer nur streng in diesem Rahmen bleibt. Kann sich ein Mensch des 21. Jahrhunderts tatsächlich problemlos und vollständig aus seinen aktuellen Kontexten heraushalten? Oder beeinflussen sie ihn nicht doch? Schon die auffällige Betonung der historischen Perspektive, mit der Stengel einer Stellungnahme zur Frage der Geisteskrankheit des »Geistessehers« ausweichen kann, ist durchaus als eine Strategie interpretierbar, mit der das Vorurteil, Swedenborg sei ein Spinner, aus dem Weg geräumt und eine ernsthafte Auseinandersetzung mit seinen Ideen legitimiert wird.

Ein jenseits des 18. Jahrhunderts liegender Referenzpunkt ist natürlich auch die seitherige Forschungsgeschichte, auf die sich Stengel ständig bezieht und deren Ergebnisse er nicht selten korrigiert. Auch das neukirchliche Swedenborgbild spielt dabei immer wieder eine Rolle. Dem gegenwärtigen Referenzrahmen dürfte auch das Interesse entstammen, eher auf die Verbindungslinien zwischen dem Naturphilosophen und dem Theologen Swedenborg zu achten als auf den Bruch.

Obwohl also die Situation, aus der die Habilitationsschrift erwachsen ist, durchaus auch prägend auf die Anlage der Arbeit eingewirkt hat, scheint mir die dadurch mitbedingte Konzentration auf die sicher nachweisbaren literarischen Quellen Swedenborgs und die Sichtweisen der Zeitgenossen

ein glücklicher Griff zu sein. Wertvolles Tatsachenwissen wird auf diese Weise gewonnen; und spätere Überlagerungen und Vereinnahmungen werden als solche erkennbar. Was historische Forschung leisten kann, das leistet Stengel: Man kommt dem »historischen« Swedenborg des 18. Jahrhunderts ein bedeutendes Stück näher.

Gliederung und Leitfragen der Studie

Die Studie deckt das ganze Spektrum der historischen Forschung ab: Leben und Werk der zu behandelnden Persönlichkeit, die Frage nach den Quellen (= der Blick zurück) und die Frage nach der Rezeption (= die Blick nach vorne). Dass der Gegenstand noch immer, wie schon zu Zeiten von Benz, so allumfassend angegangen wird, dass es also in der Swedenborgforschung noch immer nicht um enger umschriebene Fragestellungen geht, ist ein Indikator dafür, dass hier immer noch Grundlagenarbeit geleistet wird und noch gar nicht sicher ist, ob es diesmal gelingen wird, Swedenborg nachhaltig in der akademischen Diskussion zu etablieren.

Das Buch besteht aus fünf Kapiteln.¹⁰⁰ Das erste bietet auf 42 Seiten eine biographische Skizze, die angesichts des geringen Umfangs eine ausführliche Biographie zwar nicht ersetzen kann, deswegen als »Skizze« bezeichnet wird, die aber immer dort aufhorchen lässt, wo sie biographische Swedenborgmythen¹⁰¹ und bisher unbeachtete Zusammen-

¹⁰⁰ Ich orientiere mich im wesentlichen an dem, was Stengel selbst zur Struktur seines Buches in der Einleitung schreibt (siehe Stengel 2011, S. 1–12).

¹⁰¹ Swedenborgmythen werden übrigens nicht nur von Swedenborgianern verbreitet, sondern auch von scheinbar seriösen Forschern. Das aktuell markanteste Beispiel liefert Marsha Keith Schuchard, über die Stengel in seiner biographischen Skizze schreibt: »Vorsicht ist den mit großer Sicherheit, aber durchweg ohne Belege und nur auf der Basis von Vermutungen vorgebrachten Behauptungen Marsha Keith Schuchards über Swedenborgs kabbalistische, freimaurerisch-jakobitische und rosenkreuzerische Verbindungen entgegenzubringen, die er in seiner Londoner Zeit eingegangen sein soll.« (Stengel 2011, S. 20). Schuchards umfangreiches Buch (804 Seiten)

hänge aufdeckt.

Das zweite Kapitel »nimmt die Naturphilosophie Swedenborgs in den Blick«¹⁰². In der Wissenschaftsgeschichte wurde Swedenborg entweder marginalisiert oder als Bahnbrecher dargestellt; Stengel verzichtet auf »eine wissenschaftsgeschichtliche Evaluierung (= Bewertung)^{TN} der Naturphilosophie Swedenborgs«¹⁰³ und geht historisch-deskriptiv vor, indem er sich darauf beschränkt, »Swedenborgs Rolle in den zeitgenössischen naturphilosophischen Debatten und auf der Basis der Zeugnisse der Zeitgenossen zu eruieren«¹⁰⁴. Schon bei der Beschreibung des vorvisionären Naturforschers Swedenborg achtet Stengel auf gedankliche Bausteine und literarische Quellen, die in der ersten Schaffensphase bereits auf die spätere Geisterweltlehre hindeuten. Der Annahme eines Bruches nach der Wende zum Seher stellt Stengel die Momente der Kontinuität gegenüber.¹⁰⁵ Und dann spielt – dem Ansatz der Beschreibung Swedenborgs innerhalb des Kontextes des 18. Jahrhunderts entsprechend – die Sicht der Zeitgenossen auf Swedenborg eine wichtige Rolle.

Im dritten Kapitel steht Swedenborgs »Theologie und Geisterweltlehre«¹⁰⁶ im Mittelpunkt. Stengel konzentriert

»Emanuel Swedenborg, Secret Agent on Earth and in Heaven: Jacobites, Jews, and Freemasons in Early Modern Sweden«, 2012, ist von Friedemann Stengel ausführlich rezensiert worden (*Journal of Northern Studies*, Vol. 7, 2013, No. 1, S. 113–129).

¹⁰² Stengel 2011, S. 3.

¹⁰³ Stengel 2011, S. 3.

¹⁰⁴ Stengel 2011, S. 3.

¹⁰⁵ Stengel 2011, S. 46 und 735.

¹⁰⁶ Stengel 2011, S. 5. Beachte die Unterscheidung in Theologie und Geisterweltlehre! Sie scheint zum Ausdruck zu bringen, dass die »Geisterweltlehre« von der Theologie zu unterscheiden, also kein Bestandteil derselben ist. Für diese These kann angeführt werden, dass sich Swedenborg für mehrere Werke – so auch für das über Himmel und Hölle – auf Auditionen und Visionen (*ex auditis et visis*) beruft. Für seine Theologie beruft er sich hingegen auf den Herrn und die Heilige Schrift (WCR 779). Gegen diese These kann man allerdings anführen, dass die Lehre über Himmel und Hölle (= die

sich »auf die historische, literarische Gestalt«¹⁰⁷ des *Werkes* und muss sich deswegen nicht mit dem pathologischen oder paranormalen Geisteszustand der *Person* befassen. Stengel »arbeitet vorwiegend auf der werkimmanenten Ebene die Strukturelemente und theologisch-philosophischen Grundentscheidungen der Theologie und Geisterweltlehre Swedenborgs heraus«¹⁰⁸. Interessant ist, dass er trotzdem auch Abgrenzungen gegenüber dem von der Neuen Kirche vermittelten Swedenborgbild vornimmt; eine *streng* »werkimmanente«¹⁰⁹ Vorgehensweise müsste sich dazu nicht äußern, wie sie sich ja auch nicht zum psychopathologischen Swedenborgbild äußern muss.¹¹⁰ Aus einer selbstkritisch-swedenborgianischen Perspektive sind diese Hinweise natürlich sehr hilfreich! So wendet Stengel gegenüber der neukirchlichen Swedenborginterpretation ein, dass sie »kaum oder nur wenig an den inhaltlichen Brüchen, Widersprüchen und ebenso wenig an der diskursiven Kontextualisierung der Theologie Swedenborgs interessiert«¹¹¹ gewesen sei. Auch werde die Ansicht vertreten, »dass mit Swedenborgs Offen-

Geisterweltlehre) ursprünglich ein Bestandteil der WCR sein sollte (KD 16 in Verbindung mit KD 1). Swedenborg betrachtete sie als einen der Eschatologie zuzurechnenden Bestandteil seiner »systematischen Theologie der neuen Kirche« (vgl. »universam theologiam novae ecclesiae« im Titel der WCR).

¹⁰⁷ Stengel 2011, S. 5.

¹⁰⁸ Stengel 2011, S. 5.

¹⁰⁹ Stengel will allerdings auch nur eine »vorwiegend« werkimmanente Vorgehensweise praktizieren (Seite 5).

¹¹⁰ Die Ungleichbehandlung, die darin besteht, dass das neukirchliche Swedenborgbild kritisch beleuchtet wird, das psychopathologische hingegen nicht, obwohl doch beide Bilder interessegeleitete Einseitigkeiten aufweisen, ist sicher der Entstehungssituation der Arbeit geschuldet. Es war offensichtlich schon schwer genug, sich die Erwartung einer psychopathologischen Deutung vom Halse zuhalten; an einer kritischen Analyse der in ihr wirksamen weltanschaulichen Grundentscheidungen und Interessen war unter diesen Umständen nicht zu denken.

