

Heaven on their Minds

Zur ‚vernünftigen‘ Epistemologie des Jenseitswissens in der Aufklärung

Lavinia Gambini

Humboldt-Universität zu Berlin

Bachelorarbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines Bachelors of Arts.

Diese Arbeit wurde im Jahr 2021 mit dem Johann-Gustav-Droysen-Preis und dem Humboldt-Preis ausgezeichnet.

<https://doi.org/10.18452/25630>

Inhalt

Einleitung	81
1. Paradise Lost? Überlegungen zum Verhältnis von Aufklärung und Jenseitswissen	83
2. <i>Après nous le déluge</i> – Vergangenheitswissen als Jenseitswissen bei Thomas Burnet (1635–1717)	87
2.1. Burnets <i>Telluris theoria sacra</i> zwischen ‚new theology‘ und Physikotheologie.....	87
2.2. Hexaemeron und philosophia perennis in Burnets <i>Archaeologiae philosophicae</i>	92
3. Chiliasmus, Calculus und Chronologie – William Whistons (1667–1752) deduktiv-probabilistisches Jenseitswissen in <i>New Theory</i> und <i>Boyle Lecture</i>	95
4. <i>Heaven for Everyone</i> – Charles Bonnets (1720–1793) psychologisches Versprechen auf Seelenwanderung und Perfektibilität in der <i>Palingénésie</i>	100
<i>Brave New Heavenly World</i> – Fazit	105
Quellen- und Literaturverzeichnis	106

Einleitung

„Das Schattenreich ist das Paradies der Phantasten.“¹ Mit diesen Worten leitete Immanuel Kant (1724–1804) seine 1766 anonym in Königsberg erschienene satirische Schrift *Träume eines Geistersehers* ein. In der Schrift widmete sich Kant der Frage, ob es vernünftig für einen Philosophen sei, jegliche Arten von Geistererscheinungen und mystischen Einblicken in die Welt der Toten zu leugnen.² Die Schrift reagierte auf die zwischen 1747 und 1758 in London erschienene mehrteilige *Arcana Coelestia*³ des europaweit bekannten schwedischen Ingenieurs und Philosophen Emanuel Swedenborg (1688–1772), in der der Autor die Geheimnisse des Jenseits darlegte, die ihm zwischen 1743 und 1745 durch mehrmaligen Kontakt zu Geistern offenbart worden waren.⁴ Kants Urteil über die Schrift fiel harsch aus. Er schrieb, dass „die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft [sei], und da ein kleines Land jederzeit viel Grenze hat, überhaupt auch mehr daran liegt, seine Besitzungen wohl zu kennen und zu behaupten, als blindlings auf Eroberungen auszugehen.“⁵ Die ‚Geisterwelt‘ befand sich definitiv außerhalb dieser epistemologischen Grenzen.

Diese Episode kann auf zweierlei Weisen für eine Modernisierungsgeschichte in der Koselleck’schen Sattelzeit gedeutet werden. Erstens zeugte Kants Ablehnung von Swedenborgs mystisch-metaphysischen Wissen für den endgültigen Sieg der ‚säkularen‘ Aufklärung über ‚irrationale‘ transzendente Wissensansprüche, zweitens könnte man an Swedenborgs Jenseitsvisionen den endgültigen Übergang von einer ‚vormodernen‘ zu einer ‚modernen‘ Jenseitsvorstellung festmachen. Beide Deutungen schlagen sich in zahlreichen theologie- und mentalitätshistorischen Gesamtdarstellungen zur Geschichte des Himmels

1 Hier wird nicht nach der Akademieausgabe (AA) zitiert, sondern nach dem anonymen Königsberger Erstdruck *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766 bei Johann Jacob Kanter). Immanuel Kant, *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766), hrsg. v. Rudolf Malter, Stuttgart 2018 [1976], S. 3.

2 Vgl. ebd., S. 3–6.

3 Vollständiger Titel: *Arcana Coelestia quae in Scriptura Sacra seu Verbo Domini sunt detecta: nempe quae in Genesi et Exodo una cum mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum et in Caelo Angelorum*.

4 Vgl. Friedmann Stengel, *Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2011, S. 35–40.

5 Kant, *Träume eines Geistersehers*, S. 115f.

beziehungsweise des Jenseits nieder. Diese begnügen sich nämlich häufig damit, die ‚rein säkulare‘ Aufklärung als Epoche des Unterganges von transzendenten Denkmustern auszublenken und höchstens einige ‚exzentrische‘ spätaufklärerische Figuren, wie Swedenborg, als Katalysator für die Modernisierung von Jenseitsvorstellungen und für den Okkultismus des 19. Jahrhunderts zu deuten.⁶ Das ‚moderne‘ Jenseits, das nun am Entstehen war, war erstmals metaphysisch und substantiell vom Diesseits abgeschottet, während das ‚vormoderne‘ noch mit der Welt der Lebenden verschränkt war.⁷ Swedenborg und Kant können aber zugleich auch als Verkörperungen einer der aufklärerischen Wissenskultur inhärente Ambivalenz gedeutet werden, nämlich einerseits die Faszination für das Jenseitige, andererseits das Verlangen nach authentifizierbaren ‚rationalen‘ Wissensansprüchen. An der Frage nach der Erfahrbarkeit des Jenseitigen konnten somit im 18. Jahrhundert – wie Kant das tat – die Grenzen der (metaphysischen) Wissenschaften erprobt werden;⁸ zugleich konnte aber auch ‚Irrationales‘ in ‚Rationales‘ durch Rückgriff auf religiöse Synkretismen, naturphilosophische und naturwissenschaftliche Deutungen und antike Traditionen umgewandelt werden.⁹

Die Thematik des ‚Wissens‘¹⁰, ‚Nichtwissens‘¹¹ der Kanäle und Methoden der Wissenserlangung in der Aufklärung wurde durch die zeitgenössische Forschung zunehmend in den Mittelpunkt gerückt und häufig zur Falsifizierung von Säkularisierungs- und Modernisierungsthesen in der frühneuzeitlichen Wissens- und Geistesgeschichte eingesetzt. Es hat sich gezeigt, dass sich die Aufklärer einer Vielfalt von Wissensquellen und epistemologischen Methoden bedienten, die weit über den schottischen Empirismus oder den Kant’schen Urteilen hinausging und nach traditionellen Deutungen als nicht zwingend orthodox ‚aufklärerisch‘ zu beschreiben wäre,¹² um ‚rationales‘ Wissen auch im Bereich des ‚Transzendenten‘ und ‚Okkulten‘ zu erlangen. Diese

Auflockerung dieser Dichotomie: Irrationalität und Rationalität waren verflochtene Sinnsysteme, die miteinander koexistierten (vgl. ebd., S. 171–173). Vgl. dazu allgemein auch: Anne-Charlott Trepp, Hermetismus oder zur Pluralisierung von Religiositäts- und Wissensformen in der Frühen Neuzeit. Einleitende Bemerkungen, in: Hartmut Lehmann u.a. (Hrsg.), Antike Weisheit und kulturelle Praxis. Hermetismus in der Frühen Neuzeit, Göttingen 2001, S. 7–15.

6 Eine ähnliche Kritik äußert auch Martin Mulsow, vgl. Martin Mulsow, Das Planetensystem als Civitas Dei. Jenseitige Lohn- und Strafinstanzen im Wolffianismus, in: Lucian Hölscher (Hrsg.), Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit, Göttingen 2007, S. 40–62, hier S. 40. Ein Überblick über diese Literatur findet sich im ersten Kapitel dieser Arbeit, sowie in Stengel, Aufklärung bis zum Himmel, S. 636. Dabei betont Friedemann Stengel, dass sich Swedenborg eigentlich mit einer Auslegung der ersten beiden Bücher Mose im ersten Band der *Arcana Coelestia* sowie mit einer Beschäftigung mit diluvianischen Thesen in einer ins späten 17. Jahrhundert reichenden wissenschaftlichen Tradition einordnete. Vgl. außerdem für eine Einbettung Swedenborgs im Kontext (früh-)aufklärerischer ‚rationalistischer‘ und ‚empiristischer‘ Philosophie: Friedemann Stengel, Swedenborg als Rationalist, in: Monika Neugebauer-Wölk (Hrsg.), Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation, Tübingen 2008, S. 149–204.

7 Vgl. Lucian Hölscher, Einleitung, in: ders. (Hrsg.), Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit, Göttingen 2007, S. 7–11; Lucian Hölscher/Walter Sparr, Art. „Jenseits“, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_286737, abgerufen am 15.02.2020).

8 Vgl. Yvonne Wübber, Gespenster und Gelehrte. Die ästhetische Lehrprosa Georg Friedrich Meiers (1718–1777), Berlin/Boston 2011, S. 1f.

9 Vgl. Anne Conrad, Rationalismus und Schwärmerei. Studien zur Religiosität und Sinndeutung in der Spätaufklärung, Hamburg 2004, S. 7f. In ihrer Studie stellt Anne Conrad die Bedeutung und Funktion des ‚Irrationalen‘ und ‚Schwärmerschen‘ für die Aufklärung dar und plädiert dabei für eine

10 Vgl. Ulrich Johannes Schneider (Hrsg.), Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert, Berlin 2008, vgl. v.a. in diesem Band: Rainer Enskat, Aufgeklärtes Wissen. Eine verdrängte Erblast des 18. Jahrhunderts, in: Ulrich Johannes Schneider (Hrsg.), Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert, Berlin 2008, S. 23–44; Alexander Košenina, Das andere Wissen: Traum, Wahnsinn, Geisterseherei. Einführung, in: Ulrich Johannes Schneider (Hrsg.), Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert, Berlin 2008, S. 379–381; Martin Mulsow, Die Transmission verbotenen Wissens, in: Ulrich Johannes Schneider (Hrsg.), Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert, Berlin 2008, S. 61–80. Vgl. auch: Trepp, Hermetismus; Monika Neugebauer-Wölk, Aufklärung – Esoterik – Wissen. Transformationen des Religiösen im Säkularisierungsprozess. Eine Einführung, in: dies. (Hrsg.), Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation, Tübingen 2008, S. 5–28.

11 Vgl. Hans Adler/Rainer Godel (Hrsg.), Formen des Nichtwissens der Aufklärung, München 2010. In der Einleitung zum Band definieren die Herausgeber ‚Nichtwissen‘ als ‚unsicheres Wissen‘ (Adler/Godel, Einleitung, S. 9–17, hier S. 17), das zum Beispiel nur durch statistische Wahrscheinlichkeiten erfasst werden kann. Für die Herausgeber gewann „[i]m 18. Jahrhundert der Bereich des Dunklen und Unklaren, des Zufälligen und Nicht-Notwendigen, des Wahrscheinlichen und Statistischen eine verstärkte [...] Relevanz“ (ebd., S. 16) und somit waren „Nichtwissen, Unwissenheit, Dummheit, Schwärmerei, Ignoranz, Beschränktheit, Vorurteile nicht nur Namen für Feindbilder der Aufklärung, sondern zugleich Namen für Profil gebende Determinanten von Aufklärung“ (ebd., S. 18).

