



Zum Beitrag von Dr. Bernd Roling *von Thomas Noack*

Dr. Bernd Roling hielt am 19. Januar 2008 im Swedenborg Zentrum Zürich einen Vortrag zum Thema »Swedenborg und die esoterischen Traditionen des Judentums in Schweden«. Diesen Vortrag können wir nun in einer vom Autor selbst überarbeiteten Form in den Offenen Toren veröffentlichen. Um unseren Lesern die zusammenhängende Lektüre dieses wertvollen Beitrags zu ermöglichen, drucken wir ihn in einer einzigen Nummer unserer Zeitschrift ab.

Der Beitrag, der nun den Titel »Emanuel Swedenborg, Paracelsus und die esoterischen Traditionen des Judentums in Schweden« trägt, steht im Zusammenhang aktueller Fragen der historisch-wissenschaftlichen Swedenborgforschung. Sie untersucht derzeit Swedenborgs Stellung in den esoterischen und kabbalistischen Diskursen seiner Zeit. Der Beitrag von Dr. Roling in der Zeitschrift der Swedenborgianer lässt

uns, die wir Swedenborg mehrheitlich als Glaubende lesen, hautnah am gegenwärtigen, wissenschaftlichen Gespräch teilhaben. Meine Vorbe-merkungen heben einige wichtige Aussagen des Beitrags hervor und wollen auf diese Weise dessen Lektüre erleichtern.

Dr. Roling fragt nach der historischen Einordnung bzw. möglichen Quellen des theologisch-visionären Werks Swedenborgs. Erfreulicherweise gibt er uns zu verstehen, dass er den historischen Ansatz nicht als Mittel zur Auflösung des visionären Charakters der Erlebnisse Swedenborgs versteht. Swedenborg nahm wie jeder Mensch Einflüsse seiner intellektuellen Umgebung auf, doch diese an sich selbstverständliche Entdeckung hebt den andererseits visionären Ursprung seiner Schriften nicht auf. Dr. Roling kommt am Ende seiner Ausführungen zu dem Ergebnis: »In der Tat gibt es also guten Grund, die Kabbalah für einen wichtigen Faktor in der Gedankenwelt Swedenborgs zu halten, ohne dabei den fundamentalen Fehler machen zu wollen, zu glauben, Swedenborgs Weltbild würde sich in der Rezeption dieser Theorien auch nur ansatzweise ausschöpfen lassen.«

Die Kabbalah ist in den letzten Jahren mehrfach als eine Tradition genannt worden, die einen Einfluss auf Swedenborg ausgeübt hat, zum Teil geschah dies mit einer Spitze gegen den *christlichen* Theologen Swedenborg. In dieser Diskussion hat man »vor allem auf mögliche Kontakte Swedenborgs zu Kabbalisten seiner Zeit in London oder Amsterdam hingewiesen«. Das Neue des Beitrags von Dr. Roling besteht darin, dass er die Aufmerksamkeit der Forschung auf die Verhältnisse in Schweden lenkt.

Daher geht er im ersten Hauptteil seines Beitrags auf »Swedenborgs Milieu« ein. Vier Elemente werden benannt: 1. »Der *homo angelicus* in der christlichen Kabbalah«. Die jüdische Kabbalah lehrt »einen angelischen Makrokosmos«, das heißt »einen ersten absoluten Adam, den Adam qadmon, der wie der Engelmensch Swedenborgs den ganzen Kosmos erfüllt.« Diese Vorstellung der jüdischen Esoterik wird seit dem 16. Jahrhundert von der christlichen Kabbalah christlich ausgelegt. 2. »Paracelsus, die Welt des Geistes und der mediale *spiritus*«. An den Universitäten Schwedens florierte der Paracelsismus. Er unterscheidet die Dreiheit von Seele, Geist und Körper. Der Cartesianismus

ließ dagegen nur Körper und Seele zu. Bei Swedenborg finden wir ebenfalls die Dreiheit von Seele (*anima*), Geist (*mens*) und Körper (*corpus*). 3. »Die *hebraica veritas* in Schweden«. Getragen von der Bewegung des Rudbeckianismus herrschte in Schweden ein ausgeprägtes Interesse an orientalischen Themen und der hebräischen Sprache. 4. »Die Kabbalah an den schwedischen Universitäten«. Das Interesse an der Kabbalah war weit verbreitet. Swedenborg kam mit Vertretern der jüdischen Kabbalah in Schweden unmittelbar in Berührung, namentlich mit Johann Kemper, einem zum Christentum konvertierten Juden, der an der Universität Uppsala lehrte. Außerdem stieß »die wichtigste lateinische Sammlung der kabbalistischen Literatur der Neuzeit«, die »Cabala denudata«, in Schweden auf außerordentliche Resonanz.

Im zweiten Hauptteil unter der Überschrift »Swedenborg, Paracelsus und die Kabbalah« wird die Beschreibung des intellektuellen Milieus im Hinblick auf Swedenborg ausgewertet. Dr. Roling nennt vier Motive aus der »Cabala denudata«, die einen Einfluss auf Swedenborgs System ausgeübt haben: 1. Swedenborgs universaler Engelmensch, der *homo maximus*, ist die augenfälligste Parallele zwischen den Werken Swedenborgs und der Überlieferung der Kabbalah. 2. Ähnlichkeiten zwischen Swedenborg und der Kabbalah bestehen ferner in der Theologie des Sündenfalls. Den natürlichen Grad bezeichnet Swedenborg wie die Kabbalah als »fundamentum« (Grundlage) der höheren Grade. So dient er als Aufnahmegefäß für den Einfluss (Bernd Roling spricht von Ausfluss = *Effluxus*) der höheren Welten in die untere. Der Sündenfall besteht darin, dass der Mensch sich gegenüber diesem Einfluss verschließt. Der natürliche Grad bei Swedenborg ähnelt der untersten Sefirah Malchut, der sogenannten Shechinah. Swedenborgs Theologie des Sündenfalls bringt Dr. Roling außerdem mit dem »Bruch der Schalen (oder Gefäße)« in der lurianischen Kabbalah in Verbindung. 3. Das kabbalistische Leitmotiv der geschlechtlichen Polarität, der Parzufim, bringt Dr. Roling mit Swedenborgs Idee eines »*aequilibrium*« (Gleichgewicht) zwischen Himmel und Hölle bzw. dem Guten und dem Bösen in Verbindung. Mir kam beim Stichwort »geschlechtliche Polarität« jedoch spontan

die für Swedenborgs Denken grundlegende Idee einer Ehe des Guten und Wahren in den Sinn. 4. Swedenborgs geistige Sonne ist mit der Sefirah Tipheret als zentraler Sefirah in der Kabbalah vergleichbar. Die christliche Kabbalah hatte den inkarnierten Christus und die Sefirah Tipheret miteinander identifiziert und für Christus ebenfalls das Sonnensymbol geltend gemacht.

Der Beitrag von Bernd Roling ist reichhaltiger als es meine Skizze wiedergeben kann. Einige Abschnitte habe ich im Interesse der Konzentration auf die Hauptlinie der Gedankenführung ausgelassen. Ich beschließe meine Vorbemerkungen mit zwei eigenen Fragestellungen, die mir in der Auseinandersetzung mit der neueren traditionsgeschichtlichen Einordnung Swedenborg wichtig sind: 1. Der Beitrag von Dr. Roling zeigt erneut eindrucksvoll, dass es sich lohnt, das Verhältnis Swedenborgs zur Kabbalah zu untersuchen. Diese Erkenntnis ist freilich nicht neu. Mein Vorgänger als Pfarrer der neuen Kirche, Friedemann Horn, hatte als Swedenborgianer eine geistige Verwandtschaft mit Friedrich Weinreb gespürt, der aus der jüdischen Überlieferung schöpfte. Neben der Entdeckung wesentlicher Gemeinsamkeiten muss jedoch auch nach dem eigenen Profil Swedenborgs in der Auseinandersetzung mit den Einflüssen aus seiner Umwelt gefragt werden, denn nach meiner Überzeugung bzw. meiner erkenntnisleitenden Anfangsvermutung war Swedenborg kein Eklektiker, sondern ein schöpferischer Geist. Gerade die deutlichere Wahrnehmung der geistigen Umwelt Swedenborgs gibt der Frage nach der Eigenleistung neue Möglichkeiten an die Hand. 2. Wir sehen traditionsgeschichtliche Zusammenhänge mit der jüdischen, christlich interpretierten Kabbalah und mit dem Paracelsismus. Damit stellt sich die Frage nach der Christlichkeit bzw. dem Christentumsverständnis Swedenborgs. Wieso konnte und wollte Swedenborg eine »Vera christiana religio« schreiben? Und in welchem Sinne ist die neue Kirche die Vollendung der christlichen Kirche? Der für Swedenborg offensichtlich problemlose Einbezug kabbalistischer Einsichten in sein System gemahnt uns, Swedenborgs Christentum nicht ungeprüft mit dem bekannten Kirchentum zu identifizieren. In welchem Sinne war Swedenborg also ein christlicher Theologe?

Emanuel Swedenborg, Paracelsus und die esoterischen Traditionen des Judentums in Schweden

Dr. Bernd Roling (Westfälische Wilhelms-Universität Münster)

I. Einleitung

Wenn man Emanuel Swedenborgs gewaltiges naturwissenschaftliches Oeuvre überschaut¹, lässt sich der schwedische Universalgelehrte, wenn auch unter Einbezug einer Fülle von zeitgenössischer Literatur, ohne größere Schwierigkeiten in den Kontext seiner Zeit einordnen. Wir wissen oft, welche Werke Swedenborg bei der Ausarbeitung seiner »Opera naturalia« herangezogen hat, auf welche Veröffentlichungen der akademischen Welt er mit seinen Schriften antwortet und auf welche Diskussionen der europäischen Scientific Community er Bezug nimmt. Aber gilt dies auch für die Werke, die er nach seiner Erleuchtung geschrieben hat? Natürlich sind auch über die geistigen Vorläufer Swedenborgs, seine möglichen Hintergründe und die Einordnung Swedenborgs in das esoterische Milieu seiner Zeit schon bedeutende Arbeiten geschrieben worden, doch ist es überhaupt sinnvoll, nach den Quellen einer Vision, einer gerade nicht literarischen oder auf generalisierbarer wissenschaftlicher Empirie beruhenden Erfahrung zu suchen, einer Erfahrung, die sich gerade über solche Transmissionsstränge des Wissens erheben sieht? Weiß nicht, wie der arabische Philosoph und Mystiker Al-Ghazali einmal gesagt hat, ein Prophet allein, was ein Prophet ist? Ich glaube, dieser Einwand lässt sich nicht leicht von der Hand weisen. Keinem Mystiker jedoch, wie

1 Die Erstfassung dieses Beitrages wurde im Januar 2008 als öffentlicher Vortrag im Swedenborg-Zentrum in Zürich gehalten. Mein besonderer Dank gilt Thomas Noack für die Einladung, den Universitätsbibliotheken in Greifswald, Göttingen, Turku, Lund und Kopenhagen, ohne deren vielfältige Hilfe das Material für diese Studie und ihre Vorgängerinnen nicht zugänglich gewesen wäre, und Susanna Åkerman-Hjern und Wouter J. Hanegraaff, mit denen ich vorliegende Thesen diskutieren konnte.

wir aus den zahllosen Visionen des Mittelalters lernen können, wird eine Vision aus dem Nichts zuteil, sie muss in den Subtext anderer Überlieferungen und Offenbarungen eingeordnet werden, sie muss ihren Platz im Erfahrungshorizont des Sehers finden, um kommunizierbar zu werden und verschriftlicht werden zu können. Ein weiteres Argument für die Suche nach Quellen ist religiöser Natur. Auch eine Offenbarung hat ihre Präfiguration, die Prähistorie ihrer eigenen Heilsgeschichte; sie hat, wie es der französische Religionswissenschaftler Georges Dumézil einmal formuliert hat, ihre ewigen Archive, aus denen sie sich nährt. Auch ohne den visionären Charakter der Erlebnisse Swedenborgs in Frage stellen zu wollen und obwohl er uns in seinen späten Texten selbst kaum einen weiterführenden Hinweis gibt, haben wir daher das Recht, nach den intellektuellen Grundlagen der Visionen Swedenborgs fragen zu dürfen.

Es soll sich hier zeigen, dass es vergleichbare Einflüsse gibt, in denen sich das Denken Swedenborgs sicher nicht erschöpft, doch durch deren Erkenntnis es vielleicht nachvollziehbarer wird². Vor allem in den letzten Jahren hat man für Swedenborg eine Tradition als Einfluss geltend gemacht, die vorher zumindest mit Blick auf Swedenborg kaum Beachtung gefunden hatte, die Kabbalah, die jüdische Mystik. Vor allem der himmlische Mensch, der universale Makrokosmos in Gestalt eines Menschen, den Swedenborg in seinen Visionen immer wieder hervorgehoben hatte, hat vergleichbare Querverweise attraktiv erscheinen lassen³. Die bisherigen

2 Grundmotive der folgenden Ausführungen gehen auf einen früheren Beitrag von mir zurück, Bernd Roling, Erlösung im angelischen Makrokosmos. Emanuel Swedenborg, die Kabbalah Denudata und die schwedische Orientalistik, in: Morgen-Blatz 16 (2006), S. 385-457, die hier vor allem um die Bezüge Swedenborgs zum schwedischen Paracelsismus und zur zeitgenössischen Auslegung der *veritas hebraica* erweitert wurden.

3 Zu nennen ist hier vor allem Moshe Idel, The World of Angels in Human Form (hebräisch), in: Jerusalem Studies in Jewish Thought 3 (1984), S. 1-66, S. 63-65 (=Studies in Jewish Mysticism, Philosophy and Ethical Literature in Honour of Isaiah Tishby, hg. von Joseph Dan – Joseph Hacker, Jerusalem 1984); ders., Infinities of Torah in Kabbalah, in: Midrash and Literature, hg. von Geoffrey H. Hartman – Sanford Budick, New Haven – London 1986, S. 141-158, S. 150f.; und noch einmal ders., Absorbing

Versuche, zwischen Swedenborg und der Kabbalah eine nähere Verbindung herzustellen, haben vor allem auf mögliche Kontakte Swedenborgs zu Kabbalisten seiner eigenen Zeit in London oder Amsterdam hingewiesen, die ihm auf seinen zahlreichen Auslandsreisen zuteil geworden sein könnten. Viele dieser möglichen Begegnungen, sei es zu dem Londoner Kabbalisten Samuel Falk oder dem berühmten jüdischen Philosophen Moses Luzzato, bedürfen noch weiterer Untersuchungen⁴. Auch eine Nähe Swedenborgs zur Bewegung der Mährischen Brüder ist zur Diskussion gestellt worden,

Perfections. Kabbalah and Interpretation, New Haven – London 2002, S. 305, S. 356f., S. 589. Ähnliche Vorschläge machen Jane Williams-Hogan, Emanuel Swedenborg and the Kabbalistic Tradition, in: Ésoterisme, Gnosés and Imaginaire symbolique. Mélanges offerts à Antoine Faivre, hg. von Richard Caron – Joscelyn Godwin – Wouter J. Hanegraaff – Jean-Louis Viellard-Baron. Leuven 2001, S. 343-360, und Reuben Bell, Swedenborg and the Kabbalah, in: The arms of Morpheus – Essays on Swedenborg and Mysticism, hg. von Stephen McNeilly, London 2007, S. 95-105. Erste Hinweise auf mögliche Verbindungen zwischen der Lehre vom Adam Kadmon und der Theologie Swedenborgs geben auch schon Signe Toksvig, Emanuel Swedenborg. Videnskabsmand og Mystiker, Kopenhagen ²1984 (zuerst Kopenhagen 1949), S. 312f., und Martin Lamm, Swedenborg. Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geistes-seher, Leipzig 1922 (zuerst schwedisch, Stockholm 1915), S. 112-114.

4 Vor allem Marsha Keith Schuchard hat vergleichbare Thesen immer wieder zur Diskussion gestellt, so Marsha Keith Schuchard: Swedenborg, Jacobitism, and Freemasonry, in: Swedenborg and his Influence, hg. von Erland J. Brock, Bryn Athyn 1988, S. 359-379; dies., Yeats and the »Unknown Superiors': Swedenborg, Falk and Cagliostro. In: Secret Texts. The Literature of Secret Societies, hg. von Marie Mulvey-Roberts – Hugh Ormsby-Lennon. New York 1995, S. 114-168; dies., Emanuel Swedenborg: Deciphering the Codes of a Celestial and Terrestrial Intelligencer, in: Rending the Veil. Concealment and Secrecy in the History of Religions, hg. von Elliott R. Wolfson, New York – London 1999, S. 177-208; dies., Dr. Samuel Jacob Falk: A Sabbatian Adventurer in the Masonic Underground, in: Jewish Messianism in the Early Modern World, hg. von Matt D. Goldish – Richard H. Popkin, Dordrecht – Boston – London 2001, S. 203-226 (Millenarism and Messianism in Early Modern European Culture I); dies., Why Mrs. Blake cried: Swedenborg, Blake, and the Sexual Basis of Spiritual Vision, in: Esoterica 2 (2000), S. 45-93; dies.: Leibniz, Benzelius and the Kabbalistic Roots of Swedish Illuminism, in: Leibniz, Mysticism and Religion, hg. von Allison P. Coudert – Richard H. Popkin – G. M. Weiner, Dordrecht – Boston – London 1998, S. 84-106. Swedenborg könnte in den Tagebüchern des Kabbalisten Falk erwähnt worden sein, dazu auch Michal Oron, Samuel Falk. The Baal Shem of London (hebräisch), Jerusalem 2002, Einleitung, S. 52-55, Tagebücher, S. 152, S. 159, S. 210, S. 269.

deren Ritualwesen Swedenborg beeinflusst haben könnte⁵. Gleiches gilt für die mögliche Verflechtung Swedenborgs mit englischen und schwedischen Freimaurerzirkeln. Gerade die jetzt vermehrt zutage tretenden Beziehungen Swedenborgs zum schwedischen Freimaurertum versprechen hier neue und wichtige Ergebnisse⁶.

