

INGE JONSSON¹

EWOLUCJA MYŚLI SWEDENBORG

Roku Pańskiego 1768 wyszła w Amsterdamie pewna książka o dość ponętnym tytule. Jej publikacja poprzedzona była mniej więcej dwudziestoma woluminami podobnego gatunku i tego samego autorstwa, wydawanymi poczynając od roku 1749. Tym razem autor po raz pierwszy umieścił na stronie tytułowej swoje nazwisko: „*Delitiae sapientiae de amore conjugiali; post quas sequuntur Voluptates insaniae de amore scortatorio*, ab Emanuele Swedenborg, suco” – co się wyklada: „*Słodycze miłości małżeńskiej²; po których następują szaleńcze rozkosze miłości wszetecznej*, przez Emanuela Swedenborga, Szweda”.

Swedenborg miał wtedy osiemdziesiąt lat. Ciągłe jeszcze był na tyle silny, aby nie tylko znosić trudy podróŜowania, ale i pisać wielkie dzieła z werwą równie imponującą jak w czasach swej młodości i wieku męskiego. Już początkowe wersy dzieła uderzają w ton konfesyjny takiego rodzaju, że w europejskim piśmiennictwie znaleźć można tylko bardzo nieliczne doń analogie. Oto autor zapewnia solennie, że przez ostatnich 25 lat miał przywilej być mieszkańcem

¹ Inge Jonsson (1928–2020) – szwedzki literaturoznawca, profesor literatury porównawczej; sporą część swego dorobku naukowego poświęcił Swedenborgowi. W 1961 r. uzyskał doktorat na Uniwersytecie Sztokholmskim z zakresu historii literatury i poetyki, na podstawie dysertacji o traktacie *De cultu et amore Dei* jako „dramacie o stworzeniu” (*skapelse drama*). W latach 1978–1984 dziekan wydziału historyczno-filozoficznego, w latach 1984–1988 – prorektor, a następnie rektor (1988–1994) tej uczelni. Przewodniczył szwedzkiej Królewskiej Akademii Literatury, Historii i StaroŜytności (1994–2003).

² A precyzyjniej: *Rozkosze mądrości tyczącej się miłości małżeńskiej...* (Tak też proponuje C. Miłosz [w wersji: „dotyczącej”] w swej *Ziemi Ulro*, ParyŜ 1980, s. 124–125).



równocześnie świata naturalnego i świata duchów. Zatem to, co ma zamiar opowiedzieć w tej książce na temat Nieba i Piekła, powinno zostać potraktowane nie jako twory jego wyobraźni, lecz jako zapis wydarzeń, które działały się rzeczywiście i były przezeń oglądane: „non imaginationis inventa, sed vere facta & visa”. Autor głoszący podobne rzeczy nie mógł, rzecz jasna, publikować wówczas swoich pism w Szwecji, ani w ogóle nigdzie poza Holandią i Anglią. Naszemu osiemdziesięciolatkowi zatem, jeśli chciał być posłuszny głosowi swego powołania, nie pozostawał inny wybór.

Prawdą jest, że z podobnymi deklaracjami spotykano się już wcześniej; towarzyszyły one np. literackim utopiom. Zapytać by więc można, czy nie powinny być interpretowane jako chwyt retoryczny, właściwy wobec „rzeczy niesłychanych” (zjawisk ponadnaturalnych). Ale odczytywać Swedenborga intertekstualnie – oznaczałoby nie potrafić odczytać jego właściwych intencji. Wiemy bowiem z rozlicznych świadectw pozaliterackich, że sam autor głęboko wierzył, iż zostały mu powierzone tajemnice świata duchowego, aby mógł wypełnić misję ich objawienia światu uczonemu. To przeświadczenie stało się przyczyną wciąż wyjątkowej pozycji Swedenborga wśród klasyków literatury – przynajmniej wśród jego rodaków wywołuje ona dumę mieszaną z poczuciem wstydu.

Porzućmy jednak na chwilę problemy związane z wartościowaniem jego pretensji i przyjrzyjmy się bliżej jednemu z domniemych sprawozdań z Nieba. Rozdział wprowadzający składa się tu z 25 paragrafów, tzw. memorabiliów. Swedenborg używa terminu *memorable*, czyli „godne zapamiętania”, we wszystkich swych teologicznych dziełach na oznaczenie zdarzeń ze świata duchów. Mówi z pozycji naocznego świadka, lecz w niektórych scenach, zwłaszcza opisanych w późniejszych dziełach, sam bierze aktywny udział w dyskusjach. Niektóre z memorabiliów powtarzają się w mniej lub bardziej identycznej formie, jak na przykład pewien tekst, który pojawi się na powrót, po trzech latach, w ostatniej książce Swedenborga – *Vera christiana religio* (*Prawdziwa chrześcijańska religia*, 1771). Opowiada on o olbrzymim zgromadzeniu w świecie duchów, będącym miejscem albo stanem egzystencji, w który wstępują i gromadzą się tam

wszyscy zmarli. Uczestnicy zgromadzenia zostają wezwani przez anioła dmącego w trąbę; zostali oni wybrani dzięki swej sławie ludzi mądrych i wykształconych. Zagadnieniem, które mają roztrząsać, jest „niebiańska radość i wieczna szczęśliwość”, jako że niektórzy nowo przybyli oznajmili aniołowi i jego towarzyszom, iż w świecie chrześcijańskim panuje kompletna niewiedza na temat tego, co naprawdę oznacza życie wieczne.

Swedenborga poproszono, aby zaczekał na przybycie uczonych mężów; po półgodzinie ujrzał ich zbliżających się do sali zebrania, gotowych do obrad. Samodzielnie mógł rozróżnić siedem grup, lecz jedna z nich, podążająca od strony wschodniej, nie była widoczna ze względu na rozkład światła. Obrady otworzył tenże anioł, podając przyczynę zgromadzenia i zagajając debatę. Następnie uczestnicy otrzymali trochę czasu na dyskusję w grupach, podczas której próbowali sobie przypomnieć swoje poglądy z okresu żywota w cielesnej postaci. Chociaż okazały się one nadzwyczaj mętne i abstrakcyjne, zgromadzonym udało się określić pewien wspólny mianownik w postaci oczekiwania przyjemności, rozkoszy i wiecznej szczęśliwości (w rozmaitych formach). Wspomniana siódma, niewidzialna grupa, złożona z towarzyszy anioła dmącego w trąbę, zaproponowała, aby każda z grup dostąpiła na pewien czas możliwości ziszczenia swoich idei. Kolejne passusy kreślą bardzo żywy i zabawny obraz różnych reakcji biednych, nieświadomych duszyczek wobec tego rodzaju praktycznej dydaktyki. Po upływie trzech dni ci, którzy oczekiwali, że wieczna szczęśliwość składać się będzie z życia towarzyskiego i interesujących konwersacji – taki osiemnastowieczny salon przeniesiony do Nieba – poczęli się turbować, przygnębieni perspektywą spędzenia wieczności w taki sposób. Niebywała obfitość doskonałego jadła spożywanego podczas uczt w towarzystwie Abrahama, Izaaka i Jakuba jęła przyprawiać o mdłości tych, którzy wyobrażali sobie niebiańską radość jako nieustające wspólnotowe obcowanie z Patriarchami. Niemające końca kazania wygłaszano do tych, którzy utrzymywali, że życie w Niebie jest wieczną niedzielą: otumaniały one ich słuch i powodowały, że po pewnym czasie same dźwięki księżych głosów stawały się nie do zniesienia.



Te surowe poglądowe lekcje stanowiły jednak dopiero pierwszy krok programu wychowawczego w świecie duchów. Ich zadaniem było ujawnienie pewnej generalnej pomyłki w eschatologii chrześcijańskiej, którą Swedenborg gorliwie pragnął naprawić w duchu korespondującym z oświeceniową wizją świata. Według niego niebiańska radość polega na „robieniu czegoś pożytecznego na rzecz samego siebie i innych” (5)³ – jest to radość służenia, która ma swój początek w miłości Boga do człowieka oraz w Jego mądrości. W niejednym aspekcie Swedenborgowskie Niebo jawi się jako osiemnastowieczna utopia odmalowana przez kogoś, dla kogo służba publiczna była nie tylko zawodem, ale stanowiła ideał życiowy. Utopia ta ukształtowana jest jako hierarchiczna społeczność, w której władza, rząd, majątek istnieją tak samo jak w świecie naturalnym, tyle że przydzielone zostały według innych kryteriów. Władcy nie są tu wybierani na mocy swego urodzenia, lecz dzięki osobistym przymiotom. Serca ich muszą być oddane sprawie dobra publicznego – to znaczy muszą służyć określonej celowi w taki sam sposób jak każdy poszczególny organ powszechnego ciała. Klasyczne metafory anatomiczne filozofii społecznej znajdują w wizji Swedenborga wyjątkowo konkretne implikacje; powinny być one interpretowane w świetle jego wcześniejszych dociekań na temat anatomii i fizjologii człowieka.