12 Gemäß traditioneller Aufklärungsdefinitionen, wie der von Theodor W. Adorno, Max Horkheimer und Peter Gay. Vgl. dazu Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, 14. Aufl., Frankfurt am Main 2004; Peter Gay, The Enlightenment. The Rise of Modern Paganism, Reissued, New York u.a. 1995.

Arbeit soll sich somit der Frage nach der Erlangung von Wissen über das Jenseits in der Aufklärung widmen und dabei aufzeigen, dass eine weite methodische Bandbreite zum Einsatz kam, um dieses zu generieren. Eine Traditionslinie, die im späten 17. Jahrhundert ansetzte und sich bis in die Spätaufklärung hinein durchzog beziehungsweise rezipiert wurde, soll hier untersucht werden und exemplarisch für das ‚aufklärerische‘ Interesse am Jenseitigen stehen. Diese Tradition setzte mit den zwei Hauptwerken des englischen Theologen, Naturphilosophen und Rektors des Charterhouses, Thomas Burnet (1635–1715) an, der *Telluris theoria sacra* (1681–1689)¹³ und den *Archaeologiae philosophicae* (1692),¹⁴ und gewann an (zum Teil posthumer) Resonanz durch die Erwiderng des englischen Mathematikers, *Lucasian professor* und *Boyle lecturer*, William Whiston (1667–1752), *A New Theory of the Earth* (1696).¹⁵ Während Burnets Werken das zweite Kapitel dieser Arbeit gewidmet wird, wird Whistons *New Theory*, ergänzt durch seine 1707 gehaltene *Boyle lecture* über *The Accomplishment of Scripture Prophecies*, im dritten Kapitel behandelt.¹⁶ Das vierte Kapitel widmet sich dem Werk *Palingénésie philosophique* (1769)¹⁷ als Beispiel für die spätaufklärerische Rezeption von Burnet und Whiston durch den Genfer Zoologen und Entdecker der Parthenogenese, Charles Bonnet (1720–1793). Ein Kapitel mit Überlegungen zur Erforschung des Verhältnisses von Jenseitswissen und Aufklärung geht dem voran.

13 Vollständiger Titel: *Telluris theoria sacra: orbis nostri originem & mutationes generales, quas aut jam subiit, aut olim subiturus est, complectens*. Für diese Arbeit wird eine vollständige Übersetzung beider Teile aus dem Jahr 1697 herangezogen.

14 Vollständiger Titel: *Archaeologiae Philosophicae sive doctrina antiqua de rerum originibus*. Bei der hier herangezogenen Übersetzung handelt es sich um einen Londoner Nachdruck (1736) einer 1729 im Auftrag des Verlegers Edmund Curl (1683–1747) angefertigten Übersetzung (vgl. Scott Mandelbrote, „Generous men will spare the memory of the dead“. The Posthumous Publication of Writings by Thomas Burnet, in: ders. (Hrsg.), *Textual Transformations. Purposing and Repurposing Books from Richard Baxter to Samuel Taylor Coleridge*, Oxford 2019, S. 192–209, hier S. 205).

15 Vollständiger Titel: *A New Theory of the Earth, From its Original, to the Consummation of all Things. Wherein The Creation of the World in Six Days, The Universal Deluge, And the General Conflagration*. Für diese Arbeit wird die zweite Auflage (1708) des Werkes herangezogen.

16 Vollständiger Titel: *The Accomplishment of Scripture Prophecies. Being Eight Sermons Preach'd at the Cathedral Church of St. Paul in the year MDCCVII. At the Lecture Founded by the Honourable Robert Boyle*.

17 Vollständiger Titel: *Palingénésie philosophique, ou idées sur l'état passé et sur l'état futur des êtres vivans*. Für diese Arbeit wird die in Genf erschienene Zweitaufgabe (1770) herangezogen.

Diese Arbeit kann somit nur eine einzige gelehrte Tradition einer breiteren aufklärerischen epistemologischen Beschäftigung mit dem Jenseits aufgreifen, die aber durch ihre breite Rezeption auch außerhalb ihres Entstehungskreises als ‚aufklärerischer‘ Mainstream bewertet werden kann. Wie gezeigt werden soll, war diese Tradition zu unterschiedlichen Zeitpunkten stets mit übergeordneten, aktuellen gelehrten Debatten verwoben, wobei die Aussagen, die über das Jenseits getroffen wurden, nie der Mittelpunkt dieser waren. Obwohl leider hier auf eine systematische Untersuchung des aufklärerischen Denkens über das Jenseits als soziale und kulturelle Praxis verzichtet werden muss, wird durch das Mitreflektieren dieser Entstehungsrahmen gezeigt, dass es sich bei dieser Tradition also um keine Diskussion ‚am Rande‘ der Aufklärung, sondern um eine konsensfähige Debatte handelte, die in einer breiten Öffentlichkeit ausgetragen wurde.

1. Paradise Lost? Überlegungen zum Verhältnis von Aufklärung und Jenseitswissen

Die Auseinandersetzung zwischen Swedenborg und Kant scheint – so eine verbreitete Forschungsmeinung – sowohl die Bestätigung für den Untergang metaphysischen Denkens in der Aufklärung als auch den Wendepunkt von einer ‚vormodernen‘ zu einer ‚modernen‘ Jenseitsvorstellung zu enthalten. Paradigmatisch für diese Darstellungsart ist Bernhard Langs und Colleen McDannells Monographie *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens* (1990), in der auf einer Darstellung von Jenseitsvorstellungen in der Reformation¹⁸ unmittelbar ein Kapitel über die ‚modernen‘ Jenseitsvisionen Swedenborgs folgt und die Aufklärung nur sehr marginal zur Nennung kommt.¹⁹ Was

18 Vgl. Bernhard Lang/Colleen McDannell, *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens*, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1996, Kap. 6: „Gott im Mittelpunkt: Protestantische Reformation und katholische Reform“.

19 Vgl. ebd., Kap. 7: „Swedenborg und die Geburt des modernen Himmels“. Auch in der populärwissenschaftlicheren Darstellung Langs *Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute* (2003) folgt auf ein Kapitel über Lorenzo Valla (1407–1457) direkt ein Kapitel über Swedenborg und eins über den „Neuzeitliche[n] Jenseitsglauben“, das von Kant bis ins 20. Jahrhundert reicht (vgl. Bernhard Lang, *Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute*, München 2003, S. 75–121). Hier finden außerdem auch die materialistischen und pantheistischen Strömungen der Aufklärung eine Nennung, die aber wiederum nie als ‚aufklärerisch‘ bezeichnet

ein ‚modernes‘ Jenseits ausmacht, geht ebenfalls aus den kürzeren Beiträgen von Lucian Hölscher und Walter Sparn in dem Band *Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit* (2007)²⁰ und in der *Enzyklopädie der Neuzeit* hervor.²¹ Hölscher und Sparn legten nahe, dass die scharfe metaphysische Trennung zwischen Diesseits und Jenseits, die die modernen Jenseitsvorstellungen prägt, ein Produkt der späten Aufklärung und der neuen Raum- und Zeitvorstellungen im Zuge der ‚Öffnung der Zukunft‘ im späten 18. Jahrhundert sei.²² Typisch ‚vormodern‘ sei dagegen ein Ineinandergreifen von Diesseits und Jenseits, das Dantes Reise durch die Unterwelt sowie diesseitige Begegnungen mit Teufeln, Engeln und Dämonen ermöglichte. Diesem Wandel gingen zwar wissenschaftliche Versuche voraus, das Jenseits, beziehungsweise den Garten Eden, auf Erden oder auf anderen Planeten²³ zu verorten; die Entdeckung der räumlichen und zeitlichen Unendlichkeit des Universums sowie die vollständige Erschließung aller Weltteile machten diese aber zunichte.²⁴ Durch Swedenborg entstanden gleichzeitig Vorstellungen des Jenseits als gesellschaftlich

organisiertes ‚Spiegelbild‘ der diesseitigen Welt, in dem die Individualität der Seelen gewahrt, ihnen eine moralische Vervollkommnung und eine Wiedervereinigung mit den verstorbenen Angehörigen gewährt werden würde.²⁵ Schließlich scheint sich hier das Jenseits als ‚Parallelwelt‘ von eschatologischen Naherwartungen zu lösen. Obwohl diese Befunde durchaus empirisch zu belegen sind, wird hier meistens ein Erklärungsmuster für diesen diskursiven Wandel angeführt, der von einem vorausgehenden säkularen Fortschrittsdenken der Aufklärer auf eine Säkularisierung der Jenseitsvorstellungen schließt. So geschieht der Wandel für Lang und McDannell bei Swedenborg „unter Rückgriff auf die Idee des irdischen Fortschritts[die] den Himmel aus einer Ruhestätte in eine Welt ewiger Aktivität verwandelte(n)“²⁶ und für Hölscher und Sparn aus der säkularisierenden „Verräumlichung“ und „Verzeitlichung“ der Welt, durch die die „Einheit der jenseitigen mit der diesseitigen Welt wieder preisgegeben“ und ein transzendenzloses Welt- und Kosmosbild geschaffen wurde.²⁷

Zurückzuführen sind diese Entwicklungsmuster zum Teil auf die Annahme einer Transzendenz- und Religionsferne, wenn nicht sogar -feindlichkeit, der Aufklärung, die beispielhaft in Max Horkheimers und Theodor W. Adornos *Dialektik der Aufklärung* (1944) und in Peter Gays *The Enlightenment. The Rise of Modern Paganism* (1966) zu finden ist, zum anderen auf Kosellecks und Hölschers These der ‚Öffnung der Zukunft‘ und des gleichzeitigen Aufkommens eines modernen ‚Fortschrittsdenkens‘. Für die ersten war „[d]as Programm der Aufklärung die Entzauberung der Welt“,²⁸ aus dem eine totale menschliche Unterwerfung der Natur durch den „Tod der Mythen“ und ihre vollkommene (epistemologische) Objektivierung folgte.²⁹ Für Gay wurde die Aufklärung durch vier Jahrhunderte der Wiederaufnahme des Gespräches mit der heidnischen Antike – einer Epoche der „pagan Christianity“, in der säkulare Kräfte die Einheit des christlichen Mittelalters sprengten – eingeleitet.³⁰ Diese Kräfte führten letztendlich zur Unabhängigkeitserlangung der neuen Philosophie des 18. Jahrhunderts von jeglichen

werden, sondern ausschließlich als ‚Motor‘ von Säkularisierung durch die Infragestellung der Unsterblichkeit und des jenseitigen Nachlebens der Seele gedeutet werden.