Es gibt noch einen anderen Weg, der hier gegangen werden soll und der zu diesen Bemühungen nicht in einem Konkurrenzverhältnis steht, die Einordnung Swedenborgs in sein unmittelbares Milieu, in ein Umfeld, das ihm denkbar bekannt war, die Universität Uppsala und die Akademien des schwedisch-carolinischen Imperiums überhaupt. Hier arbeiteten seine Freunde, sein Schwager Erik Benzelius; hier finden sich die Personen, mit denen Swedenborg Tag für Tag arbeitete, und die Bibliothek, die er für seine Studien regelmäßig aufsuchte⁷. Vergessen sollten wir nicht, dass Schweden keine Marginale des neuzeitlichen Wissenschaftsbetriebes war, sondern, wie gerade das Leben Swedenborgs hinreichend vor Augen führt, weiträumig eingebunden in die intellektuellen und auch esoterischen Strömungen Mitteleuropas. Bis zum Nordischen Krieg reichte das schwedische Großreich von der Ostsee bis in die Wälder Kareliens, von Lappland bis nach Estland und Mecklenburg, es hatte mit den schwedischen Metropolen Uppsala, Lund, mit dem finnischen Turku, dem livländischen Tartu und Pernau und dem pommerschen Greifswald sechs denkbar lebendige Universitäten, die der Wissen-

5 Dazu Schuchard, Emanuel Swedenborg: Deciphering the Codes, S. 204-207; dies.: Yeats, S. 138f.; dies., Why Mrs. Blake cried, S. 50, S. 73-75.

6 Susanna Åkermann-Hjern, Books of Splendor: Swedenborg and Gustaf Bonde's Esoteric Library (in Druckvorbereitung) hat zeigen können, daß Swedenborg Zugang hatte zur Bibliothek des schwedischen Alchemisten und Paracelsisten Gustav Bondé, in dessen Besitz sich eine Fülle kabbalistischer Werke befunden haben. Ich danke Frau Åkermann-Hjern, daß sie mir ihr Manuskript noch vor Drucklegung hat zukommen lassen.

7 Zur Rolle, die Bischof Eric Benzelius der Jüngere im Leben Swedenborgs spielte, z. B. Cyriel Odhner Sigstedt, The Swedenborg Epic. The Life and Works of Emanuel Swedenborg, London 1981 (zuerst New York 1952), S. 16f.; Lars Bergquist, Swedenborgs hemlighet. Om Ordets betydelse, änglarnas liv och tjänsten hos Gud. En biografi, Stockholm 1999, S. 52-55; und Lamm, Swedenborg, S. 18-20.

schaftskultur Mitteleuropas in nichts nachstanden und einen Carl von Linné, einen Christoph Polheim und einen Anders Celsius hervorgebracht hatten⁸. Hier lässt sich, wie ich glaube, eine wichtige Inspirationsquelle Swedenborgs finden, hier müssen wir nach den Anknüpfungspunkten suchen, um Swedenborgs System in seiner Fundierung besser verstehen zu können.

II. Swedenborgs Milieu: Paracelsismus und Cabala christiana an den schwedischen Universitäten

1. Der *homo angelicus* in der christlichen Kabbalah

Sehen wir zunächst, welche Einflüsse für Swedenborg in Schweden eigentlich in Frage kamen und in welches intellektuelle und für spekulative Fragen offene Milieu seiner Zeit sich Swedenborg einordnen lässt. Welche Quellen konnten ihm als Anregung dienen? Welches Material stand ihm an den Universitäten seiner Zeit zur Verfügung und in welcher Gestalt lag es Swedenborg vor? Wenden wir uns dabei zunächst der jüdischen Engellehre im allgemeinen und der Idee eines Engelmenschen und der Anglizierung eines Menschen im besonderen zu.

Zu diesem Zweck sollte bei den jüdischen Grundlagen begonnen werden. Seit ihren spätantiken Vorläufern lehrt die jüdische

8 Zur Geschichte der schwedischen Universitäten im 17. und 18. Jahrhundert liegen eine Reihe von übergreifenden Darstellungen vor, z. B. Claes Annerstedt, Uppsala Universitets Historia. Andra Delen. 1655-1718 (2 Bde.), Uppsala 1908-09; ders., Uppsala Universitets Historia. Tredje Delen. 1719-1792 (2 Bde.), Uppsala 1913-14; Karl Gabriel Theodolf Rein, Filosofins studium vid Åbo universitet, Helsinki 1908; Herman Råberg, Teologins historia vid Åbo universitet (2 Bde.), Helsinki 1893-1901; Georg von Rauch, Die Universität Dorpat und das Eindringen der Frühaufklärung in Livland 1690-1710, Essen 1943; Helmut Piirimäe, Ülikoolilinn Pärnu, Tartu 1999; Matti Klinge, Eine nordische Universität. Die Universität Helsinki 1640-1990, Helsinki 1992, S. 13-197; Sten Lindroth, A History of Uppsala University 1477-1977, Uppsala 1976, S. 15-146; ders.; Svensk Lärdomshistoria, Bd. 3, Frihetstiden, Stockholm 1978.

Kabbalah einen engelischen Makrokosmos, einen ersten absoluten Adam, den Adam qadmon, der wie der Engelmensch Swedenborgs den ganzen Kosmos erfüllt. Seine Bestandteile bilden, wie der Verfasser der »Shi'ur Qomah«, eines der berühmtesten magisch-spekulativen Werke des Frühmittelalters behauptet, Gottesnamen, zugleich aber auch Myriaden von Engelchören, die für sich genommen die Körperteile dieses absoluten Menschen bilden⁹. Im »Sefer Hekhalot«, einem weiteren frühen Werk der jüdischen Mystik, erhält der biblische Henoch die Möglichkeit, diese Welt der Engelchöre zu betreten und sie in einer Abfolge von Palästen zu durchwandern¹⁰. In einem Akt der Verklärung wird er selbst zu einem Teil der Engelwelt, er wird zu Metatron, dem Wächterengel und ersten Intellekt des Weltganzen¹¹. Beide Schriften und beide Motive, die Engelwerdung des Menschen als Bestandteil der göttlichen Thronwelt und

9 Eine Ausgabe dieses Textes liefert Martin Samuel Cohen, *The Shi'ur Qomah. Texts and Recensions*, Tübingen 1985. Einen noch immer aktuellen Überblick über seine zahllosen Interpretationen gibt Asi Farber-Ginat, *Iyunim be-Sefer Shi'ur Qomah*, in: *Massu'ot. Studies in Kabbalistic Literature and Jewish Philosophy in Memory of Prof. Ephraim Gottlieb*, hg. von Michal Oron – Amos Goldreich, Jerusalem 1994, S. 361-394; oder z. B. Peter Schäfer, *Shi'ur Qomah. Rezensionen und Urtext*, in: *ders., Hekhalot-Studien*, Tübingen 1987, S. 75-84; und Charles Mopsik, *La datation du Chi'our Quomah d'après un texte néotestamentaire*, in: *Revue de sciences religieuses* 68 (1994), S. 131-144.

10 Eine jüngere Ausgabe findet sich bei Peter Schäfer, *Synopse der Hekhalot-Literatur*. Tübingen 1981, deutsch in Peter Schäfer, *Übersetzung der Hekhalot-Literatur*, Bd. 1. Tübingen 1987, jeweils §§ 1-80. Zu diesem Schlüsselwerk der jüdischen Engellehre unter anderem P.S. Alexander, *The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch*, in: *Journal of Jewish Studies* 28 (1977), S. 156-180, hier S. 156-167, zur Verwandlung Henochs in einen Engel im »Buch Henoch« im besonderen Peter Schäfer, *Engel und Menschen in der Hekhalot-Literatur*, in: *ders., Hekhalot-Studien*, S. 250-276. S. 98 u. S. 101-104, und C. R. A. Morray-Jones, *Transformational Mysticism in the Apocalyptic-Merkabah Tradition*, in: *Journal of Jewish Studies* 43 (1992), S. 1-31, hier S. 7-12, S. 23f., und *passim*.

11 Zur Gestalt Henochs allgemein und seinem engelischen Kontrapart Metatron unter der zahllosen Literatur z. B. Nathaniel Deutsch, *Guardians of the Gate. Angelic Vice Regency in the Antiquity*, Leiden 1999, S. 27-47; Gedalyahu, Stroumsa, *Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ*, in: *Harvard Theological Review* 76 (1983), S. 269-288, bes. S. 276-288, oder Moshe Idel, *Enoch is Metatron*, in: *Immanuel* 24/25 (1990), S. 220-240, hier bes. S. 228-236.

die Idee eines universalen aus Engeln bestehenden Menschen, haben im Mittelalter ein erhebliches Echo im Judentum gefunden und sind von großen Kabbalisten des 13. Jahrhunderts, von Moshe de Leon oder Menachem Recanati, in unterschiedlicher Gestalt in ihre Werke eingeflochten worden¹².

Seit dem 16. Jahrhundert bemüht sich die Bewegung der Cabala christiana, der christlichen Kabbalah, die Tradition der jüdischen Esoterik christlich auszulegen. Renaissancephilosophen wie Giovanni Pico della Mirandola oder Johannes Reuchlin arbeiten die Theoreme der Kabbalah auf, interpretieren sie neu und deuten sie als Belege eines Christentums, das, wie sie glaubten, im Judentum subkutan vorhanden war und in Gestalt der Kabbalah als geheime Offenbarung weitergegeben wurde. Auch der Engelmensch, der Makrokosmos in Gestalt von Engelchören und Engelnamen, gehört zu diesen Theoremen. Der deutsch-italienische Mediziner und Philosoph Paulus Ritus lässt im Jahre 1509 ein Kompendium drucken, die »Isagoge in eruditionem Cabalistarum«, die »Einführung in die Gelehrsamkeit der Kabbalisten«, in der das kabbalistische Leitmotiv für die Folgezeit fast handbuchartig zusammengefasst wird¹³.

Für Ricci ist dieser engelische Makrokosmos mit dem fleischgewordenen Christus und dem ersten Intellekt, einer Art Weltform, identisch. Die neun Engelchöre konstituieren die verschiedenen

12 Zur kabbalistischen Interpretation der Verbindung von Henoch und Metatron und zur Angelologie des »Sefer Hekhalot« mit Beispielen Daniel Abrams *The Boundaries of Divine Ontology: The Inclusion and Exclusion of Metatron in the Godhead*, in: *Harvard Theological Review* 87 (1994), S. 291-321, oder Charles Mopsik, *Le Livre hébreu d'Enoch ou Livre de Palais*, Paris 1989, S. 49-58.

13 Zu Leben und Werk des Paulus Ritus François Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris 1964, ND Mailand 1985, S. 87-97; Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt 1998, S. 160-168, S. 175-179, S. 272-286, Bernd Roling: *Prinzip, Intellekt und Allegorese im Werk des christlichen Kabbalisten Paolo Ricci (gest. 1541)*, in: *An der Schwelle zur Moderne. Juden in der Renaissance*, hg. von Giuseppe Veltri – Annette Winkelmann, Leiden 2003, S. 155-187, und *ders., Aristotelische Naturphilosophie und christliche Kabbalah im Werk des Paulus Ritus*, Tübingen 2007, S. 307-358.

Glieder dieses christologischen Makrokosmos; das zehnte Glied der Dekade begründen die menschlichen Seelen, die auf diese Weise in der Welt der Engel aufgehen. Der Zehnheit der Chöre übergeordnet findet sich die Zehnheit der Sefirot, der zehn Attribute Gottes¹⁴. Glaubt man Ricci, so lassen sich auch Sündenfall und Erlösung vor dem Hintergrund dieses absoluten Menschen erklären. Löst sich der Einzelne von Gott, trennt er sich als Seele zugleich vom Einfluss der Engelchöre und des angelischen Übermenschen; bewegt er sich in der Gnade wieder zu ihm zurück, wird er erneut zu seinem Bestandteil. Der Trennung der Seele von Engeln entspricht zugleich eine Trennung der Sefirot voneinander. Im Sündenfall befreit sich die letzte Sefirah Malchut, die sogenannte Shechinah, von den ihr übergeordneten neun Sefirot. Der Strom der Gnade sorgt erneut für die Vereinigung der beiden Pole¹⁵. Der Sefirah Tipheret, der sechsten der zehn, entspricht Adam, die zehnte Sefirah Malchut lässt sich mit Eva in Verbindung bringen. Beide verhalten sich in der Kabbalah wie Mann und Frau zueinander, im System Riccis repräsentieren sie zusätzlich die Welt der Seelen und die ihr übergeordnete Welt der Intelligenzen und Engel¹⁶. Der vollendete Mensch und der vereinigte Makrokosmos, die Zehnheit der Engelchöre und die zehn Sefirot bilden also eine einheitliche gestaffelte Struktur, die sich für die christlichen Kabbalisten aufeinander abbilden lässt.

Riccis Weltmodell hat in der Folgezeit erhebliche Erfolge für sich verbuchen können. Eine ganze Reihe von späteren Autoren der christlichen Kabbalah, unter ihnen Johannes Reuchlin, Agrippa von

- 14 Paulus Ritius, *In eruditionem cabalistarum seu allgegorizantium Isagoge*, Augsburg 1515, thesis 36-37, fol. 6v, conclusio 34, fol. 21v, conclusio 36, fol. 23r. Verbreitet wurde dieses Werk vor allem in der kabbalistischen Textsammlung des Johannes Pistorius, *Artis cabalisticæ hoc est reconditæ theologiæ et philosophiæ scriptorum tomus I*, Basel 1587, ND Frankfurt 1970, dort gedruckt als Teil des vierten Buches der von Ricci 1541 zusammengestellten Sammlung seiner Schriften, der »Agricultura coelestis«, unter dem Titel »In Cabalistarum eruditionem Isagoge« fol. 120-137.
- 15 Ritius, *In eruditionem cabalistarum*, thesis 31, fol. 6r, conclusio 31, fol. 21r, conclusio 36, fol. 22v.
- 16 Ebd., thesis 56-58, fol. 7vf., conclusio 57, fol. 23r, und Appendix, fol. 25r.

Nettesheim und Johannes Weyer, machen sich seit dem 16. Jahrhundert seine Systematisierungen zueigen¹⁷. Hinzu kommen zahlreiche Theologen, die sich im protestantischen Milieu um die Aufarbeitung der jüdischen Engellehre und Hekhalot-Literatur bemühen; Theodor Hackspan in Altdorf oder Johann von Lent in Marburg gehören zu ihnen, ebenso Johannes Tobias Meyer in Jena¹⁸. Seit dem frühen 17. Jahrhundert hatte man zudem in katholischen wie in protestantischen Kreisen begonnen, das Buch Henoch, also jenes Werk, in der eine Einbindung des Menschen in die Welt der Engel, die Welt der himmlischen Paläste gelehrt wurde, zu übersetzen und systematisch zu erschließen. In Dänemark ist es der Kopenhager Theologe Thomas Bangius, der in seiner Schrift »Caelum orientis«, der »Himmel des Ostens« eine erste Übertragung und Aufarbeitung der Henoch-Tradition liefert¹⁹. Auf katholischer Seite findet sich der berühmte Jesuit und Polyhistor Athanasius Kircher, der in seinem »Oedipus aegyptiacus« Mitte des 17. Jahrhunderts Vergleichbares leistet und eine Übertragung des Buches Henoch einfügt²⁰. Weitere Übersetzungen auch ins Italienische schließen sich bis Mitte des 18. Jahrhunderts an. Mit Recht darf man diese Texte also für

- 17 Johannes Reuchlin, *De arte cabalastica. On the Art of the Kabbalah*, translated by Martin Goodman – Sarah Goodman, New York 1983, S. 46f., S.116-121, S. 264-269, S. 272; Cornelius Agrippa von Nettesheim, *De occulta philosophia libri tres*, hg. von Vittoria Perrone-Compagni, Leiden 1992, Buch II, c. 13, S. 287, Buch III, c. 10, S. 425-427, Buch III, c. 17, S. 451f., Buch III, c. 48, S. 550; Johannes Weyer, *Witches, Devils and Doctors in the Renaissance. De praestigiis daemonum*, hg. von George Mora – Benjamin Kohl, übersetzt von John Shea. Tempe 1998, S. 81.
- 18 Theodor Hackspan, *Libri duo miscellaneorum cum eiusdem Cabbala*, Altdorf 1660, *Cabalaë judaicaë brevis expositio*, §§ 107-111, S. 387-397; Johannes Tobias Maior, *De natura et cultu angelorum exercitatio facta collatione theologiæ paganaë, Mohammedanaë, Judaicaë et Christianaë*, Jena 1653, §§ 87-95, § 79, fol. E3r. §§ 246-248, fol. R4vf. §§ 168-173, fol. M2r-M4v. § 60, fol. D4r; Johannes von Lent, *De moderna theologia judaica*, Herborn 1694, c. 8, S. 241-287, zu Metatron z. B. § 2, S. 241-245.
- 19 Thomas Bangius, *עַמּ הַקֶּדֶם*. *Caelum orientis et prisici munde triade exercitationum literarium repraesentatum*, Kopenhagen 1657, *Exercitatio I*, S. 25-29.
- 20 Athanasius Kircher, *Oedipus aegyptiacus hoc est universalis hieroglyphicaë veterum doctrinaë iniuria abolitaë instauratio* (2 Bde.), Rom 1652-54, Bd. 2/1, *Classis 2*, c. 2, § 3, S. 67-69.

bekannt halten; einige dieser Werke haben sich auch in Swedenborgs privater Bibliothek befunden.

2. Paracelsus, die Welt des Geistes und der mediale *spiritus*

Zur Auseinandersetzung, die der jüdischen Engellehre seit dem 17. Jahrhundert zuteil wurde, treten in Schweden weitere Faktoren, die den Visionen Swedenborgs den Boden bereiten. Weitaus stärker als in Mitteleuropa florierte an den Universitäten Schwedens der Paracelsismus, die Lehren des Theosophen, Alchemisten und Mediziners Paracelsus, der als Stadtarzt von Basel im 16. Jahrhundert einen der großen zusammenhängenden nichtscholastischen Systementwürfe der Neuzeit geschaffen hatte. Gerade die zahlreichen Anhänger des Paracelsus in Schweden sollten in der Folgezeit wiederum der Tradition der christlichen Kabbalah eine besondere Leidenschaft entgegenbringen²¹. Paracelsus teilt die Welt in seinen zahlreichen Werken, vor allem der berühmten »Philosophia sagax« in drei elementare Komponenten, in eine Welt der Seele, des *Spiritus*, also des Geistes, und in eine körperliche Welt, der sich im Kreatürlichen eine Dreieitigkeit von Schwefel, Quecksilber und Salz zuordnen lässt²². Jeder Mensch, so Paracelsus, setzt sich aus einer unsterblichen Seele zusammen, einem bewegenden und formenden Geist und einem Körper, der wiederum einen ätherischen und einen organischen Bestandteil hat²³. Über den *spiritus*, das spezi-

fische Medium zwischen Körper und unsterblicher Seele, gewinnt der Mensch einen neuen unvergänglichen geistigen Leib, der den alten vergänglichen Körper ablöst und ihm im Jenseits selbst als Medium dient²⁴. Auf kosmologischer Ebene vermittelt das Reich des pneumatischen Geistes zwischen dem eigenen Reich der Engel, der Seelen und des Intellektes und dem Reich der Körperlichkeit. Zugleich wird der Geist, der *spiritus*, als *vis seminalis*, als Keimkraft zum Zweck- und Lebensprinzip der untergeordneten körperlichen Domäne und koppelt sie an die Welt der Engel²⁵.