Dziesięć osób wybranych spośród sześciu grup ignorantów zostaje wyznaczonych do odwiedzenia jednej ze społeczności niebiańskich w celu kontynuowania edukacji. Niezbędne jest poczynienie pewnych przygotowań w celu uchronienia mieszkańców owego pośredniego świata duchów⁴ przed obrażeniami spowodowanymi gorącem i jasnością Nieba, albo – przekładając to na wyższy poziom zasady

³ Cyfry arabskie w nawiasach podane przez autora eseju przy cytatach są odnośnikami do odpowiednich passusów przytaczanych dzieł.

⁴ Jak się dalej przekonamy, wszystko u Swedenborga – tzn. tak natura, jak i świat duchowy (pośmiertny) – ma naturę trójdzieloną. Szczegółowe opisy *topoi* niebiańskiego i piekielnego znajdujemy w dziele *De caelo et ejus Mirabilibus, et de Inferno, ex Auditis et Visis* (O Niebie i cudownościach jego oraz o Piekło. Z tego co usłyszano i zobaczono).

korespondencji⁵ – przed intensywnością Bożej miłości i mądrości⁶. Wstępują zatem owi wybrańcy do miasta anielskiego usytuowanego na szczycie góry, a ponieważ przed nastaniem południa nie mogą ujrzeć jego księcia, anielski przewodnik prowadzi ich do książęcego ogrodu pałacowego. Mówi im, że jest to najwspanialszy ogród w mieście; oni jednak nie widzą nic poza samotnym drzewem. Nie są władni dostrzec nic więcej, póki oczy ich pozostają zamknięte. Lecz oto po upływie pewnego czasu pusty grunt przemienia się w krajobraz, jakiego nie ujrzymy w żadnym innym utworze literackim:

Była to doskonała spirala drzew, sformowana z ich gatunków w porządku według stopnia wspaniałości ich owoców. Miała swój początek w pewnej odległości od drzewa znajdującego się w środku.

⁵ Zasada korespondencji, czyli wzajemnej odpowiedniości, jest w swedenborgowskiej teozofii fundamentalna. Zgodnie z nią kategorie umysłu ludzkiego związane ze światem przyrodzonym korespondują, to jest odnoszą się w sposób symboliczny (metaforyczny) do stanów i przemian tych stanów u aniołów, czyli u ludzi w ich bycie pośmiertnym (inaczej jeszcze – u ludzi przebywających w świecie duchowym). Stany te można wobec tego opisać takimi samymi środkami co fizyczne przestrzenie świata doczesnego, ze wszelkimi ich atrybutami, takimi jak odległości, wysokości, głębokości; miasta, ulice; mile, podróże itd. Szczegółowy tego rodzaju opis niebiańskiego toposu otrzymujemy w dziele *O Niebie i cudownościach jego...* Czesław Miłosz zwraca uwagę na inne jeszcze aspekty zasady *correspondentiarum*: tożsamość Ognia i Miłości oraz Światła i Prawdy; stąd Bóg-Chrystus stanowi Tróję w tym znaczeniu, że Ogień i Światło, wzajemnie odnoszące się w Nim do siebie, wyrażają się w działaniu (interesujący trop w związku z gromami ciskanyymi przez Swedenborga na dogmat o Trójcy Świętej!). Nadto – gdy sięgnąć po traktat *Delitiasapientiae de amore coniugali* – małżeństwo ziemskie jest kluczową dla chrześcijaństwa korespondencją: odpowiada ono niebiańskiemu małżeństwu zawartemu przez Miłość (*Amor*) i Mądrość (*Sapientia*), Boga-Chrystusa i Kościół (*Ecclesia*); stąd zresztą ogromna u Swedenborga waga związku monogamicznego, który – jeśli jest źródłem harmonii duchowej i cielesnej – jest Niebem na ziemi (zob. C. Miłosz *Ziemia Ulro*, Kraków 2024, s. 120, 124). Oprócz tego, gdy sięgnąć do dzieła *O Niebie i cudownościach jego...*, wszelkie duchowe przestrzenie odnoszą się do centralnego Słońca duchowego – Pana, środka środków, absolutnego punktu odniesienia, Bóstwa tożsamego ze swą gorejącą niczym słońce miłością.

⁶ Szczegółowo o tych przymiotach Boga traktuje dzieło *De Divino Aamore et de Divina Sapientia* (*O Bożej miłości i mądrości*).



Poprzez przestrzenie w odstępach między drzewami snop światła w formie stożka oświetlał drzewa od pierwszego do ostatniego blaskiem o nasilającej się mocy. Pierwsze z drzew, zwane rajskimi, były najpiękniejszymi ze wszystkich w przepychu swych najbardziej wyszukanych owoców – drzewa to niespotykane na żadnym z lądów naturalnego świata, nieistniejące na nim. Dalej następowały drzewa oliwne, jeszcze dalej – drzewa winne, a następne po nich – wonne; na końcu – drzewa, których drewna używa się w budownictwie. Tu i tam w owej niemającej końca spirali albo stożku drzew dały się widzieć siedziska uformowane z ciągnących się, posplatanych gałęzi drzew stojących poza spiralą, wzbogacone jeszcze i przyozdobione ich owocami. Wewnątrz stożka otworzyły się nadto korytarze wiodące ku kwietnym ogrodom, otwarte ku poziomym płaszczyznom i stromym zboczom trawników. Towarzysze anioła wykrzyknęli na ten widok: „Spójrzcie, to sama postać Nieba! Gdziekolwiek obrócimy nasze spojrzenie, przenika je coś niewysłowionego, z dziedzin niebiańskiego raju!”⁽¹³⁾⁷.

Przytoczyłem tu dłuższy *passus* ze Swedenborga, co bywa konieczne, jeśli chce się choćby w pewnym zakresie oddać klimat jego wielosłownego stylu⁸. Nawet jeśli przytoczony fragment kończy się słowami o „czymś niewysłowionym”, pisma szwedzkiego mistyka bez wątpienia stanowią jeden z najbardziej heroicznych wysiłków podjętych w celu przekroczenia granic ludzkiego języka. W omawianym, późnym okresie twórczości Swedenborga figuratywne walory jego języka są niezaprzeczalne – choć w naszym cytacie zabrakło dydaktycznego spożytkowania motywu ogrodu. Ale ten symboliczny charakter obrazowania – jeśli wolno mi posłużyć się tym cokolwiek anachronicznym wyrażeniem – opiera się na rozlicznych elementach, które świadczą o osobistym rozwoju autora, gruntując zarazem jego literacką pozycję.

⁷ Przekład tego wyimku, jak i innych cytowanych fragmentów – za wersją angielską podaną przez I. Jonssona.

⁸ O nader specyficznym stylu pisarskim Swedenborga – por. uwagi Czesława Miłosza i Ireneusza Kani przytoczone w moim artykule *O Swedenborgu – propedeutycznie*.

