



Christoph Jedan

De disciplinering van de ervaringsdrift

Kants kritiek op Swedenborgs esoterie

In dit artikel laat Christoph Jedan zien dat Kant de grens tussen zijn ‘verlichte’ wetenschap en de ‘esoterische vergezichten’ van Swedenborg niet zo resoluut trok als wel beweerd wordt. Kant betwistte niet de metafysica van Swedenborg, maar bestreed diens denkbeelden omdat ze onbewijsbaar zouden zijn.

Op 18 maart 1771 schreef de Pruisische theoloog Hieronymus Gottfried Wielkes een brief aan zijn academische leraar en vriend, de beroemde filosoof Immanuel Kant (1724–1804), om hem uit te nodigen hem en enkele andere vrienden in Leiden te bezoeken. Als één van de grootste attracties van Leiden noemt hij:

‘U zou hier [in Leiden] eventueel het plezier hebben een man te spreken die hier en in Amsterdam veel ophef veroorzaakt en zich Schwedenborg [sic] noemt; een man die geesten ziet en met alle onzichtbare wezens in geheim contact staat. Omdat hij vanuit Amsterdam heel vaak hier naartoe komt om zijn boeken te verspreiden, is hij bekend bij de geleerden hier ter plaatse. Laatst heeft daarom de Theologische Faculteit (o, er zijn hier net zo goed vrome narren als in Duitsland) een formeel gezantschap naar hem toegestuurd om hem te vragen of Socrates en Marcus Aurelius in de hemel of in de hel zijn. Schwedenborg heeft ze allen aangetroffen, maar volgens hem hebben de goede mensen die geen christenen konden zijn een aparte hemel waar men niet in dezelfde mate plezier kan beleven als in de verblijfplaats van onze hedendaagse zaligen. Dit is geen grap. Zulke beklagenswaardige strijdigheden die men hier geleerd en belangrijk noemt duren nog steeds voort.’¹

- 1 Immanuel Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*. Rudolf Malter ed. (Stuttgart 1976) ‘Beilage 15’, 142–144, aldaar 143. *Träume eines Geistersehers* is nog niet in het Nederlands vertaald. De hier weergegeven vertalingen van passages uit deze tekst en de andere Duitse bronnen zijn van mijn hand.

Op ons maakt – misschien anders dan op Wielkes – niet alleen de Leidse discussie over het lot van niet-christelijke gestorvenen een potsierlijke indruk; wij, of althans de meesten van ons, zouden het geloof dat de Leidse geleerden in de krachten van Swedenborg stelden, belachelijk vinden. Kennelijk is het culturele klimaat sinds de achttiende eeuw zodanig veranderd dat het geloof in geesten en de mogelijkheid contact met hen te hebben niet meer tot de culturele *mainstream* behoort.

Vaak wordt beweerd dat Kant een beslissende rol heeft gespeeld in het marginaliseren van wereldbeschouwingen die sinds de negentiende eeuw ‘esoterisch’ worden genoemd.² In het bijzonder, zo wordt beweerd, heeft Kant de intellectuele geloofwaardigheid van Swedenborg vernietigd door zijn polemisch geschrift *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (‘Dromen van een geestenziener, verklaard door dromen van de metafysica’, verschenen in 1766) waarin Kant de pretenties van Swedenborgs esoterie ridiculiseerde. Echter, in dit artikel wil ik dit beeld nuanceren: Kant heeft inderdaad een belangrijke rol gespeeld in het proces van marginalisering van een bepaald, later ‘esoterisch’ betiteld gedachtegoed (met name door zijn eis de menselijke zoektocht naar ervaring te disciplineren), maar zijn bijdrage is veel terughoudender dan vaak wordt beweerd. Dit heeft ertoe geleid dat Kants polemieek de geloofwaardigheid van Swedenborg niet onmiddellijk heeft aangetast. Om dit aan te tonen zal ik in het volgende eerst (I) kort ingaan op Swedenborgs leven en leer. Daarna (II) beschrijf ik hoe Kant in aanraking kwam met Swedenborgs denken. In een volgende stap (III) reconstrueer ik de strekking van Kants vaak bediscussieerde polemieek in *Träume eines Geistersehers*. Tenslotte (IV) zal ik aantonen dat Kants kritiek op Swedenborg veel genuanceerder is dan vaak verondersteld wordt.

Malters uitgave is de meest recente tekstkritische editie. Mijn verwijzingen hebben twee vormen: bij verwijzingen naar Kants geschrift *Träume eines Geistersehers* refereer ik aan de paginering van de eerste editie van Kants tekst (1766) die ook in Malters editie is afgedrukt. Deze verwijzingen bestaan uit de hoofdletter ‘A’ gevolgd door een paginanummer. Hiervan te onderscheiden zijn verwijzingen naar andere stukken die Malter als supplementen aan de editie van Kants tekst heeft toegevoegd. Hier geef ik de paginanummers van Malters editie. Eveneens aan te bevelen is de commentarierende Engelse vertaling van Gregory R. Johnson, *Kant on Swedenborg. Dreams of a spirit-seer and other writings* (West Chester, Pennsylvania 2002). Johnsons aangekondigde commentaar op *Träume eines Geistersehers* was bij het schrijven van dit artikel nog niet verkrijgbaar.