Vergleichbare Ideen, die hier nur sehr grob zusammengefasst worden sind, werden in Schweden über mehrere Autoren vermittelt, vor allem über die Zusammenfassungen des Dänen Petrus Severinus, des Helisäus Röselin und des Wittenberger Mediziners Daniel Sennert²⁶. Seit dem späten 17. Jahrhundert kann man von einer regelrechten Bewegung des Paracelsismus in Schweden sprechen. Einige Personen sollten hier genannt werden. Schon Laurentius Paulus Gothus entwickelt zu Beginn des 17. Jahrhunderts eine Kosmologie, in der der *spiritus* ebenso im einzelnen Menschen Seele und Materie miteinander verbindet, wie im ganzen Kosmos Engel und Menschen²⁷. Ähnliches lehrt der große schwedische Philosoph

Basel – Stuttgart 1967, S. 37-405, Anderes Buch, c. 1, S. 306-310.

24 Ebd., Anderes Buch, c. 1, S. 316-321.

25 Ebd., Anderes Buch, c. 2, S. 325-331.

26 Helisaeus Röselin, De opere Dei creationis seu de mundo hypotheses orthodoxae quantumvis paradoxae, Frankfurt 1597, ND Lecce 2000, S. 26, S. 33; Daniel Sennert, De Chymicorum cum Aristotelicis et Galenicis consensu et dissensu, Wittenberg 1629, c. 10, S. 114-127; Petrus Severinus og hans Idea medicinae philosophicae. En dansk paracelsist, hg. von Hans Skov – E. Bastholm, Odense 1979, c. 7, S. 118-127, zum in der Naturordnung allgegenwärtigen *sulphur vitalis* dort c. 10, S. 155-167. Zur Rezeption des Petrus Severinus in Skandinavien Jole Shackelford, A Philosophical Path for Paracelsian Medicine. The Ideas, Intellectual Context, and Influence of Petrus Severinus (1540/2-1602), Kopenhagen 2004, S. 318-353, und die hervorragende Studie von Jakob F. C. Danneskiold-Samsøe, Muses and Patrons. Cultures of Natural Philosophy in Seventeenth-Century Scandinavia, Lund 2004, S. 132-145.

27 Laurentius Paulinus Gothus, Historiae arctoe libri tres, Strängnäs 1636, Liber I, c. 3, S. 9, S. 12, c. 6, S. 15-17. Hierzu Lindroth, Paracelsismen, S. 78.

21 Grundlegend zu diesem Thema ist die fulminante Arbeit von Sten Lindroth, Paracelsismen i Sverige till 1600-talets mitt, Uppsala 1943.

22 Zur paracelsischen Dreiteilung des Menschen und der Rolle des *spiritus* als Medium unter vielen Studien z. B. Kilian Blümlein, Naturerfahrung und Welterkenntnis. Der Beitrag des Paracelsus zur Entwicklung des neuzeitlichen, naturwissenschaftlichen Denkens, Frankfurt – Bern 1992, S. 99-107, S. 256-259; Andrew Weeks, Paracelsus. Speculative Theory and the Crisis of the Early Reformation, New York 1997, S. 109-111, S. 117f., S. 157f.; Walter Pagel, Das medizinische Weltbild des Paracelsus, seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis, Wiesbaden 1962, S. 46-52, S. 105-108.

23 Theophrastus Paracelsus, Astronomia magna oder die ganze Philosophia sagax der großen und kleinen Welt 1537/1538, in: Werke, Bd. 3, hg. von Will-Erich Peukert,

Johannes Bureus in seiner »Philosophia hebraeorum antiquissima«, der »Uralten Philosophie der Hebräer« oder seiner »Adulruna redi-
viva«, der »Wiederbelebten Weisheit der Runen«²⁸. Auch hier sind es Intellekt, bzw. Engel, Geist und Materie, die in einem Ternar den Kosmos ebenso wie den Menschen begründen²⁹. Als dritten großen schwedischen Paracelsisten sollte man Georg Stiernhielm erwähnen, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts ein ähnliches Weltbild vertritt³⁰. Auch für Stiernhielm stehen sich im Kosmos wie im Menschen die *mens* und die Materie gegenüber, aneinandergebunden durch das aetherische Licht, den Geist, der zwischen dem Intellekt und der Materie als *vis seminalis* und konzentrierende Kraft vermittelt³¹.

Andere skandinavische Gelehrte übertragen diese Überlegungen auf ihre Vorstellung eines idealen Jenseits und ihre Engellehre. Cord Aslaksson, ein Norweger, der an der Universität Kopenhagen unterrichtete³², dessen Werke in Schweden jedoch eifrig gelesen

28 Zur okkulten Philosophie des Johannes Bureus Lindroth, Paracelsismen, S. 93-252, und jetzt vor allem Susanna Åkerman, *Rose Cross over the Baltic. The Spread of Rosacruzianism in Northern Europe*, Leiden 1998, S. 29-67; dies., *The Gothic Kabbala: Johannes Bureus, Runic Theosophy, and Northern European Apocalypticism*, in: *The Expulsion of the Jews. 1492 and after*, hg. von Raymond B. Waddington – Arthur H. Williamson, London 1994, S. 177-198, außerdem Danneskiold-Samsøe, *Muses*, S. 298-307.

29 Hierzu Lindroth, *Paracelsismen*, S. 195-200, S. 218-228; Åkerman, *Rose Cross*, S. 47-51; dies., *The Gothic Kabbala*, S. 188-192, und jetzt auch Thomas Karlsson, *Adulrunan och den götiska kabbalan*, Sundbyberg 2005, S. 102-106.

30 Zum Leben Georg Stiernhielms die Biographien von Rune Pär Olofsson, *Georg Stiernhielm. Diktare, domare, duellant. En levnadsteckning*, Stockholm 1998, und Birger Swartling, *Georg Stiernhielm. Hans liv och versamhet*, Uppsala 1909.

31 Dazu Johan Nordström, *Samlade Skrifter av Georg Stiernhielm. Andra delen. Filosofiska fragment (Opera omnia, Bd. II, 1)*, Stockholm 1924, S. 310-313; Susanna Åkerman: *Stiernhielm pythagorizans and the unveiling of Isis*, in: *Everything connects: In Conference with Richard H. Popkin. Essays in Honour*, hg. von James E. Force – David S. Katz, Leiden 1999, S. 2-28, hier S. 16; und allgemein zu Stiernhielms Paracelsismus Lindroth, *Paracelsismen*, S. 469-481, und Danneskiold-Samsøe, *Muses*, S. 310-315.

32 Zur Philosophie Cort Aslakssøns und seinem Paracelsismus z. B. Oskar Garstein, *Cort Aslaksson. Studier over dans-norsk universitets- og lærdomshistorie omkring*

wurden, propagiert in seiner Schrift »De natura coeli triplici«, »Von der dreifachen Natur des Himmels«, und seiner »Physica mosayica«, der »Mosaischen Physik«, einen Himmel, in dem der Mensch nicht allein als Intellekt, sondern als spirituelles Geistwesen, also mit einem ätherischen mehrdimensionalen Leib begabt, mit den Engeln verkehrt, die auf eine ähnliche Art und Weise charakterisiert werden³³. Man darf in diesem Kontext nicht außer Acht lassen, dass die Angelologie der lutheranischen Kirche im wesentlichen durch die Vorgaben des katholischen Mittelalters und der barocken Neuscholastik geprägt war, Engel also als separate Intelligenzen verstand und vergleichbare körperhafte Vorstellungen eigentlich ausgeschlossen hatte³⁴. Gerade weil Engel und Menschen im Jenseits aber miteinander konferieren sollten, musste, wie Aslaksson glaubte, der *spiritus* als Medium und dritte Wirklichkeit vorausgesetzt werden. Paracelsus war auf diese Weise zu einem Vordenker der Eschatologie geworden.

Vordergründig scheinen Modelle, wie sie im Denken Aslakssøns vorliegen, durch den Fortschritt der Naturwissenschaften und vor allem die Etablierung des Cartesianismus, der nur noch Körper und Seele als Konstituenten der Wirklichkeit zuließ, seit dem frühen 18. Jahrhundert an den Rand gedrängt worden zu sein. Ein Blick in zeitgenössische Disputationen, die in Schweden zur Erkenntnislehre, Kosmologie und Anthropologie abgehalten werden, zeigt jedoch, wie sehr sie im schwedischen Denken noch immer präsent

år 1600, Oslo 1953, S. 124-178, dort zur Beschreibung des letzten Himmels S. 194-197; Sten Ebbesen – Carl Henrik Koch, *Dansk filosofi i Renæssancen 1537-1700*, Kopenhagen 2003, S. 284-289, dort zu den Engeln S. 287, oder Danneskiold-Samsøe, *Muses*, S. 212-219.

33 Das Werk erschien in seiner lateinischen Fassung zuerst in Siegen 1597, mit mehreren Neuauflagen. In der englischen Übersetzung Cort Aslakssøn, *The Description of Heaven or a Divine and comfortable Discourse of the Nature of the Eternal Heaven, the Habitation of God and all the Elect*. London 1623, dort c. 5-6, S. 49-85.

34 Einen Katalog von orthodox lutheranischen Werken zur Engellehre, die in Skandinavien erschienen waren, gibt Bernd Roling, *Locutio angelica. Die Diskussion der Engelsprache als Antizipation einer Sprechakttheorie in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Leiden – Boston 2008, S. 632-634.

waren³⁵. Arbeiten zu einem ternarischen, in Dreieiten geteilten Mikrokosmos, der sich aus Seele, Geist und Körper zusammensetzt, werden an den schwedischen Universitäten bis in Swedenborgs eigene Zeit entgegengenommen. Theologen wie Daniel Achrelius oder Israel Gothus sind genötigt, die innere Wärme des Menschen, den *calor vitalis*, als drittes Prinzip aufzuwerten, um den Ternar aus Engelwelt, Gestirnen und Erde in der Anlage des Menschen wiederzufinden und zu vervollständigen³⁶. Noch Swedenborgs Kollege in Uppsala, der Professor für Philosophie Harald Valerius adaptiert paracelsisches Material, um eine Trichotomie des Menschen zu beweisen und eine *vis seminalis*, eine Kraft des *spiritus*, die aus der intellektuellen Welt herab als Finalursache das Körperliche organisiert und mit der höheren Wirklichkeit verbindet und zu ihr emporführt³⁷.

3. Die *hebraica veritas* in Schweden

Es war schon angedeutet worden, dass Aslaksson und auch Bureus die paracelsische Lehre, die ihre Weltbilder geprägt hat, mit einer

35 Zur Rolle des Paracelsismus in der an den schwedischen Universitäten gelehnten Erkenntnislehre in Kürze ausführlich Bernd Ruling, Aristoteles zwischen melanchthonschem Bildungssystem, Paracelsismus und Descartes: Die Diskussion des Leib-Seele-Problems an den schwedischen Universitäten des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Der Aristotelismus an den europäischen Universitäten der frühen Neuzeit, hg. von Rolf Darge – Günter Frank, Leiden (Brill) 2008/09 (im Druck).

36 Zu beiden Autoren Lindroth, Paracelsismen, S. 265, S. 273-276. Zu den Arbeiten und Disputationen des Daniel Achrelius im besonderen Marja Kallinen, Daniel Achreliuksen teos Contemplationes mundi libri tres. Sen lähdepoija ja tulkintaa, in: Minerva: aate- ja oppishistorian vuosikirja 2 (1991), S. 3-140. Zur im Kosmos zwischen Form und Materie vermittelnde Rolle des *semen* Daniel Achrelius, Contemplationes mundi libri tres, Turku 1682, Liber I, momentum primum, c. 2, § 3, S. 8f., zur ähnlich medialen Position des Lichtes ebd., Liber I, momentum primum, c. 3, § 2, S. 20f.

37 Harald Valerius – Andreas Samuel Piil (resp.), Disputatio parallelismum Microcosmi et Macrocosmi delineans, Uppsala 1712, c. 3, § 1, S. 4-6, c. 3, § 2, S. 6-10, c. 4, S. 11f., c. 5, § 3, S. 20. Auf ähnliche Weise äußern sich zu diesem Thema einige Jahrzehnte später noch einmal Olaus Tranaeus – Sante Johannes Santesson (resp.), De divino ordine in Macrocosmo pariter atque Microcosmo sancte constituto, Lund 1742, Thesis IV, S. 6, Thesis 5, S. 6f.

mosaischen Urüberlieferung, ja einer Urwahrheit in Verbindung brachten. Eine ähnliche Suche nach einer ersten Urwahrheit, einer hebräisch-semitisch konnotierten in den Norden verlagerten Offenbarung, charakterisiert eine Strömung, die weite Teile des schwedischen Universitätssystems bis weit in die Zeit Swedenborgs und noch danach mitbestimmt hat, den Rudbeckianismus. Auch er sollte ins Blickfeld gerückt werden, um die Sonderrolle des Hebräischen im schwedischen Curriculum, damit aber auch vielleicht Swedenborgs mögliches Interesse selbst an diesen Texten und Traditionen nachvollziehbar zu machen. Das vielleicht bedeutendste schwedische Universalgenie des ausgehenden 17. Jahrhunderts, Olof Rudbeck der Ältere, Professor für Medizin und Physik und eigentlich wie Swedenborg nach ihm für beinahe jede Wissenschaft, konstruiert in seinem vierbändigen monumentalen Werk, der »Atlantica«, einen Nationalmythos, der ein primordiales Schweden zum Ausgangspunkt der europäischen Kultur werden lässt³⁸. Für Rudbeck ist dieses erste primordiale schwedische Großreich mit dem sagenhaften versunkenen Atlantis Platons identisch. Aus dem Vorderen Orient, dem Gelobten Land, waren in archaischer Vorzeit, kurz nach der Sintflut, die Nachkommen der Erwählten in Skandinavien eingewandert und hatten das gottgegebene Wissen, später mit den Nachzöglingen auch das ursprüngliche mosaische Wissen in die neue Heimat transportiert und gerettet³⁹. Das entstandene Atlantis wurde zur Mutterkultur aller europäischen antiken Zivilisationen,

38 Eine gegliederte Übersicht der »Atlantica« gibt Gunnar Eriksson, The Atlantic Vision. Olaus Rudbeck and Baroque Science, Canton 1994, S. 13-86, und noch einmal ausführlich ders., Olaus Rudbeck 1630-1702. Liv, lärdom, dröm i barockens Sverige, Stockholm 2002, S. 279-496. Kurz zur »Atlantica« auch Inken Schmidt-Voges, De antiqua claritate. Gotizismus als Identitätsmodell im frühneuzeitlichen Schweden. Frankfurt am Main – Berlin – Bern 2004, S. 177-190, Margit Rest, Olaus Rudbecks Atlantica im Spiegel seiner Zeit, München 1995, S. 95-132; doch vor allem schon Johan Nordström, De yverbornes ö. Sextonhundredalsstudier, Stockholm 1934, S. 136-154, und Sten Lindroth, Svensk Lärdomshistoria, Bd. 2, Stormaktstiden, Stockholm 1975, S. 284-302.

39 Olof Rudbeck, der Ältere, Atland eller Manheim. Atlantica sive Manheim (4 Bde.), Uppsala 1679-1702, dort z. B. Bd. 1, schwedisch und lateinisch, c. 3-4, S. 33-88.

seien es nun Griechen, Römer, Germanen oder Kelten⁴⁰. Für jedes Mythologem, jede Götterfigur gab es eine nordische Entsprechung, einen Archetyp. Der postulierten nordischen Urwahrheit basal blieb die hebräische Überlieferung und die hebräische Sprache selbst.

Spätere Rudbeck nachfolgende Philologen- und Philosophengenerationen bemühen sich in Schweden daher, Anhaltspunkte für die Anwesenheit auch der immer noch bestehenden Urwahrheit der hebräischen Sprache in Schweden ausfindig zu machen⁴¹. Man fand sie tatsächlich; das Finnische und Samische, so glaubte Olof Rudbeck der Jüngere⁴², der Sohn Olof Rudbecks des Älteren, im Anschluss an seinen Vater⁴³, und nach ihm vor allem finnische Gelehrte, die sich um die Aufwertung ihrer Kultur im schwedischen Imperium verdient machen wollten, wiesen zahlreiche Spuren des Hebräischen auf. Es lag nahe, die Samen sogar selbst für einen der verlorenen Stämme Israels zu halten⁴⁴. Andere Profes-

soren der Universität Uppsala, der Heimatuniversität Swedenborgs, entdeckten in den Altnordischen Mythen hebräische Substrate, die ihre orientalische Abkunft, damit aber auch ihr Alter unter Beweis stellten. Für fast jeden Bestandteil des altnordischen Pantheon ließ sich nun wieder eine semitische Entsprechung finden⁴⁵. Die Hebräische Sprache konnte auf diese Weise in Schweden zum Garanten der eigenen kulturellen Überlegenheit werden, und ebenso zum Zeugen der besonderen Erwähltheit der nordischen Völker.