¹¹¹ Stengel 2011, S. 6.

barungsanspruch nicht nur eine Übersetzungsarbeit auf der Basis der Originaltexte (der Bibel)^{TN} einherging, sondern dass die Anwendung seiner vermeintlich göttlich inspirierten Hermeneutik wie sein gesamtes theologisches Werk in sich auch keine Brüche, Inkonsistenzen oder Spannungen aufweist¹¹². Solche monolithischen Behauptungen muss ein an Werdeprozessen interessierter Historiker natürlich kritisch hinterfragen.

Das vierte Kapitel beleuchtet »die Quellen und Kontexte der Theologie und Geisterweltlehre Swedenborgs«. Gegen die bisher weithin praktizierten »rein motivgeschichtlichen Einordnungen«¹¹³ Swedenborgs, bei der aus gedanklichen Parallelen ganz schnell literarische Abhängigkeiten wurden, stellt Stengel eine gründliche Analyse *der* »Quellen, die Swedenborg nachweislich gekannt und sogar exzerpiert hat«¹¹⁴. Ermöglicht wird dieses Vorgehen durch »handschriftliche Notizen und Exzerpte« Swedenborgs¹¹⁵, die schon seit 1931 in einer leicht zugänglichen englischen Übersetzung¹¹⁶ vorliegen und somit schon längst hätten beachtet werden können. Außerdem hätte ebenfalls schon längst der Auktionskatalog der Privatbibliothek Swedenborgs¹¹⁷ ausgewertet werden können. Neben diesen Quellen berücksichtigt Stengel dann auch Kontexte, in denen Swedenborg gesehen werden kann oder muss, um seine Stellung innerhalb zeitgenössischer Diskussionsstände zu klären. Zu aktuellen For-

¹¹² Stengel 2011, S. 6.

¹¹³ Stengel 2011, S. 7.

¹¹⁴ Stengel 2011, S. 7.

¹¹⁵ Gemeint ist der Codex 36 im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Stockholm.

¹¹⁶ Emanuel Swedenborg, *A Philosopher's Note Book: Excerpts from Philosophical Writers and from the Sacred Scriptures on a Variety of Philosophical Subjects; together with some Reflections, and Sundry Notes and Memoranda*, übersetzt und herausgegeben von Alfred Acton, Philadelphia 1931.

¹¹⁷ *Catalogus bibliothecae Emanuelis Swedenborgii*, hg. von Alfred Strohm, Stockholm 1907.

schungsmythen nimmt Stengel innerhalb seines historischen Ansatzes Stellung, indem er fragt: Ist Swedenborg »in kabbalistische, alchemistische und andere »esoterische« Traditionen zu integrieren«? Und kann »Swedenborg als Esoteriker« bezeichnet werden?

Das fünfte Kapitel nimmt »die unmittelbare Rezeptionsgeschichte Swedenborgs«¹¹⁸ in den Blick. Stengel achtet auf das im Prinzip schon von Ernst Benz beobachtete Phänomen der »subkutanen« (= versteckten oder unterirdischen) Rezeption; Swedenborg als Person und Name wird verschwiegen, die Auseinandersetzungen mit von ihm stammenden Lehrelementen finden aber unterhalb der sichtbaren Oberfläche (= subkutan) dennoch statt. Dieses Phänomen analysiert Stengel in drei Abschnitten. Zuerst anhand der frühen Rezensionen von 1750 bis 1765. Hierbei wird insbesondere »die Bedeutung Swedenborgs für die »hermeneutische Wende« in der deutschen evangelischen Theologie, die mit den Namen Johann August Ernesti und Johann Salomo Semler verbunden ist, sowie für den sogenannten »ersten Teufelsstreit«¹¹⁹ in den Blick genommen. Zweitens wird Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782) untersucht. »Gegenüber dem in der Forschung weit verbreiteten Urteil, Swedenborg sei nur ein vorübergehendes und wirkungsgeschichtlich eher marginales Segment in der Lehre Oetingers gewesen, wird ... nach subkutanen ... Auseinandersetzungen und produktiven Anknüpfungen gefragt.«¹²⁰ Drittens muss natürlich auch Immanuel Kant (1724–1804) hinsichtlich seines Verhältnisses zu Swedenborg befragt werden. Stimmt es, dass Kant – nach Ernst Benz – mit den »Träumen eines Geistersehers« das »Todesurteil«¹²¹ über Swedenborg aussprach?

¹¹⁸ Stengel 2011, S. 8.

¹¹⁹ Stengel 2011, S. 9.

¹²⁰ Stengel 2011, S. 9.

¹²¹ E. Benz, *Immanuel Swedenborg als geistiger Wegbahner des deutschen Idea-*

Stengel kann anhand der frühen Rezensionen zeigen, »dass kein unmittelbarer Leser der *Träume eines Geistersehers* imstande war, etwas anderes in der Schrift zu erkennen, als in sich gebrochene, ambivalente, widersprüchliche und sogar »swedenborg-affine« Aussagen«¹²². Daher untersucht Stengel Kant nun genauer und kann schließlich »eine ganze Reihe von auffälligen Parallelen«¹²³ zwischen Kant und Swedenborg zu Tage fördern.

Erkenntnisfortschritte

Ich stelle die fünf Kapitel des Buches nun etwas eingehender vor. Dabei geht es mir nicht primär um eine Zusammenfassung des gesamten Inhalts; primär ist meine Aufmerksamkeit auf die kritischen Anregungen und die Erkenntnisfortschritte gerichtet, die sich mir aus der Lektüre der Habilitationsschrift ergeben haben.

Die Lektüre des ersten Kapitels bereicherte mich überall dort, wo Stengel biographische Swedenborgmythen aufdeckte. Beispielsweise wird bis in die jüngste Zeit behauptet, dass Swedenborg nach der Veröffentlichung seiner großen Werke von 1734¹²⁴ zum korrespondierenden Mitglied der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg berufen wurde. Das ist jedoch nicht nachweisbar; Stengel rekonstruiert die mutmaßliche Entstehungsgeschichte dieser Fehlinformation.¹²⁵

Zur biographischen Wende Swedenborgs will Stengel her-

lismus und der deutschen Romantik, Sonderdruck aus »Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte« Jahrgang XIX, Heft 1, Halle 1940, Seite 2.

¹²² Stengel 2011, S. 10.

¹²³ Stengel 2011, S. 10.

¹²⁴ Gemeint sind die dreibändigen »Opera philosophica et mineralia (die philosophischen und mineralogischen Werke)« und die kleinere philosophisch-theologische Schrift »De Infinito (Über das Unendliche)«.

¹²⁵ Siehe Stengel 2011, S. 30f.

ausarbeiten, »wie sich Deutungen aus sekundärer Hand zu Swedenborgs eigenen Aufzeichnungen verhalten«¹²⁶. Bei den »Deutungen aus sekundärer Hand« denkt er vor allem an den berühmten, aber leider auch problematischen Bericht von Carl Robsahm.¹²⁷ Und bei »Swedenborgs eigenen Aufzeichnungen« denkt er vor allem an das Traumtagebuch. An eine vollständige Rekonstruktion der »Wende« auf der Basis des gesamten zur Verfügung stehenden Materials wagt er sich jedoch nicht. Er begnügt sich mit einer kritischen Bewertung der Quellen. Aufgrund der herausragenden Bedeutung des Traumtagebuchs als des von Swedenborg selbst und zeitnah niedergeschriebenen Zeugnisses scheint Stengel allerdings dahin zu tendieren, nur die Christusvision von 1744 für authentisch zu halten; doch diese Entscheidung ist kritisch hinterfragbar.¹²⁸

Das zweite Kapitel behandelt »Swedenborg als Naturphilosoph und Naturforscher (1716–1745) im Urteil der Zeitgenossen«¹²⁹. Da die naturphilosophischen Werke Swedenborgs in einer deutschen Übersetzung nicht erhältlich sind, kann Stengels 134seitige Darstellung des Forschers im *Regnum minerale und animale*¹³⁰ auch als eine Einführung in die Werke von 1716¹³¹ bis 1745 gelesen werden. Ihre Inhalte

¹²⁶ Stengel 2011, S. 3.

¹²⁷ Auf Probleme des Robsahm-Berichts hatte bereits Friedemann Horn hingewiesen (OT 1960, S. 76–92 und später immer wieder).

¹²⁸ Bei Swedenborg tauchen drei Jahreszahlen in Bezug auf seine visionäre Wende auf: 1743, 1744 und 1745. Alfred Acton hat in *An Introduction to the World Explained*, Bryn Athyn 1927, einen Rekonstruktionsversuch unternommen, der alle drei Jahreszahlen ernst nimmt.

¹²⁹ Stengel 2011, S. VII.

¹³⁰ *Regnum minerale* bedeutet Mineralreich und *Regnum animale* Reich der Seele, gemeint ist der Leib als Reich der Seele.