- 2 Ik gebruik hier de begrippen ‘esoterisch’ en ‘esoterisme’ in een ruimere zin. Voor de door Antoine Faivre c.s. gepropageerde, engere zin van het esoteriebegrip, zie noot 6.

I.

Emanuel Swedenborg werd op 29 januari 1688 geboren in Stockholm. Hij was het derde kind van de Zweedse legerpredikant Jesper Swedberg en zijn vrouw Sarah. Zijn vader maakte een vliegende carrière als hofpredikant, en later als hoogleraar in de theologie aan de universiteit van Uppsala. In 1702 werd hij tot bisschop van Skara benoemd. Toen de Zweedse bisschoppen in 1719 in de adelstand werden verheven, veranderde de familie haar naam in 'Swedenborg'. In 1699, op 11-jarige leeftijd, werd de jonge Emanuel student aan de universiteit van Uppsala. Hoewel zijn vader, na de vroege dood van zijn vrouw (1696), met zijn tweede vrouw (die ook Sara heette) naar Skara verhuisde, bleef Emanuel in Uppsala waar hij woonde bij zijn oudste zuster en haar man, Erik Benzelijs jr. Emanuel's zwager was bibliothecaris aan de universiteit, een universeel geleerd man die correspondeerde met grootheden als Leibniz. Het contact met Benzelijs moet van groot belang zijn geweest voor de intellectuele ontwikkeling van de jonge Swedenborg. Via Benzelijs kwam Swedenborg in aanraking met de meest recente natuurwetenschappelijke theorieën. Geen wonder dat Emanuel na zijn afstuderen in 1709 (op een moraal filosofisch thema) naar het buitenland ging voor een grondige studie van de natuurkunde. Hij bleef ongeveer drie jaar in Engeland dat op dat moment toonaangevend was op het gebied van de exacte natuurwetenschap, waarna hij voor kortere tijd vertrok naar Nederland, Frankrijk en Duitsland.

Eenmaal terug in Zweden, werd hij in 1716 ambtenaar bij het Zweedse mijnenbestuur. In zijn wetenschappelijke werk toonde Swedenborg een universele geleerdheid: zijn vroege werken behandelen naast de wiskunde onderwerpen als mijnbouw, geologie, metallurgie en mineralogie. Na publicatie van zijn groot aangelegde *Opera philosophica et mineralia* ('Filosofische en mineralogische werken') in 1734, verschoof zijn wetenschappelijke interesse naar de fysiologie, de psychologie en de anatomie. Swedenborg's uitgangspunt is het door René Descartes (1596-1650) geformuleerde strikte onderscheid tussen het materiële, inclusief het menselijke lichaam (*res extensa*), en het bewustzijn (*res cogitans*). Door dit onderscheid was de relatie tussen lichaam en menselijke ziel uitermate problematisch geworden. Descartes zelf had al gespeculeerd over de pijnappelklier als een contactpunt tussen de immateriële ziel en het materiële lichaam, maar het lag voor de hand dat deze gedachte de problemen niet kon oplossen. Swedenborg, die de onsterfelijkheid van de ziel wilde bewijzen, bestudeerde de resultaten van

de meest vooraanstaande natuurwetenschappers van zijn tijd, waaronder Leeuwenhoek en Swammerdam. Na verschillende oplossingen te hebben overwogen, stelde Swedenborg dat cellen in de hersenschors een 'spirituele vloeistof' produceren die, via de zenuwen en het bloed, leven en beweging aan het lichaam geeft.

Niets van wat ik tot dusver over Swedenborgs leven heb verteld doet vermoeden dat deze man, tijdens een wetenschappelijke reis door Europa, in een geloofscrisis verzeild raakte, visioenen zag, en in 1745 een spirituele ervaring had waarin hij de opdracht kreeg om voortaan de Bijbel te interpreteren. Swedenborg wierp zich vanaf dat moment op de exegese van bijbelse geschriften. De resultaten vulde hij aan met de inhoud van zijn visioenen en publiceerde hij in talrijke boeken. Voor de publicatie van zijn manuscripten reisde Swedenborg, die een teruggetrokken bestaan in Zweden leidde, naar Nederland en Engeland. Tijdens zo'n publicatiereis overleed Swedenborg op 29 maart 1772 in Londen.³

In zijn esoterisch denken gaat Swedenborg uit van het bovengenoemde cartesische onderscheid tussen het materiële en het bewustzijn. Volgens Swedenborg is de materiële natuur in wezen dood en zijn leven en beweging eigenschappen van de 'spirituele wereld':