Ab dem späten 17. Jahrhundert setzt in Uppsala, aber auch in Lund, Turku, Tartu und Pernau, forciert nicht zuletzt durch den nationalen Anspruch, aber vor allem durch den enormen Aufschwung der Bibelwissenschaft, ein massives Interesse an orientalischen Themen ein. Seit den 1680er Jahren wird in Schweden nicht allein Hebräisch unterrichtet, sondern auch Arabisch, Syrisch und Äthiopisch. Professoren wie David Lund, Johann Palmroot, Eric Fahlenius und Gustav Peringer machen Lund, Uppsala, aber auch Turku und Tartu zu Zentren der Orientwissenschaften in Europa. Einer dieser Forscher war Swedenborgs Schwager und väterlicher Freund Eric Benzelius, der sich vor allem um die Herausgabe des Philon von Alexandrien und des Flavius Josephus verdient machte, dessen Horizont jedoch um vieles weiter reichte. Mehrere hundert orientalistische Disputationen werden in Schweden bis in Swedenborgs Zeit entgegengenommen und gedruckt, darunter vor allem Arbeiten zu

40 Ebd., Bd. 1, c. 38-39, S. 831-863, Bd. 2, c. 9, S. 609-655, Bd. 3, c. 1, S. 1-73.

41 Zum folgenden in Kürze ausführlich Bernd Roling, Von der Magie zur Poesie: Universalmythen in der finnischen Ethnogenese des 18. Jahrhunderts, in: Die Enzyklopädie der Esoterik, hg. von Andreas Kilcher – Philipp Theison, München 2008 (Wilhelm Fink) (im Druck).

42 Kurz zu den Versuchen Rudbecks des Jüngeren, Hebräisch und Samisch einander anzunähern, Tapani Harviainen, Ragaz ja rakas. Kai on suomikin heprean sukua?, in: Kirjoja ja muita ystäviä. Onnittelukirja Kaari Utriolle ja Kai Linnilälle, hg. von Marjut Paulaharju, Hämeenlinna 2002, S. 69-74. Als Beispiele Olof Rudbeck, der Jüngere, Thesaurus linguarum Asiae et Europae harmonicus, Uppsala 1717, dort die Vorrede S. 1-12, ders., De convenientia hebraicae et lapponicae linguae, Uppsala 1703, abgedruckt in: Johann Christoph Wolf, Bibliotheca Hebraica, Pars II, Hamburg 1721, S. 639-648, dort das zweisprachige Glossar S. 641-648, oder ders., Specimen usus linguae Gothicae in eruendis atque illustrandis obscurissimis quibusvis Sacrae Scripturae locis, addita analogia linguae Gothicae cum Sinica necnon Finnicum cum Ungarica, Uppsala 1717, S. 5-7.

43 Zu Rudbecks des Älteren Lapplandskizze Risto Pulkkinen, Myytiset saamelaiset, in: Irja Seurujärvi-Kari (Hg.), Beaiivi Mánát. Saamelaisten juuret ja nykyaika, Helsinki 2000, S. 41-64, hier S. 47-51.

44 Einen wertvollen Überblick über die Versuche, das Finnische und Hebräische kulturell und philologisch einander anzunähern, gibt Tapani Harviainen, The Story of Supposed Hebrew-Finnish Affinity – a Chapter in the History of Comparative Linguistics, in: Inquiries into Words. Constraints and Contexts: Festschrift in the Honour of Kimmo Koskeniemi on his 60th Birthday, hg. von Antti Arpe, Saarijärvi

2005, S. 289-306. Zu vergleichbaren Überlegungen z. B. Torsten Rudeen – Nikolaus Hahn (Resp.), De sacris antiquorum Hyperboreorum, Turku 1703, c. 1, § 2, S. 3-6, §§ 3-4, S. 6-9, c. 2, §§ 1-11, S. 55-78; David Lund – Eric Cajanus (Resp.), De linguarum hebraicae et fennicae convenientia, Turku 1697, Membrum II, S. 7-13; oder Carl Gustav Weman – Benedictus Ignatius, De convenientia linguarum Hebraeae et Fennicae, Turku 1767, § 4, S. 12-14.

45 Vergleichbare Entwürfe in der Zeit Swedenborgs liefern z. B. die Arbeiten von Daniel Annerstedt – Jonas Ödman Johansson (Resp.), Parallelismus inter linguam Hebraicam et Sviogothicam, Pars prima, Uppsala 1764, zu Gen I, 1, und Daniel Annerstedt – Johannes Åberg (Resp.), Parallelismus inter linguam Hebraicam et Sviogothicam, Continuatio, Uppsala 1768, zu Gen I, 2; oder Carolus Aurivillius – Andreas Svedelius (Resp.), De Cosmographia mythologica, Uppsala 1761, dort bes. § 2, S. 7f., § 3, S. 9-12.

biblischen und rabbinischen Themen, aber auch islamwissenschaftliche Themenstellungen und Arbeiten der vergleichenden Semiotik. Einen Großteil dieser Veröffentlichungen bilden Übersetzungen der älteren Literatur, sei es aus dem Talmud, sei es aus der jüdischen Kommentartradition wie Moses Maimonides, Isaak Abravanel oder Abraham Ibn Esra⁴⁶. Auch der Kontakt mit den Juden der eigenen Umgebung, vor allem den jüdischen und karäischen Gemeinden im heutigen Litauen, an deren Gottesdiensten ein Professor wie Gustav Peringer mit Interesse teilnahm, ist jedoch gesucht worden⁴⁷.

4. Die Kabbalah an den schwedischen Universitäten

Dass in diesem Klima auch das Interesse an der Kabbalah gedeiht, wundert nicht weiter, zumal, wie schon deutlich geworden ist, der

46 Zur Semiotik an den Universitäten des schwedischen Imperiums in der Zeit Swedenborgs und dem vorausgegangenen Jahrhundert Hans Joachim Schoeps, *Philosemitismus im Barock. Religions- und geistesgeschichtliche Untersuchungen*, Tübingen, 1952, erneut in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Hildesheim/Zürich/New York, 1998, S. 134-162; Annerstedt, *Uppsala Universitets Historia. Andra Delen*, Bd. 1, S. 314-316, Bd. 2, S. 290-297, *Tredje Delen*, Bd. 1, S. 119-124, Bd. 2, S. 390-405; K. U. Nylander, *Semitiska studier i Sverige under flydda tider*, in: *Ny svensk tidskrift för kultur- och samhällsfrågor, populär vetenskap, kritik och skönlitteratur* 10 (1889), S. 179-208, S. 329-368, und jetzt Josef Eskhult, *Andreas Norrelius' Latin Translation of Johan Kemper's Hebrew Commentary on Matthew*, Uppsala 2007, S. 53-63. Zur Hebraistik und Orientalistik an den livländischen Universitäten Tartu/Dorpat und Pärnu/Pernau ist darüber hinaus grundlegend Rauch, *Die Universität Dorpat*, S. 348-354, Klaus Karttunen, *Linguarum professio in Academia Gustaviana in Tartu (Dorpat) and Academia Gustavo-Carolina in Pärnu (Pernau) in Estonia*, in: *Nordisk Judaistik* 16 (1995), S. 65-74, und davor schon kurz Alexander Bulmerincq, *Orientalistika õpingud Tartu rootsiaegses ülikoolis*, in: *Usuteadusline Ajakiri* 3 (1932), S. 39-44; zum Stand der hebräischen Philologie an der Universität Turku im 17. und frühen 18. Jahrhundert Klaus Karttunen, *Lähteitä orientalistiikan ja Vanhan testamentin eksegetiikan historiaan 1640-1828*, in: *Suomalaisen eksegetiikan ja orientalistiikan juuria*, hg. von Ilkka Antola - Harry Halén, Helsinki 1993, S. 163-202, dort ein Überblick über alle Dissertationen S. 163-179.

47 Zu den Reisen Gustaf Peringers im Baltikum auch Yosef Kaplan, *An Alternative Path to Modernity. The Sephardi Diaspora in Western Europe*. Leiden 2000, S. 256-258. Ein Sammelband zu Gustaf Peringer, dem bedeutendsten barocken schwedischen Orientalisten, mit dem Titel »En resenär i stormaktstidens språklandskap: Gustaf Peringer Lillieblad (1651-1710)«, hg. von Gunilla Gren-Eklund, ist angekündigt.

schwedische Paracelsismus und eine allgemeine national konnotierte Begeisterung am Hebräischen diesem Interesse die Voraussetzungen geschaffen hatten. Im Fall Swedenborgs müssen wir zwei Transmissionsstränge besonders hervorheben. 1. Der unmittelbare Kontakt mit Vertretern der jüdischen Kabbalah in Schweden. 2. Die enorme Rezeption der wichtigsten lateinischen Sammlung kabbalistischer Texte an den schwedischen Universitäten, der »Cabala denudata« des Christian Knorr von Rosenroth.

Gab es in Schweden jüdische Kabbalisten? In den ersten Dekaden des 18. Jahrhunderts hatte ein jüdischer Gelehrter und Kabbalist, sogar ein Anhänger des kabbalistischen Messias Sabbatai Zevi, Moses ben Ahron, der nach der Taufe den Namen Johan Kemper annahm, den Weg nach Schweden gefunden, wo er an der Universität Uppsala eine reiche Lehrtätigkeit entfaltete⁴⁸. Eine Reihe von schwedischen Orientalisten und Philosophen wird von ihm ausgebildet und, wie es scheint, auch mit den Anfangsgründen der jüdischen Kabbalah vertraut gemacht, unter ihnen z. B. Olof Rudbeck der Jüngere, der sich in seinen Werken um nordisch-hebräische Etymologien des Tetragrammatons und der Metatronfigur bemühte, und vor allem der schon erwähnte Schwager Swedenborgs, Eric Benzelius der Jüngere⁴⁹. Kemper vertritt in den Werken, die von

48 Ausführlich zum Leben Johan Kempers, einer Schlüsselgestalt der schwedischen Esoterik, und seiner Einbindung in das universitäre Milieu Uppsalas Eskhult, *Andreas Norrelius' Latin Translation*, S. 64-72, Schoeps, *Philosemitismus im Barock*, S. 92-115, Shifra Asulin, *Another Glance at Sabbateanism, Conversion and Hebraism in Seventeenth-Century Europe: Scrutinizing the Character of Johan Kemper in Uppsala, or Moshe, Son of Aharon of Krakow (hebräisch)*, in: *The Sabbatean Movement and its Aftermath. Messianism, Sabbateanism and Frankism (Jerusalem Studies in Jewish Thought 16/17) (2 Bde.)*, hg. von Rahel Elior, Jerusalem 2001, S. 423-470, hier S. 427-436, und schon Hugo Valentin, *Judarnas Historia i Sverige*, Stockholm 1924, S. 83-87.

49 Zum vierbuchstabigen Gottesnamen Olof Rudbeck der Jüngere, *Ichthyologiae biblicae pars prima de ave Selav cuius mentio fit Num. XI: 31*, Uppsala, 1705, S. 14-28; zum Gottesnamen El-Shaddai als inkarniertem Verbum und zur Gestalt Metatrons als dem Mittler und Gottessohn ders., *Cogitationes de nominibus divinis Schaddai et Metatron*, in: *Acta literaria Sueciae Anno 1729 (Acta literaria Sueciae volumen II, 1725-1729)*, Uppsala 1729, Teil I, S. 539-547, Teil II, S. 562-573.

ihm selbst verfasst werden, einem knappen Zohar-Kompendium und einer Übersetzung und Kommentierung des Matthäus-Evangeliums, die Linie der Cabala christiana; für ihn spielt das Verhältnis der weiblich und männlich gedachten Sefirot eine große Rolle. Christus als sechster und neunter Sefirah, als Gerechter und erster Intellekt, verbindet obere und untere Welt, als menschgewordener Gott stellt er den Strom der Gnade der oberen Sefirot wieder her. Er manifestiert als Erlöser die zentrale Sefirah, Tipheret, den Adam qadmon, in der die Welt der Seelen und die höheren Sefirot wieder miteinander vereinigt werden⁵⁰. Die Lehren Kempers werden in Uppsala vom dort an der Universität angesiedelten Bibliothekar Anders Norrelius, dem Schwiegersohn des Eric Benzelius, also auf diese Weise von einem weiteren Verwandten Swedenborgs, in Teilen ins Lateinische und ins Schwedische übertragen und zum Teil auch öffentlich vorgetragen⁵¹. Auch hier wird auf Christus als dem ersten engelischen Intellekt, der sechsten Sefirah, und als Mittler zwischen der Welt des reinen Geistes und der Welt der Seelen besonderer Wert gelegt⁵². Wir dürfen diesen Ideen, vermehrt um

50 Zur Lehre Johan Kempers, die hier nur sehr knapp referiert werden kann, Schoeps, *Philosemitismus im Barock*, S. 115-133, Asulin, *Another Glance*, S. 436-470, und Elliott R. Wolfson, *Messianism in the Christian Kabbalah of Johann Kemper*, in: *Jewish Messianism in the Early Modern World*, hg. von Matt D. Goldish – Richard H. Popkin, Dordrecht 2001, S. 139-187. Zum Inhalt des Matthäuskommentars im besonderen Mats Eskhult, »Rabbi« Johan Kemper's skrifttolkning: en maktpåliggande frihet, in: *Ordets makt och tankens frihet: Om språket som maktfaktor*, hg. von Rut Boström Andersson, Uppsala 1999, S. 159-168, und Eskhult, *Andreas Norrelius' Latin Translation*, S. 73-81.

51 Zur Gestalt des Anders Norrelius Schoeps, *Philosemitismus im Barock*, S. 98, S. 107-113, S. 116, S. 143-146, und schon Nylander, *Semitiska studier*, S. 343f.

52 Auch Norrelius geht ausführlich auf die Verbindung von Metatron und Christus ein und die Vereinigung der Sefirot Tipheret, Jesod und Malchut, die er mit den Aspekten der Dreifaltigkeit und der göttlichen und menschlichen Natur Christi in Verbindung bringt. Dazu Anders Norrelius, *Phosphorus orthodoxae fidei veterum Cabbalistarum testimonia de sacrosancta trinitate et Messia Deo et homine ex pervetusto libro Sohar deprompta*, Amsterdam 1720, S. 6f., S. 43-47; ders., *Någre utvalde Bevis, Tagne utur Sohar, fom är Judarnes äldsta och vårdesta Utlågning öfver Mosis Böcker, at deras Förfäder, som fordom lefde under Gamla Testamentets tid, haft samma Lära och Tro, om det Guddomeluga Väsendet: om Messia, eller Jesu*

die Rezeption, die Kemper und Norrelius in den Werken ihrer Zeitgenossen zuteil wurde, also in den entsprechenden Kreisen eine erhebliche Verbreitung zugestehen.

Zum zweiten Punkt, der außerordentlichen Resonanz, auf die in Schweden die wichtigste lateinische Sammlung der kabbalistischen Literatur der Neuzeit, die »Cabala denudata« des Christian Knorr von Rosenroth gestoßen ist: Ende 17. Jahrhunderts übersetzt Knorr, der selbst wiederum engen Kontakt zu paracelsistischen Zirkeln hatte, auf Geheiß des Pfalzgrafen Christian August von Sulzbach weite Teile des Zohar, des aramäisch verfassten wichtigsten kabbalistischen Textes des Mittelalters inklusive zeitgenössischer Glossierungen, und zahlreiche weitere Werke der späteren kabbalistischen, sogenannten lurianischen Literatur wie die »Sha'are ha-Shamayim«, die »Tore des Himmels«, und das »Beit Elohim«, das »Haus Gottes« des spanischen Kabbalisten Abraham Cohen Herrera, Auszüge aus dem »Pardes Rimmonim« des Moshe Cordovero und dem »Emeq ha-Melech«, dem »Tal des Königs« des Naphtali Bacharach ins Lateinische. Ein ausführlicher Kommentar und ein Wörterbuch sind den Übertragungen beigegeben. Faktisch lieferte Knorr in seinen zwei monumentalen Bänden eine kabbalistische Handbibliothek⁵³. Natürlich waren sie auch im Schweden Swedenborgs bekannt. Schon kurz nach ihrem Erscheinen im Jahre 1684 finden wir in Lund, Uppsala, aber auch in Dorpat, dem heutigen Tartu,

Christo: och hans Medlare-ämbete, som vi Christne det nu hafve, Uppsala 1747, IV. Beviset, S. 8-10, VII. Beviset, S. 13-16; ders., *Hebreiska oration vid Jubelfesten i Uppsala den 16 Juni 1730*, hg. und ins Schwedische übersetzt von Karl Vilhelm Zetterstéen, Leipzig 1923, hebräisch S. 26-30, schwedisch, S. 48-51, und in der lateinischen Übersetzung des Matthäuskommentars Johan Kempers z. B. S. 351, S. 352, S. 356f.

53 Christian Freiherr Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata* (2 Bde.), Sulzbach – Frankfurt 1677-1684, ND Hildesheim – Zürich 1999. Einen Überblick über den Inhalt beider Bände gibt Andreas B. Kilcher, *Synopse zu Knorr von Rosenroths Kabala denudata*, in: *Morgen-Glantz* 10 (2000), S. 201-220. Zu ihren Quellen ausführlich Konstantin Burmistrov, *Die hebräischen Quellen der Kabbala denudata*, in: *Morgen-Glantz* 12 (2002), S. 340-376; und ders., *Kabbala denudata, Otkrytaja zanovo: christianskaja Kabbala barona Knorra von Rosenrota i ejo istocniki*, in: *Bjstnik Evrejskogo Universiteta* 3 (2000), S. 27-74.

das damals noch Teil des schwedischen Großreiches war, die ersten Disputationen, die sich der »Kabbala denudata«, der »Geoffenbarten Kabbalah« Knorrs annehmen⁵⁴. Man beginnt sich für ihre Engel- lehre zu interessieren, die von ihr vertretene Lehre der verschie- denen Welten, den Adam qadmon, den Universalmenschen und seine Rolle als Makrokosmos, ihre Theorie der Seelenwanderung, ihre Aufarbeitung des Sefirot-systems und vor allem ihre Theologie des Sündenfalls⁵⁵. In Uppsala entsteht zu Lebzeiten Swedenborgs eine eigene lateinische Teilübersetzung des Zohars aus der Feder des Eric Fahlenius, die an die »Cabala denudata« anschließt⁵⁶. Mehrere Kompendien der »Cabala denudata« und des Zohars im beson- deren erscheinen darüber hinaus bis in Swedenborgs eigene Zeit im Umfeld des schwedischen Imperiums, gelangen nach Uppsala und erreichen dort ebenfalls die Kreise des universitären Lehrkör- pers. Nennen sollte man hier vor allem das »Specimen theologiae Zoharicae«, die »Zusammenfassung der Theologie des Zohar« des Christoph Sommer, die 1734 gedruckt und in Uppsala offenkundig gelesen wurde⁵⁷.