Ogród, którego opis właśnie przytoczyliśmy, jest co prawda umiejscowiony w Niebie, lecz w obrazie tym pojawiają się również drzewa przemysłowe, których drewna używa się w budownictwie – to echo ziemskiej kariery naszego wizjonera. Swedenborg urodził się w późnych latach XVII w. i tak jak wielu jemu współczesnych uległ fascynacji matematyką i naukami ścisłymi, a więc dziedzinami, w których dokonał się zdumiewający postęp w epoce Keplera, Galileusza i Newtona. Dla Swedenborga decydujący impuls przyszedł ze strony innego bohatera tego „stulecia geniuszu” – René Descartesa, w szczególności jego filozofii natury i uniwersalnego systemu cząsteczek. W licznych, niewielkich objętościowo traktatach, pisanych począwszy od drugiego dziesięciolecia XVIII w., dwudziestoparoletni wówczas Swedenborg omówił różne aspekty nauki o cząsteczkach, aby użyć jej potem jako podstawy dla własnej interpretacji natury w dziele *Principia rerum naturalium* z 1734 r. Trzy zasadnicze wątki jego filozofii natury są w oczywisty sposób kartezjańskiej proveniencji: 1) materia składa się z nieskończenie podzielnych cząsteczek; 2) cząsteczki te znajdują się w stanie nieustannego ruchu wirowego; 3) nasz Układ Słoneczny został utworzony z wyrzuconej w przestrzeń masy słonecznej. To trzecie zagadnienie rozwinął Swedenborg w teorię kosmologiczną, prekursorską wobec teorii mgławicowej Kanta-Laplace’a⁹. Oprócz wpływów kartezjańskich zasadnicze wątki jego myśli, które udało mi się wyśledzić, mają swe źródło w pewnej bardzo popularnej pod koniec XVII w. w Anglii książce – *Telluris theoria sacra* Thomasa Burnetta.

Z uwagi na późniejszy rozwój Swedenborga ważniejszą kwestią jest jednak zbadanie raczej początku niż końca jego „cyklu

⁹ Teoria, zgodnie z którą Układ Słoneczny powstał z obracającej się mgławicy, opracowana przez Kanta (1755) i (niezależnie) Laplace’a (1796). Według Kanta, po utworzeniu się Słońca z mgławicy gazowej planety formowały się z materii odrywającej się od Słońca, rotującego coraz szybciej w miarę jego kurczenia się. Koncepcja Laplace’a zakłada powstawanie podczas kurczenia się Słońca gazowych pierścieni, z których następnie formowały się planety. Teoria ta w swej wersji oryginalnej ma dziś znaczenie historyczne, jednak jej myśl przewodnia – powstanie Słońca i planet z obłoku gazowego – ostała się w szeregu współczesnych teorii kosmogonicznych.



cząsteczkowego”. Stał on wówczas w obliczu problemu relacji między światem nieskończonym a skończonym; próbował znaleźć powiązanie między nimi przy pomocy starożytnej koncepcji *punctum Zenonis*, nazwanej tak od imienia eleackiego filozofa. W ten właśnie punkt Stwórca wszechświata miał tchnąć ruch albo – precyzyjniej – *conatus*, czy też wolę poruszania się; z owego zaś *conatus* miał się począć cały fizyczny wszechświat, za sprawą działania pewnej wysoce skomplikowanej serii elementów aktywnych i pasywnych oraz cząsteczek. W 1734 r. myśl Swedenborga istotnie pozostawała w orbicie mechaniki, czyli obejmowała nieorganiczną część natury, chociaż już wkrótce miał on próbować przekroczenia jej granic, nie mogąc przy tym uniknąć tych samych fundamentalnych problemów w ich nowym już kształcie. Zdawał sobie oczywiście sprawę, że punkt matematyczny jest jedynie konstruktem umysłowym, któremu można nadać pewną formę życia poprzez zwrócenie się ku klasycznej mitologii. Przyrównał zatem ów punkt do Janusa – rzymskiego bóstwa o dwóch obliczach, zdolnego oglądać równocześnie dwa światy: nieskończoność i skończony wszechświat. Swedenborg nie mógł jednak pozostać na powierzchni tego rodzaju analogii. W tym okresie dają się słyszeć jego ciągle narzekania wobec braku stosownych narzędzi językowych; owo nieustanne poszukiwanie nowego, przystającego do istoty rzeczy języka otworzy przed nim bramy duchowego świata.

Zagadnienie wzajemnej relacji nieskończonej i skończonej części stworzenia ma swój odpowiednik we wnętrzu ludzkim – we wzajemnym oddziaływaniu ciała i duszy. W obu przypadkach inspiracją był Descartes, jako że w jego metafizycznym systemie materia i duch tworzą dwa światy o krańcowo różnych właściwościach. Aby wyjaśnić ów proces nieustannego oddziaływania, permanentnie odczuwany przez każdego człowieka, Descartes zwrócił się ku dość desperackiemu rozwiązaniu, jakim było usytuowanie tego procesu w niedawno odkrytym gruczole znajdującym się w mózgu – szyszynce (*glandula pinealis*). Swedenborg nie mógł oczywiście być usatysfakcjonowany tą dość prymitywną koncepcją, toteż poszukiwał – począwszy od drugiego dziesięciolecia XVIII w. – odpowiedzi na bardziej adekwatnym poziomie. Zrazu okazał się gorliwym przeciwnikiem jakichkolwiek

rozwiązań, które dałyby się interpretować w kategoriach okultyzmu, takich jak na przykład kartezjańska hipoteza tzw. duchów życia – znajdujących się we krwi ciałek pośredniczących. Usilnie próbował zbudować model czysto mechanistyczny; utrzymał się w tym nurcie nawet wtedy, gdy powrócił do swych psychologiczno-fizykalnych inwestycji po napisaniu *Principiów...*, na początku lat trzydziestych.

Dla dalszych swych poszukiwań ustalił Swedenborg program: *ut ispis sensibus demonstretur animae immortalitas* – udowodnić nieśmiertelność duszy przy pomocy samych tylko zmysłów. Bez wątpienia tak sformułowany cel odzwierciedla jego mechanicystyczne poglądy z tamtego okresu. Aby go wypełnić, Swedenborg podjął wzmożone dociekania w obszarze nauk biologicznych, przede wszystkim w zakresie anatomii i fizjologii ludzkiej, specjalną uwagę poświęcając mózgowi. Odpowiednie ustępy z jego dzieł umożliwiają prześledzenie tych poszukiwań badawczych; widać na ich podstawie, jak przemożne były jego ambicje i energia. Jako pierwszy efekt swych badań opublikował Swedenborg dzieło *CEconomia regni animalis* (w dwu olbrzymich tomach, w latach 1740–1741). Czytelnik dzisiejszy może doznać wrażenia wręcz obezwładniającego wobec erudycji autora, która przebija z kart tej książki, jakkolwiek jej zakres wydaje się znacznie większy, niż był w rzeczywistości: jak bowiem udało mi się wykazać, większa część odniesień do klasycznych myślicieli została zapożyczona ze źródeł pośrednich, przede wszystkim z pewnego francuskiego podręcznika z roku 1636.

Jakkolwiek Swedenborg intensywnie poszukiwał duszy w prze-strzeni między tkankami i naczyniami krwionośnymi, stale zmuszony był stawać wobec fundamentalnego problemu: w jaki sposób wyrazić byt spirytualny w języku, który jest „przykuty” do materii? Znane mu były pewne usiłowania siedemnastowiecznych racjonalistów w kierunku skonstruowania jakiegoś sztucznego języka o takiej samej dokładności, jaka cechuje matematykę; należała tu np. leibnizowska *characteristica universalis*, budowana na czymś w rodzaju analogii między prostymi elementami namysłu a liczbami pierwszymi. Ponieważ jestem przeświadczony o olbrzymim wpływie tej typowo



siedemnastowiecznej teorii na Swedenborga, niechaj będzie mi wolno wejść nieco głębiej w związane z tym zagadnieniem szczegóły.

Jeden z powstałych w latach trzydziestych XVIII w. szkiców projektu przyszłych dociekań nosił tytuł *De via ab cognitionem animae – Droga ku poznaniu duszy*. Powtarza w nim Swedenborg stwierdzenie, podnoszone już wielokrotnie wcześniej (a także później), że skuteczne badania psychologiczne potrzebują mieć u swych podstaw głęboką znajomość wszystkich istniejących gałęzi nauki, lecz szczegółowe dyscypliny muszą nadto złożyć się na rodzaj nauki uniwersalnej, zdolnej umiejscowić konkretne szczegóły w obrębie odpowiednich koncepcji ogólnych. Swedenborg zdawał sobie sprawę, że podobna nauka nauk rzeczywiście jeszcze nie istnieje, chociaż szansa na jej stworzenie jest spora, zaś on sam ma już przynajmniej nazwę dla niej: *philosophia mathematica universalium*. Terminologiczne związki z siedemnastowiecznymi uśłowianiami są tu ewidentne; Swedenborg podziela nadto pogląd ówczesnych prekursorów, zgodnie z którym podstawą dla podobnego uniwersalnego i doskonale logicznego języka musi być właściwa klasyfikacja wszystkich zjawisk naturalnych.