'Creation itself cannot be ascribed in the least to the sun of the natural world, but must be wholly ascribed to the sun of the spiritual world; because the sun of the natural world is altogether dead; but the sun of the spiritual world is living; for it is the first proceeding of Divine Love and Divine Wisdom; and what is dead does not act at all from itself, but is acted upon; consequently to ascribe to it anything of creation would be like ascribing the work of an artificer to the tool which is moved by his hands. The sun of the natural world is pure fire from which everything of life has been withdrawn; but the sun of the spiritual world is fire in which is Divine Life.'⁴

De verbindende schakel tussen de materiële wereld (de 'natuurlijke wereld') en de spirituele wereld is de mens:

3 Deze biografische schets is gebaseerd op I. Johnsson, *Emanuel Swedenborg* (New York 1971), vooral de hoofdstukken 1 en 3. Voor de volgende schets van Swedenborgs esoterische denken heb ik gebruik gemaakt van J. Williams-Hogan, 'The place of Emanuel Swedenborg in modern western esotericism' in: A. Faivre en W. J. Hanegraaff ed., *Western esotericism and the science of religion*. Gnostica 2 (Leuven 1998) 201–252.

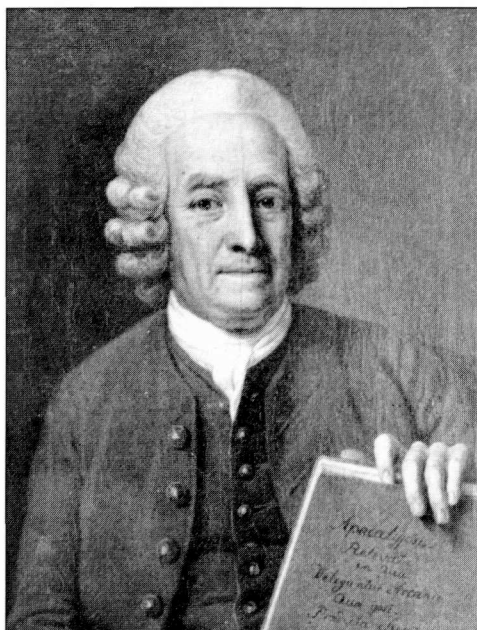
4 E. Swedenborg, *Angelic wisdom concerning divine love and the divine wisdom* (New York 1919) 157.

‘Furthermore, it must be understood that man is the means by which the natural world and the spiritual world are conjoined, that is, man is the medium of conjunction, because in him there is a natural world and there is a spiritual world (...); consequently to the extent that a man is natural, and not spiritual, he is not a medium of conjunction.’⁵

De mens behoort dus krachtens zijn dubbele natuur tot zowel de materiële als ook de spirituele wereld. Normaal gesproken is de mens zich er echter niet van bewust ook deel van de spirituele wereld uit te maken. Pas ná zijn ‘vertrek’ uit de materiële wereld wordt de mens zich bewust van zijn toebehoren tot de spirituele wereld, maar door deze overgang verliest hij tegelijkertijd zijn bewustzijn van de materiële wereld. Pas dan wordt de mens zich bewust van het doel van zijn leven dat bestaat in het streven naar de Goddelijke liefde. De mens is in de spirituele wereld samen met degenen met wie hij door zijn morele eigenschappen de meeste verwantschap heeft.

Echter, er zijn uitzonderingen mogelijk: door Goddelijke genade kunnen sommige mensen al in hun ‘aardse’ leven in contact treden met de geesten uit de spirituele wereld. Door met zulke ‘uitverkoren’ mensen in contact te treden kunnen ook de geesten als het ware deelnemen aan gebeurtenissen in de materiële wereld.⁶ Welnu, Swedenborg beweert zo’n uitverkoren mens

- 5 E. Swedenborg, *Heaven and its wonders and hell. From things heard and seen* (New York 1918) nr. 112.
- 6 Zoals boven al vermeld, gebruik ik het begrip ‘esoterie’ in een brede zin. Het is echter nuttig om te wijzen op de meest bekende poging een minder breed esoteriebegrip te formuleren. De Franse esoteriespecialist Antoine Faivre pleit in tal van publicaties (bijvoorbeeld *Que sais-je? L'ésotérisme* (2de druk; Parijs 1993) naar aanleiding van de volgende vier (interne) criteria het begrip ‘esoterie’ in engere zin te hanteren: (1.) er bestaan symbolische en/of reële correspondenties tussen alle delen van het zichtbare en het onzichtbare universum; (2.) de natuur wordt als hiërarchisch, complex en vooral levend voorgesteld; (3.) de idee van het bestaan van correspondenties vooronderstelt een voorstelling die gebruik maakt van bemiddelingen (bijvoorbeeld symbolische beelden, intermediaire geesten); (4.) het doel van de esoterische spiritualiteit is een transmutatie of metamorfose van de kenniszoeker. Als men Swedenborgs denken aan deze criteria meet, valt op dat Swedenborg alleen het tweede criterium (ten dele) niet vervult (zie Williams-Hogan, ‘The place of Emanuel Swedenborg’, 217–229). Dit komt doordat Swedenborg als cartesische natuurfilosoof de materiële natuur als intrinsiek dood beschouwt en leven als eigenschap van de spirituele wereld ziet. De Nederlandse esoteriespecialist Hanegraaff stelt derhalve dat Swedenborg een belangrijke figuur was in de transformatie van de westerse esoterie (in genoemde engere zin) tot occultisme (zie W.J. Hanegraaff, *New Age Religion and western culture. Esoterism in the mirror of secular thought* (Leiden, New York en Keulen 1996) 423–429.