¹³¹ Stengel lässt diesen Zeitraum mit dem Jahr 1716 beginnen, dem Erscheinungsjahr der ersten Ausgabe des *Daedalus hyperboreus*. In Swedenborgs eigener Rückschau begann seine Einführung in die Naturwissenschaften jedoch schon 1710 mit dem Beginn seiner Bildungsreise. An Oetinger schrieb er am 11. November 1766: »Aus diesem Grunde wurde ich vom

werden zwar meist nur sehr allgemein zusammengefasst, denn Stengel richtet sein Augenmerk mehr auf das »Urteil der Zeitgenossen«, dennoch bekommt auch *der* Leser fürs Erste genügend Informationen, der sich einen Überblick über die Naturphilosophie Swedenborgs verschaffen will.

Stengels Gliederung folgt der Reihenfolge der Veröffentlichungen der Werke dieses Zeitraums. Er beginnt mit den frühen Schriften von 1716 bis 1722. Dann – nach einer Publikationspause von zwölf Jahren¹³² – folgen die Werke von 1734: die *Opera philosophica et mineralia*¹³³ und der *Prodrumus philosophiae ratiocinantis de infinito*¹³⁴. Nach der Beschäftigung mit dem Regnum minerale (dem Mineralreich) wandte sich Swedenborg – das ist der dritte und letzte Abschnitt, den Stengel behandelt – dem Regnum animale (dem organischen Reich des Seelischen) zu. Die großen Werke der Jahre 1740 bis 1745 entstanden: die zweibändige *Oeconomia regni animalis*¹³⁵ (1740–1741) und das dreibändige *Regnum animale*¹³⁶ (1744–1745). Außerdem bringt Stengel hier *De cultu et amore Dei*¹³⁷ (1745) unter, ein Werk, das eigentlich schon nicht mehr zu den Forschungen im Regnum animale zu zählen ist, sondern auf die im Regnum spirituale (im geistigen Reich) vorausweist.¹³⁸

Herrn zuerst in die Naturwissenschaften eingeführt und so vorbereitet, und dies geschah vom Jahr 1710–1744, da mir der Himmel geöffnet wurde.«

¹³² Stengel sieht einen Zusammenhang zwischen der negativen Rezension der *Miscellanea observata* von 1722 und der zwölfjährigen Publikationspause. Dafür sprechen Äußerungen Swedenborgs in den *Opera philosophica et mineralia* (siehe Stengel 2011, S. 95).

¹³³ »Die philosophischen und mineralogischen Werke«

¹³⁴ »Der Vorläufer einer vernünftigen Philosophie über das Unendliche«

¹³⁵ »Die (organische) Einrichtung des Reichs der Seele«

¹³⁶ »Das Reich der Seele«

¹³⁷ »Über die Verehrung und die Liebe Gottes«

¹³⁸ Zwischen den Kapiteln 2 über den Naturforscher und 3 über den Theologen wäre ein Kapitel über die Übergangszeit von 1745 bis 1749, von der Londoner »Berufungsvision« bis zur Veröffentlichung des ersten Bandes der *Ar-*

Die Leistungen des Naturforschers werden bis in die Gegenwart hinein ins Feld geführt, um den Geisterseher zu rehabilitieren oder einer säkularen Öffentlichkeit zumindest annehmbar zu machen.¹³⁹ Dabei kommt es immer wieder zu Übertreibungen, die der kritischen Nachprüfung oft nicht Stand halten. Ernst Benz beispielsweise schrieb: »Die gelehrten Zeitschriften *aller* Länder besprachen seine Neuerscheinungen; *die* Akademien öffneten ihm die Tore; er war seinem Ziel, in den *Olymp* der europäischen Gelehrten eingereiht zu werden, näher gekommen, als er jemals gehofft hatte«¹⁴⁰. Stengel zitiert diese Äußerung als Beispiel einer interessegeleiteten Deutung Swedenborgs, wobei das Interesse darin besteht, »die von den Akademien und der europäischen Gelehrtschaft angeblich bescheinigte Genialität Swedenborgs unausgesprochen vom Naturforscher auch auf den Geisterseher«¹⁴¹ zu übertragen. Die Genialisierung Swedenborgs aus einem apologetischen Interesse lässt sich

cana coelestia, durchaus möglich und sinnvoll gewesen, gerade auch wenn man der Bruchtheorie kritisch gegenübersteht und die organischen Verbindungen zwischen dem Naturforscher und dem Theologen herausarbeiten will. In diesem Zeitraum ist ja nicht nur *De cultu et amore Dei* entstanden, sondern auch umfangreiches weiteres, allerdings von Swedenborg selbst nicht veröffentlichtes Material. Alfred Acton fasst den literarischen Output dieser Jahre so zusammen: Swedenborg »had written nearly two thousand folio pages of indices to the Bible; over two thousand pages of *The Word Explained*; nearly a thousand pages of *Memorabilia* including a copious Index; and many pages of *Marginal Notes* in Schmidius' version of the Bible.« (*An Introduction to the Word Explained*, 1927, S. 130f.). Dass Stengel dieses Material nicht ausgewertet ist freilich verständlich, denn seine Studie beschränkt sich auf die veröffentlichten Werke, die ihrerseits die Voraussetzung für den zeitgenössischen Diskurs darstellten.

¹³⁹ Ein schönes Beispiel liefert ein englischsprachiges Video der Swedenborg Foundation, in dem Jonathan Rose im eloquenten Schnelldurchlauf die Universalität Swedenborgs so eindrücklich darstellt, dass einem der Atem stockt. Siehe das YouTube-Video »Who was Swedenborg? What should I read?« (<http://www.youtube.com/user/SwedenborgFoundation>).

¹⁴⁰ Zitiert nach Stengel 2011, S. 56. Kursiv von mir.

¹⁴¹ Stengel 2011, S. 57.

auch bei Friedemann Horn beobachten: Swedenborg genieße bei den Kennern seiner Werke, »den Ruf eines einzigartigen Genies, vergleichbar nur mit den Größten seiner Epoche, etwa Newton und Leibniz«¹⁴². Auch meinte Horn, dass »die Kenner seines (= Swedenborgs) naturwissenschaftlichen und philosophischen Werkes sein Genie ohne Schwierigkeit anerkennen, weil es offenkundig auf der Anwendung wissenschaftlicher Methoden beruht, in der sich Swedenborg als ein wahrer Meister gezeigt hat.«¹⁴³ Dass Swedenborg »ein wahrer Meister« in »der Anwendung wissenschaftlicher Methoden« gewesen sei, meinten seine Zeitgenossen – wie Stengel zeigen kann – nun allerdings gerade nicht! Der Zug der Zeit fuhr in Richtung der empirischen, auf dem Experiment beruhenden Wissenschaften. Swedenborgs Stärke lag demgegenüber mehr auf dem Gebiet der apriorischen Theoriebildung. Einseitige Berichterstattung ist es auch, wenn Swedenborgs Anhänger eindrücklich auf seine Flugmaschine hinweisen, um einen Beweis für seinen Genius abzuliefern, gleichzeitig aber die zeitgenössischen, kritischen Stellungnahmen beispielsweise zu seiner Luftpumpe¹⁴⁴ oder seiner Rolle bei der Lösung des Längengradproblems¹⁴⁵ nicht erwähnen. Die Beispiele ließen sich vermehren; der Schluss

¹⁴² OT 1 (1989) S. 22.

¹⁴³ OT 3 (1991) Seite 82.

¹⁴⁴ Stengel verweist auf einen Eintrag in: Johann Samuel Traugott Gehler, *Physikalisches Wörterbuch ...*, Leipzig 1795, Band 5 (Supplementband), S. 596f. Ich habe diesen Eintrag in OT 2 (2015) 240–242 abgedruckt.

¹⁴⁵ Swedenborg wollte den Längengrad auf hoher See mit Hilfe des Mondes ermitteln. Dieser Weg ist im Prinzip zwar zielführend und wurde auch von anderen Forschern, z.B. dem Mathematiker Tobias Mayer (1723–1762), begangen. Zu Swedenborgs Veröffentlichung von 1721 meinte der Astronomieprofessor Conrad Quensel jedoch, »man könne mit Swedenborgs Methode weder die wirklichen Parallaxen des Mondes noch seinen wirklichen Ort finden. Seine Messung sei viel zu ungenau – er lasse einfach die Minuten weg. Der Nutzen von Swedenborgs Methode für die Schifffahrt sei daher fraglich.« (Stengel 2011, S. 68). Ein weiteres Urteil des Astronomen und Mathematikprofessors Fredrik Mallet findet man bei Stengel auf Seite 69.

kann aber schon jetzt gezogen werden: Der Bibelexeget und Theologe Swedenborg sollte aufgrund seiner bibelexegetischen und theologischen Leistungen gewürdigt werden. Aus der Tatsache, dass er eine Flugmaschine mit starren Flügeln vorgeschlagen hat, sollte man nicht schließen, dass seine Theologie zukunftsweisend ist. Und ohnehin sollte man die wissenschaftshistorische Würdigung Swedenborgs den Wissenschaftshistorikern überlassen.