W końcowym rozdziale pierwszego tomu *Oeconomia...*, zatytułowanym „Wprowadzenie do psychologii racjonalnej” – co przy okazji stanowiło aluzję do niedawno wydanej książki Christiana Wolffa¹⁰ – Swedenborg zaprezentował wstępną wersję takiej klasyfikacji, nazywając ją doktryną następstw i stopni. Koncepcja ta miała służyć znalezieniu formuły dla spójności wszystkich zjawisk naturalnych, a tego właśnie obszaru dociekań miała dotyczyć *scientia scientiarum*.

Na tym wczesnym etapie Swedenborg naszkicował – co prawda w sposób ogólnikowy i nieszczególnie przejrzysty – system klasyfikacji zjawisk naturalnych, na który składa się sześć serii: trzy wyższe i trzy niższe, przy czym te ostatnie byłyby złożone z trzech królestw

¹⁰ Christian Wolff (1679–1754) – niemiecki filozof, przedstawiciel racjonalizmu; interpretował rzeczywistość finalistycznie, upatrując zasady bytu wszystkich rzeczy w funkcjach pełnionych przez nie ze względu na człowieka. Wywarł wpływ na wiele szkół filozoficznych oświecenia i na rozwój racjonalizmu, również w jego kantowskiej postaci; był autorem licznych podręczników z różnych dziedzin nauki.

natury. Każda z tych uniwersalnych serii ma określoną liczbę podporządkowanych sobie grup, przy czym wszystkie serie składają się z kolei z różnych stopni, co może oznaczać albo stosunki wzajemnego podporządkowania zjawisk, albo swoisty układ tych ostatnich. W ten sposób wszystko, co składa się na naturę, jest częścią określonej serii i stopnia, choć na tym etapie Swedenborg zakładał ponadto istnienie pewnej pierwotnej substancji poza systemem serii i stopni – mianowicie swego rodzaju punktu łączności z nieskończonością. W jego dziełach teologicznych ta *substantia prima* stanie się później częścią Bożego *esse*.

Nie należy mylić owej substancji pierwotnej z prymarną substancją każdej serii, która jest zasadą determinującą, pełniącą funkcję podobną do arystotelesowskiego konceptu formy w odniesieniu do materii. Stopnie i serie posłużyły do sformułowaniu systematyki natury zarówno organicznej, jak i nieorganicznej – tak, aby możliwe było usłyszenie uniwersalnej harmonii w możliwie wyczerpujący sposób. Tym samym miało stać się możliwe sięgnięcie ku najdalszym granicom natury, gdzie materia stała objawia się jako przejaw życia duchowego. Chciałbym na tej linii granicznej zatrzymać się na chwilę, aby przyrzeć się bliżej rozwojowi idei psychologicznych Swedenborga.

Będzie to oznaczać powrót do drugiej dekady XVIII stulecia i myśli mechanicystycznej, pierwotnego paradygmatu Swedenborga. Należy stale mieć na uwadze, że najwcześniejsze jego pomysły to wynalazki techniczne, takie jak maszyny latające czy łodzie podmerskie, a więc twory „wirtuozowskiej” imaginacji z gatunku, który stał się ulubionym celem satyrycznych ataków wielu pisarzy owego czasu, na przykład Swifta. Przez ponad trzydzieści lat Swedenborg pracował na stanowisku asesora w Zarządzie Kopalń – rządowej agencji odpowiedzialnej za najbardziej w tamtych czasach zaawansowaną gałąź szwedzkiej gospodarki. Jak udowodnił Svante Lindquist w interesującej dysertacji pt. *Technology on Trial. The Introduction of Steam Power Technology into Sweden* (Uppsala 1984), to właśnie Swedenborg, na polecenie rzeczonoj instytucji, przeprowadził w roku 1725 „pierwszą w Szwecji ocenę technologiczną maszyny parowej” (170), wraz ze szczegółowym uzasadnieniem tej ewaluacji.



W roku 1718, w ostatnim numerze czasopisma „Daedalus Hyperboreus”, pierwszego periodyku naukowego w Szwecji, opublikował Swedenborg niewielki artykuł *O drganiach*, zawierający szczegółowe opisy fal w rozmaitych środowiskach. Najważniejsze z tych obserwacji poczynił Christopher Polhem, a wyniki jego badań fal dźwiękowych zostały omówione w artykule, który znalazł się w poprzednim numerze czasopisma. Za punkt wyjścia własnego artykułu (który został później przeredagowany i poszerzony) Swedenborg przyjął tezę głoszącą, że pochodzenie życia organicznego jest tego samego rodzaju co pozostałej części natury – otóż źródłem jego jest ruch, lecz o tak subtelnej postaci, że nie sposób go percypować zmysłami. Odczucia zmysłowe autor postrzega jako drgania o amplitudach tak wysokich, że niemożliwych do zmierzenia, lecz najistotniejsze jest to, że tworzą one czasem takie same wzory jak vibracje serca i płuc. Jak wyczytał u wielkich siedemnastowiecznych anatomów, przede wszystkim Raymonda Vieussensa, mózg spełnia w systemie limfatycznym rolę podobną do tej, jaką pełni serce w procesie krążenia krwi. Odwołując się do modelu kartezjańskiego, Vieussens używał nazwy *spiritus animalis* – „duch żywota” na oznaczenie fluidu w układzie nerwowym, co oczywiście korespondowało również z terminologią wprowadzoną przez stoików rzymskich i galenową tradycją medycyny. Lecz była to idea dokładnie tego rodzaju, którego Swedenborg pragnął unikać – jako „przymiotu okultyzmu”. Zamiast wyspecyfikowania właściwości chemicznych wspomnianego fluidu, poszukiwał on wyjaśnienia mechanistycznego albo „geometrycznego”: według niego główną funkcją fluidu miało być rozszerzanie tkanek nerwowych i membran komórkowych tak, aby drgania mogły się od razu swobodnie przenosić po całym ciele. Wszelki odbiór bodźców zmysłowych opierałby się zatem na vibracjach włókien nerwowych, podobnych do drgań struny w instrumencie muzycznym. Analogię tę posuwa zresztą Swedenborg jeszcze dalej, przyjmując, że drgania takie mogą się przenosić na znajdującą się w pobliżu inną osobę w taki sam sposób, jak struna nastrojona na tę samą wysokość tonu zostaje wprawiona w drganie przez inną; miało to wyjaśniać mechanizm przenoszenia myśli.

Tę muzyczną analogię winno się postrzegać jako bezpośrednią podstawę dla dość częstego stosowania przez Swedenborga terminu „harmonia” w kontekście psychologicznym; może ona poza tym przypominać nam o fakcie, że eksperymenty, które przeprowadzał jako naukowiec i technik, wywierały przemożny wpływ na jego wyobraźnię także w późniejszym okresie wizyjnym. Lata dwudzieste były dekadą milczenia i czynienia przygotowań, kiedy zaś Swedenborg powróci do zajęć w domenie psycho-fizycznej, będzie próbował połączyć model drgań opisany w „Daedalusie” z systemem cząsteczkowym rodem z *Principia rerum naturalium*, ciągle w ramach praw mechaniki. Napisze w swych szkicach, że dusza składa się z aktywnych części pierwszego i drugiego rzędu, opisanego już w *Principiach*... systemu, a śmiałość jego sądów pozwoli mu przedłożyć tezę, że membrany duszy są zdolne skompresować się do czegoś w rodzaju kulki, którą aniołowie wyjmą i przeniosą w chwili śmierci ciała. Jest to rzeczywiście najskrajniejszy przykład mechanistycznego myślenia Swedenborga (będącego wręcz jego nawykiem), przy czym w tym okresie swej intelektualnej ewolucji wydaje się on reprezentować oświeceniową arogancję scjentystyczną w jej najbardziej radykalnej postaci.