54 Zu kabbalistischen Disputationen in Schweden mit weiteren Beispielen auch Roling, Erlösung, S. 407-420.

55 Als Beispiele die Arbeiten von Michael Dau – Michael Wittenburg (Resp.), *Exercitatio academica de revolutione animarum ethnico-rabbinica earumque praeexistentia*, Dorpat 1697, c. IV, §§ 3-15, S. 45-48; Johan Engeström – Georg Claudius Schröder (Resp.), *Angelologia judaica*, Lund 1737, c. 1, § 2, S. 6-8, S. 14-16, zur Welt der Dämonen dort c. 2, § 1, S. 28-30, §§ 3-4, S. 31-34, zu Metatron im besonderen c. 1, § 3, S. 16-21; Matthias Asp – Gabriel N. Mathesius (Resp.), *Disputatio philologica de שכינה*, Uppsala 1734, c. 1, § 11, S. 20f., § 13, S. 25, zum Sündenfall in der Sprache der Sefirot c. 1, § 16, S. 29f., zur Gestalt Metatrons c. 2, § 7, S. 42-46.

56 Zu den »Excerpta Soharistica in linguam latinam translata« kurz Schoeps, *Philosemitismus im Barock*, S. 145; und Zetterstéen in seiner Einleitung zu Norrelius, *Hebraiska oration*, S. 7. Zu Eric Fahlenius außerdem Rauch, *Die Universität Dorpat*, S. 350f.; Piirimäe, *Ülikoolilinn Pärnu*, Tartu 1999, S. 85; und in Kürze ausführlich Bernd Roling, Humphrey Prideaux, Eric Fahlenius, Adrian Reland, Jacob Ehrharth und die Ehre des Propheten: Koranpolemik im Barock, in: *Wahrnehmung des Islams zwischen Reformation und Aufklärung*, hg. von Dietrich Klein – Birte Platow, München (Wilhelm Fink) 2008/09 (im Druck).

57 Christoph Sommer, *זוהר מספר הזוהר seu Specimen Theologiae Soharicae*, Gotha 1734, dort z. B. zu Metatron als dem Mittlerengel und der Entsprechung Christi

III. Swedenborg, Paracelsus und die Kabbalah

1. Motive der »Kabbala denudata« und ihrer schwedischen Rezeption

Überschaut man dieses Panorama, das grundsätzliche Interesse an kabbalistischen Traditionen, das von den Paracelsisten geschürt worden war, und das nationale Renommee, das mit ihnen verbun- den war, die Verbreitung der Cabala christiana im allgemeinen und der »Kabbala denudata« im besonderen, so dürfen wir uns fragen, welche Rolle diese Bewegung für Swedenborg gespielt haben kann und welche Motive für ihn wichtig waren. Über den Engelmenschen, den Adam qadmon, der hier schon eingeführt worden ist, hinaus, sollten drei Motive der »Cabala denudata« näher betrachtet werden, die sich in ähnlicher Form auch bei Kemper und Norrelius antreffen lassen. Alle vier haben auf Swedenborg Einfluss ausgeübt.

Zunächst noch einmal zum angelischen Makrokosmos, den universalen Engelmenschen, den wir bereits aus Ricci kennen- gelernt haben und dessen Reichweite wir bereits verfolgen konn- ten⁵⁸. Ein anthropomorpher Kosmos gehört zu den Leitideen des Zohar, damit auch zu den Grundmotiven der »Kabbala denudata« Knorrs⁵⁹. Die »Idra Rabbah«, ein Zohar-Abschnitt, beschreibt mit seinen Kommentaren, wie sich in jedem Körperteil des kosmischen Menschen tausende von Welten befinden⁶⁰. Bei Abraham Cohen

Thesis 1, S. 19f., Thesis 6, S. 31-34, zur Verbindung von Shechinah und Tipheret als Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur in Christus Thesis 9, S. 49-58, zur Wiederherstellung der angelischen Natur des Menschen in dieser Verbindung Thesis 18, S. 113-117.

58 Zum Engelmenschen in der »Kabbala denudata« auch Roling, Erlösung, S. 421-428.

59 Einen historischen Überblick über das Motiv des *homo angelicus* in der Kabbalah gibt Idel, *The World of Angels*, S. 1-66; und ders., *The Image of Man above the Sefirot* (hebräisch), in: *Daat* 4 (1980), S. 41-55.

60 Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, Bd. 2, *Liber Sohar restitutus*, Pars II, *Idra Rabba seu Synodus areae magna*, S. 387-520.

können wir lesen⁶¹, wie aus der Verflechtung der Sefirot Stufe um Stufe neue menschengestaltige Welten hervorgehen, zunächst die anthropomorphe Welt der unteren Sefirot selbst, dann die Welt der Engel, schließlich der von den Elementen geprägte körperliche Kosmos⁶². Die gleiche Struktur, so Abraham, findet sich in jedem einzelnen Menschen, der wiederum in der Hierarchie seiner Seelenkräfte, den vier Seelen, die von der Kabbalah Jehidah, Neshama, Ruah und Nefesh genannt werden, die vier großen makrokosmischen Welten spiegelt⁶³. Jede übergeordnete Welt begründet die untere und liefert ihr zugleich den Zweckzusammenhang, an dem sie sich orientiert. Je vollkommener sie wird, desto mehr wird sie ihrem anthropomorphen Urbild ähnlich⁶⁴. Darüber hinaus, so Abraham Cohen, bilden die vier großen Welten für sich genommen wieder die Gestalt eines universalen Menschen, jede von ihnen, von oben nach unten, entspricht einem Teilbereich des menschlichen Körpers⁶⁵. Auch die Engelchöre formen in ihrer Totalität eine menschenähnliche Struktur⁶⁶. Engel sind, wie Abraham Cohen mit Moshe Cordovero in der

61 Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, Bd. 1, *Doctrina Hebraorum transcendentalis et Metaphysica atque theologica*, Pars 3, dort mit vollem Titel: *Liber Sha'ar ha-Schamaiim seu Porta Coelorum in quo Dogmata Cabbalistica (...) philosophice proponuntur et cum Philosophia Platonica conferuntur*, S. 1-192.

62 Ebd., Bd. 1, *Porta Coelorum*, Dissertatio 3, c. 8-9, S. 71-73. Ausführlich zu den verschiedenen Aspekten makrokosmischen Menschen im Werk des Abraham Cohen de Herrera Nissim Yosha, *Myth and Metaphor. Abraham Cohen Herrera's philosophic Interpretation of Lurianic Kabbalah* (hebräisch), Jerusalem 1994, S. 211-251.

63 Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, Bd. 1, *Porta Coelorum*, Dissertatio 4, c. 10, S. 85-88.

64 Ebd., Bd. 1, *Porta Coelorum*, Dissertatio 6, c. 4, S. 109f.

65 Ebd., Bd. 1, *Porta Coelorum*, Dissertatio 6, c. 14, S. 129-132.

66 Hierzu besonders das zweite Werk Abraham Cohens, das von Knorr in die »Kabbala denudata« aufgenommen wurde, das »Beit Elohim«, das »Haus Gottes«, Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, Bd. 2, Pars 3, dort mit vollem Titel »Tractatus pneumaticus, cui nomen Beth Elohim, seu Domus Dei, conscriptus lingua lusitana, auctore R. Abraham Cohen Iriira Lusitano e dogmatibus R. Jizchak Lorjensis«, S. 188-242, dort Dissertatio 1, c. 1-2, S. 188-198, Dissertatio 2, c. 5-6, S. 224-229.

»Kabbala denudata« zeigt, feinstoffliche Wesen, die ebenfalls eine anthropomorphe Gestalt angenommen haben⁶⁷.

Beim zweiten Motiv, das Swedenborg der Sammlung Knorrs entnehmen konnte, handelt es sich um die bereits eingeführte geschlechtliche Polarität der Sefirot, der göttlichen Attribute, und mit ihnen gemeinsam des ganzen Kosmos⁶⁸. Alle Sefirot, so konnte es Swedenborg ebenso bei Abraham Cohen lesen wie bei Moshe Cordovero oder im Glossar, das Knorr seinen Texten beigegeben hatte, formen in der Kabbalah Zweiheiten, die eine männliche und eine weibliche Komponente repräsentieren, die sogenannten Parzufim⁶⁹. Die beiden obersten göttlichen Attribute, Sefirah zwei und drei, Vater und Mutter, die den Namen Chochmah und Binah tragen, Weisheit und Erkenntnis, verhalten sich wie Mann und Frau zueinander, ebenso die nachfolgenden Geburah und Chessed, die Gerechtigkeit und Gnade⁷⁰. Auch die letzte und die sechste und neunte, die Sefirah Malchut, das Königreich, bzw. die Shechinah, die göttliche *inhabitatio*, und die sechste, die Sefirah Tipheret, was sich mit Glanz oder Ehre übersetzen ließe, stehen in einem geschlechtlichen Verhältnis zueinander. Verflechten sich männliche und weibliche Attribute, setzt sich, wie es Abraham Cohen formuliert, die Schöpfung

67 Ebd., Bd. 2, *Beth Elohim*, Dissertatio 1, c. 5, S. 215f., Dissertatio 3, c. 1-5, S. 235-242.

68 Zu den Parzufim, der androgynen Struktur der Sefirot und der mit ihr verbundenen Sexualmetaphorik in der Kabbalah z. B. Moshe I-del, *Kabbalah. New Perspectives*, New Haven 1988, S. 128-136; Charles Mopsik, *Le sexe des âmes. Aléas de la différence sexuelle dans la Cabale*, Paris 2003, S. 192-227; und Daniel Abrams, *The Female Body of God in Kabbalistic Literature. Embodied Forms of Love and Sexuality in the Divine Feminine* (hebräisch), Jerusalem 2004, S. 68-91.

69 Zu den Parzufim in der »Kabbala denudata« Roling, Erlösung, S. 428-431.

70 Zur geschlechtlichen Antinomie von Geburah und Chessed und Chochmah und Binah in der Textsammlung der »Kabbala denudata« Knorr von Rosenroth, Bd. 1, *Loci communes Cabalistici, secundum ordinem Alphabeticum concinnati, qui Lexici instar esse possunt*, S. 1-740, dort S. 649f., Pars 2, *Tractatus I. Libri Druschim seu Introductio Metaphysica ad Cabbalam Autore R. Jizchak Loriense*, S. 28-61, dort c. 5, S. 48f., oder das »Emek ha-Melech« des Naphtali Bacharach, Bd. 2, Pars 1, *Introductio pro meliori intellectu Libri Sohar e scripto R. Naphtali Hirtz, F. Jaacob Elchanan quod vocat vallem regiam*, S. 151-346, hier Sectio 6, c. 15-16, S. 274-276.

in Gang, beginnt die Gnade ihre Aktivität zu entfalten und strömt die kreative Energie hinab in die unteren Welten. Ein ausgewogenes Verhältnis vor allem der vierten und fünften Sefirah, Geburah und Chesed, ist im Kosmos notwendig, um dessen Ordnung zu garantieren. Solange Gerechtigkeit und Gnade auf harmonische Weise vereinigt sind, kann die Gnade in die unteren Welten gelangen; die Erlösung des Menschen ist im Bereich des Möglichen⁷¹. Im Sündenfall werden beide Sefirot voneinander getrennt und allein die Geburah, die Gerechtigkeit und auch der göttliche Zorn, bleiben in der Welt zurück und werden in ihr wirksam⁷². Die Welt, so Abraham Cohen, gelangt unter den Einfluss der Dämonen, in ihr dominiert die Körperlichkeit, ja die ganze Naturordnung gerät aus den Fugen⁷³.

Die Theologie des Sündenfalls und damit das dritte Motiv, das sich für Swedenborg der »Kabbala denudata« und ihren Schriften entnehmen ließ⁷⁴, schließt sich logisch an die Rolle der geschlechtlichen Polaritäten⁷⁵. Solange der Mensch sich an der oberen Welt orientiert, kann er vom Effluxus der Sefirot Erlösung erwarten; wendet er sich von ihr und damit von Gott ab, verkehrt sich die Kraft des aus der Welt des Gottes ausströmenden Lichtes in ihr Gegenteil. In der Bewegung der lurianischen Kabbalah, der Grundlage der erst in der Neuzeit entstandenen Schriften der »Kabbala denudata«, hat man für diese Abwendung die Metapher der »Zerbrochenen Schalen« gefunden⁷⁶. Die ersten Gefäße, die im Schöpfungakt das erste

71 Ebd., Bd. 1, Porta Coelorum, Dissertatio 5, c. 10, S. 103-105, Dissertatio 8, c. 6, S. 160-163, Dissertatio 8, c. 18, S. 186-188.

72 Ebd., Bd. 2, R. Naphtali Vallis regia, Sectio 6, c. 30, S. 297-301, c. 35, S. 313-315.

73 Ebd., Bd. 2, Beth Elohim, Dissertatio 1, c. 4, S. 212-214.

74 Zur Sündenfalltheologie der »Kabbala denudata« auch Roling, Erlösung, S. 431-433.

75 Eine Zusammenfassung der Sünden- und Erlösungstheologie der lurianischen Kabbalah, die den Bruch der Gefäße und die sich anschließende Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfungsordnung einschließt, gibt Isayah Tishby, *Torat har-ra' ve-qelippah be-qabalah ha-ARI*, Jerusalem ²1984, S. 21-143.

76 Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, Bd. 1, *Loci communes*, S. 579-588, Bd. 2, R. Naphtali Vallis regia, Sectio 6, c. 24-25, S. 287-292.

Licht Gottes aufnehmen sollten, die sogenannten Nekudim, zerbrechen, ihre Überreste, die Schalen, die Kelippot genannt werden, behindern den Rückstrom des Lichtes; das Licht bleibt in der unteren Welt gefangen. Von seinem Ursprung gelöst nimmt es mit den Schalen eine zerstörerische Gestalt an, die Schöpfung ist in ihrer weiteren Entwicklung nachhaltig beeinträchtigt. Erst die Wiederherstellung der Harmonie der übergeordneten Sefirot ermöglicht über die Sefirah Tipheret dem Rückstrom des Lichtes, damit aber auch seine Neutralisierung⁷⁷. Auf der Ebene der Erkenntnisvermögen hat die philosophische Kabbalah, wie sie von Abraham Cohen vertreten wird, für diesen Vorgang eine Entsprechung gefunden. Solange die Seele unter dem Einfluss der Intelligenzen steht, dem Reich der Engel, ist sie zu einer intuitiven und unvermittelten Erkenntnis befähigt, sie erfährt Erleuchtung⁷⁸. Trennt sich die Seele im Sündenfall, kollektiv oder für sich allein, von der erleuchtenden Gewalt der Engel, beginnt sie auf ihrer Suche nach Wissen zu abstrahieren, zu schlussfolgern und versucht, vom Verstand dominiert, die eigentlich unteilbare Wahrheit in Frage zu stellen. Sie erkennt keine Ideen mehr, sondern nur noch Begriffe, die sie nicht mehr aus innerer Anschauung gewinnen kann, sondern nur noch aus der Außenwelt⁷⁹.

Als letztes Motiv soll auf die Rolle der Sonne aufmerksam gemacht werden⁸⁰, der in der »Kabbala denudata« und in der Kabbalah überhaupt ebenfalls eine gewichtige symbolische Funktion zuge-dacht ist⁸¹. Sie entspricht der sechsten Sefirah Tipheret. Als zentrale Sefirah ist sie der christlichen Kabbalah, wie schon angedeutet, auf

77 Ebd., Bd. 1, Porta Coelorum, Dissertatio 8, c. 16, S. 181-183.

78 Zur platonisierenden Seelenlehre Abraham Cohens *Yosha, Myth and Metaphor*, S. 306-317.

79 Bd. 1, Porta Coelorum, Dissertatio 8, c. 13, S. 171-176.

80 Zum Motiv der spirituellen Sonne in der »Kabbala denudata« Roling, Erlösung, S. 433f.

81 Einen Überblick über die Verwendung des Sonnensymbols in der Cabala christiana gibt François Secret, *Le soleil chez les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, in: *Le soleil à la Renaissance. Sciences et Mythes*, Brüssel 1965, S. 211-240.

diese Weise zugleich zu einem Christussymbol geworden. Die spirituelle Sonne, zeigen Abraham Cohen oder Knorr in seinen Glossaren zur Kabbalah, vereinigt den Ausstrom der ihr übergeordneten Sefirot Chessed und Geburah, Gnade und Gerechtigkeit, die beide wiederum die Erkenntnis, Binah, und die Weisheit, Chochmah, in sich aufgenommen haben, und gibt sie an die unteren Welten weiter⁸². Ihre erleuchtende Kraft besitzt ebenso eine erkenntnistheoretische wie physiologische Dimension, sie wird durch die Kopplung der polaren Gottesattribute der oberen Welt ermöglicht; ihre Wirkung zeigt sich in der Formung der untergeordneten Schöpfung, die den Engeln, dem angelischen Makrokosmos, ebenso zuteil wird, wie den ihnen nachgeordneten Seelen und Körpern. Die materielle Sonne in ihrer licht- und wärmespendenden Rolle ist nur ein Abbild dieser ersten geistigen Sonne⁸³.