Interessant sind die Verbindungslinien zwischen dem Naturforscher und dem Theologen. Keineswegs ist von einem radikalen Bruch auszugehen; im Gegenteil, wesentliche Anliegen und Themen waren schon früh vorhanden oder bildeten sich spätestens während der mehrjährigen Forschungen im *Regnum animale* heraus.

Bei seiner Herkunft aus einem pietistischen Elternhaus kann es nicht verwundern, dass der Glaube an die Wahrheit der Bibel bei Swedenborg schon seit Kindheitstagen fest verankert war. Swedenborgs frühe Theoriebildungen als Diluvianismusforscher¹⁴⁶ und Physikotheologe¹⁴⁷ »waren von Beginn an auch ein theologisches Unternehmen«¹⁴⁸. Damals wollte er allerdings noch die Wahrheit des Wortsinnes der Bibel erweisen: die Existenz einer historischen Sintflut anhand zum Beispiel von Fossilienfunden in seiner Heimat, oder das hohe Alter der Urväter der Erde anhand des in der Urzeit noch schnelleren Umlaufs der Erde um die Sonne, was zur Folge hatte, dass die Jahre der Erde damals kürzer waren als heute. In seiner visionären Phase sucht er die Wahrheit der Bibel im geistigen Sinn. Das ist ein Unterschied zu seinen anfänglichen Versuchen; das Anliegen aber

¹⁴⁶ Diluvianismusforscher bedeutet Sintflutforscher.

¹⁴⁷ Physikotheologie ist die natürliche (gr. *physikos*) Lehre von Gott, dessen Dasein und Wirken, das sich aus der zweckmäßigen und sinnvollen Einrichtung der Welt ergeben soll.

¹⁴⁸ Stengel 2011, S. 70.

ist dasselbe geblieben. Stengel weist darauf hin, dass die frühesten Leistungen Swedenborgs nicht auf dem Gebiet des Ingenieurwesens zu sehen sind, sondern auf dem theologischen Gebiet: »Schließlich ist festzuhalten, dass Swedenborg zuerst als Physikotheologe, nicht als Techniker, Erfinder oder wegen seiner Vorschläge zum Längengradproblem, über Schweden hinaus bekannt wurde.«¹⁴⁹ Das ist eine faszinierende Beobachtung, die auf eine große Kontinuität in Swedenborgs Forschungsprogramm hindeutet.

Die Korrespondenz- bzw. Entsprechungslehre entwickelte Swedenborg schon vor seiner visionären Wende. Ihre Wurzeln reichen bis in die 1730er Jahre zurück, als Swedenborg in seiner Naturphilosophie »eine reale Korrespondenz zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos« vertreten hatte, »so zum Beispiel im Falle der Übereinstimmung seiner Kosmogonie und seiner Bullulartheorie¹⁵⁰. Auch das *punctum naturale* gewährleistet als gemeinsamer Ursprung aller natürlichen Dinge die durchgehende reale Entsprechung und Determiniertheit der gesamten Natur.«¹⁵¹ In der *Oeconomia regni animalis* stellt Swedenborg seine »Lehre von den Serien und Graden (*doctrina serierum et graduum*)« ausführlich vor.¹⁵² Wahrscheinlich Anfang der 1740er Jahre, möglicherweise während oder kurz nach der *Oeconomia*, schrieb Swedenborg einen *Clavis hieroglyphica arcanorum naturalium et spiritualium per viam repraesentationum et correspondentiarum* (Hieroglyphischen Schlüssel zu den natürlichen und geistigen Geheimnissen mittels Vorbildungen und Entsprechungen) nieder. Ganz am Ende dieser Schrift ist sogar

¹⁴⁹ Stengel 2011, S. 77.

¹⁵⁰ Bullulae bedeutet Bläschen. Stengel erläutert Swedenborgs Bullulartheorie auf Seite 89.

¹⁵¹ Stengel 2011, S. 199.

¹⁵² Siehe hierzu insbesondere seine »Einführung in die rationale Psychologie (*Introductio ad Psychologiam rationalem*)« im 8. Paragraphen des 1. Bandes der *Oeconomia*.

schon das spätere exegetische Programm mit den Worten angekündigt: »Es ist erlaubt (liceat), die Heilige Schrift so zu interpretieren, denn der Geist spricht natürlich wie auch geistig.« Im *Regnum animale*, dem anatomischen Mammutprojekt unmittelbar vor der visionären Wende, spricht Swedenborg von der »Lehre von den Entsprechungen und Vorbildungen (doctrina correspondentiarum atque repraesentationum)« und unterscheidet die natürliche von der geistigen Welt.¹⁵³ Diese Lehre war für Swedenborg die hermeneutische Leiter, mit der er von den Wirkungen, das sind die Phänomene der sichtbaren Welt, zu den Ursachen, das sind die Realien der unsichtbaren Welt, aufstieg.

Ein zentrales Thema vor 1745 war die Erforschung der Seele. Bereits in *De infinito* von 1734 steht eine Aussage, die programmatischen Charakter hat: »Der hauptsächliche Zweck dieses Werkes ist es, dass sogar den Sinnen (ut ipsis sensibus) die Unsterblichkeit der Seele bewiesen werde (demonstretur).«¹⁵⁴ Programmatisch ist hier die Absicht, einen *empirischen* Nachweis erbringen zu wollen für die Seele und ihre Unsterblichkeit. Und in diesem 1734er Werk ist auch schon ein *Prodromus philosophiae ratiocinantis de mechanismo operationis animae et corporis* enthalten, das heißt ein *Vorläufer der rationalen Philosophie über den Mechanismus der Wirksamkeit der Seele und des Körpers*. Dieses Thema wird Swedenborg bis an sein Lebensende beschäftigen; noch 1769 wird sein kleines Werk über *die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper* erscheinen, das ein letztes Mal dieses Lebensthema aufgreifen wird, nun aber aus der Perspektive des philosophisch geschulten Geistersehers. Auf *De infinito*, das noch ganz Ausdruck des mechanistischen Maschinen Denkens war, folgten die anatomisch-organologischen Werke der ersten Hälfte der 1740er Jahre: *Oeconomia regni anim-*

¹⁵³ Siehe *Regnum animale* Nr. 293.

¹⁵⁴ *De infinito*, 1734, S. 268.

lis (1740 und 1741) und *Regnum animale* (1744 und 1745). Swedenborg erforscht, ausgehend von den Entdeckungen der damals berühmten Anatomen, den menschlichen Körper mit der Absicht, zu einer empirisch abgesicherten Erkenntnis der Seele zu gelangen. Der Körper ist das Reich der Seele – das *Regnum animale* – und zugleich ihr Abbild im Sichtbaren; daher kann man sich ihr durch anatomische Studien nähern, wobei Swedenborg seine später sogenannte Wissenschaft der Entsprechungen (*scientia correspondentiarum*) schon hier sukzessive entwickelt. Da die Zeitgenossen Swedenborg vorwarfen, die aposteriorischen Beobachtungen nur zur Bestätigung seiner apriorischen Theorien zu verwenden, wollte Swedenborg besonders im *Regnum animale* von 1744 und 1745 rein empirisch vorgehen, was dem Systemdenker Swedenborg freilich nicht wirklich gelang.

Das dritte Kapitel stellt Swedenborgs Bibelauslegung, Theologie und Geisterweltlehre¹⁵⁵ vor. Da uns diese Themen bekannt sind, muss ich Stengels Zusammenfassung hier nicht vorstellen. Interessant sind aber seine kritischen Beobachtungen, die als intelligente Anregungen zu einer selbstkritischen Überprüfung der eigenen Swedenborginterpretation angesehen werden können.

Sehr beachtenswert ist Stengels kritische Frage, »inwieweit Swedenborg trotz seiner Hebräischstudien in der zweiten Hälfte der 1740er Jahre bei der Übersetzung von Genesis und Exodus den hebräischen Text überhaupt benutzte«¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Stengel gliedert die Geisterweltlehre aus der Theologie aus und suggeriert damit, dass sie *kein* Teil der Theologie sei. Das entspricht aber wohl eher dem Referenzrahmen des Autor als dem Selbstverständnis Swedenborgs. Denn aus »Kurze Darstellung« Abschnitt 16 geht hervor, dass die WCR – die Zusammenfassung der Theologie Swedenborgs! – ursprünglich auch ein Kapitel über Himmel und Hölle (= die Geisterweltlehre) enthalten sollte.

¹⁵⁶ Stengel 2011, S. 197. Stengel kommt nach fünf Übersetzungsbeispielen aus den *Arcana coelestia* zu dem Ergebnis: »Eine eigene Übersetzungsleistung anhand des hebräischen bzw. griechischen Urtextes lässt sich kaum nachweisen« (Stengel 2011, S. 199).