Emanuel Swedenborg Uit: E. Benz, *Emanuel Swedenborg, Naturforscher und Seher* (München 1948) 256.

te zijn en in contact te staan met geesten. Via deze geesten ontvangt hij inlichtingen die door de 'gewone' ervaring niet te verklaren zijn. Verhalen over Swedenborgs kennis uit deze spirituele bron werden door velen in Zweden en ver daarbuiten geloofd. Zo kwam ook Immanuel Kant in aanraking met Swedenborgs denken.

II.

De verhalen over de wonderbaarlijke kennis van Swedenborg, intrigeerden ook het grote publiek in Duitsland. De in Königsberg (aan de Baltische Zee) wonende Kant werd door de adellijke Charlotte von Knobloch om zijn mening over Swedenborg gevraagd. Hoewel hij zelf geneigd was sceptisch te zijn over Swedenborgs vermaarde kennis van de spirituele wereld, nam Kant de vraag uitermate serieus. Hij vroeg vrienden die naar Zweden reisden om inlichtingen in te winnen. Zijn vrienden wederom stelden vragen, spraken met hooggeplaatste personen en zochten contact met Swedenborg. Het resultaat van zijn onderzoek deelde Kant mee aan Charlotte von Knobloch in een brief geschreven op 10 augustus 1763.⁷ *Nolens volens* komt Kant tot de conclusie dat hij (ten minste) drie verhalen over Swedenborg niet kan ontkrachten:

1. Het eerste verhaal wordt door Kant niet *en détail* weergegeven, omdat hij ervan uitging dat het bekend was bij Charlotte von Knobloch. Het gaat over de Zweedse koningin die Swedenborg kennelijk had opgedragen te

7 Deze datering is het resultaat van een uitgebreide discussie onder Swedenborg- en Kantexperts. De beslissende argumenten kwamen van Ernst Benz, *Swedenborg in Deutschland. F. C. Oetingers und Immanuel Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre Emanuel Swedenborgs nach neuen Quellen bearbeitet* (Frankfurt am Main 1947) 241–271.

weten te komen wat haar inmiddels overleden broer haar bij haar vertrek uit Charlottenburg gezegd had. Bij deze ontmoeting waren verder geen mensen aanwezig.⁸ Enige dagen later deelde Swedenborg de koningin fluisterend het resultaat van zijn spiritistische contact met de overledene mee. Aanwezigen zagen hoe de koningin lijkleek werd waarna zij verklaarde dat Swedenborg zijn antwoord alleen van haar overleden broer kon hebben verkregen. Kant is vooral onder de indruk van het feit dat een ambassadeur aan het Zweedse hof dit verhaal publiekelijk bevestigt.⁹

2. De weduwe van een Nederlandse ambassadeur in Stockholm, Madame Marteville¹⁰ werd door een goudsmid gevraagd om de rekening van een zilveren servies te betalen. Ze was er echter van overtuigd dat haar echtgenoot, een heel consciëntieus man, de rekening voor zijn dood reeds had betaald. Helaas kon ze geen kwitantie vinden. Ze vroeg Swedenborg om hulp. Deze kon, na contact te hebben gehad met de geest van de overledene, Madame Marteville (in aanwezigheid van getuigen) een verborgen vakje aanwijzen, waarin, zoals Swedenborg voorspelde, niet alleen de gezochte kwitantie lag, maar ook geheime diplomatieke correspondentie.