2. Allgemeine Voraussetzungen: Swedenborgs Haltung zum Judentum und Swedenborgs Illuminationismus

Welche Bedeutung haben diese Theorien, die inhaltlich eng miteinander verflochten sind und die hier ein wenig aus ihrer kabbalistischen Terminologie gelöst worden sind, für die Lehren Emanuel Swedenborgs? Bevor nach ihrer möglichen Adaptation im System Swedenborgs gefragt wird, sollten einige grundsätzliche Bemerkungen vorabgeschickt werden, die Swedenborgs Haltung zum Judentum, zum Hebräischen als heiliger und symbolischer Sprache, zur Tradition als Erkenntnisform und zur Natur der Erleuchtung betreffen. Sie werden helfen, Swedenborgs mögliche Verwendung kabbalistischer Literatur in der visionären Ausarbeitung seines Gedankengebäudes einzuschätzen und plausibler zu machen. Wie sehr Swedenborgs akademische Umgebung und nicht zuletzt die Akademiker seiner eigenen Familie Interesse an der kabbalistischen

82 Knorr von Rosenroth, Bd. 1, Loci communes, S. 253-259, S. 348f., S. 723, S. 737f.

83 Bd. 2, Beth Elohim, Dissertatio 5, S. 216.

Überlieferung gezeigt hatten, ist bereits deutlich geworden. Auf den ersten Blick scheint Swedenborg dennoch gegenüber dem Judentum eine eher reservierte Haltung einzunehmen⁸⁴. In seinem Himmel bewohnen sie allenfalls marginale Stellungen⁸⁵, denn sie verweigern sich, wie Swedenborg in der »Apocalypsis revelata«, der »Erklärten Offenbarung« und schon innerhalb der »Arcana coelestia« begründet, dem Inneren der Schrift, das sich nicht zuletzt in seiner eigenen Lehre zum Ausdruck bringt⁸⁶. In seinen Tagebüchern, den »Diaries«, tadelt er, wie leider so viele seiner Zeitgenossen, die vermeintliche Habgier der Juden und ihren Erwähltheitsanspruch⁸⁷. Einen anderen Eindruck erhält man jedoch, wenn man nach der Wertschätzung kabbalistischer Literatur Ausschau hält. In Swedenborgs Privatbibliothek haben sich zahlreiche Hebraica befunden, Darstellungen der jüdischen Theologie in lateinischer und schwedischer Sprache ebenso wie Grammatiken und Lexika des Hebräischen⁸⁸. Sweden-

84 Stellungnahmen Swedenborgs zum Judentum finden sich bei Abraham Gordon Duker, Swedenborg's Attitude to the Jews, in: Judaism 5 (1956), S. 272-276.

85 Emanuel Swedenborg, Continuation on Last Judgement, translated by John Whitehead (zuerst erschienen als »Continuatio de ultimo iudicio et mundo spirituali«, London 1763), in: Emanuel Swedenborg, Miscellaneous Theological Works, West Chester 21996, S. 649-699, §§ 79-82 (S. 693-695).

86 Emanuel Swedenborg, Die Offenbarung erklärt nach dem geistigen Sinn, übersetzt von W. B. Pfirsch (4 Bde.) (zuerst erschienen als »Apocalypsis revelata, in qua deteguntur arcana, quae ibi praedicta sunt, et hactenus recondita latuerunt«, Amsterdam 1764-66), Zürich 1882, ND Zürich 1991, Bd. 2, § 432 (S. 364-382); ders., Himmliche Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift, dem Worte des Herrn enthalten und nun enthüllt sind (9 Bde.) (zuerst erschienen als »Arcana coelestia quae in Scriptura sacra, seu Verbo Domini sunt, detecta«, Amsterdam 1749-1756), Zürich 1866-1869, ND Zürich 1988, Bd. 9, §§ 3479-3481 (S. 73).

87 Zur Anmaßung der Juden, das erwählte Volk, aus dem der Messias hervorgeht, sein zu wollen, z. B. Emanuel Swedenborg, The Spiritual Diary. Records and Notes made between 1746 and 1765 from his Experiences in the Spiritual World (bislang 3 Bde.), London 2002-03, §§ 2256-2257 (Bd. 2, S. 196), §§ 2260-2261 (S. 198), zur jüdischen *avaritia* z. B. § 4385 (Bd. 3, S. 398), § 4388 (Bd. 3, S. 399f.).

88 Eine Liste dieser Bibliothek ist abgedruckt bei Lars Bergquist, Biblioteket i luthuset. Tio uppsatser om Swedenborg, Stockholm 1996, Bilaga B, S. 245-270, hier finden sich mehrere hebräische Bibelausgaben (Nr. 55, 56, 59), Johannes Buxtorfs »Lexicon Chaldaicum« (Nr. 80), William Robertsons »Thesaurus linguae sacrae« (Nr. 244), Christian Stockius' »Clavis linguae Veteris Testamenti« (Nr. 281) und

borgs Interesse am Judentum unterscheidet ihn also nicht von der allgemeinen orientalistischen Begeisterung seiner Zeitgenossen. Schon die frühe Exzerptsammlung Swedenborgs, das sogenannte »Philosophers Handbook«, zeigt jedoch, dass Swedenborg noch weiter gegangen ist⁸⁹. Der Leser findet schon hier ebenso Notizen über das Sefirotssystem und seine Aufteilungen, wie über die Gestalt Henochs und seine Einbindung in die Engelwelt durch den Mittlerengel Metatron⁹⁰. Zwei Disputationen, die in Uppsala im akademischen Umfeld Swedenborgs der Kabbalah im weitesten Sinne gewidmet wurden, eine Arbeit des Daniel Lundius zur »Sapientia Salomonis« aus dem Jahre 1705 und eine Disputation mit dem Titel »Lucus hebraeorum et veterum gentilium« unter der Ägide von Johan Palmroot, sind darüber hinaus von Swedenborg mit kurzen Signaturen versehen worden⁹¹.

Andere Beobachtungen verstärken den Eindruck einer inneren Nähe Swedenborgs zur Kabbalah. Ähnlich wie die Rudbeckianer seiner Epoche verortet auch Swedenborg in seiner »Vera christiana religio«, der »Wahren christlichen Religion«, eine erste Urfenbarung im Osten, eine Urwahrheit, die über den Orient nach Europa gelangt ist. Die Urkirche, der Archetyp aller späteren Kirchen, zugleich auch die ersten fixierten Zeugnisse, haben ihren Ursprung, wie Swedenborg ausführt, in der »Großen Tartareik«, der

Christian Petter Löwes »Speculum religionis Judaicae eller Beskrifning om Judarnas Religion« (Stockholm 1732).

89 Zu diesen Anmerkungen Swedenborgs jetzt auch Bell, Swedenborg, S. 98-101.

90 Emanuel Swedenborg, A Philosopher's Notebook. Excerpts from philosophical Writers and from the Sacred Scriptures on a Variety of Philosophical Subjects; together with some Reflections, and Sundry Notes and Memoranda, translated from the Latin and Edited by Alfred Acton, Philadelphia 1931, S. 160, S. 250, S. 303, S. 379.

91 Es handelt sich um Daniel Lundius – Fridericus Swab (resp.), *Dissertatio historico-philologica de sapientia Salomonis*, Uppsala 1705, und Johan Palmroot – Benedictus Lund (resp.), *Exercitium academicum Aserim seu lucos Hebraeorum vel veterum gentilium adumbrans*, Stockholm 1699. Hierzu in Kürze Åkermann-Hjern, *Books of Splendor*.

»Magna Tartaria«⁹². Es waren sicher nicht zuletzt die zeitgenössischen Sibirienerfahrungen seines Cousins Peter Schönström und der große Zentralasienbericht Philipp von Strahlenbergs, ein Ergebnis der Nordischen Kriege, die sein Interesse an diesen Regionen förderten⁹³. Auf das von Rudbeck dem Jüngeren gleichsam in den Rang eines Schriftzeugen erhobene Lappland hatte Swedenborg in seinen Jugendjahren selbst ein Gedicht geschrieben⁹⁴. Schon vor seinen visionären Erfahrungen war Swedenborg ein großer Freund der symbolischen Exegese und unterstreicht die symbolische Verflechtung der Ebenen der Wirklichkeit, wie sich auch von der Kabbalah gelehrt wird. In seiner »Clavis hieroglyphica«, einem Frühwerk, zeigt Swedenborg, wie alle Eigenschaften der sinnlichen Welt, der Welt der Körper auf geistige Wirklichkeiten hinweisen, und alle Ebenen in einem Korrespondenzverhältnis zueinander stehen. Jeder in der Körperwelt erkannte Sachverhalt hat zugleich einen Zeichenwert, er wird zum Wegweiser auf einen geistigen Gehalt und leitet zu seiner Entsprechung im Reich der Ideen⁹⁵.

92 Emanuel Swedenborg, *The True Christian Religion*. London 1936 (zuerst erschienen als »Vera christiana religio, continens universam theologiam novae ecclesiae«, Amsterdam 1769-74), § 266 (S. 328), § 279 (S. 335f.). Hierzu auch Inge Jonsson, *Swedenborgs Korrespondenslära*, Stockholm – Göteborg – Uppsala 1969, S. 249-253.

93 Philipp Johann von Strahlenberg, *Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia*, Stockholm 1730, ND Szeged 1975. Als allgemeine Würdigung Strahlenbergs Marija Grigor'evna Nol'vanskaja, *Filipp Johann Stralenberg. Ego raboty po issledovaniju Sibiri*, Moskau 1966, S. 25-91. In Gustaf Bondes Bibliothek befand sich außerdem ein Manuskript mit dem Titel »Historia originis ac dynastiae totius Tartarica gentis«, dazu in Kürze Åkermann-Hjern, *Books of Splendor*.

94 Emanuel Swedenborg, *Ludus Heliconius and other Latin poems*, hg. von Hans Helander, Uppsala 1995, Nr. 17, lateinisch und englisch, S. 108-111.

95 Emanuel Swedenborg, *A Hieroglyphic Key to Spiritual and Natural Arcana* (zuerst als Manuskript »Clavis hieroglyphica arcanorum naturalium et spiritualium per viam repraesentationum et correspondentiarum«, 1741), in: ders., *Psychological Transactions and other posthumous Tracts 1734-1744*, edited and translated by Alfred Acton, Bryn Athyn³ 1984, S. 157-216, hier §§ 26-29 (S. 168-171). Zu diesem Werk und seiner Schlüsselrolle in der Ausbildung der Korrespondenzlehre Swedenborgs Jonsson, *Swedenborgs Korrespondenslära*, S. 136-172; Jyrki Siukonen, *Emanuel Swedenborg. Clavis Hieroglyphica. Hieroglyfinen avain ja muita filosofisia tekstejä*,

Zugleich propagiert Swedenborg schon vor seinen Visionen einen Illuminismus, eine Erleuchtungslehre, die in seinen Augen die Attraktivität der Kabbalah ebenso wie die Anziehungskraft des Paracelsus erhöhen musste. In seiner Handbibliothek befand sich ein Exemplar der »Chiave del Gabinetto« des italienischen Arztes und Alchemisten Giuseppe Francesco Borri, einem der führenden Vertreter des barocken Paracelsismus, der durch seinen langen Aufenthalt am dänischen Hof vor allem in Skandinavien seine Wirkung entfalten konnte⁹⁶. Schon in Swedenborgs naturwissenschaftlichen Schriften lassen sich darüber hinaus Bezugnahmen auf Paracelsus und zeitgenössische paracelsistische Kompendien finden⁹⁷. Swedenborgs Sympathie für Werke der neuplatonischen Literatur, wie dem aus Plotin zusammengestellten Pseudoepigraph, der sogenannten »Theologia Aristotelis«, und damit der ganzen neuplatonischen Tradition, die er ebenfalls im »Philosophers Handbook« und der »Clavis hieroglyphica« heranzieht⁹⁸, zeigt, dass er vergleichbare erkenntnistheoretische Modelle auch systematisch absichern wollte⁹⁹. Ein späteres Werk, auf das ich noch einmal eingehen werde, die Schrift »De commercio animae et corporis«, »Vom Verkehr von

Helsinki 2000, S. 140-178; und jetzt Wouter J. Hanegraaff, Swedenborg – Oetinger – Kant. Three Perspectives on the Secrets of Heaven, West Chester 2007, S. 3-11.

- 96 Hierzu auch kurz Bell, Swedenborg, S. 102, und in Kürze Åkermann-Hjern, Books of Splendor. Zu Leben und Werk des Francesco Borri und seinem 1681 erschienenen »Chiave del Gabinetto« Giorgio Cosmacini, Il medico ciarlatano. Vita inimitabile di un europeo del Seicento, Bari 2001, dort zu seiner Aktivität am Hof des dänischen Königs S. 101-123.
- 97 Zur Verwendung der »Collectanea chymico-metallurgica curiosa« des David Kellner und ähnlicher Werke in den »Opera philosophica et mineralia« Swedenborgs jetzt der wertvolle Beitrag von James Wilson, Swedenborg and Paracelsus, in: McNeilly, The Arms, S. 107-124, hier S. 113-119.
- 98 Swedenborg, A Hieroglyphic Key, § 53, S. 183f., und Swedenborg, A Philosopher's Notebook, s.v. De divina sapientia secundum Aegyptios. Ein schönes Beispiel für Swedenborgs spätere Sichtweise des Aristoteles findet sich in Swedenborg, Himmliche Geheimnisse, Bd. 9, § 4658, S. 104f.
- 99 Hierzu kurz Bernd Røling, Aristoteles zwischen jüdischer Tradition und philosophia perennis: Das Aristotelesbild der christlichen Kabbalisten, in: Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit: Kontinuität oder Wiederaneignung?, hg. von Andreas Speer – Günther Frank, Wiesbaden 2007, S. 145-172, hier S. 145f., S. 172.

Seele und Leib«, unterstreicht, unabhängig von ihrem visionären Kontext, dass Swedenborg die herkömmlichen Modelle der leibseeleischen Verbindung, die ihm die Philosophie anbot, die Annahme einer Seele Körperform, aber auch okkasionalistische oder cartesianische Ansätze nicht akzeptieren konnte, wenn für ihn Erkenntnis und der Erwerb von dauerhaftem Wissen erklärt werden sollten¹⁰⁰. Es war eines der großen Probleme der Zeit, das auch in Schweden in hunderten von Disputationen diskutiert wurde: Wie konnten Leib und Seele in ihrer Unterschiedlichkeit in Kontakt zueinander treten¹⁰¹? Geist und Körper existierten für Swedenborg nicht als zwei separate Substanzen, wie es die schwedischen Cartesianer einforderten, doch auch nicht in einem Form-Materie-Verhältnis, wie die Aristoteliker glaubten¹⁰². Aus der Welt der Ideen, so Swedenborg, tritt das Lebensprinzip, aber auch die Erkenntnis in die sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit hinab; weder Abstraktion noch eine leibseeleische Verbindung, in der auch der Körper in direktem Bezug zum Intellekt stehen würde, sind für Swedenborg vorgesehen¹⁰³. In einem Losentscheid, den Swedenborg in einer Vision erlebt, falsifizieren sich sowohl das cartesianische Weltmodell wie auch die Lehren der Aristoteliker¹⁰⁴. Man darf also, unabhängig von kabbalistischen Konnotationen, behaupten, dass Swedenborg die episte-

100 Emanuel Swedenborg, Interaction of Soul and Body, translated by John Whitehead (zuerst erschienen als »De commercio animae et corporis«, London 1769), in: ders., Miscellaneous Theological Works, S. 345-384.

101 Zu diesen Diskussionen in Kürze ausführlich Røling, Aristoteles zwischen melanchthonschem Bildungssystem, Paracelsismus und Descartes (im Druck).

102 Zum Cartesianismus an den barocken schwedischen Universitäten z. B. Rolf Lindborg, Descartes i Uppsala. Striderna om »nya filosofien« 1663-1689, Göteborg – Uppsala 1965, S. 67-338; Marja Kallinen, Change and Stability. Natural Philosophy at the Academy of Turku 1640-1713, Helsinki 1995, S. 273-363, oder Seppo J. Salminen, Barokin filosofis-teologisen synteessin hajoaminen maassamme, in: Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosikirja 73 (1983), S. 52-84.

103 Zu Swedenborgs Diskussion der Leib-Seele-Problematik z. B. Francesca Maria Crasta, Metaphysics and Biology: Thoughts on the Interaction of the Soul and Body in Emanuel Swedenborg, in: On the True Philosopher and the true Philosophy – Essays on Swedenborg, hg. von Stephen McNeilly, London 2002, S. 39-58.

104 Swedenborg, Interaction of Soul and Body, § 13, S. 360-364, § 16, S. 382f.

mologischen Prämissen der kabbalistischen Erkenntnis, aber auch seiner paracelsistischen Vorläufer in Uppsala, die Akzeptanz einer Tradition und die Erleuchtung, für den einzig möglichen Ausweg aus den erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten hielt, die sich mit dem Dilemma des leibseelischen Kontaktes verbanden.

Swedenborg postulierte also eine Uroffenbarung im Osten, nahm eine universale Korrespondenz aller Dinge an, und glaubte an die Möglichkeit einer Erleuchtung und an eine hierarchische Begründung der Körper aus der Welt des Geistes. Sehen wir nun nach Swedenborgs Urteil über den Wert des Hebräischen, der Sprache der Kabbalah und zugleich ihr wichtigster symbolischer Informationsträger. In seinen Visionen geht Swedenborg wiederholt auf die Natur der hebräischen Sprache ein. In seinem bekanntesten Werk, »Himmel und Hölle« erörtert er, welche Schrift die Engel im Himmel benutzen¹⁰⁵. Sie manifestiert, wie Swedenborg betont, den inneren Sinn der Sachverhalte, die sie vermittelt, nicht die äußeren nur auf den ersten Blick fassbaren Bedeutungen. In einer Vision erhält Swedenborg zur Erklärung dieser Behauptung ein Blatt mit hebräischen Schriftzeichen, die, wie er sagt, in ihren Windungen die Geheimnisse Gottes offenbaren¹⁰⁶. Swedenborg unterstreicht die symbolische Polyvalenz des Hebräischen und seinen besonderen Charakter, die es von anderen Idiomen unterscheidet und die sie mit der Schrift der Engel verbindet. In der »Ehelichen Liebe«, den »Deliciae sapientiae de amore«, erklärt er, wie jeder Buchstabe der Schrift der Himmelsbewohner eine Fülle von semantischen Kontexten vermitteln kann¹⁰⁷. Auch die Sprache der Engel kennzeichnet

105 Zu diesen Passagen mit möglichen Parallelstellen auch Jonsson, Swedenborgs Korrespondenzlära, S. 223-232, Friedemann Stengel, Emanuel Swedenborg – ein visionärer Rationalist?, in: Esoterik und Christentum. Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven, hg. von Michael Burgunder – Daniel Cyranka, Leipzig 2005, S. 58-97, hier S. 86-88, Roling, Erlösung, S. 438-440, und Roling, Locutio angelica, S. 653-660.

106 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 258-263 (S. 164-166).