Die ihm vorliegenden lateinischen Bibelübersetzungen, insbesondere die von Sebastian Schmidt, sind bei der Beurteilung der lateinischen Übersetzung von Genesis und Exodus in den *Arcana coelestia* unbedingt zu berücksichtigen. Die bei Swedenborgianern zu beobachtende Tendenz zur Genialisierung Swedenborgs ist auch hier, bei dem Versuch, Swedenborg als Übersetzungsgenie darstellen zu wollen, wirksam.¹⁵⁷

Swedenborg wird – auch von Swedenborgianern, die aber die Himmlischen Geheimnisse anscheinend nicht genau genug gelesen haben, – meist ausschließlich als Offenbarer des inneren Sinnes dargestellt. Dabei wird regelmäßig übersehen, welche Bedeutung für ihn auch der natürliche, resp. historische Sinn hatte.¹⁵⁸ Stengel beobachtet die historischen bzw. historisierenden Elemente in den Himmlischen Geheimnissen ebenfalls, wertet sie allerdings als Inkonzsequenz, indem er schreibt: Festzuhalten bleibt, »dass Swedenborgs Programm, sich bei seiner Auslegung konsequent auf die Darlegung des inneren Sinns zu konzentrieren, vielfach nicht durchgehalten wird und sich häufig ... ›historisierende‹ Auslegungen mit dem von Swedenborg behaupteten inneren Sinn vermischen.«¹⁵⁹

¹⁵⁷ Vgl. hierzu Thomas Noack, *Die Bibelübersetzungen von Swedenborg und Tafel* (OT (2014) 131–187). Swedenborgs Übersetzungen biblischer Bücher sind übrigens auch aus dem Blickwinkel der modernen Textkritik problematisch, was insbesondere im Neuen Testament und dort bei seiner Auslegung der Johannesoffenbarung zu Buche schlägt, denn Swedenborg ging vom *Textus receptus* aus. Vgl. zu diesem Problem Thomas Noack, *Textkritik und neukirchliche Exegese* (OT (2009) 3–14).

¹⁵⁸ Mit einem Aspekt des religionsgeschichtlichen Weltbildes Swedenborgs, das sich aus den Himmlischen Geheimnissen entnehmen lässt, beschäftigte ich mich in Thomas Noack, *Swedenborgs alte Kirche neu entdeckt* (OT (2003) 129–144). Zur Bedeutung des natürlichen Sinnes im Gesamtzusammenhang der Bibelexegese Swedenborgs äußerte ich mich in Thomas Noack, *Neukirchliche Bibelauslegung* (OT (2014) 66–117).

¹⁵⁹ Stengel 2011, S. 216.

Als Inkonsequenz muss man diese Beobachtung allerdings nicht interpretieren, denn der Zusammenhang zwischen dem Natürlichen (resp. Historischen) und dem Geistigen gehört ja gerade zum Wesen der Entsprechungswissenschaft.¹⁶⁰ Ich würde Swedenborg an dieser Stelle eher die unvollständige – nicht die inkonsequente – Durchführung seines Programms vorwerfen und daraus für eine Auslegung der Bibel in den Spuren Swedenborgs die Forderung ableiten, das von ihm demonstrierte exegetische Programm mit den modernen Kenntnisstand weiterzuführen.

Das würde auch den Nachvollzug des Zusammenhangs zwischen dem Text und seinem geistigen Sinn verbessern. Dieser Zusammenhang ist für Stengel nicht erkennbar, denn er schreibt: »Eine Beziehung (der Themen des inneren Sinnes)^{TN} zu den Wörtern, geschweige denn zu den Buchstaben des Textes, lässt sich dabei *durchgehend* nicht erkennen«¹⁶¹. Ich denke zwar, dass dieses Urteil überzogen ist, meine aber auch, dass Swedenborg diesen Eindruck durch den hohen Abstraktionsgrad des von ihm herausgearbeiteten inneren Sinnes ungewollt unterstützt hat.¹⁶² Hier sehe ich eine Aufgabe für die neukirchliche Exegese; sie müsste den Zusammenhang des inneren Sinnes mit dem Text deutlich machen.

¹⁶⁰ In HH 89 gibt Swedenborg eine Definition von Entsprechung bzw. Korrespondenz: »Zuerst also soll gesagt werden, was Entsprechung ist: Die ganze natürliche Welt entspricht der geistigen, und zwar nicht nur im allgemeinen, sondern auch im einzelnen. Deshalb heißt alles, was in der natürlichen Welt aus der geistigen heraus entsteht, Entsprechendes.«

¹⁶¹ Stengel 2011, S. 208. Hervorhebung durch Th. Noack.

¹⁶² Meines Erachtens ist bisher zu wenig beachtet worden, dass Swedenborg oft statt vom geistigen Sinn vom abstrakten Sinn (*sensus abstractus*) spricht (z. B. in HG 2232). Die Abstraktion von Personen und Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung führt dazu, dass der geistige (= abstrakte) Sinn ständig mit relativ wenigen Neutra – bona, vera etc. – beschrieben wird, was ihn als eine monotone Angelegenheit erscheinen lässt oder sogar seinen Zusammenhang mit dem Buchstabensinn verdunkelt. Die neukirchliche Exegese müsste die Zwischenschritte vom buchstäblichen zum geistigen Sinn nachtragen.

Dazu müsste sie eigenständig Forschungen am Grundtext der biblischen Bücher betreiben und die Zwischenstufen vom Wortsinn bis zum Geistsinn einzeichnen. Vielleicht werden dann die Beziehungen zwischen den Ebenen erkennbarer.

Stengel fasst die Theologie Swedenborgs sachgerecht zusammen. Seine Darstellung dieser Theologie untersucht jedoch nicht ihre Schriftgemäßheit und somit nicht, inwieweit sie biblische Theologie ist. Im Gegenteil, Stengel geht davon aus, dass Swedenborgs theologische Interessen seine Exegese bestimmt haben, dass die Theologie also nicht das Ergebnis, sondern der Ursprung der Exegese sei.¹⁶³ So fällt ein wesentlicher Anspruch der swedenborgschen Theologie aus der Betrachtung heraus, – derjenige der Schriftgemäßheit. Übrig bleiben gelegentliche theologiegeschichtliche Einordnungen oder Wertungen, die dieses Lehrsystem als heterodox erscheinen lassen.¹⁶⁴

Die Stärke oder vielleicht auch einfach nur das Innovative der stengelschen Aufarbeitung der swedenborgschen Theologie besteht in den folgenden Punkten. Erstens: Stengel ar-

¹⁶³ Stengel schreibt: »Hier und an vielen anderen Stellen wird deutlich, wie stark Swedenborgs (theologische) Interessen seine Exegese bestimmten und wie willkürlich er seine Deutung in ein Verhältnis mit dem zu Deutenen brachte.« (Stengel 2011, S. 214).

¹⁶⁴ Dazu die folgenden Belege: Swedenborgs Gottesbegriff ähnelt »einem monarchianischen Modalismus oder einem Patripassianismus« (Stengel 2011, S. 227). Die Wiedergeburt kann »in semipelagianischer Manier« nur durch das Mittun des Menschen geschehen (Stengel 2011, S. 248); Swedenborg vertritt hier also »eine synergistische Position« (Stengel 2011, S. 259). Diese Einordnungen haben zwar ihre Berechtigung, *theologisch* weiterführend wäre aber die Frage, ob Swedenborgs Heterodoxie biblisch gut begründet ist. Kann Swedenborg als Vollender der Reformation angesehen werden, als Erneuerer der Theologie aus den biblischen Grundlagen? Den Konzilsbeschlüssen – und somit der kirchlichen Tradition – ist ja nach Luther und Swedenborg (WCR 489) nicht zu trauen. Stengel entledigt sich dieser Untersuchung, indem er zeigt, dass Swedenborgs Theologie der Exegese vorgeht und dieser somit ihren theologischen Stempel aufdrückt. Doch dieser Nachweis ist nicht überzeugend.

beitet Zusammenhänge zwischen dem vorvisionären Denken Swedenborgs und seiner Offenbarungstheologie heraus. Einerseits übernimmt Swedenborg ältere Gedanken und Konzepte, andererseits modifiziert und verwirft er sie, so zum Beispiel das *punctum naturale* (den natürlichen Punkt)¹⁶⁵. Zweitens: Dem Historiker stellt sich natürlich immer auch die entwicklungsgeschichtliche Frage: Ist eine Entwicklung der theologischen Positionen Swedenborgs von den *Himmlischen Geheimnissen* bis zur *Wahren Christlichen Religion* erkennbar? Drittens: Stengel macht Beziehungen zur Philosophie und überhaupt zu den Diskursen des 18. Jahrhunderts sichtbar. Viertens: Stengel weist auf Widersprüche oder Spannungen innerhalb des swedenborgschen Lehrsystems hin.