- 20 Vgl. Hölscher, Einleitung; Walter Sparn, Aussichten in die Ewigkeit. Jenseitsvorstellungen in der neuzeitlichen protestantischen Theologie, in: Lucian Hölscher (Hrsg.), *Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit*, Göttingen 2007, S. 12–39.
- 21 Vgl. Hölscher/Sparn, Art. „Jenseits“. Vgl. auch für weitere Darstellungen der Entstehung einer ‚moderneren‘ Himmels- und Jenseitsvorstellung die Monographie D. P. Walkers *The Decline of Hell* (1964), in der der Autor für das Zeitalter der Aufklärung einen durch neo-origenistische Strömungen hervorgebrachten Rückgang am Glauben an der Ewigkeit der Hölle feststellte (vgl. Daniel Pickering Walker, *The Decline of Hell. Seventeenth-Century Discussions of Eternal Torment*, London 1964, 3–8), sowie auch die mehrteilige *Histoire du Paradis* (1992–2010) Jean Delumeaus. Zu Delumeaus Reihe zählen *Une histoire du paradis. Le Jardin des délices* (1992), *Mille ans de bonheur* (1995), *Que reste-t-il du paradis?* (2000) und *À la recherche du paradis* (2010). In den ersten beiden Bänden wird somit die *Laïcisation* des Millenarismus durch aufklärerisches Fortschrittsdenken (vgl. Jean Delumeau, *Mille ans de bonheur. Une histoire du paradis*, Paris 1995, Kap. XVI–XVII.) und durch die Verwissenschaftlichung des mosaischen Paradieses (vgl. Jean Delumeau, *Un Histoire du Paradis. Le Jardin des Délices*, Paris 1992, Kap. VII–XI) dargestellt.
- 22 Vgl. Hölscher, Einleitung, S. 9; Sparn, Aussichten in die Ewigkeit, S. 19–21; Hölscher/Sparn, Art. „Jenseits“.
- 23 Vgl. Mulsow, *Das Planetensystem*, S. 49.
- 24 Vgl. Hölscher, Einleitung, S. 9; Sparn, Aussichten in die Ewigkeit, S. 19; Bernhard Lang, Art. „Himmel“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_280224, abgerufen am 21.02.2020).

25 Vgl. Sparn, Aussichten in die Ewigkeit, S. 21f. Vgl. dazu auch: Lang/McDannell, *Der Himmel*, S. 249.

26 Ebd., S. 276. So auch: Lang, *Himmel und Hölle*, S. 89.

27 Hölscher/Sparn Art. „Jenseits“.

28 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 9.

29 Ebd., S. 12–17, Zitat auf S. 14.

30 Vgl. Gay, *The Enlightenment*, S. 256. Vgl. dazu das gesamte Kap. 5.

religiösen Inhalten.³¹ Für Koselleck und Hölscher wurde dagegen ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Zukunft ‚säkularisiert‘, indem eschatologische Endzeiterwartungen transformiert, eine ‚offene‘ Zukunft geschaffen und dadurch der Glauben an ein ewiges Fortschreiten zum Besseren durch die gesamte Menschheit hervorgerufen wurde. Daraus folgte die Auflösung des Zusammenhanges zwischen Jenseits und Endzeit und die Übertragung desselben optimistischen Fortschrittsdenkens auch auf das Jenseits, wodurch die Nachwelt zu einem Ort der individuellen Vervollkommnung wurde.³² Für das Jenseitswissen in der Aufklärung bedeuten diese Säkularisierungsthese zweierteil: erstens erwuchs daraus (beispielsweise durch die Diskreditierung der Heiligen Schriften als legitime Wissensquelle) ein Bewusstsein der menschlichen *ignorantia* über das Jenseits,³³ zweitens ist ein Wissenszuwachs über das

Jenseits festzustellen, der jedoch nun durch ‚fragwürdige‘ Methoden erlangt wurde und nur als ‚Imagination‘, ‚Traum‘, ‚Hirngespinnst‘ und ‚Schwärmerei‘ existieren konnte.

Angriffe und Revidierungen dieser Säkularisierungsthese sind zahlreich und schon seit mehreren Jahrzehnten in der Forschung präsent. Diese greifen in großen Linien den Kollektivsingulär ‚die Aufklärung‘ und ihre Gleichsetzung mit dem 18. Jahrhundert oder mit der Spätaufklärung kurz vor und in der Französischen Revolution, d.h. in der Koselleck’schen Sattelzeit,³⁴ an. Sie betonen die Pluralität der Aufklärung³⁵ sowie die unterschiedlichen intellektuellen – unter anderem auch religiösen und theologischen – Stränge, die zu ihrer Genese beitrugen³⁶ und die dem aufklärerischen Programm inhärenten ‚Paradoxien‘.³⁷ Dadurch

31 Vgl. ebd., S. 322f. Bezeichnenderweise beziehen sich Lang und McDannell auf Peter Gay, wenn sie den Zusammenhang von Transzendenzverlust, Idealisierung menschlicher Tätigkeit und Aufkommen vom Fortschrittsgedanken reden (vgl. Lang/McDannell, *Der Himmel*, S. 277). Dabei ist außerdem noch festzuhalten, dass sich sowohl Horkheimer und Adorno als auch Gay explizit von einer „transformatorischen“ Deutungen des Säkularisierungsprozesses distanzieren und für einen offenen Kampf zwischen Religion und Aufklärung, der schließlich zum vollkommenen „Bedeutungsverlust“ von Religion führte, plädierten (vgl. Matthias Pohligh/Ute Lotz-Heumann/Vera Isaiasz/Ruth Schillung/Heike Bock, *Säkularisierung in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien*, Berlin 2008, S. 12, 21f). Vgl. v.a. Gay, *The Enlightenment*, S. 322f.

32 Vgl. Reinhart Koselleck, Reinhart, Art. „Fortschritt“, in: Otto Brunner u.a. (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2, 3. Aufl., Stuttgart 1994, S. 351–423; Reinhart Koselleck, ‚Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ – zwei historische Kategorien, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 10. Aufl., Frankfurt am Main 2017, S. 349–375; Reinhart Koselleck, ‚Neuzeit‘. Zur Semantik moderner Bewegungsbegriffe, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 10. Aufl., Frankfurt am Main 2017, S. 300–348; Lucian Hölscher, *Semantik der Leere. Zur kulturellen Konstitution von Raum und Zeit in Europa seit dem Hochmittelalter*, in: DERS., *Semantik der Leere. Grenzfragen der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2009, S. 13–32; Lucian Hölscher, *Zukunft und Historische Zukunftsforschung*, in: Friedrich Jaeger u.a. (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 1: *Grundlagen und Schlüsselbegriffe*, Stuttgart 2004, S. 401–416. Siehe hierfür auch die genaueren Angaben im Fazit dieser Arbeit. Die hier beschriebene Entwicklung ist auf eine Verwandlung bzw. Transformation von religiösen Inhalten zurückzuführen (Pohligh u.a., *Säkularisierungen*, S. 12, 41–46).

33 Was sich wiederum in der übergeordneten aufklärerischen Tradition der Thematisierung des Nichtwissens seit Bacon, Pascal und Locke einordnen lässt (vgl. Cornel Zwierlein, *Introduction. Towards a History of Ignorance*, in: ders. (Hrsg.),

The Dark Side of Knowledge. Histories of Ignorance, 1400 to 1800, Leiden 2016, S. 1–47, hier S. 29–38).

34 Vgl. Daniel Fulda, *Um 1700 begann die ‚offene Zukunft‘. Zum Ausgang der Aufklärung von einer allgemeinen Unsicherheitserfahrung*, in: ders. (Hrsg.), *Um 1700: Die Formierung der europäischen Aufklärung. Zwischen Öffnung und neuerlicher Schließung*, Berlin u.a. 2016, S. 23–45, hier S. 24f.; vgl. auch für eine Problematisierung des Koselleck’schen Sattelzeitbegriffes: Daniel Fulda, *Sattelzeit. Karriere und Problematik einer kulturwissenschaftlichen Zentralbegriffs*, in: Elisabeth Décultot u.a. (Hrsg.), *Sattelzeit. Historiographiegeschichtliche Revisionen*, Berlin u.a. 2016, S. 1–17, hier S. 1–13.

35 Vgl. nur exemplarisch Daniel Fulda, *Gab es ‚die Aufklärung‘? Einige geschichtstheoretische, begriffsgeschichtliche und schließlich programmatische Überlegungen anlässlich einer neuerlichen Kritik an unseren Epochenbegriffen*, in: *Das achtzehnte Jahrhundert* 37/1 (2013), S. 11–25; Fania Oz-Salzberger, *New Approaches Towards a History of the Enlightenment – Can Disparate Perspectives Make a General Picture?*, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 29 (2000), S. 171–182.

36 Als Beispiel dienen hier die Studien Martin Gierls über den Beitrag des Pietismus zur Entstehung einer aufklärerischen Streitkultur (vgl. Martin Gierl, *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1997; Martin Gierl, *Befleckte Empfängnis. Pietistische Hermeneutik, Indifferentismus, Eklektik und die Konsolidierung pietistischer, orthodoxer und frühaufklärerischer Ansprüche und Ideen*, in: Hand Erich Bödeker (Hrsg.), *Strukturen der deutschen Frühaufklärung, 1680–1720*, Göttingen 2008, S. 119–146), sowie die Untersuchung Martin Mulsows über die „geheime“/„klandestine“ radikale Frühaufklärung als Weg in die Moderne (Martin Mulsow, *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland, 1680–1720*, Hamburg 2002). Unter solchen Strängen können auch die esoterischen Einflüsse aus der *philosophia perennis* und die Naturtheologie gezählt werden.