3. Het derde verhaal is volgens Kant het meest overtuigend. Hij schrijft: 'De volgende gebeurtenis echter lijkt mij onder alle de grootste bewijskracht te hebben en neemt alle denkbare twijfel weg.'¹¹ Wat was er gebeurd? In 1759,¹² na zijn terugkomst in Gotenburg, vertrok Swedenborg onmiddellijk naar een ontvangst waartoe hij uitgenodigd was. Tijdens de feestelijkheden verliet Swedenborg de kamer en kwam even later bleek en aangeslagen terug. Naar eigen zeggen woedde er op datzelfde moment in Stockholm (de afstand Stockholm-Gotenburg is 300 Engelse mijl) een gevaarlijke brand. Swedenborg bleef onrustig en verliet vaak de kamer. Om acht uur keerde hij opgelucht terug met het bericht dat het vuur geblust was, en wel 'drie deuren voor zijn eigen huis'. De berichten van Swedenborg veroorzaakten grote ophef in Gotenburg. De volgende dag werd Swedenborg door de gouverneur ondervraagd. Hij beschreef gedetailleerd het begin, de duur, en het einde van de brand. Weer een dag later arriveerden bode uit Stockholm die Swedenborgs verhaal volledig bevestigden.

8 Vgl. o.a. J. Ebbinghaus, 'Kant und Swedenborg' in: Hariolf Oberer en Georg Geismann ed., *Gammelte Schriften* 3 (Bonn 1990) 99–120, aldaar 109.

9 Vgl. Kant, *Träume eines Geistersehers*. Malter ed., 'Beilage 2', 99–106, aldaar 101.

10 Kant schrijft foutief 'Harteville'.

11 Kant, *Träume eines Geistersehers*. Malter ed., 'Beilage 2', A 104.

12 In de edities van deze brief staat het onjuiste jaartal 1756.

Kants beoordeling van Swedenborg in deze brief is heel positief. Hij be- kent zelfs onder de indruk te zijn van de berichten over Swedenborg. Meer nog, hij schrijft dat hij zelf geprobeerd heeft om contact op te nemen met Swedenborg. De ziener echter had de aan hem gerichte brief niet rechtstreeks beantwoord, maar liet Kant mondeling meedelen dat hij zijn vragen in een volgende publicatie uitvoerig zou beantwoorden. Kant merkte derhalve in zijn brief aan Charlotte von Knobloch op dat hij 'met verlangen uitkijkt naar het boek dat Swedenborg in Londen wil publiceren. Alle voorbereidingen zijn getroffen zodat ik het boek ontvang zodra het van de pers komt.'

De zaken liepen echter anders dan Kant zich voorgesteld had. Swedenborg publiceerde zijn aangekondigd werk niet in Londen, maar in Amsterdam. In totaal gaat het om zes delen, waarin geen uitsluitel over de boven geschetste drie gebeurtenissen wordt gegeven en waarin Kants vragen niet beantwoord worden. Het is niet waarschijnlijk dat Kant op de hoogte was van het verschijnen en de inhoud van deze in Amsterdam gepubliceerde boeken. Waarschijnlijk kreeg hij pas later het meest recent in Londen gepubliceerde werk van Swedenborg toegestuurd. Hoe dan ook, Kant kocht en las de acht delen van de *Arcana coelestia* ('Hemelse geheimen'), die al eerder (1749-1758) in Londen gepubliceerd waren. Dit werk bestaat uit een exegese van delen van de bijbel, aangevuld met Swedenborgs eigen visioenen.

Kant reageerde op de *Arcana coelestia* met *Träume eines Geistersehers* (1766). Wat onmiddellijk opvalt in Kants recensie is dat hij inmiddels duidelijk kritischer oordeelt over Swedenborg dan in zijn brief aan Charlotte van Knobloch drie jaar eerder – hij noemt bijvoorbeeld Swedenborg een 'aartsfantast' en 'aartsgeestenziener'. Toch is de precieze strekking van Kants kritiek in de literatuur omstreden. In het volgende formuleer ik een interpretatie van Kants *Träume eines Geistersehers*.

III.

De 128 pagina's tellende tekst van *Träume eines Geistersehers* bestaat uit twee delen. In het eerste 'dogmatische' deel reconstrueert Kant, met de in die tijd voorhanden zijnde middelen van de metafysica, het begrip 'geest' en geeft een kritische evaluatie van het resultaat. Kant definieert 'geest' als een ondeelbaar wezen dat rede heeft en, in tegenstelling tot materiële wezens, niet het kenmerk van ondoordringbaarheid heeft en daarom ook in een met materie gevulde ruimte aanwezig kan zijn.¹³ Het begrip 'geest'

13 Kant, *Träume eines Geistersehers*. Malter ed., A 12-13.

kan niet rechtstreeks tot de ervaring worden herleid, maar is één van de begrippen die ontstaan naar aanleiding van de ervaring 'door geheime en duistere gevolgtrekkingen' en die 'zich op anderen voortplanten zonder bewustzijn van de ervaring zelf of van de gevolgtrekking die het begrip op dezelfde [ervaring] gebouwd heeft'.¹⁴ Kant noemt zulke begrippen *erschlichen* (dit betekent: stiekem iets hebben verkregen waarop je geen aanspraak kunt maken), maar voegt hier meteen aan toe dat dergelijke begrippen wel degelijk reële dingen zouden kunnen beschrijven.¹⁵ Kant komt tot de conclusie dat 'men dus de mogelijkheid van immateriële wezens [geesten] mag veronderstellen zonder te hoeven vrezen, weerlegd te worden, maar ook zonder de hoop deze mogelijkheid door redelijke argumenten te kunnen aantonen'.¹⁶