Mimo wszystko w przypadku Swedenborga ta pozornie materialistyczna koncepcja była obciążona wewnętrznie sprzecznymi elementami i okazała się ostatecznie warunkiem przedwstępnym jego duchowości. Jeśli wprowadzić w ruch owe aktywne elementy membrany duszy, wywoła to drgania we włóknach nerwowych, co umysł zarejestruje jako wrażenie zmysłowe, niezależnie od sprawcy inicjującego ruchu. Model ten umożliwiał zatem wytłumaczenie nadnaturalnych doświadczeń, zwłaszcza że w jego orbitę włączone były różne poziomy życia psychicznego. Nawet jeśli studia nad fizjologią przekonały Swedenborga, że jego mechanistyczna koncepcja była mocno uproszczona, to generalnie podtrzymywał on swoje dotychczasowe założenia. W *Oeconomia regni animalis* wystąpił jednak z próbą analizy cielesnych fluidów jako empiryczną podstawą dla własnych teorii syntetyzujących, wykorzystując zdobycze wielkich badaczy mikroświata, takich jak Leeuwenhoek czy Malpighi. Skoncentrował się



na zagadnieniu cyrkulacji różnych fluidów w ciele, dochodząc do wniosku, że istnieje rodzaj najczystszeo fluidu, nazywanego przez niektórych „duchem życia” – *spiritus animalis*, który wnika do krwi i jest jej podstawowym składnikiem.

Swedenborg wołał używać wobec niego nazwy *fluidum spirituosum*, ciągle próbując unikać rzecz jasna „okultystycznych” implikacji kartezjańskiej terminologii; opisywał go przy tym jako stopień najwyższy w trójdzielnej kompozycji (serii) krwi. Wedle tej teorii trzy poziomy oddzielają się od siebie podczas krążenia, nie będąc związane z arteriami i żyłami, tak że cząsteczki grubsze, bardziej „chropawe”, dzielą się na granicy stopnia wyższego. Kiedy ten nieprzerwany strumień dosięga najdelikatniejszych włókien ludzkiego ciała, znajdujących się w korze mózgowej, nie pozostaje zeń nic prócz *fluidum spirituosum*.

Jak dowiedli historycy nauki, zagadnienie prokreacji zawsze wiodło kartezjańską biologię ku sferze zasadniczych trudności; Swedenborg nie stanowi od tej reguły wyjątku. Aby wyjaśnić proces biologicznej reprodukcji, musiał on przekroczyć granice swej mechaniki i wprowadzić ideę *vis formatrix*, formotwórczej siły albo substancji, „która przeprowadza nić od pierwszego punktu obdarzonego życiem aż do ostatniego witalnego miejsca. Niektórzy zwą ją siłą plastyczną albo *Archeusem* [*Archaeus*], inni – po prostu naturą w działaniu. Mnie jednak wydaje się, że uczynimy rzecz bardziej zrozumiałą, jeśli nazwiemy ten punkt, z uwagi na jego kształtujące działanie, siłą i substancją formującą (*vis formatrix*)” (Oec. I, 253). Jak zwykle, Swedenborg obawia się, aby substancja ta nie była przypadkiem rozumiana jako jakaś siła „okultystyczna”, niedosiężna dla metod naukowych – zwłaszcza gdyby nie było możliwe, przy ówczesnym stanie języka, sformułowanie precyzyjnej jej definicji. Sam uniwersalnie stosował swój system klasyfikacyjny, który – jak wiemy – uznawał za pewnego rodzaju pierwowzór języka uniwersalnego; mówił o sile formotwórczej jako swoistej serii (ciągu następstw), której najwyższy stopień stanowi dusza w formie substancjalnej. Cząsteczki tak pojętej duszy są emitowane z kory mózgowej mężczyzny do plemników, a w konsekwencji pierwszym organem, który rozwija się w zapłodnionej komórce

jajowej – konstatuje Swedenborg – jest mózg, nie zaś serce, jak do tej pory głoszono w oparciu o arystotelesowski koncept *punctum saliens*.

Siedemnasto- i osiemnastowieczne koncepcje prokreacji były zaiste fascynującą mieszaniną danych pochodzących z obserwacji mikroskopowych oraz psychologicznych i teologicznych interpretacji; argumentacja Swedenborga dotycząca charakteru *vis formatrix* zawdzięcza sporo jego filozoficznym i naukowym inspiracjom, zwłaszcza Leibnizowi. Chciałbym jednak w tym miejscu porzucić szczegółowe roztrząsania i zwrócić się ku poziomom wyższym niż ludzki embrion. Sformułowany w 1743 r. program badań mających zmierzać do udowodnienia nieśmiertelności duszy wobec samych zmysłów stał się „siłą formotwórczą” stojącą za *Oeconomia regni animalis*; zawarty w ostatnim rozdziale tego dzieła opis systemu psychologicznego jest tego logicznym następstwem (nawet jeśli miał się on wkrótce okazać jedynie wersją wstępną). Zaprezentowana przez Swedenborga trójdzielna klasyfikacja w sposób ewidentny opierała się na Arystotelesie, lecz bezpośrednim jej źródłem była – jak się zdaje – pewna średniowieczna kompilacja zatytułowana *De spiritu et anima*, z której zapożyczał Swedenborg liczne uwagi, inkrustując nimi swoje pisma. Najwyższy poziom psychiczny jest wedle jego koncepcji reprezentowany przez *animę*, która jest duszą we właściwym tego słowa znaczeniu i jedyną rzeczywiście żyjąca substancją ciała. Na niższym poziomie znajduje się *mens rationalis*, czyli rozum, który kształtuje się pod wpływem nieprzerwanego strumienia relacji, płynącego od *animusa* – siedliska zmysłowości. Znajdujemy tutaj nie tylko kolejny przykład swedenborgowskiego myślenia trójcami, lecz i pewien pomysł na stworzenie syntezy dwóch przeciwstawnych sobie tradycyjnych wątków ówczesnej psychologii. Descartes i inni racjoniści wierzyli w istnienie różnych form wiedzy wrodzonej, podczas gdy Locke pojmował świadomość nowo narodzonych dzieci jako *tabula rasa* – czystą kartę, na której doświadczenia zmysłowe zapiszą swoje informacje. W psychologii swedenborgowskiej wszelkie podstawy ludzkiego poznania są wrodzone w *animie*, najwyższej funkcji psychicznej, co naturalnie jest bardzo bliskie leibnizowskiej wizji duszy-monady jako reprezentanta całości świata. Jak to właśnie



staralem się wyjaśnić, *anima* jest wszczepiona w płód, będąc dlań zasadą rozwojową, co również pozostaje w zgodzie z opinią Leibniza; jest zdolna spełniać tę funkcję, gdyż posiada całość nieodzownej wiedzy dosłownie *ab ovo*. Pomimo przeprowadzenia przez Swedenborga fizjologicznego dowodu na istnienie *animy* niemożliwe było sformułowanie bardziej szczegółowych wniosków co do natury tej najwyższej psychicznej siły, gdyż język ludzki związany jest z *mens rationalis*, z intelektem. Dotyczy to przynajmniej języka potocznego, nie musi być jednak – jak się zaraz przekonamy – stwierdzeniem ogólnie słusznym. Dopóki nie są nam dostępne symbole matematyki uniwersalnej, jesteśmy zmuszeni używać wyrażeń figuratywnych, ze swej natury nieprecyzyjnych i słabo zrozumiałych; tak oto Swedenborg ponownie staje przed językową ścianą płaczu.

Tymczasem niższe poziomy świadomości mogą być definiowane bardziej precyzyjnie. Do funkcji *mens rationalis* należą rozumienie, myślenie, akty woli, zaś przynależnych mu idei materialnych, czyli intelektualnych, dostarcza mu *animus*. To z tej sfery świadomości zmysłowej wypływa strumień materialnych idei w skończonej postaci, na przykład obrazów wizualnych, które w chwili przekraczania granicy poziomu intelektualnego są wolne od wszelkich indywidualnych ograniczeń. Z fizjologicznego punktu widzenia przekraczanie to dokonuje się poprzez oczyszczenie fluidu nerwowego w chwili, gdy przenika on do kory mózgowej z niżej rozwiniętych części mózgu. Należy jednak mieć na uwadze, że nasz opis psychologicznych spekulacji Swedenborga w ostatnim roku jego naukowej działalności jest cokolwiek uproszczony. Po roku 1745, gdy jego duchowe oczy były już otwarte, rozwinął on system bardziej koherentny, w którym sensoryczne organy ciała przynależą do świata natury, *mens rationalis* i *animus* zostały umiejscowione na poziomie duchowym, zaś *anima* utrzymała pozycję pośrednika Boskiego życia w naturze.