37 Vgl. hier beispielsweise die Monographie von Andreas Pečar und Damien Tricoire über die „dunklen Seiten“ der Aufklärung: Andreas Pečar/Damien Tricoire, *Falsche Freunde. War die Aufklärung wirklich die Geburtsstunde der Moderne?*, Frankfurt am Main u.a. 2015, S. 28–30. Zu den ‚Paradoxien‘ im

wurde die vereinfachende teleologische Gleichung von Aufklärung und Moderne beziehungsweise Säkularisierung aufgelockert. Für eine aufklärerische Wissenskultur des Jenseitigen folgt daraus, dass weder nach explizit ‚modernen‘ Jenseitsvorstellungen unter der ‚neuzeitlichen‘ Annahme einer dichotomischen Trennung von Diesseits und Jenseits, noch nach einer Modernisierungsentwicklung von Jenseitsvorstellungen in der Aufklärung – die von der Frühaufklärung bis zu Swedenborg reichen könnte – gesucht werden soll. Die aufklärerischen Jenseitsentwürfe, die hier aufgezeigt werden sollen, wurden nämlich alle in einem chiliastischen Rahmen entwickelt und besaßen dadurch einen Hybridcharakter zwischen Jenseits und Diesseits. Diese waren aber keine vormoderne ‚Überbleibsel‘ in der Modernisierungsgeschichte des aufgeklärten Zeitalters, sondern stellten eine geläufige und bis in die Spätaufklärung hinein weitaus akzeptierte Möglichkeit dar, das Jenseitige zu denken. Sie entstammten nämlich der – nach Richard H. Popkin – „Third Force“ des wissenschaftlichen Denkens *in* und *ab* der Scientific Revolution, einer Verbindung von Rationalismus, Empirismus, Theologie und Chiliasmus zur Überwindung von epistemologischen Herausforderungen, die weit ins späte 18. Jahrhundert reichte und hauptsächlich die ‚gemäßigten‘ antideistischen und antimaterialistischen Strömungen der Aufklärung prägte.³⁸ „Jenseits“ ist hier also weder ein Quellenbegriff, noch ein klar definierter, zurück zu projizierender, analytischer Begriff, sondern soll als flexible Sammelbezeichnung für in der Aufklärung akzeptierte Zukunftsprojektionen eines ‚jenseitigen Diesseits‘ mit utopischen bis paradiesischen, sowie eschatologischen Charakterzügen verwendet werden.

Indem also nach der Erlangung und Entstehung von Wissen³⁹ und – als dessen Kehrseite – nach der Verdrängung

von Nichtwissen/*ignorantia* über das Jenseits in der Aufklärung gefragt wird,⁴⁰ sollen (auf dem ersten Blick) ‚nicht-aufklärerische‘ Einflüsse im Zeitalter der Aufklärung kenntlich gemacht und gezeigt werden, dass die „sciences of the unknown“⁴¹ inklusive Bestandteile der aufklärerischen Wissenskultur waren. Daraus soll ansatzweise eine Darlegung einer aufklärerischen Praktik hervorgehen, die bereits im Sammelband von Dan Edelstein *The Super-Enlightenment. Daring to know too much* (2010) Nennung fand, nämlich die Praktik der transzendenten Wissenserlangung an den „outer frontiers of human understanding“.⁴² Indem gezeigt wird, dass sich zahlreiche Aufklärer in einem Mainstream der Erlangung von Wissen über das Jenseits widmeten, soll bewiesen werden, dass auch diese transzendenten – die *columnae* des bekannten Wissens hinter sich lassenden⁴³ – Wissensansprüche konsensfähige Bestandteile der Aufklä-

Wiesbaden 2010, S. 11–28, hier S. 14.

40 Vgl. Cornel Zwierleins, Vorschlag zur Behandlung von (Nicht-) Wissen: Zwierlein, Introduction, S. 40.

41 McKenzie-McHarg, *The Problem of Non-Knowledge*, S. 338.

42 Dan Edelstein, Dan, Introduction to the *Super-Enlightenment*, in: ders. (Hrsg.), *The Super-Enlightenment. Daring to know too much*, Oxford 2010, S. 1–33, hier S. 32.

43 Vgl. ebd.: „On the one hand, there was the Lockean demand for intellectual modesty, the requirement that philosophy forsake all metaphysical questions lying beyond the famed limits of human understanding. But this attempt to erect Herculean pillars of certainty around the edges of thought was challenged by the Baconian injunction to push plus ultra, past those very pillars which marked off only ‘the antechambers of nature trodden by the multitude’; the true thinker, accordingly, must set off like Dante’s Ulysses in search of the virtue e canoscenza to be found in nature’s ‘inner apparatus’“ So definiert Edelstein den „Super-Enlightenment“ als Kategorie, die „provides us with (is) an epistemological no-man’s-land between Lumières and illuminisme“ (ebd., S. 33). Vgl. auch: Dan Edelstein/Anton M. Matysin, Introduction, in: dies. (Hrsg.), *Let there be Enlightenment. The Religious and Mystical Sources of Rationality*, Baltimore 2018, S. 1–20; Daniel Fulda, Weltverbesserung, Gefahrenbewältigung oder existentielle Steigerung? Säkulare und religiöse Zukunftserwartungen in der Formierungsphase der Moderne, in: Matthias Pohligh u.a. (Hrsg.): *Die Verwandlung des Heiligen: Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion*. Berlin: Berlin University Press 2020, S. 57–95). Dadurch lässt sich die von Manfred Voigts im Band von Aleida und Jan Assmann *Schleier und Schwelle* V.II (1998) geäußerte These, dass die Verdrängung von ‚Geheimnissen‘ und ‚Mysterien‘ in der Aufklärung „einen ‚blinden Fleck‘ erzeugte, über den sich die Aufklärung selbst nicht mehr aufklären k[onnte]“ (Manfred Voigts, *Thesen zum Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis*, in: Aleida Assmann u.a. (Hrsg.), *Schleier und Schwelle. Archäologie der literarischen Kommunikation V*, Bd. 2: *Geheimnis und Offenbarung*, München 1998, S. 65–80, S. 70) widerlegen: Der Aufklärung wohnte auch der Anspruch inne diesen „blinden Fleck“ zu überwinden.

aufklärerischen Programm zählen auch die Geheimhaltung von Wissen innerhalb von aufklärerischen Gesellschaften, wie der Freimaurerei, und die Rezeption heidnischer Mythologie und der klassischen Antike. Vgl. Dazu: Dan Edelstein, *The Enlightenment. A Genealogy*, Chicago u.a. 2010, Kap. 6, 8; Andrew McKenzie-McHarg, ‚Unknown Sciences‘ and Unknown Superiors. *The Problem of Non-Knowledge in Eighteenth-Century Secret Societies*, in: Cornel Zwierlein (Hrsg.), *The Dark Side of Knowledge. Histories of Ignorance, 1400 to 1800*, Leiden 2016, S. 333–357.

38 Neben dem ‚reinen‘ Empirismus und dem ‚reinen‘ Rationalismus. Vgl. Richard H. Popkin, *The Third Force in Seventeenth-Century Thought. Scepticism, Science and Millenarianism*, in: ders., *The Third Force in Seventeenth-Century Thought*, Leiden u.a. 1992, S. 90–119, hier S. 90f., 119.

39 Vgl. Achim Landwehr, *Diskurs und Wandel. Wege der Historischen Diskursforschung*, in: ders. (Hrsg.), *Diskursiver Wandel*,

rung waren und erst durch die spätere Kritik, zum Beispiel Kants, durch die Möglichkeit an metaphysischen Wissen zu gelangen, als ‚bizarre‘ Positionen diskreditiert wurden.⁴⁴

Diese Art der Wissenserlangung stand teilweise in Kontinuität mit Traditionen aus der Renaissance, wie der Hermetik, kann aber zugleich als typisch ‚aufklärerisch‘ verstanden werden, weil sich erstens ihre Entstehung in der weltbildlichen ‚Öffnung um 1700‘, nach Daniel Fulda, einordnen lässt. Sie entstand aus dem „Selbstverständlichkeitsverlust der traditionellen Ordnungen des Handelns, Wissens und Glauben[s]“⁴⁵ und ging aus genuin neuartigen Bildungs- und Wissenschaftsbewegungen, wie der Physikotheologie, hervor. Zweitens besaß sie ein inhärentes ‚aufklärerisches‘ Programm: Sie wollte kein metaphysisches Super-Wissen als *arcanum* in einer Geheimgesellschaft behalten, sondern dieses verborgene Wissen ‚öffentlich‘ zugänglich machen und, *drittens*, versuchte sie Glauben(-wissen) in naturwissenschaftlich fundiertes ‚rationales‘ und ‚definitives‘ (Konsens-)Wissen umzuwandeln. Dieser letzte Punkt soll aber ebenfalls nicht als teleologische Modernisierungsthese verstanden werden: Umgewandelt wurde nämlich nicht ‚Glauben‘ in säkulare ‚Vernunft‘ – denn die Erlangung von Jenseitswissen war keinesfalls eine „säkulare Angelegenheit“ –, sondern Glauben als eine Form vormodernen ‚religiösen Wissens‘ in eine andere, die den Anspruch hatte ‚vernünftig‘ zu sein.⁴⁶ Konkret soll somit hier wissenschaftsgeschichtlich nach Burnets, Whistons und Bonnets Gestaltungsweise des Jenseits sowie nach ihren epistemologischen Ressourcen zur Erlangung und absoluten Plausibilisierungsmachung ihres Super-Wissens in einem Zeitalter, das ‚offen‘ und somit „sowohl rationalistisch wie auch (als) sensualistisch [dargestellt], als [auch] empirisch

orientiert oder übersinnlich-mystisch, als atheistisch, deistisch oder ‚esoterisch“⁴⁷ sein konnte, gefragt werden. Primär soll hier also die epistemologische Provenienz, Genese und ‚Genealogie‘ von Wissen und somit „d[ie] Begründung von Wissen beziehungsweise [die] Geltungs- und Wahrheitsansprüche(n) durch die Rekonstruktion der Herkunft dieser Ansprüche“⁴⁸ im Mittelpunkt stehen, wobei an der angedeuteten Frage nach der Diffusion, der Rezeption und der Medialität den ‚super-aufklärerischen‘ Anspruch nach endgültiger und universeller metaphysischer Aufklärung der Autoren festgemacht werden soll.⁴⁹

2. *Après nous le déluge* – Vergangenheitswissen als Jenseitswissen bei Thomas Burnet (1635–1717)

2.1. Burnets *Telluris theoria sacra* zwischen ‚new theology‘ und Physikotheologie

Am 13. Januar 1681 schrieb Thomas Burnet,⁵⁰ damals im Dienste des 2nd Duke of Bolton, wenige Monate vor der Erscheinung der ersten zwei Bücher seiner *Telluris theoria sacra* Isaac Newton bezüglich seiner dort dargelegten Deutung der mosaischen Schöpfung und dem Zustandekommen des kosmologischen und geologischen Zustands der Welt, wie wir sie heute kennen.⁵¹ Unter anderem ging Burnet auf sein Verständnis des ante-diluvianischen Erdzustandes ein: „Its general phaenomena were a perpetual serenity & temperature of air without any vicissitude of seasons; longaeivity of animals, & their production out of the Earth.“⁵² Dieser „primaeval“ Zustand, der die gesamte Erde erfasste, war für Burnet das Paradies, in dem die Menschheit vor dem biblischen *deluge* für ungefähr 1600 Jahre

44 Vgl. Kris Pangburn, Kris, Bonnet's Theory of Palingenesis. An 'Enlightened' Account of Personal Resurrection, in: Dan Edelstein (Hrsg.), *The Super-Enlightenment. Daring to know too much*, Oxford 2010, S. 191–214, hier S. 214.