Welnu, als men veronderstelt (wat niet te bewijzen valt¹⁷) dat de ziel van de mens een geest is kan men een metafysisch systeem ontwikkelen dat essentiële inzichten van Swedenborg kan reconstrueren. Kant doet dit uitvoerig: hij construeert een beeld van de immateriële wereld (*mundus intelligibilis*) als een gemeenschap van geesten dat opvallende gelijkenissen vertoont met Swedenborgs leer zoals eerder geschetst.

Zulke metafysische constructies zijn volgens Kant volstrekt mogelijk. Zij kunnen alleen niet bewezen worden. Kant opent meteen de aanval op de kentheoretische geloofwaardigheid van visioenen. Hij stelt dat visioenen ontstaan door een stoornis van het menselijke waarnemingsvermogen: fysiologische factoren zouden het 'voorgestelde brandpunt' (*focus imaginarius*) van menselijke gedachten verleggen zodat het vermogen tussen fantasie en realiteit te onderscheiden verstoord raakt. Polemisch suggereert Kant dat visioenen of heilige verschijningen de resultaten zouden kunnen zijn van een (op de hersenen drukkende) 'wonderigheid'.¹⁸

Kant sluit het eerste dogmatische deel af met de conclusie dat over geesten en geestenverschijningen geen onfeilbare kennis kan worden vergaard. Met een retorisch gebaar schuift hij het hele onderwerp ter zijde ('deze hele materie (...) gaat me in de toekomst niet meer aan'¹⁹). Echter, Kants uitlatingen zijn met dit resumé nog niet ten einde. In het tweede 'histori-

14 Ibidem, A 10.

15 Ibidem.

16 Ibidem, A 16.

17 Ibidem, A 18.

18 Vgl. ibidem, A 72-73.

19 Ibidem, A 81.

sche' deel ageert Kant specifiek tegen Swedenborgs esoterisme. In dit deel wordt Swedenborg voor 'aartsfantast' en 'aartsgeestenziener' uitgemaakt (zie boven). Kant verklaart 'moe [te zijn] de woeste hersenschimmen van deze ergste fantast uit allen te kopiëren'.²⁰ Kant is bereid toe te geven dat een 'moreel geloof' vooronderstellingen omvat die met Swedenborgs gezichten overeenstemmen (zoals bijvoorbeeld een gemeenschap van geesten waarvan de mens deel uitmaakt en waarop de moraliteit van zijn aardse handelen invloed heeft). Kant wijst echter alle speculatieve interesse in de toestand na de (lichamelijke) dood van de hand en raadt zijn lezers aan om in plaats van dergelijke speculaties liever het aardse bestaan moreel zo goed mogelijk te leven. Omdat de morele kwaliteit van dit leven waarschijnlijk van de grootste invloed is op het lot in de spirituele wereld, aldus Kant, is het (om met Voltaires *Candide* te spreken) het beste voor de mens om 'de tuin in te gaan en te werken'.²¹

Kants tekst druipet van de ironie. Alleen al de koppen van de hoofdstukken waarin de twee delen zijn onderverdeeld liegen er niet om: 'Een ingewikkelde metafysische knoop, die naar wens kan worden ontward of afgehakt', 'Een verhaal waarvan de waarheid toevertrouwd wordt aan de willekeurige exploratie van de lezer', 'Extatische reis van een fantast door de geestenwereld'. De standaardinterpretatie van *Träume* stelt daarom, naar aanleiding van de titel (*Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*), dat Kants intentie een dubbele satire is op Swedenborg én op de traditionele metafysica die dergelijke hersenschimmen steunt.²² Deze interpretatie kan echter niet goed verklaren, waarom Kant in zijn latere kentheoretische hoofdwerk, *Die Kritik der reinen Vernunft* ('Kritiek van de zuivere rede' [1781; 2^{de} druk 1787]) en in zijn werk over de moraalfilosofie *Die Kritik der praktischen Vernunft* ('Kritiek van de praktische rede' [1788]) denkbeelden hanteert die sprekend lijken op Swedenborgs visioenen.