107 Emanuel Swedenborg, Die ehelichen Liebe und ihre Perversionen, übersetzt von Friedemann Horn, Zürich 1995 (zuerst erschienen als »Deliciae sapientiae de amore

ihre Multiperspektivität, der Gebrauch von Parabeln und die Ablehnung von Allgemeinbegriffen zugunsten einer emotionalen Unmittelbarkeit, die sich vor allem in ihrem Vokalreichtum niederschlägt. Genauso, so Swedenborg in den »Arcana coelestia«, verhält es sich jedoch mit dem Hebräischen. Seine Vokale werden nicht geschrieben, sondern flexibel intoniert, zugleich ist in allen Teilen seiner Buchstaben ein Geheimnis eingeschlossen¹⁰⁸. Das bestehende Hebräische, so Swedenborg, spiegelt daher Schrift und Sprache der Engel in seiner reinsten Form, nur die archaische Offenbarung der Urkirche kam der Sprache der Engel noch näher¹⁰⁹. Weil das Hebräische soviel der Engelsprache in sich trägt, sind die Juden, wie Swedenborg in seiner »Sapientia angelica«, der »Weisheit der Engel«, hinzufügt, von der göttlichen Vorsehung in der Geschichte erhalten worden¹¹⁰. In den Tagebüchern Swedenborgs finden sich darüber hinaus Referate magischer Praktiken, die den Juden zugeschrieben werden und in denen Amulette und Buchstaben eine besondere Rolle spielen¹¹¹. Über vergleichbare Rituale hatte Swedenborgs Kollege Gustav Peringer in Uppsala einige Jahre zuvor ausführlich in einer Arbeit berichtet¹¹². Swedenborg wird diese Schrift wie andere des Lehrkörpers seiner Umgebung gekannt haben.

Ein weiteres Indiz für die Lektüre kabbalistischer Literatur von seiten Swedenborgs und darüber hinaus vielleicht der in Schwe-

coniugali post quas sequuntur voluptates insaniae de amore scortatorio«, Amsterdam 1768), § 326 (S. 398-401).

108 Swedenborg, Himmlische Geheimnisse, § 1757 (Bd. 9, S. 34), The Spiritual Diary, §§ 1575-1578 (Bd. 1, S. 9f.), §§ 1917-1927 (Bd. 2, S. 103-105), § 2806 (Bd. 2, S. 357f.), § 3356 (Bd. 3, S. 34).

109 Swedenborg, Himmel und Hölle, § 252 (S. 159), § 260 (S. 164), The Spiritual Diary, §§ 2137-2144 (Bd. 2, S. 161-163), § 2631 (Bd. 2, S. 307).

110 Emanuel Swedenborg, Die Weisheit der Engel von der göttlichen Vorsehung, übersetzt von Friedemann Horn, Zürich 1997 (zuerst erschienen als Sapientia angelica de divina providentia«, Amsterdam 1763/64), § 260 (S. 308f.).

111 Swedenborg, The Spiritual Diary, §§ 4525-4529 (Bd. 3, S. 446f.), §§ 4538-4541 (Bd. 3, S. 449f.).

112 Gustav Peringer – Laurentius Weslander (resp.), De amuletis Hebraeorum, Stockholm 1685.

den beheimateten Anhänger des Paracelsus sind die Merkmale, die Swedenborg der Natur des Engels allgemein zuschreibt. Für Swedenborg wie für die jüdischen Mystiker sind Engel keine separaten stofflosen Intelligenzen, die lediglich einen Körper annehmen können, wie es die lutheranische Kirche seiner eigenen Zeit lehrte; die Erfahrung hatte ihm anderes bewiesen. Alle Engel waren selbständig handelnde, veränderliche Geschöpfe, die nicht nur gute Engel und Dämonen zuließen, sondern auch Geistwesen. Ihr Erfahrungsschatz konnte zunehmen und sie pflegten untereinander einen sozialen Umgang, der eine Vielzahl von Möglichkeiten zuließ. Auch für Swedenborg wie für den Verfasser des Buches Henoch konnte der Himmel zudem die Gestalt von Palästen annehmen, die von Engeln bewohnt waren und sich durchschreiten ließen¹¹³. Schon in seinem ersten Visionsbericht, dem schwedischen »Drömbok«, dem »Traumbuch«, ist es Swedenborg selbst, der wie Henoch die Engel in einer solchen Kette von Palästen schauen darf¹¹⁴.

3. Kabbalistische Motive im Denken Swedenborgs

Fragen wir nun nach diesen eher allgemeinen Feststellungen nach der Anwesenheit der von mir bereits vorgestellten kabbalistischen Theoreme im System Swedenborgs. Zunächst zum Engelmenschen, der augenfälligsten Parallele zwischen den Werken Swedenborgs und der Überlieferung der Kabbalah¹¹⁵. Seit den »Arcana coelestia«, den »Himmlichen Geheimnissen«, gehört es zu den Kernbeständen der Lehre Swedenborgs, dass sich der Kosmos aus unzähligen angelischen Gesellschaften zusammensetzt, aus Engelchören, die

113 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 185-187 (S. 123f.), § 270 (S. 172-174), oder Swedenborg, Die Weisheit der Engel von der göttlichen Vorsehung, § 36 (S. 37).

114 Lars Bergquist, Swedenborgs Drömbok. Glädjen och det stora kvalet, Stockholm 1988, § 205 (S. 208), englisch als Emanuel Swedenborg, Journal of Dreams, translated by Wilson van Dusen, New York 1986, § 205 (S. 123).

115 Zum *homo angelicus* der »Kabbala denudata« in den Werken Swedenborgs auch Roling, Erlösung, S. 440-449.

zusammen die Körperteile eines gewaltigen Menschen formen¹¹⁶. Wie in der Lehre der Kabbalah bilden alle Körperteile selbständige Figurationen, die für Swedenborg auch für sich genommen menschenähnliche Gestalt besitzen. Je näher die Engel, aus denen sich die Bestandteile des angelischen Menschen konstituieren, Gott gekommen sind, desto anthropomorpher erscheinen sie¹¹⁷. Der angelische Makrokosmos, erklärt Swedenborg in der »Sapientia angelica de divino amore«, der Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe«, ist die eigentliche Veräußerlichung, die wahrhaftige Manifestation Gottes¹¹⁸; er existiert in jedem Partikel des Engelmenschen zur Gänze, doch auf andere Weise, ohne sich in seinen zu ihm abbildlichen Kreaturen zu erschöpfen; ähnlich wie sich Gott in den Sefirot manifestiert¹¹⁹. Aus dem angelischen Menschen strömt das Leben, wie Swedenborg in seiner Schrift »Himmel und Hölle« ausführt, hinab in den geistigen Menschen, aus jenem schließlich in die natürliche Ordnung. Alle drei Ordnungen, angelische, geistige und körperliche stehen zueinander in einem partizipierenden Verhältnis¹²⁰. Auch in der kreatürlichen Welt dominiert für Swedenborg die anthropomorphe Form, die auf den ersten Blick im irdischen Menschen ihren Zweckzusammenhang zu besitzen scheint, in Wahrheit jedoch durch den himmlischen

116 Einen Überblick über die Lehre vom angelischen Makrokosmos im System Swedenborgs gibt Inge Jonsson, Visionary Scientist. The Effects of Science and Philosophy on Swedenborg's Cosmology, West Chester 1999, S. 149-154, und ders., Swedenborgs Korrespondenzlehre, S. 271-275.

117 Swedenborg, Himmel und Hölle, § 553 (S. 415f.).

118 Zu Swedenborgs Gottesbegriff z. B. Andrew M. T. Dibb, Servetus, Swedenborg and the Nature of God, Lanham 2005, S. 185-197.

119 Emanuel Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe und der göttlichen Weisheit, übersetzt von Friedemann Horn, Zürich 1990 (zuerst erschienen als »Sapientia angelica de divino amore et et divina sapientia«, Amsterdam 1763), § 14 (S. 9f.), §§ 77-82 (S. 43-45).

120 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 29-39 (S. 31-37), oder Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, § 202 (S. 109f.). Schon Lamm, Swedenborg, S. 287-289, weist auf die große Nähe der swedenborgianischen Lehre von den Wirklichkeitsgraden zu vergleichbaren Modellen der Renaissancephilosophie. Vor allem an Paracelsus sollte hier gedacht werden.

Menschen geprägt wird¹²¹. Die ganze Schöpfung bewegt sich aus diesem Grund in einer evolutionären Entwicklung in Richtung des Menschen, alle Kreaturen nehmen zum Universalmenschen eine repräsentative Funktion ein¹²². Tatsächlich ist Swedenborg sogar noch weiter gegangen: In seinem kleinen Traktat »De telluribus in universo«, »Von den Erden im Universum«, vertritt er die These, neben der Erde seien auch die übrigen Planeten von Lebewesen bewohnt, sei es nun der Mars oder der Jupiter, die alle für sich die anthropomorphe Form variieren und wiedergeben¹²³. Der irdische Mensch allein, so lautet die im ganzen eigentlich sympathische Annahme Swedenborgs, ist für sich allein genommen gar nicht in der Lage, die Fülle und Vollkommenheit der angelischen Welt, damit aber auch die Fülle ihres Schöpfers abzubilden¹²⁴.

Wie im sefirotischen Menschen, der anthropomorphen Struktur, die von den Attributen Gottes in der Kabbalah gebildet wird, repräsentieren auch die angelischen Gesellschaften, aus welchen die einzelnen Gliedmaßen des himmlischen Menschen

121 Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, §§ 217-229 (S. 118-120), Himmlische Geheimnisse, §§ 3632-3633 (Bd. 9, S. 76).

122 Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, §§ 61-64 (S. 32-34), §§ 319-326 (S. 193-196). Vergleichbare Motive spielen für Swedenborg schon in seinen naturwissenschaftlichen Schriften eine Rolle, so z. B. Emanuel Swedenborg, *The Economy of the Animal Kingdom considered anatomically, physically, and philosophically*, translated by Augustus Clissold (zuerst erschienen als »Oeconomia regni animalis«, Amsterdam 1738-41) (2 Bde.), New York 1850, ND 1955, III, § 289 (Bd. 2, S. 268-270), oder Emanuel Swedenborg, *The Generative Organs considered anatomically, physically and philosophically*, translated by James John Garth Wilkinson, London 1852, ND Amsterdam 2003, § 289 (S. 290f.).

123 Zu diesem Werk z. B. Jyrki Siukonen, *Muissa maailmoissa. Maapallon ulkopuolisten olentojen kulttuurihistoriaa*, Helsinki 2003, S. 141-156; Ernst Benz, *Swedenborgs Lehre von der Pluralität der Welten*, in: ders., *Vision und Offenbarung. Gesammelte Swedenborg Aufsätze*, Zürich 1979, S. 39-61.

124 Emanuel Swedenborg, *Earths in the Universe which are called Planets and Earths in the Starry Heaven and Their Inhabitants; Also the Spiritus and Angels There From Things Heard and Seen*, translated by John Whitehead (zuerst erschienen als »De telluribus de mundo nostri solari, quae vocantur planetae et de telluribus in coelo astrifero, deque illarum incolis, cum de spiritibus et angelis ibi, ex auditis et visis«, London 1758), in: ders., *Miscellaneous Theological Works*, S. 425-553.

Swedenborgs geformt werden, besondere Eigenschaften ihres Schöpfers. Im Herz und der Lunge finden sich die Güte der göttlichen Liebe und die Wahrheit des Glaubens. Beide transferieren die göttliche Lebenskraft wie die Sefirot Chochmah und Binah der Kabbalah, Weisheit und Erkenntnis, in die unteren Regionen weiter¹²⁵. Auch der irdische Mensch gewinnt seine Vitalität am Ende aus diesen geistigen Organen des Makrokosmos, wie Swedenborg in der »Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe« unterstreicht¹²⁶. Im Gehirn des Makrokosmos, ähnlich wie in der ersten Sefirah, die in der Kabbalah den Namen Keter, die Krone, trägt, findet sich für Swedenborg die Sphäre des Übergangs von einer Welt zu anderen, sei es von der natürlichen zur geistigen, sei es von der geistigen Welt zum Reich der Engel. Wie im System des Paracelsus lässt sich die Sphäre des Geistes, des *spiritus*, auch für Swedenborg als Medium zwischen der angelischen und der körperlichen Domäne begreifen¹²⁷. Über die spiralförmigen Windungen des Gehirns nimmt die geistige Welt auf die ihr untergeordnete körperliche Wirklichkeit Einfluss, das Gehirn des angelischen Makrokosmos kommt in seinen Windungen näher an die göttlichen Geheimnisse als jeder andere Teil des himmlischen Menschen¹²⁸. In den Armen des Engelmenschen residieren die Engel der Kraft, in welchen sich die göttliche Macht veräußert.

125 Swedenborg, Himmlische Geheimnisse, §§ 3883-3886 (Bd. 9, S. 82f.), §§ 3892-3893 (Bd. 9, S. 83).

126 Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, §§ 372-374 (S. 235-239), §§ 379-380 (S. 244f.).

127 Swedenborg, Himmlische Geheimnisse, §§ 4040-4042 (Bd. 9, S. 84), § 4063 (Bd. 9, S. 84f.).

128 Ausführlich diskutieren die Verwendung der Spiralfigur im Denken Swedenborgs die hervorragenden Arbeiten von David Dunér, *Världsmaskinen*. Emanuel Swedenborgs naturfilosofi, Stockholm 2004, S. 339-388, dort bes. S. 377-381, und Eberhard Zwink: »Schrauben-förmige Bewegung ist in allem« – Oetinger lenkt den Blick auf Swedenborgs »irdische Philosophie«, in: *Mathesis, Naturphilosophie und Arkanwissenschaft im Umkreis Friedrich Christoph Oetingers (1702-1782)*, hg. von Sabine Holtz – Gerhard Betsch – Eberhard Zwink, Stuttgart 2005, S. 197-229, hier S. 222-225.

Zauberstäbe hatten in alten Zeit, wie Swedenborg in den »Arcana coelestia« betont, die Form eines Arms, weil sie auf diese Weise zum Abbild der Arme des Engelmenschen werden können. Ihre Bildhaftigkeit begründete zugleich ihre magische Energie¹²⁹. Eine besondere Position nehmen für Swedenborg die Engel ein, die in den Geschlechtsteilen des himmlischen Menschen wohnen. Wie Swedenborg in den »Himmlischen Geheimnissen« deutlich macht, haben hier jene Engel ihre Heimat gefunden, die bis in die innersten Kreise des Himmels vorgedrungen sind¹³⁰. Eine vergleichbare Aufwertung der Sexualorgane, in deren zeugender Kraft sich für den schwedischen Mystiker zugleich ein spiritueller Effluxus manifestiert, ein besonderer Ausstrom der Gnade, können wir auch in der Kabbalah ausfindig machen¹³¹. Ehebrecherische Menschen erhalten ihren Ort wiederum im Rektalbereich des himmlischen Menschen, in der Nähe seiner Hoden oder unter seinen Füßen¹³².

Ähnlich wie Abraham Cohen deutet Swedenborg die Relation, in der menschliches Erkenntnisvermögen und die höhere Wirklichkeit des Engelmenschen zueinander stehen. Wahre Erkenntnis wird dem Menschen nur möglich, solange sich sein Verstand am intelligiblen Urbild orientiert, das ihm der Engelmensch zur Verfügung

129 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 229-231 (S. 144-147), Himmlische Geheimnisse, §§ 4932-4936 (Bd. 9, S. 109), und auch Swedenborg, The True Christian Religion, § 375 (S. 433f.).

130 Swedenborg, Himmlische Geheimnisse, §§ 5052-5056 (Bd. 9, S. 112).

131 Zwei schöne Beispiele hierfür sind Moses Nachmanides, Lettre sur la Sainteté (Igueret ha-Qodech) ou La relation de l'homme avec sa femme (hibour ha-adam 'im ichto). Présenté, traduit de l'hébreu et édité par Charles Mopsik, Paris 1993, hebräisch, c. 2, S. 78-80, c. 5, S. 86-89, französisch, c. 2, S. 31-35, c. 5, S. 55-63, und Josef Gikatilla, Le Secret du mariage de David et Bethsabée. Texte hébreu établi, traduit et présenté par Charles Mopsik, Combas 1994, hebräisch und französisch, S. 45-55, S. 63f. u. S. 69f.

132 Swedenborg, Himmlische Geheimnisse, §§ 5059-5060 (Bd. 9, S. 113f.), und z. B. Emanuel Swedenborg, On Marriage, translated by John Whitehead (zuerst als Manuskript »De coniugio«, 1766), in: Emanuel Swedenborg, Posthumous Theological Works, West Chester 1996, Bd. 2, S. 357-395, §§ 88-97 (S. 384-386).

stellt¹³³. Nur der Strom des Lichtes, der aus der höheren Welt in die körperliche Sphäre hinabfließt, lässt den Menschen zu richtigen der Wirklichkeit entsprechenden Überzeugungen gelangen. Korrekte Sinneswahrnehmungen sind, wie Swedenborg glaubt, eine Folge dieser aus dem Zeitlosen einströmenden Erkenntniskraft, sie sind nicht die Voraussetzung der wahren Erkenntnis. Eine Wahrnehmung, die nicht diesem inneren Licht der Erkenntnis entspringt, kann, wie Swedenborg unterstreicht, keine Wahrheit für sich beanspruchen¹³⁴. Löst sich der Mensch daher, ganz wie Abraham Cohen behauptet, vom Strom der Güte und Liebe, bleibt seine Wahrnehmung ebenso leer wie seine Erkenntnis¹³⁵. Die Philosophie darf nicht von den sinnlich wahrnehmbaren Einzeldingen ausgehen, um Begriffe zu bilden, sie muss die innere und ideale Erfahrung des Menschen zum Maßstab nehmen¹³⁶.

Neben dem Engelmenschen der Kabbalah sind es auch die kabbalistische Deutung des Sündenfalls und die mit ihr verbundene Funktion der geschlechtlichen Polarität, der Parzufim, die in den Visionen Swedenborgs zumindest ihren Widerhall gefunden haben¹³⁷. Der sündhafte Mensch, erklärt Swedenborg in »Himmel und Hölle«, isoliert sich vom Effluxus der göttlichen Wirklichkeit. Das letzte Glied einer Kette, so Swedenborg, das *fundamentum*, wie es auch die Kabbalah bezeichnet, hat sich auf diese Weise vom Strom des göttlichen Lichtes gelöst. Die Liebe, die den Menschen bisher erfüllt hat, verwandelt sich in Selbstliebe und beginnt eine

133 Allgemein zur Epistemologie Swedenborgs in seinen naturwissenschaftlichen Schriften Francesca Maria Crasta, La filosofia della natura di Emanuel Swedenborg, Mailand 1999, S. 135-142.

134 Swedenborg, Himmlische Geheimnisse, §§ 4622-4623 (Bd. 9, S. 100f.), §§ 4525-4526 (Bd. 9, S. 97).

135 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 351-354 (S. 234-238), und Himmlische Geheimnisse, § 4657 (Bd. 9, S. 104).