45 Fulda, *Gab es ‚die Aufklärung‘?*, S. 23.

46 Vgl. zu diesem Problem: Marian Füssel, *Wissensgeschichten der Frühen Neuzeit. Begriffe – Themen – Probleme*, in: ders. (Hrsg.), *Wissensgeschichte*, Stuttgart 2019, S. 7–39, hier S. 13–14. Zitat auf S. 14; Andreas Holzem, *Die Wissensgesellschaft der Vormoderne. Die Transfer- und Transformationsdynamik des ‚religiösen Wissens‘*, in: Steffen Patzold u.a. (Hrsg.), *Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität*, Berlin 2013, S. 233–265, hier S. 253–265. Anlehnend an Andreas Holzem soll hier vormodernes ‚religiöses Wissen‘ als „alle Formen allgemein akzeptierte[n] Wissen[s] über die Welt“ (ebd., S. 254) verstanden werden, die das Verhältnis zwischen Mensch, Gott und Welt regulierten und erklärten (vgl. ebd., 257).

47 Fulda, *Gab es ‚die Aufklärung‘?*, S. 24.

48 Vgl. Philipp Sarasin, *Was ist Wissensgeschichte?*, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 36/1 (2011), S. 159–172, hier S. 167, 171. Zitat auf S. 167.

49 Vgl. ebd., S. 167. Vgl. auch: Füssel, *Wissensgeschichte*.

50 Thomas Burnet war mehrmals Gegenstand der Forschung vor allem aus theologischer, religions- und wissenschaftshistorischer Perspektive. Zugleich wird er hauptsächlich in einer Trias mit Isaac Newton und William Whiston behandelt. Zu den wenigen monographischen Beiträgen zu Burnet zählt Mirella Pasinis *Thomas Burnet. Una storia del mondo tra ragione, mito e rivelazione* (Florenz 1981), sowie Scott Mandelbrotes Artikel zur posthumen Rezeption von Burnets *Archaeologiae philosophicae* (vgl. Mandelbrote, ‚Generous men‘).

51 Vgl. Keynes Ms. 106 (a), King's College, Cambridge.

52 Ebd., fol. 7.

gelebt haben musste. Daraus stellte sich für Burnet die Notwendigkeit heraus, zunächst eine Welt zu beschreiben, die solche himmlischen Zustände homogen, also weltweit, ermöglichte.⁵³ Seine „primaeval Earth“ war nämlich auch „very capable of, considering the eaveness & equality of its surface, the temper of its soyle, & its right situation to the Sun, which gaue it a perpetual equinox“.⁵⁴ Burnets Paradiesvorstellung bezog sich also auf das mosaische Paradies und ging von einer kosmologischen, geologischen und biologischen Andersartigkeit der Weltverfassung aus.⁵⁵

Während Newton zurückhaltend gegenüber Burnets Thesen und Werken blieb, brachte die positive Rezeption der ersten beiden Bücher der *Telluris theoria sacra* Burnet wenige Monate später die Patronage des 2nd Duke of Ormond und des Erzbischofs von Canterbury John Tillotson (1630–1694), sowie die Ernennung zum Rektor des Charterhouses (1685) und zum *chaplain* im Kabinett Williams III. (1691) ein. Die erste Übersetzung seines Werkes ins Englische erfolgte schon 1684 und 1689 folgten zwei weitere Bücher, die seinen weltgeschichtlichen Entwurf vervollständigten.⁵⁶ Burnets erfolgreiche *theoria* war eine spekulative Kosmogonie, die aus der Heiligen Schrift versuchte, die gesamte Geschichte der Erde zu rekonstruieren. Sie war somit eine *historia sacra* der Erde, die zum einen in der Tradition mit einer seit der Mitte des 17. Jahrhunderts nachzuweisenden historisch-kontextualisierenden und kritisch-philologischen, oftmals religiös ‚heterodoxen‘ Beschäftigung mit den Büchern Mose – vor allem dem *Hexaemeron* – und anderen zeitgleich entstandenen Zeugnissen als historische Quellen für die Frühgeschichte der Erde stand.⁵⁷ Ein ‚konfessionalisiertes‘ Zentrum dieser Tradition

war nämlich das Cambridge der Restaurationszeit, wo Burnet von 1651 bis nach 1668 studierte (Clare College) und als Fellow tätig war. Dort war durch Theologen wie Joseph Beaumont (1616–1699) eine als ‚new theology‘ bekannte philologische und historische Neubeschäftigung mit den Heiligen Schriften, der Patristik und den Zeugnissen des Prä-Nicänischen Christentums zur Apologie des anglikanischen Protestantismus eingeleitet worden.⁵⁸ Obwohl derselbe Beaumont den Werken eines der Lehrer Burnets, dem Neoplatoniker Henry More (1614–1687), skeptisch gegenüberstand,⁵⁹ lassen sich die Werke des anderen großen Lehrers Burnets und *masters* seines späteren Colleges (Christ’s College), Ralph Cudworth (1617–1688), durchaus zur ‚new theology‘ zählen.⁶⁰ Burnets *theoria* begründete aber zugleich auch die neue Gattung der naturphilosophischen ‚Theorien der Erde‘⁶¹ und wollte nicht nur apolo-

S. 1117–1160, hier S. 1139f.; 1159f. Vgl. auch: Christoph Bultmann, *Die biblische Urgeschichte in der Aufklärung*. Johann Gottfried Herders Interpretation der Genesis als Antwort auf die Religionskritik David Humes, Tübingen 1999, S. 1–5; Michael C. Legaspi, *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies*, Oxford 2010, S. 3–25.

58 Obwohl das Ziel der ‚new theology‘ eine apologetische Verteidigung des anglikanischen Protestantismus und die Formulierung einer anglikanischen Orthodoxie im Zeitalter der Reformation war, hatte sie ein ungewolltes Entfachen ‚heterodoxer‘ und ‚synkretistischer‘ Glaubensinhalte zur Folge. Vor allem anti-trinitarische bzw. arianische Strömungen kamen in Cambridge im Zuge der Beschäftigung mit prä-Nicänischen Quellen auf, deren bekannteste Anhänger Newton selbst und Whiston waren (vgl. Dmitri Levitin/Scott Mandelbrote, *Becoming Heterodox in 17th-Century Cambridge. The Case of Isaac Newton*, in: Nicholas Hardy u.a. (Hrsg.), *Confessionalisation and Erudition in Early Modern Europe. An Episode in the History of the Humanities*, Oxford 2019, S. 301–394, S. 302, 307, 354f., 370f.). Vgl. auch allgemeiner für England und die dort geführten ‚apologetischen‘ Verteidigungen der Bibel gegen den Deismus durch diese historischen Exegesen: Jonathan Sheehan, *The Enlightenment Bible. Translation, Scholarship, Culture*, 3. Aufl., Princeton u.a. 2007, S. 29, 31–32.

59 Vgl. Levitin/Mandelbrote, *Becoming Heterodox*, S. 303.

60 Vgl. ebd., S. 343; Mandelbrote, Art. „Burnet, Thomas“.

61 Vgl. Dmitri Levitin, *Ancient Wisdom in the Age of the New Science. Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700*, Cambridge 2015, S. 182; Matthias Pohlig, „The greatest of all Events“. Zur Säkularisierung des Weltendes um 1700, in: ders. u.a., *Säkularisierung in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien*, Berlin 2008, S. 331–371, hier S. 349; Wim Sissingh, *Rocky Roads to Firenze. History of Geological Time and Change, 1650–1900*, Utrecht 2012, S. 297–325. In Wim Sissinghs Monographien über die Geschichten der Geologie (2012, 2016, 2017) und in Bernhard Fritschers Artikel „Geologie“ in der Enzyklopädie der Neuzeit wird Burnets *theoria* in die Entstehungsgeschichte der Geologie eingebettet: Die *theoria* und die ihr folgenden zahlreichen physikotheologischen ‚Theorien der Erde‘ aus dem spä-

53 Ebd., fol. 7: „And wee must first find an Earth capable of these things [...]“

54 Ebd., fol. 7.

55 In seiner Antwort ging Newton nicht mehr explizit auf die Frage nach dem mosaischen Paradies ein, verneinte aber ein weiteres Merkmal Burnets „primaeval Earth“, nämlich ihre ovale Form, durch ein Analogieargument zu den anderen Planeten des Sonnensystems. Vgl. Keynes Ms. 106 (b), King’s College, Cambridge, fol. 8.

56 Vgl. Scott Mandelbrote, Art. „Burnet, Thomas (c. 1635–1715)“, in: *The Oxford Dictionary of National Biography Online* 2004 (<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/4067>, abgerufen am 28.01.2020).

57 Dessen vielleicht spektakulärste Äußerung waren prä-adamitischen Werke von Isaac La Peyrère (1595–1676), zu denen die 1655 erschienenen Werke *Systema theologicum ex Prae-Adamitarum und Praeadamitae* zählten. Vgl., Dmitri Levitin, *From Sacred History to the History of Religion. Paganism, Judaism, and Christianity in European Historiography from Reformation to ‘Enlightenment’*, in: *The Historical Journal* 55/4 (2012),

getisch-philologisch auslegen, sondern die „most ancient History, [...] preserv'd in Scripture, confirm'd a-new, and by another Light, that of Nature and Philosophy“⁶² sehen und dadurch neues Wissen über die Vergangenheit, aber auch über die Zukunft der Erde generieren.