Das vierte Kapitel beantwortet die Frage nach den Quellen und Kontexten. Zunächst zu den Quellen: Stengel wertet den Codex 36 aus; das ist Swedenborgs Exzerptbuch, das er »etwa fünf Jahre vor seiner Berufungsvision führte« und das »im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Stockholm vorhanden ist«.¹⁶⁶ Allein durch die Auswertung dieses schon seit 1931 in einer englischen Übersetzung¹⁶⁷ vorliegenden Materials gelingt es Stengel über bloße Quellenvermutungen aufgrund von Ähnlichkeiten der Motive hinauszukommen und die literarische Arbeit Swedenborgs im Vorfeld seines Eintritts in die geistige Welt nachvollziehbar zu dokumentieren.

Die von Swedenborg exzerpierte Literatur lässt sich in vier Gruppen einteilen:¹⁶⁸ ERSTENS: die zeitgenössische Phi-

¹⁶⁵ Siehe Stengel 2011, S. 229.

¹⁶⁶ Stengel 2011, S. 339.

¹⁶⁷ Emanuel Swedenborg, *A Philosopher's Note Book: Excerpts from Philosophical Writers and from the Sacred Scriptures on a Variety of Philosophical Subjects; together with some Refelctions, and Sundry Notes and Memoranda, translated from the Latin and Edited by Alfred Acton, Philadelphia 1931.*

¹⁶⁸ Die nachfolgende Übersicht findet man bei Stengel 2011, S. 341–343; dort

losophie. Dazu gehören die lateinische Übersetzung von Leibniz' *Theodizee* von 1739 und der 1734–1742 von Christian Korholt herausgegebene Briefwechsel von Leibniz; Christian Wolffs *Psychologia rationalis*¹⁶⁹ (die *Psychologia empirica*¹⁷⁰, die *Cosmologia*¹⁷¹ und die *Ontologia*¹⁷² hatte Swedenborg in früheren Werken vielfach herangezogen); Nicolas Malebranches *Recherche de la verité*¹⁷³ in der lateinischen Ausgabe; René Descartes' *De homine*¹⁷⁴, *Principia philosophiae*¹⁷⁵, *De passionibus*¹⁷⁶ und *Meditationes de prima philosophia*¹⁷⁷; Hugo Grotius' *De veritate religionis christianae*¹⁷⁸; Georg Bernhard Bilfingers *De harmonia animae et corporis*¹⁷⁹. ZWEITENS: die antike und patristische Philosophie und Theologie. Dazu gehören Platons Gesamtwerk in einer griechisch-lateinischen Ausgabe von 1578, darunter besonders *Timaios*, *Parmenides*, *Phaidros*, *Phaidon* und die nichtplatonische Schrift *Epinomis*; das Gesamtwerk von Aristoteles, darunter vor allem *De anima*, *De coelo*, die *Nikomachische Ethik*, *Physik* und *Metaphysik* sowie *Magna Moralia*; das Gesamtwerk von Augustin, vor allem *De anima et ejus origine*¹⁸⁰, *De civitate Dei*¹⁸¹, *De genesi ad litteram*¹⁸², *Confessiones*¹⁸³. DRITTENS:

mit den genauen bibliographischen Angaben der Quellen.

- 169 »Rationale Psychologie«
- 170 »Empirische Psychologie«
- 171 »Die Kosmologie«
- 172 »Die erste Philosophie oder die Ontologie«
- 173 »Von der Erforschung der Wahrheit«
- 174 »Über den Menschen«
- 175 »Die Prinzipien der Philosophie«
- 176 »Über die Leidenschaften der Seele«
- 177 »Meditationen über die erste Philosophie«
- 178 »Über die Wahrheit der christlichen Religion«
- 179 »Über die Harmonie der Seele und des Körpers«
- 180 »Über die Seele und ihren Ursprung«
- 181 »Der Gottesstaat«
- 182 »Über den Wortlaut der Genesis«
- 183 »Die Bekenntnisse«

Die in Swedenborgs Bibliothek vorhandenen Bibeln mit Apokryphen. Im Codex 36 benutzte Swedenborg vor allem die Übersetzung von Sebastian Castellio. VIERTENS: das pseudepigraphische neuplatonische Schrifttum. *De divina sapientia secundum Aegyptios*¹⁸⁴ (die sog. *Theologie des Aristoteles*), die Augustin zugeschriebene Schrift *De spiritu et anima*¹⁸⁵. Diese Zusammenstellung ist selbstverständlich bei weitem nicht vollständig; sie fasst lediglich das Bild zusammen, das sich aus Codex 36 ergibt. Weitere Titel ließen sich mühelos aus den Briefen Swedenborgs, seinen Reiseaufzeichnungen, den veröffentlichten mineralogischen und organologischen Werken und natürlich dem Auktionskatalog entnehmen. Eine *umfassende* Darstellung des Literaturstudiums Swedenborgs bis hin zur Bibel ist erst noch zu entwerfen! Aber Stengels Arbeit ist ein wichtiger Baustein.

Ausgehend also von Codex 36 zeigt Stengel, dass zahlreiche Topoi der Philosophie und Theologie Swedenborgs aus der Literatur herleitbar sind und somit schon vor der quasiempirischen Offenbarungswissenschaft »ex auditis et visis (nach Gehörtem und Gesehenem)« vorhanden waren. Das überrascht nicht, denn Swedenborg hat sein wissenschaftliches Studium immer als Vorbereitung auf seine geistige Mission verstanden.¹⁸⁶ Nun kann ich die detaillierten Auswertungen Stengels hier nicht nachzeichnen, aber das Ergebnis muss genannt werden: »Swedenborgs System erweist sich daher zuerst als Nebenprodukt ... der rationalistischen und neuplatonischen Philosophie und der Naturforschung

¹⁸⁴ »Über die göttliche Weisheit nach den Ägyptern«

¹⁸⁵ »Über den Geist und die Seele«

¹⁸⁶ Siehe Swedenborgs Brief an Oetinger vom 11. November 1766. Oder Aussagen wie die folgende: »Die (äußerlich erworbenen) Kenntnisse (scientifica) und die (dementsprechenden) Gedanken (cognitiones) sind Rezeptoren (receptacula) oder gleichsam Gefäße (vasa) des Wahren und Guten des inneren Menschen.« (NJ 51).

des 17. und 18. Jahrhunderts.«¹⁸⁷

Swedenborg als Rationalist! Dieses Ergebnis ist zugleich eine Abgrenzung gegenüber denjenigen Forschungsrichtungen, die ihn aus esoterischen Traditionen erklären wollen. Zwar wird er – rezeptionsgeschichtlich – »als Geburtshelfer der modernen Esoterik«¹⁸⁸ angesehen, aber das bedeutet eben noch nicht, dass sich auch *sein* Denken aus esoterischen Quellen speiste. Stengel stellt fest: »Signifikant ist auch die Tatsache, dass Swedenborg Elemente des Esoterischen Corpus nach Faivre wenigstens in der letzten Phase vor seinen Visionen literarisch nicht rezipiert hat. Weder das Corpus Hermeticum selbst noch Böhme, Paracelsus oder kabbalistische Schriften haben sich auf dem Weg einer nachweisbaren literarischen Rezeption in Swedenborgs Geisterwelt niedergeschlagen«¹⁸⁹. Das aber macht die Frage noch interessanter: Wie konnte Swedenborg, der Rationalist, dessen Quellen philosophischer Natur waren, mit dem Mes-

¹⁸⁷ Stengel 2011, S. 402. Dieses Ergebnis war schon in den der Habilitationsschrift vorangegangenen Aufsätzen enthalten. In »Swedenborg als Rationalist« schrieb Stengel: »Swedenborgs System erweist sich als Nebenprodukt nicht einer speziellen esoterischen Tradition, sondern der rationalistischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts.« (F. Stengel, *Swedenborg als Rationalist*, in: Aufklärung und Esoterik: Rezeption – Integration – Konfrontation, 2008, Seite 201).

¹⁸⁸ Stengel 2011, S. V. Stengel verweist auf Wouter J. Hanegraaff, *New Age and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 1996, S. 424–429. Traditionsgeschichte und Rezeptionsgeschichte müssen klar auseinandergelassen werden. Nach seinem Tod wurde Swedenborg von der Freimaurerei, dem Mesmerismus, dem Spiritismus und bekanntlich auch von der Neuoffenbarungsbewegung beginnend mit Jakob Lorber aufgegriffen.

¹⁸⁹ Stengel 2011, S. 401. »Es scheint nahe zu liegen, dass Swedenborgs Vorstellung eines mundus intelligibilis als einer Geisterwelt, die von Engeln, Geistern und Seelen bewohnt wird, von Autoren aus dem unmittelbaren Esoterischen Corpus angeregt wurde. Während Swedenborg aber deren Schriften nicht nachweisbar rezipiert hat, lenkt die Fülle des exzerpierten Materials den Blick in eine andere Richtung. Wesentliche Impulse erhielt er demnach in erster Linie von den rationalistischen Autoren.« (Stengel 2011, S. 375).

merismus, dem Spiritismus und der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber so scheinbar problemlos amalgamiert werden? Diese Frage stellt sich nach den von Stengel präsentierten Ergebnissen in einem neuen Licht.