Podobny podział legł u podstaw doktryny korespondencji Swedenborga, a w następstwie – również jego interpretacji Biblii i topografii niebiańskiego świata. Słynna teoria przedstawiona została wyraźnie jako substytut języka uniwersalnego w jednym z psychologicznych traktatów tego autora, zamierzonym jako ostatnie

i największe z jego naukowych dokonań – mianowicie w niedokończonym manuskrypcie *Regnum animale*. W przypadku, gdy ta koncepcja – tak atrakcyjna dla poetów, poczynając już od epoki romantyzmu – ma swoje korzenie w matematycznym śnie, można mówić o jednym z najbardziej uderzających przypadków ironii w historii literatury. Lecz kasus ten może równie dobrze stanowić ilustrację twierdzenia, że wszelkie ludzkie myślenie czerpie z jednego źródła. Taką interpretację potwierdza do pewnego stopnia sposób, w jaki Swedenborg zaprezentował swą doktrynę, nie mówiąc już o możliwościach jej następstwach: wyzwalając po prostu swoją wyobraźnię, ale zarazem przydając tej koncepcji pewną ugruntowaną strukturę. Cały układ jego sprawozdań ze świata duchowego, stanowiących jedyną podstawę do umieszczenia go w gronie klasyków literatury, jest sam w sobie strukturą korespondencji, w której dosłownie każde zjawisko przekazuje swe duchowe przesłanie albo jest znakiem Bożej miłości i mądrości.

Stanowiące pierwszą próbę systematycznego potraktowania koncepcji wzajemnych odpowiedniości dzieło pt. *Klucz hieroglificzny tajemnic rzeczy naturalnych i duchowych (Clavis hieroglyphica arcanorum naturalium et spiritualium)* powstało w latach 1741–1742, ale opublikowano je dopiero w 1784 r., dwanaście lat po śmierci autora. Tytuł traktatu mógłby sugerować interferencję wiedzy ezoterycznej, lecz większa część jego treści jest dopełnieniem wcześniejszych spekulacji na temat *mathesis universalium*¹¹. W ostatnim rozdziale zauważa jednak Swedenborg, że istnieją pewne korespondencyjne kategorie, które bliższe są poezji i mitom niż matematyce: należy tu przede wszystkim tzw. *correspondentia fabulosa*. Jest to grupa obrazów o postaci marzenia sennego, przypowieści i mitu, które są różnorodnymi reprezentacjami rzeczywistości duchowej, a rozszyfrowanie ich znaczenia jest zadaniem dla naszego intelektu. Sugerował to

¹¹ Powszechniej: *mathesis universalis* – projektowana przez Leibniza metoda rachunkowa, mająca umożliwić rozwiązywanie wszelkich problemów naukowych za pomocą uniwersalnego, sztucznego języka, będącego rodzajem powszechnej nomenklatury (*characteristica universalis*).



Swedenborg już wcześniej, mówiąc o ścisłym przywiązaniu języka potocznego do intelektu, które uniemożliwiało znalezienie adekwatnych wyrażen dla zdefiniowania *animy*. Przedstawienia sennych paraboli i mitów stanowią rodzaj odzwierciedlonych obrazów najwyższej sfery psychicznej w języku *mentis rationalis*.

Takie jest również teoretyczne zaplecze słynnego *Dziennika snów*, składającego się z fragmentarycznych zapisków z podróży Swedenborga do Holandii i Anglii w latach 1743–1744 i zawierającego pewne wstrząsające refleksy jego wielkiego religijnego kryzysu, będącego próbą racjonalnej interpretacji wcześniejszych doświadczeń autora związanych ze snami. Tyle że w *Dzienniku* ukazuje się nam Swedenborg jak gdyby zaskoczony sytuacją: jego interpretacje marzeń sennych objawiają całą intensywność naukowych wysiłków w ich finalnej, wręcz desperackiej fazie, a przy tym chęć zdobycia przezeń sławy naukowca. Sceny z niektórych opisanych w *Dzienniku* snów są uderzająco podobne do tej z ogrodem pałacowym, która stanowiła nasz punkt wyjścia – do owego marzenia o przepięknym lasku figowym i pałacu z widokiem na ogród. Scena ta ukazała się Swedenborgowi w Londynie, w czerwcu 1744 r., a dokonana przezeń interpretacja tego zjawiska dobrze oddaje emocjonalną atmosferę, w jakiej jego wysiłki zmierzające do udowodnienia nieśmiertelności duszy ludzkiej metodami naukowymi zmierzały ku litościwemu końcowi: obraz pałacu jest metaforą planu jego dzieła, ukierunkowanego ku sferze spirytualnej, symbolizowanej przez zagajnik złożony z biblijnych drzew. Kiedy ta sama sceneria pojawiła się na powrót w jego śnie z września tego samego roku, Swedenborg odczytał ją jako znak, że to, co zawarł w jednym ze swych niedawnych pism na temat form organicznych, przywiedzie go, z Bożą pomocą, ku jeszcze wspanialszym perspektywom.

Passus, o którym tu mowa – *De formis organicis in genere*¹² – był skróconym wykładem wiedzy o formach organicznych; okazał się

¹² Ściślej: *De cute, sensu tactus, et gustus; et de formis organicis in genere*, jako część dzieła *Regnum animale (Regnum animale anatomice, physice et philosophice per lustratum...)*, Londyn 1745).

ostatnim wysiłkiem podjętym w celu uszeregowania praw biologii w ramach modelu matematycznego. Jest to także ostatnia w *Dzienniku snów* wzmianka o poczuciu satysfakcji w związku z pracą nad przedsięwzięciem *Regnum animale*. Wkrótce Swedenborg rozpocznie pracę nad pewną – jak ją nazywa – *liber divinus*, przy której miałby zamiar zarzucić wszelkie naukowe materiały źródłowe, dając za to wyraz wyłącznie swoim własnym ideom i osobistym doświadczeniom. Książką tą okaże się *De cultu et amore Dei (O oddawaniu czci Bogu i o Bożej miłości)*, ogłoszona w dwóch częściach w Londynie w roku 1745, do pewnego stopnia reprezentująca starożytny gatunek zwany *heksameron*, obejmujący rozmaite literackie świadectwa dotyczące stworzenia świata¹³. Przede wszystkim jednak jest rzeczona dzieło fragmentaryczną syntezą swedenborgiańskiej filozofii natury i badań nad człowiekiem. Ułożone w sposób pokrewny utworom grupy *correspondentia fabulosa*, jest ono bezsprzecznie godnym uwagi utworem literackim – mimo że autor nie był władny doprowadzić do go końca. Na wstępie mamy tu opis wyłonienia się naszego systemu planetarnego z *ovum mundanum* – „wielkiego jaja świata”, później – narodzin Adama, pierwszego z ludzi, z innego jaja, które wyrasta z Drzewa Życia w rajskim ogrodzie. Oznacza to, że starożytna paralela makrokosmos-mikrokosmos zostaje tu przetransponowana na charakterystyczną dla Swedenborga relację wzajemnej odpowiedniości. Następnie możemy prześledzić proces wychowywania Adama pod kierunkiem duchów i aniołów, a potem zobaczyć chwilę, w której poznaje Ewę. Dzieło urywa się nagle w trakcie interpretacji pewnej niezwyklej wizji, którą pierwsza para człowiecza ujrzała na niebie nazajutrz rano po zaślubinach.

Wybrałem tu jeszcze jedną scenę ogrodową, jako przykład działania siły imaginacji Swedenborga uwolnionej w następstwie przesilenia religijnego. Kiedy Adam narodził się z Drzewa Życia rosnącego w samym środku rajskiego ogrodu, połączyły się ze sobą świat naturalny

¹³ Źródłowo i w głównej mierze – zawartego w Księdze Rodzaju (*Genesis*) opisu stworzenia świata przez Boga w ciągu sześciu dni (gr. *hexahemeron* – sześć dni).



i duchowy, aby wspólnie celebrować narodziny dziecięcia, które miało stać się łącznikiem między nimi:

Najbardziej wyszukane kwiaty, te co okalały legowisko, wytchnęły wonne swe aromaty z najgłębszych swych porów, aby poprzez nie – tchnięte w przyciągnięte ku sobie powietrze – móc się zagłębić w krew dzieciątka, ożywiając ją bogatymi a wysmienitymi darami, ową krew, co wypływa z serca, teraz zaś styka się z powietrzem. Co zaś kolwiek znajdowało się w natury królestwach, teraz, jako przebudzone i pełne radosnego niepokoju wobec mniemanej odświeżonej chwili jakowejś, oddać pośpieszyło, każde na swój sposób, uznanie i pozdrowienie tym narodzinom. Również albowiem wszystkie sfery niebios rozbłysły i poprzez swój przyptyw je zwiastowały. Chóry niebian ozwały się na zakończenie tej sceny, która była już trzecią z delikatnymi wibracjami ich iluminacyj, podobnymi tak wielu innym znakom radości i wspaniałości (130 n.).