Für Burnet war nämlich das biblische Vergangenheitswissen über die ante-diluvianische paradisische Erde zugleich auch erdgeschichtliches Zukunftswissen, denn er entdeckte in den Schriften das Versprechen der zukünftigen Wiederherstellung dieses „primaeval“ Zustandes. Eine der größten ‚Spekulationen‘, die der menschliche Verstand vollbringen konnte, war nämlich für ihn die Feststellung aus den Schriften einer zukünftigen „Revolution of Worlds, and [...] of Souls“⁶³ durch die der „primaeval“ Zustand des mosaischen Paradieses auf Erden wieder hervorgerufen werden und die Erdgeschichte ein Ende finden würde. Diesen Zustand setzte Burnet einerseits mit dem Neuen Jerusalem aus der Offenbarung des Johannes (Offb 21) gleich,⁶⁴ ande-

rerseits argumentierte er dezidiert dafür, dass dieser nicht das himmlische Paradies sei, das durch das Jüngste Gericht hervorgebracht werden würde.⁶⁵ Was Burnet darstellte, war somit ein chiliastischer Entwurf über die Rückkehr der Erde zu ihrer paradisischen ante-diluvianischen Verfassung. Die dafür nötige kosmologische, geologische und biologische Transformation würde durch eine *conflagratio*, eine Naturkatastrophe, die die Folgen der Sintflut rückgängig machen würde hervorgerufen werden.⁶⁶ Die Erde würde somit in ihrer gesamten Geschichte zwei katastrophale Revolutionen (auch „Chaos“)⁶⁷ erfahren; die erste und vergangene durch Wasser (die Sintflut) und die zweite und zukünftige durch Feuer.⁶⁸ So wie die Sintflut aber die Erde nur verwandelt hatte, würde auch die *conflagratio* durch Feuer diese nicht zerstören, sondern vielmehr ihre Form und ihre Qualitäten verändern, weil „Fire does not consume any substance [...] For smoak and ashes are at as great a distance from *Nothing*, as the bodies themselves out of which they are made.“⁶⁹ Ein Feuer, das aus dem Erdinneren entfachen würde, würde die äußeren Strati der Erde auflösen und nach dem Auslöschen der Flammen eine neuartige Sedimentation des aufgewirbelten Detritus verursachen.⁷⁰ Die

ten 17. und frühen 18. Jahrhundert bildeten nämlich einen Strang der Entstehung der Erdwissenschaften. Der andere Strang stellte die von der Royal Society betriebene Altertumsforschung, die erstmals auch Fossilien, Vulkane und Erdstratifikationen als historische Quellen betrachtete (vgl. Bernhard Fritscher, Art. „Geologie“, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_271335, abgerufen am 13.03.2020); Sissingh, *Rocky Roads to Firenze*; Wim Sissingh, *Stepping Stones Towards Firenze. Geological Thought Between Belief and Science, 1475–1665*, Utrecht 2016; Wim Sissingh, *Deposits of Earth Science. Printing History of Early Modern Geology, 1455–1800*, Utrecht 2017). In diesen ‚Theorien der Erde‘ ist ebenfalls der erstmalige Gebrauch von geologischen Zeichnungen des Erdinneren zurückzuführen (vgl. Sissingh, *Rocky Roads from Firenze*, S. 297). Vgl. auch: Martin Schmeisser, *Erdgeschichte und Paläontologie im 17. Jahrhundert*. Bernard Palissy, Agostino Scilla, Nicolaus Steno und Leibniz, in: Herbert Jaumann (Hrsg.), *Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch*, Berlin u.a. 2011, S. 809–858, hier S. 816–858.

62 Thomas Burnet, *The Theory of the Earth. Book I. Concerning the Deluge, and the Dissolution of the Earth*, in: ders., *The Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth, and of all the General Changes Which it hath already undergone, or is to undergo Till the Consummation of all Things. The two first Books, Concerning the Deluge, and Concerning Paradise*, 3. Aufl., London 1697, S. [Preface to the Reader, n.n.]–115, hier Preface to the Reader, n.n. [S. V].

63 Thomas Burnet, *The Theory of the Earth. Book IV. Concerning the new Heavens and new Earth, and Concerning the Consummation of all Things*, in: ders., *The Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth, and of all the General Changes Which it hath already undergone, or is to undergo Till the Consummation of all Things. The two last Books, Concerning the Burning of the World, and Concerning the New Heavens and New Earth*, London 1697, S. [Preface to the Reader, n.n.]–152, hier Preface to the Reader, n.n. [S. II].

64 Vgl. Burnet, *Theory of the Earth I*, S. 96: „These I take to be

the same thing, and the same reward of Christian Victors, *The New Jerusalem* or the New Heavens and New Earth, and the *Paradise of God*.“

65 Vgl. ebd., S. 100: „That there will be some raised from the seas, before the General Day of Judgment. For he plainly distinguished of the *First* and *Second* Resurrection, and makes the *First* to be a Thousand Years before, the *Second*, and before the general Day of Judgment.“ In Johannes' Beschreibung des Paradieses fand Burnet nämlich Zuschreibungen ‚irdischer‘ („Terrestrial“) und ‚himmlischer‘ („Celestial“) Elemente, die sich unmöglich miteinander vereinbaren ließen. Vgl. ebd.: „[...] in these two last Chapters of the *Apocalypse*, are very hard to be understood: some of them being incompatible to a *Terrestrial* state, and some of them to a *Celestial*, so as it seems to me very reasonable to suppose, that the *New Jerusalem* spoken of by S. John, is twofold. [...] But however that be, we are to consider in this place the *Terrestrial New Jerusalem* only, or that which is in the *New Heavens and New Earth*.“, S. 98: „Neither can this *World to come*, or this *Earth to come*, be understood of the Kingdom of Heaven. [...] the same reign of Christ: which must be in a *future World*, and before the *last day of Judgment*: and therefore according to our deduction, in the *New Heavens and the New Earth*.“

66 Burnet, *Theory of the Earth IV*, S. 89: „That, as the first World began with a Paradise, and a state of Indocency, so the last may be kind of Renovation of that happy state.“

67 Vgl. ebd., S. 93.

68 Vgl. ebd.: „One (destroy'd) by Water, and another by Fire [...]“

69 Ebd., S. 90.

70 Ebd., S. 93: „But what is more light and volatile, will float in the Air: as fumes, smoak, exhalations, vapours of Water, and whatsoever terrestrial parts can be elevated and supported

neue Bodenkonfiguration der Erde würde identisch mit der des paradiesischen Zustandes sein, während die vom Feuer bereinigte Materie sich wieder zu den bekannten vier Elementen zusammensetzen würde.⁷¹

Einige weitere geologische Eigenschaften der „New Earth“ waren ebenfalls in der Offenbarung verkündet worden, während andere sich aus mechanisch-physikalischen Prinzipien ableiten ließen. In Offb 21,1⁷² fand Burnet somit den Beweis dafür, dass die neue paradiesische Erde keine Meere besitzen würde,⁷³ während sich die Tatsache, dass diese ebenfalls keine Berge aufweisen würde, aus dem Prinzip der gleichmäßigen Diffusion von Flüssigkeiten auf einer Oberfläche ableiten ließ: Der unterste Stratus der Erde, bestehend aus „liquid Fire“ (also der Erdkern), würde eine gleichmäßige Kugel bilden, auf der sich die neuen Sedimente homogen ablagern, wodurch keine Berge entstehen könnten. Auch eine weitere Transformation der „New Earth“, nämlich die Begradigung der Erdachse und der Ekliptik, leitete Burnet aus einem naturwissenschaftlichen Prinzip ab: Die homogen kugelförmige Erde werde ihren Schwerpunkt („center of gravity“) genau im Erdmittelpunkt haben und dies werde dazu führen, dass die Pole senkrecht zum Bewegungsmittelpunkt der Erde stehen werden.⁷⁴ Die Menschen, die diese „New Earth“ bevölkern würden, werden gemäß der Offenbarung das Produkt einer „first resurrection“ der Heiligen und Märtyrer sein, die mit

Jesus für tausend Jahre regieren würden.⁷⁵ Ob diese erste Auferstehung aber „[will] come from Heaven or spring from the Earth“, das sei durch die „Natural Reason“, die hier angewandt werden würde, nicht zu bestimmen. Diese könne nur vorhersehen, dass die *conflagratio* durch Feuer keine zweite Arche oder andere Möglichkeiten der Neubevölkerung der Erde als eine Wiederauferstehung („*Palingenesia*“) zuließe.⁷⁶

Burnet schilderte somit eine chiliastische Transformation der Erde, die durch die Schriften offenbart worden war,⁷⁷ über die aber durch die Anwendung der „Natural Reason“ und von physikalischen Prinzipien⁷⁸ ein Wissenszuwachs zu erlangen war. In den letzten Kapiteln widmete er sich somit der Bestimmung durch logische Schlussfolgerungen des „Time and Place of the future Kingdom of Christ“,⁷⁹ sowie den Hauptmerkmalen dieser, nämlich „Indolency“ und „Peace“.⁸⁰ Schließlich bestimmte er, wie das Millennium enden würde, nämlich durch Gog und Magog (Offb 20,8), verstanden als die Sprösslinge der auferstandenen Heiligen, die nach einigen Generationen wieder in die Sünde verfallen würden.⁸¹ Die Erde würde dann nach dem Jüngs-

by the strength of fire. These all mingled together, of different sizes, figures, and motions, will constitute an opaque Cloud, or thick region of darkness round the Earth: [...].“

71 Vgl. ebd., S. 94f., v.a. auf S. 95: „Nature here repeats the same work, and in the same method; only the materials are now a little more resign'd and purg'd by the fire. [...] This Chaos upon separation, will fall into the same form and Elements: and so in like manner create or constitute a second Paradisiacal World.“

72 Offb 21,1: „Da sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, auch das Meer ist nicht mehr.“

73 Vgl. Burnet, *Theory of the Earth* IV, S. 90: „From Apoc. 21.1.: 'Where he does not only give us an account of a New Heaven and a New Earth, in general: but also gives a distinctive character of the *New Earth*: that it shall have *no Sea*.'“

74 Vgl. ebd., S. 95: „I say a *Paradisiacal* World: for it appears plainly, that this newform'd Earth must agree with that Primigenial Earth, in the two principal and fundamental properties. First, It is of an even, entire, uniform and regular Surface, without Mountains or Sea. Second, That it hath a straight and regular situation to the Sun, and the *Axis* of the *Ecliptick*. [...] Then as to the situation of its *Axis*, this uniformity of figure would determine the center of gravity to be exactly in the middle, and consequently there would be no inclination of one Pole more than another to the general center of its motion.“

75 Vgl. ebd., S. 100–102, 109.

76 Vgl. ebd., S. 98f.: „But the Fire, it seems, is more merciless than the Waters; for in this destruction of the World, it does not appear that there is one living Soul left, of any sort upon the face of the Earth. [...] The Inhabitants, if ever there be any, must either come from Heaven or spring from the Earth: There are but these two ways. But *Natural Reason* can determine neither of these [...].“ 100: „*Whence do they come?* [...] But they must then be raised from the Seas. For all Mankind was destroy'd at the Conflagration: and there is no resource for them any other way, than by a Resurrection.“

77 Vgl. ebd., S. 92: „If we consult Scripture again, we shall find that that makes mention of a *Restitution* and *Reviviscency* of all things: At the End of the World, or at the Coming of our Saviour. St. Peter [...] tells them that He will come again, and that there will be then a *Restitution of all things* [...] he there calls a *New Heaven* and a *New Earth*, the calls here a *Restitution of all things*.“

78 Vgl. z. B. auch: ebd., S. 91f.: „Matter never wears: as fine Gold, melt in down never so often, it loses nothing of its quantity. [...] The whole material Universe will not be Annihilated at this bout, for we are to have Bodies after the Resurrection, and to live in Heaven. [...] But the substance still remains. As a Body that is melted down and dissolv'd, the Form perishes, but the Matter is not destroy'd.“