136 Dazu z. B. Swedenborg, The Spiritual Diary, § 866 (Bd. 1, S. 267f.), §§ 2604-2606 (Bd. 2, S. 299f.).

137 Zu den Parzufim und dem kabbalistischen Modell des Sündenfalls im System Swedenborgs auch Roling, Erlösung, S. 449-454.

zerstörerische Wirkung zu entfalten¹³⁸. Die Hölle und mit ihr ihre Bewohner nehmen auf diese Weise ihren Anfang. Auch für Swedenborg wird mit der Abkehr des Menschen von seinem göttlichen Ursprung die ganze Naturordnung in Frage gestellt. Aus der Hölle, der Sphäre der Gottesferne im himmlischen Menschen, die Swedenborg im Rektalbereich des Makrokosmos ansiedelt¹³⁹, gelangt, wie Swedenborg in der »Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe« ausführt, ein verderblicher Einfluss in die körperliche Welt. Krankheiten, giftige Tiere, dämonisches Wirken und sogar der Tod selbst sind die Folge¹⁴⁰. Bedenkt man, dass es sich bei diesem fatalen Einfluss für Swedenborg um einbehaltene Liebe handelt, also wiederum um göttliches Licht, das an seinem Rückstrom gehindert wird, lässt sich diese Erklärung für das Übel in der Welt in Teilen in der Tat der kabbalistischen Theodizee, dem sogenannten »Bruch der Schalen« an die Seite stellen. Für Swedenborg wirkt die Liebe, die nicht ihren Weg zu Gott und zur oberen Welt zurückfindet, wie die eigentlich segensreiche Wärme der Sonne, die auf einen Misthaufen trifft¹⁴¹. Dem Ausstrom der Hölle, den eine solche Einbehaltung produziert, entspricht in der »Kabbala denudata« das Wirken der sechsten Sefirah Geburah, der göttlichen Strenge, die nach dem Sündenfall als dominante Größe der unteren Welt zurückbleibt. Auch auf die besondere Rolle, die der schwedische Paracelsismus dem *spiritus* als übermittelndes Fluidum zwischen Intellekt und Körper zugeordnet hatte, lässt sich hier zumindest mittelbar hinweisen. Ist die Ausrichtung des Menschen an seinem in den Gestirnen und Gott verankerten Ursprung nicht mehr gesichert, gelingt ihm seine Verewigung nicht mehr.

138 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 304-305 (S. 197-199), Himmlische Geheimnisse, § 3473 (Bd. 9, S. 79), und im weiteren Kontext auch Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, §§ 269-271 (S. 156-159).

139 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 546-550 (S. 409-412).

140 Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, §§ 338-341 (S. 203-208), The Spiritual Diary, §§ 4275-4276 (Bd. 3, S. 352).

141 Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, § 348 (S. 213f.).

Der *spiritus*, das Bewegungsprinzip des Leibes, und der Körper fallen auf sich selbst zurück.

Deutlicher tritt die Inspiration, die Swedenborg aus den theosophischen Spekulationen der Kabbalah erhalten konnte, zutage, wenn wir uns das Leitmotiv der geschlechtlichen Polarität, der Parzufim, in Erinnerung rufen. Auch im System Swedenborgs, wie er in der »Weisheit der Engel«, »Himmel und Hölle«, aber auch seinen Tagebüchern betont, gehört das Gleichgewicht, das Äquilibrium der strukturprägenden Komponenten des Weltganzen zu den Leitideen. Liebe und Güte, Leben und Wille, Aktion und Reaktion müssen in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander stehen. So wie beide Antinome als autonome Kräfte in einer harmonischen Relation ineinander aufgehen und in der körperlichen Welt wirksam werden können, so verhalten sich, glaubt Swedenborg, im Kosmos auch Gut und Böse zueinander; sie begrenzen sich wechselseitig¹⁴². Im ursprünglichen Status des Weltganzen waren in der Verflechtung von Liebe und Weisheit auch die Kräfte des Bösen im Guten gebunden worden, ähnlich wie Licht und Schatten oder Wärme und Kälte, wie Swedenborg in »Himmel und Hölle« erklärt, erst im gemeinsamen Wirken das Leben der Natur ermöglichen können. Liebe und Weisheit garantieren eine Harmonie, die in der körperlichen Welt ihre Entsprechung gefunden hatte. Das Einbehalten der Liebe verselbständigt das zweite Komplementär, das Böse und die dämonischen Gewalten können sich frei entfalten. Für Swedenborg verliert der Mensch in diesem zerbrochenen Äquilibrium zugleich seine Freiheit¹⁴³. In seiner selbstbestimmten Hingabe an die Welt der Engel war der Mensch frei geblieben, denn in ihm, der Liebe und Güte gleichermaßen aufge-

142 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 589-592 (S. 445-453), The Spiritual Diary, §§ 2443-2444 (Bd. 2, S. 253).

143 Zur Willensfreiheit bei Swedenborg in seinem Standardwerk Lamm, Swedenborg, S. 308-313, Stengel, Emanuel Swedenborg, S. 71f., oder z. B. schon John Howard Spalding, The Kingdom of Heaven as seen by Swedenborg, London 1916, S. 141-151.

nommen hatte, hatten sich Bewegung und Aufnahme, Aktion und Reaktion die Waage gehalten. Der von der Harmonie der oberen Attribute Gottes gelöste Mensch dagegen erfährt sich als determiniert, denn das Gleichgewicht der Kräfte gilt für ihn nicht mehr; das ursprünglich passive und neutralisierte Böse beginnt seine eigene Kausalität zu entfalten¹⁴⁴. Ähnlich hatte es auch Abraham Cohen formuliert, als er von den Sefirot Chessed und Geburah gesprochen hatte und der Eigengewalt, welche die freigesetzte Geburah im Kosmos entwickeln konnte.

Klar erkennt man die Bedeutung, die Swedenborg den sich wechselseitig neutralisierenden Antinomien zuschreibt, wenn man Swedenborgs Urteile über regelkonforme und abseitige Sexualität betrachtet. Die eheliche geschlechtliche Vereinigung, in der sich, wie Swedenborg in den »Deliciae de amore coniugali« ausführt, die Synthese der Liebe und Weisheit und die Zusammenführung von Wille und Verstand abbilden, charakterisiert eine Harmonie der Komplementäre; die Unzucht lässt nur einen Aspekt zu und öffnet dem Einfluss des Bösen daher alle Tore¹⁴⁵. Vergleichbare Überlegungen zur Sexualität äußert Swedenborg wiederholt auch in seinem »Drömbok« und in seinen Tagebüchern¹⁴⁶. Im Körper besteht ein ähnliches lebenserhaltendes Gleichgewicht in der Verflechtung von Adern und Bronchien, von Atemluft und Blut und von Herz und Lunge¹⁴⁷. Auf eine verwandte Art und Weise sollte die Spiritualität

144 Swedenborg, Himmel und Hölle, §§ 597-599 (S. 452-454), und z. B. Swedenborg, Die eheliche Liebe, §§ 436-438 (S. 506-508).

145 Swedenborg, Die eheliche Liebe, §§ 424-430 (S. 496-501). Swedenborgs philosophische Fundierung der Sexualität wird ausführlich besprochen von Sverker Sieversen, Sexualitet och äktenskap i Emanuel Swedenborgs Religionsfilosofi, Helsinki 1993, S. 56-174.

146 Swedenborg, The Spiritual Diary, §§ 3428-3456 (Bd. 3, S. 58-68), Bergquist, Swedenborgs Drömbok, § 17 (S. 82), § 129 (S. 159), §§ 169-172 (S. 185-187), §§ 178-179 (S. 190), § 184 (S. 193), § 212 (S. 216), englisch Swedenborg, Journal of Dreams, § 17 (S. 22), § 120 (S. 83), §§ 169-172 (S. 105f.), §§ 178-179 (S. 109f.), § 184 (S. 111), § 212 (S. 128).

147 Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe, §§ 406-420 (S. 271-289), ähnliche Gedanken finden sich auch schon in Swedenborg, The Economy, I, § 521 (Bd. 1, S. 501f.).

jedes Einzelnen ein paritätisches Verhältnis von Glaube und Liebe auszeichnen¹⁴⁸. Ist die Harmonie der Dyaden einmal außer Kraft gesetzt, kann sie, wie in der Kabbalah durch die Verbindung von Chochmah und Binah, die Sefirot der Weisheit und Erkenntnis, nur durch die Liebe und Weisheit der oberen Welt gemeinsam wiederhergestellt werden. In der natürlichen Welt veräußerlicht sich das Böse, das in der angelischen Welt eine transzendente Größe bleibt, wie Swedenborg in der »Weisheit der Engel von der göttlichen Vorsehung« schreibt, und wird fassbar. Aus der Kraft der oberen Welt kann es auf diese Weise auch endgültig wie in einem Verdauungsprozess ausgeschieden werden¹⁴⁹. In den Weltgerichten gelangt dieser Ausscheidungs- und Tilgungsprozess zur Vollendung. Am Ende des Jüngsten Gerichtes, erklärt Swedenborg in seiner gleichnamigen Abhandlung, wird die Balance zwischen Gut und Böse, Liebe und Glaube von Gott wiederhergestellt worden sein¹⁵⁰.

Werfen wir jetzt noch einen Blick auf den letzten Leitgedanken, von dem ich glaube, dass sich seine Ausgestaltung im visionären System Swedenborgs in Teilen der Kabbalah verdanken könnte¹⁵¹, die ungewöhnliche Stellung der Sonne¹⁵². Schon in

148 Swedenborg wiederholt diesen für ihn zentralen Satz sehr oft, so z. B. Emanuel Swedenborg, The Last Judgement and Babylon Destroyed, translated by John Whitehead (zuerst erschienen als De Ultimo iudicio et de Babylonia destructa, London 1758), in: Miscellaneous Theological Works, S. 552-647, hier §§ 36-39 (S. 591-595), oder A Brief Exposition of the Doctrine of the New Church, translated by John Whitehead (zuerst erschienen als »Summaria Expositio Doctrinae Novae Ecclesiae«, Amsterdam 1769), in: Miscellaneous Theological Works, S. 227-344, hier §§ 105-115 (S. 311-328), oder New Jerusalem and its Heavenly Doctrine, translated by John Whitehead (zuerst erschienen als »De Nova Hierosolyma et eius Doctrina coelestis«, London 1758), in: Miscellaneous Theological Works, S. 1-225, hier § 114 (S. 87).

149 Swedenborg, Weisheit der Engel von der göttlichen Vorsehung, § 278 (S. 330-335), § 281 (S. 342-344), § 284 (S. 346).

150 Swedenborg, The Last Judgement, §§ 33-35 (S. 590f.), §§ 45-46 (S. 607-611).

151 Zur spirituellen Sonne der Cabala christiana im System Swedenborgs auch Roling, Erlösung, S. 454-457.

152 Zur geistigen Sonne in der Theologie Swedenborgs Lamm, Swedenborg, S. 83-85, und George Trobridge, Emanuel Swedenborg: His Life, Teachings and Influence, New York 1918, S. 113f.

seinen naturwissenschaftlichen Schriften hatte Swedenborg in der Sonne nicht nur einen Himmelskörper gesehen, sondern zugleich eine Metapher Gottes, dessen geistige Kraft die Welt in allen ihren Bestandteilen erhält¹⁵³. Auch die angelische Welt kennt ihre Sonne, die sich wie die Sefirah Tipheret, die Sonne der Kabbalah, im Zentrum der Engelwelt befindet. Wie Swedenborg in »Himmel und Hölle« und anderen Werken deutlich macht, vereinigt diese Sonne im Zentrum des Engelmenschen die beiden Attribute Gottes, Liebe und Glaube, Güte und Wahrheit, und gibt sie an die untere Welt weiter, ganz so wie ihr Abbild, die körperliche Sonne, Licht und Wärme in die Natur hineinträgt¹⁵⁴. Die geistige Sonne erhält auf diese Weise eine Funktion, die der Sefirah Tipheret als zentraler Sefirah in der Kabbalah vergleichbar ist. Auch sie bündelt in vielen Texten der »Kabbala denudata«, wie wir gesehen haben, die beiden Komplemente Gerechtigkeit und Gnade, leitet sie zur letzten Sefirah Malchut und von ihr weiter hinab in die Welt der Geister und Menschen und befindet sich genau in der Mitte aller Sefirot. Die geistige Sonne wird für Swedenborg auf diese Weise zum Formprinzip jedes einzelnen Menschen, indem sie Weisheit und Liebe in seinen Willen und Verstand leitet. Im Menschen aufgenommen, so zeigt Swedenborg in der Schrift »Vom Verkehr von Seele und Leib«, verwandeln sie sich in organische Energie, ganz so wie Wasser aus einer Quelle hervortritt. Nicht die Seele oder der Intellekt verleiht dem Körper als Form daher die Realität und bindet sich an den Leib des Menschen, wie die Anhänger des Aristoteles glaubten, Gott über die formende Kraft seiner Sonne setzt den seelisch-körperlichen Zusammenhalt,

153 Zu einer vergleichbaren Einschätzung der Sonne in den vorvisionären Werken z. B. Swedenborg, *The Economy*, III, §§ 255-267 (Bd. 2, S. 239-247). Einen Überblick über die Stellung der Sonne in den naturwissenschaftlichen Schriften Swedenborgs gibt Crasta, *La filosofia della natura*, S. 266-283.

154 Swedenborg, *Himmel und Hölle*, §§ 117-118 (S. 84-86), §§ 127-128 (S. 90f.), §§ 139-140 (S. 99), oder auch *Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe*, §§ 103-106 (S. 57-59), *Himmlische Geheimnisse*, § 3636 (Bd. 9, S. 76).

während der Geist, der *spiritus*, nur als ein Transmitter der Energie in die Körperlichkeit hinab verstanden werden darf¹⁵⁵.

Die christliche Kabbalah schließlich hatte den inkarnierten Christus und die Sefirah Tipheret miteinander identifiziert und für Christus ebenfalls das Sonnensymbol geltend gemacht. In ihm vereinigen sich die nächsthöheren Sefirot Geburah und Chesed, Gnade und Gericht, zugleich repräsentieren sich in ihm auch die obersten drei Sefirot, die in der Kabbalah als Insignien der Trinität gedeutet worden waren. In der »Vera christiana religio«, der »Wahren christlichen Religion«, und der »Weisheit der Engel« interpretiert Swedenborg die Menschwerdung Gottes, auch vor dem Hintergrund der bisher dargestellten Überlegungen, auf ähnliche Art und Weise. Gott musste über die Welt der Engel und Geister hinab bis in die sinnliche Welt hinabsteigen, um die unterste Stufe der Realität, das *fundamentum*, wieder an die höheren Welten anzuschließen. Die Menschwerdung Gottes erklärt sich als Herabsteigen der beiden zentralen Attribute Gottes, der göttlichen Liebe und Weisheit, die Swedenborg in Gott als *Deus* und als Tetragramm verkörpert¹⁵⁶. In der Sprache der Cabala christiana könnte man sagen, Christus als Sefirah Tipheret, war genötigt, die im Sündenfall gelöste letzte Sefirah, die Malchut oder besagtes *fundamentum*, wie es Swedenborg selbst nennt, wieder in die sefirotische Welt und den universalen Engelmenschen einzubinden. Ohne diese erneute Anbindung der letzten Gliedes, des Menschen der natürlichen Welt, der wie die Shechinah den Engelmenschen komplettiert, wäre auch die geistige Welt ins Chaos gefallen¹⁵⁷. Die kosmische Ordnung, die durch den primordialen Lapsus zerbrochen worden war, konnte durch die Inkarnation, also die Verbindung von göttlicher und menschlicher Natur, auf diese Art und Weise wiederhergestellt werden.

155 Swedenborg, *Interaction of Soul and Body*, S. 345-384, §§ 5-6 (S. 355-358).

156 Swedenborg, *Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe*, §§ 217-221 (S. 118-122), §§ 233-234 (S. 126-128), *The True Christian Religion*, §§ 85-88 (S. 120-124), § 92 (S. 126f.)

157 Swedenborg, *The True Christian Religion*, §§ 115-117 (S. 165-168), §§ 124-125 (S. 176-178).

IV. Fazit

In der Tat gibt es also guten Grund, die Kabbalah für einen wichtigen Faktor in der Gedankenwelt Swedenborgs zu halten, ohne dabei den fundamentalen Fehler machen zu wollen, zu glauben, Swedenborgs Weltbild würde sich in der Rezeption dieser Theorien auch nur ansatzweise ausschöpfen lassen. Dennoch hatten die Heimatuniversitäten Swedenborgs eine lange Tradition in der Beschäftigung mit vergleichbaren Überlieferungen; bis in seine unmittelbare Umgebung lassen sich Vertreter ihrer Ideen verfolgen. Alle wichtigen Schriften waren Swedenborg in Uppsala zugänglich und wurden in seinem Umfeld bereits emsig rezipiert. Eine positive Grundhaltung Swedenborgs gegenüber dem kabbalistischen und neoparacelsischen Gedankengut lässt sich darüber hinaus ebenfalls nicht in Abrede stellen. Das Schlüsselwerk der lateinischen Kabbalah der Neuzeit, die »Kabbala denudata« des Christian Knorr von Rosenroth, kursierte in Schweden überreich. Zumindest vier elementare Ideen, die zu dem Grundbestand dieses Werkes, aber auch der schwedischen Kabbalisten gehörten, lassen sich im weitverzweigten Oeuvre des schwedischen Propheten finden, wie deutlich geworden ist: neben dem Engelmenschen auch die geschlechtliche Polarisierung der Attribute Gottes und das Symbol der Sonne als vereinigender Figuration. Auch Swedenborgs Theologie des Sündenfalls scheint nicht frei von kabbalistischem Einfluss. Zumindest vorsichtig und ohne damit den visionären Rang der Werke Swedenborgs in Frage stellen zu wollen, sollte der Mann, der heute in der Kathedrale zu Uppsala begraben liegt, daher in die große Tradition der Kabbalah und der abendländischen Cabala christiana eingeordnet werden, eine geistesgeschichtliche Strömung, die sich in Swedenborg repräsentiert findet und als deren Miterfüllung und Abschluss sich Swedenborg im Gespräch mit den Engeln vielleicht ebenso erfahren hat.