Kant maakt in zijn latere werk een onderscheid tussen de wereld van de door ruimte en tijd gestructureerde empirische ervaring en de wereld zoals deze *an sich*, buiten de menselijke ervaring, zou bestaan. Deze buiten de vormen van ruimte en tijd vallende 'intelligibele wereld' wordt door Kant nauw verbonden aan de moreel handelende mens. De mens wordt voorgesteld als onderdeel van een 'rijk van doelen' (*Reich der Zwecke*). Ook

20 Ibidem, A 112.

21 Ibidem, A 128.

22 Vgl. Johnson, *Kant on Swedenborg*, xii–xiii, met gedetailleerde historiografie (149–151, noot 10).

Swedenborg noemde de spirituele wereld in *Arcana coelestia* 'rijk van doelen' (*regnum finium*).²³ Gregory R. Johnson, in de meest recente interpretatie van Kants *Träume eines Geistersehers*, stelt derhalve dat Kant 'een positieve metafysische leer wilde communiceren gebaseerd op grondig onderzoek naar Swedenborg'.²⁴ Kant zou echter een satirische vorm hebben gekozen om de geruchten dat hij Swedenborg serieus zou nemen, meteen de kop in te drukken.²⁵

Het is echter niet nodig, zoals Johnson het doet, een tegenstelling tussen de twee interpretaties te zien. Beide interpretaties doen namelijk recht aan verschillende aspecten van Kants tekst. Deze verschillende aspecten, zowel Kants dubbele satire op traditionele metafysica en Swedenborg als ook zijn serieusnemen van Swedenborgs gezichten, behouden hun (beperkte) geldigheid in de doelstelling die ik in Kants tekst identificeer. Ik stel dat het Kant bij zijn polemie tegen Swedenborgs gezichten vooral gaat om een *methodologisch* punt, namelijk om het ideaal van de eenheid van de rede. Dit ideaal is volgens Kant antropologisch gefundeerd. Hij neemt bij de mens de neiging waar om individuele oordelen af te stemmen op het oordeel van anderen. Volgens hem schuilt hierin een gevoel dat ons eigen oordeel afhankelijk is van de als ideaal veronderstelde universele menselijke rede.²⁶

Dit ideaal leidt tot de hoop een 'gemeenschappelijke wereld' te kunnen bewonen.²⁷ Dat wil zeggen dat men middels universeel erkende standaards open vragen kan oplossen.²⁸ Hiervoor is het nodig nieuwe ervaringen te generaliseren en wetten van de ervaring op te stellen.²⁹ Welnu, visioenen als die van Swedenborg druisen in tegen deze algemene wetten. Zij zijn noodzakelijkerwijs exceptionele gebeurtenissen, ervaringen die enkele uitverkorenen (eventueel) hebben, maar die niet algemeen toegankelijk zijn.³⁰ Dus in plaats van het vestigen van één gemeenschappelijke ervaringswereld worden aparte privé-ervaringswerelden voorgestaan.³¹

23 Vgl. *ibidem*, xvii–xix.

24 *Ibidem*, xvi.

25 Vgl. *ibidem*.

26 Kant, *Träume eines Geistersehers*. Malter ed., A 41.

27 *Ibidem*, A 58–59.

28 Vgl. *ibidem*, A 73–74.

29 *Ibidem*, A 124–125.

30 *Ibidem*, A 53.

31 *Ibidem*, A 58–59.

Kant betwist dus niet dat inzichten als die van Swedenborg mogelijk zijn of dat zij mogelijk op waarheid berusten.³² Hij is zelfs van mening dat zij een goede weergave van vooronderstellingen van de moreel handelende mens zijn. Ze vormen als het ware de inhoud van een 'moreel geloof' – en als zodanig neemt Kant ze uitermate serieus – maar zulke inzichten zijn geen door theoretische redeneringen te bereiken zekerheden.

Kants kritiek op Swedenborg is ook geen naïeve herhaling van een 'verlichte' nadruk op empirie. Het cruciale punt is, volgens Kant, dat Swedenborgs visioenen onbetwistbaar *ervaringen* zijn. Krampachtige ontkenning van de mogelijkheid van dergelijke gezichten is daarom voor Kant een hypocriete publieke ontkenning, waar achter privé-geloof in dergelijke fenomenen zou kunnen schuilen.³³ Kant wil verder gaan dan een populair-filosofische welles-nietes discussie. In zijn discussie van Swedenborgs esoterie stelt hij een als het ware *ethische* eis voorop: omwille van de eenheid van de rede, van een gemeenschappelijke ervaringswereld, vraagt hij zijn tijdgenoten hun ervaringsdrift te disciplineren en genoeg te nemen met algemeen toegankelijke ervaringen die aansluiting kunnen vinden bij een cultuur van wetenschappelijk-experimentele ervaring.³⁴ Dat hiermee ook het 'aardse' nut gediend is, is volgens Kant mooi meegenomen.³⁵

IV.

Wij kunnen de genuanceerdheid van Kants kritiek op Swedenborgs esoterisch denken pas naar waarde schatten als wij deze plaatsen tegen de achtergrond van het verlichtingsdenken. Het is een misvatting om 'de Verlichting' te typeren als een proces van rationalisering (waarbij dan uiteraard nog bepaald zou moeten worden wat deze rationaliteit eigenlijk is). Verlichting is eerder een proces van 'verovering van het recht op zelfverwerkelijking en vrije zelfbeschikking'.³⁶ De westerse, tot de Renaissance te traceren, esoterische stroming met haar nadruk op autonomie en

32 Vgl. *ibidem*, A 78.

33 *Ibidem*, A 82-83.