79 Vgl. ebd., S. 125, 130.

80 Vgl. ebd., S. 125f.: „That it will be *Paradisiacal*. Free from all inconveniences, either of external Nature, or of our own Bodies. For my part, I do not understand how there can be any considerable degree of happiness without *Idolency*: [...] in Civil affairs, *Peace* is the greatest blessing. And this is inseparably annex to the *Millennium*.“

81 Vgl. ebd., S. 149: „And this Earth-born race, increasing and

ten Gericht erneut in Flammen aufgehen, diesmal in einer ätherischen Masse und somit in eine Sonne beziehungsweise einen Fixstern verwandelt werden.⁸² Bei diesem gesamten Transformationsprozess handelte es sich also um keine endgültige Annihilation der Erde, sondern um eine mechanische Verwandlung, die durch ihren Detailreichtum an „wissenschaftlicher Plausibilität“ gewinnen wollte.⁸³ Sie räumte einer ‚innerweltlichen‘ Welt- und Menschheitsverbesserung Platz ein und entfachte im England des späten 17. Jahrhunderts eine Diskussion über die Legitimität von naturkundlichen Darstellungen wundersamer und eschatologischer Ereignisse,⁸⁴ sowie über Burnets Wissenschaftlichkeit und exegetische Genauigkeit.⁸⁵ Burnets *theoria* befand sich als – mit Peter Harrison – „mixed science“ an der Schnittstelle zwischen Physikotheologie, ‚new theology‘ und demonstrativ-experimenteller Naturkunde (‚New Science‘) und deren ‚rationalen‘ Methoden der Wissenserlangung: Sie behandelte typische physikotheologische Themen, wie die Schöpfungsgeschichte, die Sintflut und die Auferstehung unter der naturtheologischen Annahme der Existenz einiger ausschließlich durch Vernunft und Empirie erfahrbarer, also nicht offenbarer, Glaubensinhalte⁸⁶

und hatte als primäre Funktion den Kampf gegen Deismus und Atheismus.⁸⁷ Sie folgte zugleich einer exegetisch-apologetischen Tradition und stützte sich wiederum auf die in René Descartes‘ (1596–1650) naturphilosophischen *Principia philosophiae* (1644), in denen eine mechanistische, also ausschließlich auf mechanischen Naturgesetzen basierte Kosmogonie dargelegt wurde.⁸⁸ Burnet stimmte nämlich

klärung abspielten, verstanden werden und der jegliche naturhistorische Beschäftigungen mit einem *utilitas*-Argument legitimierte: Naturkunde wurde durch diesen ‚theologischen‘ epistemologischen Wert zu ‚the worship of God through His own works‘ (Lorraine Daston, Attention and the Values of Nature in the Enlightenment, in: dies. u.a. (Hrsg.), *The Moral Authority of Nature*, Chicago 2004, S. 100–126, hier S. 105) und die Natur an sich mit einer ‚moral authority‘ versetzt (ebd., S. 126). Daraus leitet Daston eine naturkundliche Beobachtungs- und Imaginationspraktik ab, die im 18. Jahrhundert aus dem ‚argument from design‘ (als Gottesbeweis) eine epistemologische ‚intuition of design‘ durch Aufmerksamkeit und ästhetische Bewunderung der Natur machte (ebd.). Eine Differenzierung zwischen Naturtheologie und Physikotheologie wird dabei von Daston nicht getroffen. Ebenfalls minimalistisch kann die Physikotheologie nach Peter Harrison als Erweiterung der traditionell naturtheologischen Wissensansprüche und den behandelten Themen definiert werden.

multiplying after the manner of Men, by carnal propagation, after a thousand years, grew numerous, as the Sand by the Sea; and thereupon made an irruption or inundation upon the face of the Earth, [...]“

82 Vgl. ebd., S. 151: „And I am of opinion, that the Earth after the Last Day of Judgment, will be chang’d into nature of a Sun, or of a fixt Star; and shine like them in the Firmament. Being all melted down into a mass of Aethereal matter [...]“

83 Vgl. Pohlig, „The greatest of all events“, S. 359; Al Coppola, Imagination and Pleasure in the Cosmography of Thomas Burnet’s Sacred Theory of the Earth, in: Allison B. Kavey (Hrsg.), *World-Building and the Early Modern Imagination*, New York 2010, S. 119–139, S. 119.

84 Vgl. Peter Harrison, *Physico-Theology and the Mixed Sciences. The Role of Theology in Early Modern Natural Philosophy*, in: Peter R. Anstey u.a. (Hrsg.), *The Science of Nature in the Seventeenth Century*, Dordrecht 2005, S. 165–183, hier S. 174.

85 Vgl. Coppola, *Imagination and Pleasure*, S. 120, 122.

86 Vgl. Harrison, *Physico-Theology*, S. 175; John Henry, *Religion and the Scientific Revolution*, in: Peter Harrison (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Science and Religion*, Cambridge 2010, S. 39–58, hier S. 43. ‚Physikotheologie‘ und ‚Naturtheologie‘ lassen sich nur sehr schwer definieren und voneinander abgrenzen. Minimalistisch kann die Naturtheologie als „a type of theology which relies on reason (which is natural), unaided by any evidence derived from God’s revelation through scriptures, miracles or prophecies (which is supernatural)“ definiert (Jonathan R. Topham, *Natural Theology and the Sciences*, in: Peter Harrison (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Science and Religion*, Cambridge 2010, S. 59–79, hier S. 59), oder nach Lorraine Daston als übergeordneter Rahmen, in dem sich alle naturkundliche Beobachtungen in der Auf-

87 Vgl. Kaspar von Greyerz, *Religion und Natur in der Frühen Neuzeit. Aspekte einer vielschichtigen Beziehung*, in: ders., *Von Menschen, die glauben, schreiben und wissen. Ausgewählte Aufsätze*, hrsg. v. Kim Siebenhüner u.a., Göttingen 2013, S. 226–243; Kaspar von Greyerz, *Physikotheologie (1650–ca. 1750) als Erbauung oder Säkularisierung? – Überlegungen zu einem konstruktiveren historiographischen Zugang*, in: Matthias Pohlig u.a. (Hrsg.), *Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Eine Bestandaufnahme*, Berlin 2020, S. 359–381.

88 Vgl. Peter Harrison, *Laws of God or Laws of Nature? Natural Order in the Early Modern Period*, in: ders. u.a. (Hrsg.), *Science Without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism*, Oxford 2019, S. 58–76, hier S. 59, 71. Vgl. auch für eine Zusammenfassung der cartesianischen Kosmogonie: Schmeisser, *Erdgeschichte und Paläontologie im 17. Jahrhundert*, S. 811–813. Für Peter Harrison soll schon die Physikotheologie an sich als eine ‚mixed science‘ gelten. Die Beschäftigung ihrer Vertreter mit der ‚New Science‘ ermöglichte ihnen nämlich, die Wissensansprüche und die Beschäftigungsgebiete der Naturtheologie zu erweitern (vgl. Harrison, *Physico-Theology*, S. 175, Birgit Biehler, Art. „Physikotheologie“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_327534, abgerufen am 24.02.2020) auf die Gebiete der Sintflut, der Schöpfungsgeschichte und der Auferstehung. Für Anne-Charlott Trepp lässt sich dagegen die Physikotheologie von der Naturtheologie und der Naturphilosophie abgrenzen, weil sie als kulturelle Bewegung einen „Mainstream“ bilden konnte und sich einer breiteren Öffentlichkeit zuwendete: „Die Einsicht in die Zusammenhänge der Natur sollte nicht nur wenigen, [...] sondern auf rationale Weise nachvollziehbar und für jedermann einsichtig sein. Ihnen ging es primär um Erbauung.“ (vgl. Anne-Charlott Trepp, *Von der Glückseligkeit alles zu wissen. Die Erforschung der Natur als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am

mit Descartes, dessen Lehren More und Cudworth selbst in Cambridge eingeführt hatten,⁸⁹ in der Behauptung überein, dass (abgesehen von der Schöpfung und der *first* und *second resurrection*) sich die *historia sacra* der Erde samt *conflagratio* und chiliastischer Verwandlung mechanistisch ohne den Eingriff Gottes abspielen würde.⁹⁰ Daraus folgte, dass durch die Anwendung mechanischer Naturgesetze auf die offenbaren ‚Andeutungen‘ über die zukünftige Erdgeschichte in den Schriften für Burnet ein exegetischer Wissenszuwachs über das kommende paradiesische Jenseits zu erwarten war. In dieser Hinsicht fügt sich Burnets *theoria* in die frühaufklärerische Tradition der englischen Naturtheologie ein:⁹¹ Sie verkörperte, was Amos Funkenstein als „secular theology“ beschrieben hat, nämlich die Erweiterung der Sphäre theologischer Untersuchungen auf den Bereich der Naturgesetze (und anders herum)⁹² in einer Zeit, in der „[n]ever before or after were science, philosophy, and theology seen as almost one and the same occupation.“⁹³

2.2. Hexaemeron und philosophia perennis in Burnets *Archaeologiae philosophicae*

Neuartig an Burnets *theoria* war seine Vorstellung, dass

Main 2009, S. 333f., Zitat auf S. 334). Für Kaspar von Greyerz ist Physikotheologie wiederum ein „Versuch [...], die Vereinbarkeit, ja sogar Übereinstimmung von mechanistisch gewordener wissenschaftlicher Naturfassung und biblischer Überlieferung unter Beweis zu stellen.“ (von Greyerz, *Religion und Natur*, S. 232).

89 Vgl. Harrison, *Laws of God*, S. 63.

90 Vgl. Henry, *Religion and the Scientific Revolution*, S. 49.

91 Vgl. für die These, dass die Naturtheologie ein Spezifikum der englischen Frühaufklärung aufgrund ihrer Integrationsfähigkeit war: Topham, *Natural Theologie*, S. 64f.