W kwietniu 1745 r. odczuł Swedenborg wezwanie do porzucenia wszelkich ziemskich dróg poznania i do podjęcia wysiłku na rzecz wyjaśnienia duchowego znaczenia Biblii. W 1747 r. rezygnuje z posady asesora w Zarządzie Kopalń, resztę swego długiego życia poświęcając egzegetyczno-profetycznemu powołaniu. Teoria korespondencji, jako doktryna w ścisły sposób systematyczna, wymagała całego zestawu tekstów o ustalonej randze – i Swedenborg znalazł je w Piśmie Świętym. Impuls do wejścia na tę drogę można w rzeczy samej postrzegać jako akt Bożego miłosierdzia, który pozwolił mu wyrwać się z okowów nałożonego na siebie, a niemożliwego do zrealizowania, programu naukowego, przynosząc mu spokój sumienia i szczęście. Czy cena, jaką przyszło Swedenborgowi za to zapłacić, była nazbyt wysoka – doprawdy nie chciałbym rozstrzygać w kontekście niniejszych rozważań. Spróbuję tu ograniczyć się do kilku raczej pobieżnych wątków w jego myśl teologiczną. Zgodnie z jego ostatnim dziełem *Vera Christiana Religio* (1771), zawierającym klarowne podsumowanie jego teologii, zdefiniowanie *esse* Boga jest niemożliwe, jako że jest ono samą substancją, czystą formą. Możliwe jest jednak zrozumienie w pewnym stopniu Bożej esencji (*essentia*) – dzięki dwóm atrybutom, stanowiącym zarazem jej jakości elementarne: *amor* i *sapientia*

(miłość i mądrość). W świecie Boża esencja reprezentowana jest przez duchowe Słońce, którego ciepło jest miłością, a światło – mądrością: w ten sposób jest ono prototypem naszego naturalnego Słońca. Nie jest to jednak najważniejszy z przejawów Pana. Pierwszym i decydującym było wypowiedzenie przezeń Słowa – tak jak przekazuje nam to św. Jan – dzięki czemu Niebo uzyskało ludzką formę. Słowo było skierowane zarówno do aniołów, jak i do ludzi, lecz rodzaj ludzki tak bardzo oddalił się od Pana na przestrzeni stuleci, że konieczne stało się Jego objawienie w innej postaci: w ten oto sposób pozwolił Pan Sobie samemu przyjść na świat jako narodzonemu ze śmiertelnej niewiasty. Swedenborg odrzuca zatem koncepcję Chrystusa jako Bożego Syna, podobnie jak doktrynę Trójcy Świętej: Chrystus jest wcieleniem samego Boga, jest *Divinum Humanum*, zaś dogmat trynitarny jawi się jako politeistyczna herezja, której przyjęcie przez sobór nicejski w roku 325 stało się tragicznym punktem zwrotnym w dziejach. Obecnie zaś – powiada Swedenborg – ludzka ignorancja przybrała tak wielkie rozmiary, że musi nastąpić inne jeszcze objawienie się Pana: wcieli się On w pisma Swedenborga, w swej istocie stanowią one bowiem akt powtórnego przyjścia Pana i założenia Nowego Kościoła.

Całość bytów stworzonych istniała potencjalnie w Boskim *esse* jeszcze przed pierwszym objawieniem się Pana. Sposób trwania Stworzenia pozostaje w zgodzie z doktryną serii i stopni. W każdej serii można wyróżnić określone stopnie, odnoszące się wzajem do siebie jako koniec, przyczyna i skutek; stopnie te są zjednoczone poprzez wzajemne odpowiedniości (korespondencje). Każdy skutek staje się w następnej serii końcem na niższym poziomie, i tak dalej – aż do najniżej zorganizowanej materii. Jedyną w naturze istotą obdarzoną świadomością tego nieustannego procesu stwarzania jest człowiek; tylko przez niego może zostać spełniony najwyższy cel tego procesu. To za sprawą człowieka ostatnie może być powiązane z pierwszym, dzięki czemu może zaistnieć prawdziwe obcowanie Pana z rodzajem ludzkim. Odzwierciedleniem tego są nieprzeliczone społeczności anielskie, tworzące *maximus homo* – uniwersalną istotę ludzką, wiecznie opromienianą duchowym Słońcem.



Taki oto jest rzeczywisty porządek Stworzenia; został on jednak w poważnym stopniu zakłócony przez grzech człowieka, który oznacza stopniowe odwracanie ludzkiej miłości od Boga i kierowanie jej ku własnemu *ego*. Ponieważ człowiek posiada wolną wolę, Pan nie może tego kierunku zmienić, może jednak zaoferować mu swoje ciepło i światło, swoją miłość i mądrość, a także zsyłać dobre duchy, które wspomogą go w walce ze złem. Niestety, każdemu człowiekowi towarzyszą również duchy złe, emisariusze piekieł. Swedenborg nie wierzył w grzech pierworodny, a kiedy mówi o złych duchach i o Piekle, ma na myśli ludzi-grzeszników i ich zaświatowe miejsca pobytu. Grzech nie pojawił się na świecie za sprawą jednorazowego aktu nieposłuszeństwa, nie można go też usunąć w drodze nagłego nawrócenia. Odrodzenie człowieka – podobnie jak jego degeneracja – jest procesem rozciągniętym w czasie; uwidacznia się ono w miłości Boga i bliźniego. Jest to proces ewolucyjny, który przekracza śmierć i sięga swego kresu na etapie następującym bezpośrednio po niej śmierci, kiedy to waży się ostateczny los człowieka. Nie sądzi go jednak żaden sąd ani ława przysięgłych: człowiek osądza sam siebie w ten sposób, że jego wnętrze, to znaczy dusza, wybiera sobie społeczność duchów, z którą odczuwa pokrewieństwo i harmonię. Pozycja, jaką zajmował podczas swego ziemskiego bytowania, nie ma żadnego znaczenia teraz, kiedy ujawnia się jego prawdziwe „ja”; podobnie tracą znaczenie jego ziemskie relacje i powinowactwa: w świecie duchów małżonkowie często odłączają się od siebie i łączą z innymi partnerami w prawdziwe, niebiańskie małżeństwa.

Powinniśmy tutaj przywołać w pamięci obraz niebiańskiego ogrodu, z goszczącymi w nim duchami oczekującymi przybycia księcia w porze południowej. Zaczynają one pojmować, że wieczność jest korespondencją wobec życia na ziemi, w jego najaktywniejszej i najbardziej użytecznej postaci. Swedenborgowskie Niebo jest być może najbardziej antropocentryczną ze wszystkich wizji eschatologicznych; w oczywisty sposób nosi na sobie piętno XVIII stulecia. Zgodnie z tą wizją rodzaj ludzki nie tylko jest właściwym studium człowieka, ale i środkiem do realizacji celu – stworzenia. Kiedy jednak duchom w owej scenie otworzyły się oczy, zobaczyły okalającą samotne drzewo

pustą połąć ziemi, która wypełniła się lasem symboli – w sposób korespondujący z wpływem, jaki autor tego opisu wywarł i do dziś dnia wywiera na wrażliwe umysły. Przesłanka ta jest – przynajmniej dla mnie – wystarczającym powodem, aby zrewidować wartość tego klasycznego przecież dzieła szwedzkiej literatury.