Nun zu den Kontexten: Da es »eine ganze Reihe von Motiven und Segmenten«¹⁹⁰ bei Swedenborg gibt, die nicht ohne weiteres aus den Notizen des Codex 36 ableitbar sind, weist Stengel darauf hin, »in welchen Kontexten diese Topoi betrachtet werden können«¹⁹¹. Denn Swedenborgs Lehre besitzt, auch wenn die Abhängigkeit von Quellen nicht nachweisbar ist, ganz offensichtlich »zahlreiche Bezüge zu zeitgenössisch debattierten Themen«¹⁹². In der Unterscheidung der Kontexte von den Quellen spricht sich die Einsicht aus, dass Ähnlichkeiten der Motive nicht kurzschlüssig zur Behauptung literarischer Abhängigkeiten führen dürfen¹⁹³; und dennoch muss der Historiker auch diese Ähnlichkeiten angemessen berücksichtigen.

In diesem Sinne untersucht Stengel die Eingebundenheit der folgenden Ideen Swedenborgs in die zeitgenössischen Debatten. Erstens: der *maximus homo* (der himmlische Großmensch). Stengel diskutiert die auffälligen Ähnlichkeiten zwischen der Adam-Kadmon-Figur der *Kabbala denudata* und dem *maximus homo*, auf die insbesondere Bernd Roling hingewiesen hatte¹⁹⁴. Zweitens: die Planetenbewohner. Obwohl es keine Hinweise auf Quellen für Swedenborgs Plane-

¹⁹⁰ Stengel 2011, S. 405.

¹⁹¹ Stengel 2011, S. 408.

¹⁹² Stengel 2011, S. 451.

¹⁹³ Stengels »Grundentscheidung« besagt, »dass auffällige inhaltliche Parallelen nicht zur Behauptung einer Rezeption führen dürfen, wenn keine historischen Beweise erbracht werden können« (Stengel 2011, S. 432).

¹⁹⁴ Bernd Roling, *Erlösung im angelischen Makrokosmos: Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik*, in: Morgen-Glantz 16 (2006) 385–457.

tenreisen gibt¹⁹⁵, stand er »mit seiner Ansicht eines bevölkerten Universums keineswegs alleine«¹⁹⁶. Über die Einwohner anderer Planeten machte man sich im 18. Jahrhundert vielerlei Gedanken.

Drittens: Stengel diskutiert abschließend mögliche Einflüsse pietistischer und radikalpietistischer Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts auf Swedenborg. Zur Sprache kommen Jesper Swedberg, die englischen Moravians (= Herrnhuter), William Whiston, Johann Conrad Dippel, Vertreter der Idee einer Kirchengeschichte als Verfallsgeschichte, die Berleburger Bibel als Ausdruck radikalpietistischer Hermeneutik und Georg Venzky Schriften über einen Zwischenzustand nach dem Tod. Es zeigt sich, dass Swedenborgs Lehre zahlreiche Bezüge zu Themen, die im 18. Jahrhundert aktuell waren, besitzt, obwohl immer auch Differenzen feststellbar sind.

Das fünfte Kapitel widmet sich der Rezeptionsgeschichte. Im Zentrum stehen drei Namen: Johann August Ernesti (1707–1781), Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782) und Immanuel Kant (1724–1804). Sie alle haben eins gemeinsam: Durch Swedenborg sind sie das geworden, was sie als historische Persönlichkeiten heute sind.

Johann August Ernesti war ein Wortführer der von Gerhard Ebeling (1921–2001) sogenannten »hermeneutischen Wende«¹⁹⁷ in der Bibelauslegung des 18. Jahrhunderts, die

¹⁹⁵ Stengel 2011, S. 419. In Swedenborgs Reiseaufzeichnungen taucht einmal allerdings der Name »Fontenelle« auf (E. Swedenborg, *Reisetagebuch 1733–1734*, 2013, S. 55).

¹⁹⁶ Stengel 2011, S. 419.

¹⁹⁷ »Diese Wende bestand für Ebeling in der ›Preisgabe der Lehre von der Verbalinspiration‹, in der Unterscheidung von Bibel und Wort Gottes, in der Emanzipation der Exegese von der Dogmatik und in der wenigstens hermeneutischen ›Gleichstellung‹ gegenüber profaner Literatur. Mit der Feststellung einer ›Wende‹ in der Hermeneutik wird nach Ebelings Definition somit die moderne historisch-kritische Methode als Erbe des aufgeklärten 18. Jahrhunderts betrachtet.« (Friedemann Stengel, *Schrift, Ereignis, Kontin-*

zur historisch-kritischen Methode geführt hat, welche die wissenschaftliche Exegese heute bestimmt. Ein erstaunliches Ergebnis der Forschungen von Stengel besteht darin, dass Swedenborg an der Wiege dieser geschichtlichen Entwicklung stand, jedoch als »Negativfolie«¹⁹⁸, die Ernesti dazu verhalf, seine grammatisch-historische Auslegungsweise zu entwickeln. Nach Stengel hatte die Swedenborg-Rezeption Ernestis gravierende Folgen »für seine Rolle in der ›hermeneutischen Wende‹ der Theologie des 18. Jahrhunderts«¹⁹⁹. Sie veranlasste die »deutliche Zurückweisung des mehrfachen Schriftsinns«²⁰⁰ in der 1761 – nur *ein* Jahr nach seiner Swedenborg-Rezension von 1760! – erstmals veröffentlichten *Institutio Interpretis Novi Testamenti* (Unterweisung für den Ausleger des Neuen Testaments). Ernesti will nur noch »einen einzigen Sinn, nämlich den einen sensus grammaticus, literalis oder historicus«²⁰¹ anerkennen. Swedenborgs allegorische Bibelauslegung in den *Arcana coelestia* war der konkrete historische Anlass für diesen Bruch mit der alten Auslegungstradition.

Auch in Bezug auf Friedrich Christoph Oetinger gelangt Stengel zu neuen Einsichten; insbesondere überwindet er den von Ernst Benz repräsentierten älteren Forschungsstand: »Folgt man der Darstellung von Ernst Benz, dann endet die Rezeption Swedenborgs bei Oetinger mit dem ›Unterricht«²⁰², mit dem Tod Swedenborgs im gleichen Jahr und aufgrund seiner empörten Reaktion auf die 1771 erschiene-

genz: Zur Historizität der Bibelhermeneutik im 18. Jahrhundert, in: Pietismus und Neuzeit, 39 (2013) 241–276, Seite 241).

¹⁹⁸ »Insgesamt spricht viel dafür, dass Ernestis hermeneutisches Programm in Swedenborg eine wesentliche Negativfolie besaß.« (Stengel 2011, S. 486).

¹⁹⁹ Stengel 2011, S. 476.

²⁰⁰ Stengel 2011, S. 477.

²⁰¹ Stengel 2011, S. 477.

²⁰² Gemeint in Oetinger 1772 publizierte Schrift *Höchstwichtiger Unterricht vom Hohenpriesterthum Christi*.

ne »Vera christiana religio«²⁰³. Demgegenüber kommt Stengel zu dem Ergebnis: »Oetingers Beschäftigung mit Swedenborg« lässt sich »ohne weiteres in mehreren Büchern über 1772 hinaus verfolgen«²⁰⁴, ja sie dauert »bis zum Ende seines produktiven Lebens«²⁰⁵ an. Zu dieser erstaunlichen Erkenntnis gelangt Stengel, indem er das Phänomen der »subkutanen Rezeption«²⁰⁶ in allen seinen Varianten detailliert analysiert. Demnach grenzte Oetinger Swedenborg zwar als Person zunehmend aus und erwähnte ihn nur noch an den Stellen, die für ihn unannehmbar waren; gleichzeitig griff er aber zu verschiedenen Strategien, um seine positiven Rezeptionen und produktiven Anknüpfungen an Swedenborg zu verhüllen.²⁰⁷ Besonders eindrücklich ist Stengels Entdeckung, »dass eine der letzten Schriften Oetingers zum größten Teil eine Übersetzung Swedenborgs ist«²⁰⁸, was Oetinger allerdings an keiner Stelle erwähnt.

Und schließlich widerspricht Stengel, was Immanuel Kant angeht, der von Gregory Johnson als »überlieferte Sicht« bezeichneten Interpretation der *Träume eines Geistersehers* von 1766, wonach Kant hier mit Swedenborgs Lehre insgesamt abgerechnet habe und es seitdem keinerlei Spuren Swedenborgs mehr in seinem Werk gebe. Im Gegensatz zu dieser Sicht eines radikalen Bruches²⁰⁹ stellt Stengel die These auf,

²⁰³ Stengel 2011, S. 589.

²⁰⁴ Stengel 2011, S. 589.

²⁰⁵ Stengel 2011, S. 629.

²⁰⁶ Stengel 2011, S. 746.

²⁰⁷ Siehe Stengel 2011, S. 746. »Die Beobachtung, dass Swedenborgs Lehre vielfach von seinem Namen separiert wurde und dass man sich öffentlich von ihm distanzierte, um insgeheim Segmente seiner Theologie zu übernehmen, trifft demnach auch auf Oetinger zu« (Stengel 2011, S. 628).