34 *Ibidem*, A 124-125.

35 *Ibidem*, A 117.

36 Vgl. M. Neugebauer-Wölk 'Die Geheimnisse der Maurer. Plädoyer für die Akzeptanz des Esoterischen in der historischen Aufklärungsforschung', *Das Achtzehnte Jahrhundert* 21 (1997) 15–32, aldaar 30.

zelfverlossing³⁷ stond geenszins lijnrecht tegenover 'de Verlichting'. Zo kan verklaard worden dat ook metempsychose (zielsverhuizing) als rationele theorie in verlichtingskringen wordt geaccepteerd.³⁸ Het geloof in geesten resulteerde uit het wijdverspreide geloof in de onsterfelijkheid van de menselijke ziel.³⁹ Om deze reden verdween het geloof in geesten (en de intellectuele geloofwaardigheid van Swedenborgs visioenen) niet, zoals men vanuit een naïef beeld van de Verlichting en van Kants bijdrage aan het debat zou kunnen denken;⁴⁰ juist in de decennia na het verschijnen van Kants *Träume eines Geistersehers* was het geloof in geesten bijzonder populair – dit geloof was toen naar een typering van Anne Conrad 'niet onomstreden, maar bediscussieerbaar'.⁴¹

Het wijdverspreide geloof in esoterische gezichten kan worden begrepen als resultaat van een doorgeschoten 'verlichte' ervaringsdrift; Adolph Freiherr Knigge (1752–1796), stelde al in *Über den Umgang mit Menschen* ('Over de omgang met mensen' [1788]):

'Hoe verlichter echter de tijden worden en hoe vlijtiger men tracht om de grond van de waarheid te vinden, hoe zichtbaarder het voor ons wordt dat wij deze grond niet kunnen vinden, en hoe makkelijker belanden wij op de weg die wij eerder verachtten, zolang op de helle weg der theorieën nog nieuwe ontdekkingen te doen waren. Ik geloof dat dit een ongedwongen verklaring is van het fenomeen dat sommigen zo raadselachtig vinden, namelijk het fenomeen dat in tijden van de grootste verlichting een blind geloof in bakerpraatjes het verst om zich heen grijpt.'⁴²

37 Vgl. M. Neugebauer-Wölk 'Einleitung' in: idem ed., *Aufklärung und Esoterik. Studien zum achtzehnten Jahrhundert* 24 (Hamburg 1999) 1–37, aldaar 35.

38 Vgl. M. Mulsow 'Vernünftige Metempsychosis. Über Monadenlehre, Esoterik und geheime Aufklärungsgesellschaften im 18 Jahrhundert' in: ibidem, 211–273.

39 Vgl. het boeiende artikel van A. Conrad "'Umschwebende Geister" und aufgeklärter Alltag. Esoterik als Religiosität der Spätaufklärung' in: ibidem, 397–415.

40 Voor de onkritische manier waarop Kants geschrift een onmiddellijk en doorslaand succes wordt toegedicht, zie bijvoorbeeld Johnson, *Kant on Swedenborg*, xiii.

41 Conrad, "'Umschwebende Geister"', 398. Ik wil hier niet onvermeld laten dat er nog steeds een kerkgenootschap bestaat dat zich op de leer van Swedenborg baseert. Volgens E.G. Hoekstra heeft de 'Nova Domini Ecclesia quae est Nova Hierosolyma' wereldwijd circa 40.000 leden, waaronder 100 in Nederland. Zie E.G. Hoekstra, 'Wegwijzer in esoterisch en occult Nederland' in: R. Kranenborg ed., *Religieuze Bewegingen in Nederland* 25. *Esoterie* (Amsterdam 1992) 89–146, aldaar 133.

42 Adolph Freiherr Knigge, *Über den Umgang mit Menschen* [1788; 5de druk 1796] (Stuttgart 1991) 398.

Kants kritiek op Swedenborg is geen platte polemiek waarin hij Swedenborg, op basis van de veronderstelde onmogelijkheid van esoterische gezichten, op de korrel neemt. Veeleer is Kants kritiek een polemiek tegen het methodische tekort van de 'losgeslagen ervaringsdrift' van het verlichtingstijdperk. Tegenover deze 'losgeslagen ervaringsdrift' stelt Kant de ethische eis van een gemeenschappelijke ervaringswereld die de toegang tot spiritistische privé-werelden uitsluit. Daarmee geeft Kant geen definitief oordeel over de waar- of onwaarheid van Swedenborgs inzichten. Hij stelt dat het voor ons het beste zou zijn als dergelijke visioenen ons koud zouden laten. En misschien is dit ook nu nog een goed advies.