Przełożył i przypisami opatrzył Tristan Korecki

Nota od tłumacza

Inge Jonsson (1928–2020) to szwedzki literaturoznawca, profesor literatury porównawczej, który sporą część swego życia i dorobku naukowego poświęcił Swedenborgowi. W 1961 r. uzyskał doktorat na Uniwersytecie Sztokholmskim z zakresu historii literatury i poetyki, na podstawie dysertacji o traktacie *De cultu et amore Dei* jako „dramacie o stworzeniu” (*skapelse drama*). Pełnił funkcję dziekana wydziału historyczno-filozoficznego (1978–1984), prorektora (1984–1988), a następnie rektora (1988–1994) tejże uczelni; przewodniczył szwedzkiej Królewskiej Akademii Literatury, Historii i Starożytności (1994–2003). Oprócz rzeczonej monografii wydał m.in. studium o Swedenborgowej teorii korespondencji (*Swedenborgs korrespondenslära*, 1961) i monografię *Emanuel Swedenborg* (1971). Godne uwagi jest jego studium pt. *Visionary Scientist: The Effect of Science and Philosophy on Swedenborg's Cosmology* (Swedenborg Foundation Publishers, 1999, wyd. 2, seria „Swedenborg Studies”), omawiające dzieło szwedzkiego wizjonera na gruncie historii idei i współczesnego mu kontekstu intelektualnego. Podobne ujęcie – w wybiórczych aspektach, z ciekawymi spostrzeżeniami literaturoznawczymi – odnajdujemy w niniejszym eseju, napisanym przez autora po angielsku w 1986 r. i opublikowanym w interdyscyplinarnym periodyku naukowym gdańskich skandynawistów „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego – Studia Scandinavica” (Uniwersytet Gdański, 1988, nr 10; jest to monograficzny numer poświęcony wybranym aspektom twórczości Swedenborga, o których piszą autorzy polscy i zagraniczni; https://fil.ug.edu.pl/sites/default/files/_nodes/strona-filologiczny/87687/files/10_studia_scans_10_1988.pdf). Pierwszą wersję przekładu eseju



prof. Jonssona opublikowałem przed laty w kwartalniku „Opcje” (1994, nr 2); tutaj zamieszczam wersję zrewidowaną i skorygowaną.

Poza uszczegółowiającymi uwagami zawartymi w przypisach odnotujmy, że szwedzki teozof proponuje bardzo nieortodoksyjną, skrajnie zindywidualizowaną wersję chrześcijaństwa, m.in. przeciwstawiając się dogmatowi o Trójcy Świętej i odrzucając koncepcję grzechu pierworodnego. O ile nie można się dziwić intelektualistcie wychowanemu w tradycji protestanckiej i w samym łonie Kościoła luteranckiego, że nie po drodze mu z koncepcjami i doktrynami katolicyzmu, to już bardzo ciekawie wyglądają elementy polemiczne czy zgoła antytetyczne wobec wątków protestanckich. Oto napotkany przezeń w świecie pozaziemskim Luter sumituje się ze swych błędów, pośród których na pierwszy plan wybija się doktryna zbawienia wyłącznie przez łaskę i wiarę – *sola fide*. Sam Swedenborg prezentuje bardzo oryginalną koncepcję zbawienia, będącą w ostrej opozycji wobec ortodoksyjnych przekonań chrześcijańskich – zarówno protestanckich, jak i katolickich: zbawienie polega według niego nie na nieustannym oglądaniu Boga „twarzą w twarz”, ustawicznym kontemplowaniu i wysławianiu Go. Swedenborgowe Niebo jest przedłużeniem ziemskiego szczęścia, przywróceniem raju ze wszystkimi zmysłowymi przyjemnościami, rozkoszami cielesnymi, łącznie z dwupłciowością i niewyczerpaną potencją seksualną aniołów – to całkowity kontrast wobec wątku potępienia rozkoszy, przyjemności, materii. Zwracają na to uwagę w swym bardzo interesującym dialogu pt. *Ciągle poszukujemy klucza* Czesław Miłosz oraz Ireneusz Kania¹⁴. Wątek podrzucania z tych, którzy chcieliby strawić wieczność na uczonych dysputach albo nieustannych pieniach sławiących Boga, znajdziemy w przedstawianym tu eseju. W odniesieniu do potępienia przez Swedenborga trynitarnej „herezji” soboru nicejskiego zauważmy, że według niego „w Bogu jest człowieczość boska i boskość człowiecza” (jak to ujął Miłosz), toteż obca była mu również herezja

¹⁴ Zob. S. Toksvig, *Emanuel Swedenborg – uczony i mistyk*, tłum. I. Kania, Kraków 2002, s. 11–12.

Ariusza, głoszącego, że Chrystus był tylko człowiekiem¹⁵. Kwestia stosunku Swedenborga – uznawanego przecież przez swoich wyznawców za założyciela nowego kościoła – do tradycyjnych chrześcijańskich systemów religijnych jest bardzo złożona. W jego koncepcjach i wywodach dają się zauważyć wątki protestanckie (ściślej: luterzańskie), choć te najbardziej spektakularne idą pod prąd myśli i doktryn istniejących kościołów, również protestanckich, a szczególnie może katolickiego. Aby jednak oddać szwedzkiemu teozofowi sprawiedliwość, nadmienimy wyrażony przezeń pogląd, że wzywając do skruchy i poprawy życia, katolicyzm prowadzi człowieka do spełnienia się zasadniczego celu doczesnej jego pielgrzymki, jakim jest „narodzenie się z Pana”. Ireneusz Kania zwraca uwagę, że w polemice ze współczesnymi sobie nurtami protestantyzmu Swedenborg często z większą sympatią wyraża się o katolikach niż o protestantach: „Protestantyzm uważa za przegrany, błędny doktrynalnie, prowadzący człowieka w złą stronę” – zwłaszcza w swym nurcie Augustyńskiej proveniencji, potępiającym materię i uznającym człowieka za nieodwracalnie skażonego, zdolnego podnieść się jedynie dzięki Łasce. Otóż Swedenborg – jak już zauważyliśmy – nie uważa świata stworzonego ani materii za złe: wszak jest materia tylko mniej doskonałą formą boskiej substancji. W jego pojęciu człowiek jako byt cielesny nie jest zły, natomiast jako istota „człowiecza” jest beznadziejnie zły – „w tym sensie, że człowiek tylko wtedy się jakoś ratuje” i przewycięża swą upadłą sytuację, „gdy ma świadomość własnego braku autonomii, gdy wie, że w istnieniu utrzymuje go i wspiera wyłącznie boskie Życie [...], że utrzymuje od Boga *influx*, ciągły dar życia”¹⁶.

The evolution of Swedenborg's thought

Summary

An astute expert on Swedenborg's work and biography guides the reader – in an essayistic and somewhat impressionistic manner – through the thicket of

¹⁵ Por. tamże, s. 13.

¹⁶ Por. tamże, s. 13–14.



biographical facts and the extraordinary achievements of the Swedish scholar and mystic, a true polymath. Swedenborg's accomplishments made their mark in numerous areas of science and technology, as well as in the sphere of his mystical experiences – unique in their kind, arousing both controversy and fascination. The author – a meticulous researcher and university professor – situates the theosophist's accounts against the background and in the context of other cultural texts. Jonsson examines intriguing literary figures and *topoi* present in Swedenborg's mystical works, which depict the scenes he witnessed taking place in heaven and the world of spirits, reflecting on their function and placement within the literary and cultural context; he also cites aspects of the principle of mutual correspondence. He delves into the specifics of the convoluted, repetitive style of his narrative's protagonist, present in his mystical writings. He identifies the Cartesian inspirations of Swedenborg the scholar, who developed the philosophy of nature, conducted studies in anatomy and physiology, and pursued cosmogonic inquiries. He brilliantly demonstrates how Swedenborg's earlier scientific mindset and his mechanistic concepts translated into the inquiries conducted after his mystical breakthrough, discerning a crucial link (*iunctim*) between these seemingly vastly distant spheres of exploration.

Keywords: Emanuel Swedenborg, theosophy, 18th century, *Delitiae sapientiae de amore conjugiali*, *Vera christiana religio*, *Œconomia regni animalis*, visions, world of spirits, intellect, reason/*mens rationalis*, *anima*, immortality of the soul, *Daedalus Hyperboreus*, Cartesian concepts, studies on sound waves, origin of life and nature, cosmology, philosophy of nature, science of particles, mechanics, physiology, vibrations, formative force/*vis formatrix*, mystical vision of a garden

Słowa kluczowe: Emanuel Swedenborg, teozofia, XVIII stulecie, *Delitiae sapientiae de amore conjugiali*, *Vera christiana religio*, *Œconomia regni animalis*, wizje, świat duchów, intelekt, rozum/*mens rationalis*, *anima*, nieśmiertelność duszy, „*Daedalus Hyperboreus*”, koncepcje kartezjańskie, badania fal dźwiękowych, pochodzenie życia i natury, kosmologia, filozofia natury, nauka o cząsteczkach, mechanika fizjologia, drgania, siła formotwórcza/*vis formatrix*, mistyczna wizja ogrodu