²⁰⁸ Stengel 2011, S. 622. Gemeint sind die 1777 erschienenen »Freymüthigen Gedanken von der ehelichen Liebe«.

²⁰⁹ Die Bruch-Lesart der Träume bildete sich erst später heraus: »Erst am Ende der 1780er Jahre trat mit der Ausbreitung eines sich mit Mesmers Magnetismus verbindenden Swedenborgianismus eine neue Entwicklung ein, die

»dass Kants ambivalente Auseinandersetzung mit Swedenborg umgekehrt Folgen für seine eigene Philosophie hatte und zu unübersehbaren Transformationen swedenborgischer Systemelemente in Kants Werk geführt hat«²¹⁰. Stengel arbeitet die Ambivalenz der *Träume eines Geistersehers* heraus. Neben den bekannten Zurückweisungen, wonach Swedenborg beispielsweise »der Erzphantast unter allen Phantasten« sei, finden sich auch »Formulierungen, die entweder auf eine kritische Prüfung der Lehre Swedenborgs schließen lassen oder an seine Arcana coelestia positiv anknüpfen, indem sie einzelne Motive transformieren und konstruktiv modifizieren«²¹¹. Dementsprechend ist bei den ersten Lesern der »Träume« eine »Unklarheit über die Intention des Textes«²¹² zu beobachten; Philipp Matthäus Hahn (1739–1790) hielt den anonymen Verfasser der »Träume« sogar »für einen ›Anhänger‹ Swedenborgs«²¹³. »Die Überschneidungen zwischen Kant und Swedenborg«²¹⁴ in den »Träumen« geben daher »Anlass zu der Frage, ob die kritische Wende Kants tatsächlich mit einer radikalen Distanzierung gegenüber

eine klare Schnittlinie zwischen Kant und Swedenborg in die Träume zurückverlegte.« (Stengel 2011, S. 664).

²¹⁰ Stengel 2011, S. 639.

²¹¹ Stengel 2011, S. 644. Schon Friedemann Horn wies auf die Ambivalenz der »Träume eines Geistersehers« hin. In seiner Dissertation »Schelling und Swedenborg: Ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland« aus dem Jahr 1954 taucht bereits das Zitat aus den Träumen eines Geistersehers auf, in dem Kant auf die Ähnlichkeit zwischen Swedenborgs Zeugnis und seiner »philosophischen Hirngeburt« hinweist (Horn 1954, S. 138). Horn folgt aber auch noch seinem Lehrer Ernst Benz, wonach Kant über Swedenborg »das Todesurteil« aussprach (Horn 1954, S. 14). Auf das Kant-Zitat weist Horn auch in seinen Aufsätzen »Schelling und Swedenborg: Ein Ringen um die letzten Dinge« (OT 1976, S. 118–144) und »Kants Verhältnis zu Swedenborg und die Folgen« (OT 1988, S. 202–216) hin.

²¹² Stengel 2011, S. 648.

²¹³ Stengel 2011, S. 651.

²¹⁴ Stengel 2011, S. 665.

Swedenborg einherging«²¹⁵. Das ist nicht der Fall! Stengel kann auf Grund seiner Kenntnis der *Arcana coelestia* zeigen, dass Swedenborg in Kants Eschatologie, Religionslehre und Moralphilosophie enthalten ist. Die Elemente aus Swedenborgs Lehre sind nach der kritischen Wende Kants vor allem »im Umfeld der Postulate der praktischen Vernunft« festzustellen. Wie schon bei Oetinger beobachtet Stengel wiederum »ein Phänomen, das als subkutane und zugleich partiell negative Rezeption bezeichnet werden kann«²¹⁶. Swedenborgs Name wurde zunehmend verschwiegen, seine Gedanken aber erwiesen sich als ungemein anregend. Ernesti, Oetinger und eben auch Kant sind die frühesten und zugleich prominenten Beispiele dieser Vorgehensweise.

Stengels Swedenborgforschung geht weiter

Die historische Swedenborgforschung von Friedemann Stengel geht weiter. Die Entdeckung weiterer spannender Zusammenhänge ist somit zu erwarten! Wer an historischen Fragestellungen interessiert ist, kann schon jetzt weitere Aufsätze lesen, die zeitlich nach der Habilitationsschrift entstanden sind. Hier die Übersicht, die ich der Internetpräsenz von Friedemann Stengel²¹⁷ entnehme:

Prophetie? Wahnsinn? Betrug? Swedenborgs Visionen im Diskurs.
In: Pietismus und Neuzeit 37 (2011), S. 136-162.

Swedenborg in German Theology in the 1770's and 1780's. In: Emanuel Swedenborg – Exploring a »World Memory«. Context, Content, Contribution (Contributions to the History of the Royal Swedish Academy of Sciences, 43). Ed. Karl Grandin. Stockholm; West Chester 2013, S. 334-355.

Lebensgeister – Nervensaft. Cartesianer, Mediziner, Spiritisten. In: Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne, hrsg. von Monika

²¹⁵ Stengel 2011, S. 665.

²¹⁶ Stengel 2011, S. 697.

²¹⁷ Siehe: <http://www.izea.uni-halle.de/cms/index.php?id=197>

Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth und Markus Meumann. Berlin; Boston 2013, S. 340-377.

Schrift, Ereignis, Kontingenzt. Zur Historizität der Bibelhermeneutik im 18. Jahrhundert. In: Pietismus und Neuzeit 39 (2013), S. 241-276.

Mit wem sprach Semler? Unterhaltungen mit Lavater oder: Johann Salomo Semler und das Ende der Aufklärung. In: Kampf um die Aufklärung? Hrsg. von Renko Geffarth, Markus Meumann und Holger Zaunstöck. [Berlin; Boston 2014].

»Aufgeklärte Dämonologie«. *Fluida und Geister bei Swedenborg und seinen Lesern.* In: Von der Dämonologie zum Unbewussten. Die Transformation der Anthropologie um 1800, hrsg. von Maren Sziade und Helmut Zander. [Göttingen 2014].

Diskurstheorie und Aufklärung. In: Ordnungen des Wissens – Ordnungen des Streitens. Gelehrte Debatten des 17. und 18. Jahrhunderts in diskursgeschichtlicher Perspektive, hrsg. von Markus Meumann. [Berlin 2014].

Zwischen »fanatischer Barbarei« und »moralischem Sinn«. *Schnitt- und Scheidepunkte der Schriftauslegung im 18. Jahrhundert.* In: Zur Kultur einer Religionsgeschichte, hrsg. von Manfred Lang [2014]

Rezension: *Schuchard, Marsha Keith: Emanuel Swedenborg. Secret Agent on Earth and in Heaven. Jacobites, Jews, and Freemasons in Early Modern Sweden.* Leiden; Boston: Brill 2012 (The Northern World; 55): In: Journal of Northern Studies 7 (2013), no. 1, S. 113-129

In diesen Beiträgen entfaltet Stengel einesteiis Themen und Erkenntnisse ausführlicher, die bereits in der Habilitationsschrift enthalten waren; andernteils sind sie aber auch als Vorarbeiten des im Vorwort der Habilitationsschrift angekündigten zweiten Bandes zu betrachten. Dort schrieb Stengel: »Der in Arbeit befindliche zweite Band wird sich mit der Swedenborg-Debatte im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts beschäftigen und dabei auch das historische Verhältnis Swedenborgs zur sogenannten Neologie, den Stellenwert swedenborgianischer Institutionen sowie die Rolle des Swedenborg-Diskurses im Vorfeld der sogenannten Erweckungsbewegung und des Spiritismus an der Wende vom 18. zum

19. Jahrhundert darstellen.«²¹⁸

Der Homepage des Interdisziplinären Zentrums für die Erforschung der Europäischen Aufklärung (IZEA) entnehmen wir die folgende Kurzvita von Friedemann Stengel:

Geboren 1966

1986–1992 Studium der evangelischen Theologie in Halle, Neundettelsau und Bonn

1997 Promotion zum Dr. theol. in Halle

1998–2003 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Historischen Institut bzw. am Lehrstuhl für Kirchengeschichte an den Theologischen Fakultäten Halle und Jena

1998–2004 Mitglied der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte

2002–2004 Vikariat in Halle-Neustadt, zweites Examen, Ordination

Seit Mai 2004 wissenschaftlicher Mitarbeiter im Projekt »Die Aufklärung im Bezugsfeld neuzeitlicher Esoterik«

2009 Mitglied der Evangelischen Forschungsakademie (EFA) der Union Evangelischer Kirchen (UEK) in der EKD

2009 Habilitation durch die Theologische Fakultät Heidelberg. Venia legendi: Kirchengeschichte. Habilitationsschrift: »Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts« (598 Seiten).

Seit 1.10.2010 hauptamtliche Vertretung der Professur für Kirchengeschichte in Halle für den Rektor Prof. Dr. Udo Sträter

²¹⁸ Stengel 2011, S. V.