92 Vgl. Amos Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*, Princeton 1986, S. 3–22.

93 Vgl. ebd., S. 3. Die unauflösliche Verschränkung der ‚New Science‘ mit theologischen Überlegungen und religiösen Zielsetzungen wird häufig als Argument gegen die Meistererzählung einer vollkommenen Säkularisierung der Naturwissenschaften seit der Aufklärung angewendet. Vgl. dazu die Beiträge im neulich erschienenen Band Pater Harrison/John H. Roberts (Hrsg.), *Science Without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism*, Oxford 2019: Harrison, *Laws of God*; J. B. Shank, *Between Isaac Newton and Enlightenment Newtonianism. The ‘God Question’ in Eighteenth Century*, in: Peter Harrison u.a. (Hrsg.), *Science Without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism*, Oxford 2019, S. 77–96. Vgl. auch Peter Harrison, *Science and Secularization*, in: *Intellectual History Review* 27/1 (2017). Special Issue: *Narratives of Secularization*, S. 47–70.

die Schriften ‚naturwissenschaftlich‘ ausgelegt werden konnten und dass sie in Form von Offenbarungen naturkundliche Wahrheiten über das zurückkehrende Paradies enthielten.⁹⁴ Naturkundliche Entdeckungen fungierten für Burnet als Werkzeug für seine Bibelexegese,⁹⁵ wodurch seine Erdgeschichte sich unauflöslich mit der biblischen Geschichte verschränkte.⁹⁶ In seinen weit umstritteneren *Archaeologiae philosophicae* behauptete Burnet aber, dass Moses in seinen Büchern – im Gegensatz zu Johannes in der Offenbarung – keine solcher „Physical Truth[s]“ über die Schöpfung und das Paradies inkludiert hatte.⁹⁷ Moses hatte vielmehr das *Hexaemeron* als zum Teil parabolische, zum anderen als ausschließlich fiktive Fabel für das israelitische Volk konzipiert.⁹⁸ Die 1692 erschienenen *Archaeologiae* kosteten Burnet seinen Ruf und seine öffentliche Karriere: Die Vereinnahmung seines Werkes durch deistische Autoren sowie der Vorwurf, sozinianische Positionen zu vertreten, zwangen ihn, nur noch anonym zu publizieren, die Wiederauflage und Übersetzung der *Archaeologiae* zu verbieten und ein öffentliches Entschuldigungsschreiben zu verfassen.⁹⁹ Das Werk entfachte in England in naturphilosophischen Kreisen eine erbitterte Diskussion und zog die Aufmerksamkeit Leibniz‘ auf sich, der im Briefwechsel mit seinem britischen Korrespondenten dem fast homonymen, Thomas Burnett of Kemnay, nach Neuigkeiten über Burnet verlangte.¹⁰⁰

Eine posthume Rezeption des Werkes, das wider Burnets Willen in den 1720er und 1730er mehrfach europaweit übersetzt und neu aufgelegt wurde, wurde von Scott Mandelbrote als Äußerung des publizistischen Erfolges ‚hetero-

94 Vgl. Peter Harrison, *The Bible Protestantism and the Rise of Natural Science*, Cambridge 1998, S. 135f.

95 Vgl. Coppola, *Imagination and Pleasure*, S. 121.

96 Vgl. von Greyerz, *Religion und Natur*, S. 231.

97 Thomas Burnet, *Archaeologiae Philosophicae: or, the Philosophical Principles of Things*, in: ders., *Archaeologiae Philosophicae: or, the Ancient Doctrine Concerning the Originals of Things*. Written in Latin by Thomas Burnet, L.L.D. Master of the Charter-House. To which is added, Dr Burnet’s Theory of the Visible World, by way of Commentary on his own Theory of the Earth; being the second Part of his *Archaeologiae Philosophicae*. Faithfully translated into English, with Remarks thereon, hrsg. v. J. Fischer, London 1736, S. [Dedication, A2]–90, S. 41, 46.

98 Vgl. ebd., S. 8, 11: „[...] and what Kind of Style he [Moses] has made use of, whether *Plebeian* or *Philosophical*; I say, *Plebeian*, and not *Fabulous* [...] Now of Fables, some are pure Fictions; other are built upon some Foundation, but beautified with Additions and acquired Ornaments.“

99 Vgl. Mandelbrote, Art. „Burnet, Thomas“.

100 Vgl. Ders., *Generous men*; S. 196f.

doxer' Literatur aus Burnets Kontext in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gedeutet.¹⁰¹ ‚Heterodox‘ waren viele Physikotheologen und Naturphilosophen aus dem Cambridger Kreis aber nicht nur wegen ihres doktrinär heterodoxen Umganges mit den Schriften, sondern auch aufgrund ihrer Verarbeitung von ‚esoterischen‘ beziehungsweise hermetischen Strömungen als alternative Quellen für die Geschichte von Erde, Kosmos und Menschheit. Für das neoplatonische Umfeld von Burnets Lehrern More und Cudworth, aber auch für Robert Boyle (1627–1691) und Isaac Newton, die sich zudem zeitgleich mit alchemistischen Experimenten befassten, ist somit eine Beschäftigung mit einer hermetischen Kosmogonie vorzuweisen.¹⁰² In der deutschen Forschung haben die Arbeiten von Anne-Charlott Trepp, Monika Neugebauer-Wölk und Kaspar von Greyerz verdeutlicht, dass „mit dem wissenschaftlichen Umbruch des 17. Jahrhunderts auch neuplatonische-hermetische und paracelsische Strömungen verwoben waren“.¹⁰³ Vormoderne ‚Esoterik‘ beziehungsweise Hermetik, verstanden als *philosophia occulta* oder *philosophia perennis*, also als Vorstellung eines ewig gültigen doch verschollenen Wissens über die gesamte Schöpfung, das zunächst in Adam eingepflanzt und nach dem Sündenfall beziehungsweise der Sintflut als *translatio sapientiae* unverändert, doch verborgen, tradiert wurde und nun wieder zu entdecken sei,¹⁰⁴ agierte als „ei-

ner der Katalysatoren aufgeklärten Denkens“.¹⁰⁵ Sie ermöglichte nämlich einen privilegierten alternativen Zugang zu einem „höheren (metaphysischen) Wissen“ und war somit eine Methode der Wissenserlangung des ‚Super-Enlightenment‘.¹⁰⁶ Sie versprach einen vollkommenen gnostischen Zustand, der durch die philologischen Untersuchungen ausgewählter antiker Texte und eklektischen Denkens wiederzuerlangen sei,¹⁰⁷ und war ein wichtiger Faktor für die Entstehung der Ideale autonomen Denkens, religiöser Toleranz und Perfektibilität des Menschen.¹⁰⁸ Dies schloss sich auf keinerlei Weise mit Burnets naturkundlicher Exegese aus der *theoria* aus, sondern ergänzte diese sogar, denn die Hermetik war eine „Philosophie, die von der Einheit von Offenbarung und Wissenschaft“ ausging.¹⁰⁹ Aus der Perspektive der *philosophia perennis* galten somit auch naturwissenschaftliche Entdeckungen als offenbart und standen absolut widerspruchlos mit den biblischen Offenbarungen in einem Prozess der ‚Wiederentdeckung‘ eines einheitlichen Wissensbestandes.¹¹⁰

tos zugeschrieben wurden. Dort vermutet man, sei antikes Geheimwissen enthalten gewesen (vgl. Schmidt-Biggemann, *Philosophia Perennis*, S. 649; von Greyerz, *Religion und Wissenschaft*, S. 10f.).

105 Neugebauer-Wölk, *Aufklärung – Esoterik – Wissen*, S. 27.

106 Ebd., S. 28. Vgl. auch Dies., *Historische Esoterikforschung*; Markus Meumann/Monika Neugebauer-Wölk, *Aufklärung – Esoterik – Moderne. Konzeptionelle Überlegungen zur Einführung*, in: dies. (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne*, Berlin 2013, S. 1–33, hier S. 11. Der Germanist Klaus Vondung führt dieses Phänomen sogar auf eine „Krise“ der Theologie im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert im Umgang mit der Frage nach der Trennung von Körper, Seele und Vernunft zurück, die dazu führte, dass alternative Lehren aus dem Neuplatonismus, der Hermetik und der Alchemie an Konsens gewannen. Auch in der Frage nach der Suche einer Universalwissenschaft erlaubten esoterische Strömungen einen Zustand des vollkommenen Wissens (vgl. Klaus Vondung, *Apokalyptisch-esoterische Grundierung des Strebens nach einer Universalwissenschaft – Bengel, Oetinger, Schelling*, in: Markus Meumann u.a. (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne*, Berlin 2013, S. 311–321, hier S. 312–317.)

107 Vgl. Peter Harrison, *The Fall of Man and the Foundations of Science*, Cambridge 2007, S. 116–125. Während es in Harrisons berühmter Monographie um den ‚gnostischen‘ „Fall of man“ und den Verlust von Adams vollkommenem Wissen geht (vgl. ebd., S. 21–28), scheint es im Kontext der *historia sacra* die Sintflut zu sein, die das göttliche Ursprungswissen auslöschte.

108 Vgl. Monika Neugebauer-Wölk, *Aufklärung und Esoterik*, S. 57–59.

109 Schmidt-Biggemann, *Philosophia Perennis*, S. 646.

110 Vgl. ebd., S. 648f. Vgl. auch: von Greyerz, *Religion und Wissenschaft*, S. 9; 12; Anne-Charlott Trepp, *Religion, Magie und Naturphilosophie. Alchemie im 16. und 17. Jahrhundert*, in:

101 Vgl. ebd., S. 207f.; Levitina/Mandelbrote, *Becoming Heterodox*. Vor allem die angelsächsische Geschichtswissenschaft verwendet für Burnet und andere britische Naturphilosophen, die in den „mixed sciences“ kursierten – der prominenteste darunter war Isaac Newton selbst – die Bezeichnung der ‚Heterodoxie‘. Vgl. z. B. auch: John Hedley Brooke/Ian MacLean (Hrsg.), *Heterodoxy in Early Modern Science and Religion*, Oxford 2005.

102 Vgl. von Greyerz, *Religion und Wissenschaft*, S. 12. Vgl. auch Kaspar von Greyerz, *Alchimie, Hermetismus und Magie. Zur Frage der Kontinuität in der wissenschaftlichen Revolution*, in: Hartmut Lehmann u.a. (Hrsg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999, S. 415–432.

103 von Greyerz, *Religion und Natur*, S. 233; vgl. auch Levitin/Mandelbrote, *Becoming Heterodox*, S. 233.

104 Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt am Main 1998, S. 648. Aber auch als Beschäftigung mit dem durch Marsilio Ficino (1433–1499) ins Lateinische übersetzten und herausgegebenen *Corpus Hermeticum* (vgl. Neugebauer-Wölk, Monika, *Aufklärung und Esoterik. Anmerkungen zu einem komplexen Verhältnis*, in: Stefanie Stockhort (Hrsg.), *Epoche und Projekt. Perspektiven der Aufklärungsforschung*, Göttingen 2013, S. 47–73, hier S. 50–54), der Sammlung antiker Schriften, von denen man vermutete, dass sie aus dem Ägypten der Zeit Mose stammten und die dem Philosophen Hermes Trismegi-

In den *Archaeologiae* kontextualisierte also Burnet das Alte Testament in seiner vorangehenden und zeitgenössischen ägyptischen, griechischen, chaldäischen und phönizischen Tradition und erschuf dadurch eine Kontinuität von Wissen, die weit vor der Zeit Mose reichte und heidnische Weisheiten mit denen der alttestamentlichen Propheten als ebenfalls *offenbarte* Weisheiten integrierte.¹¹¹ Dadurch schlug Burnet ‚alternative‘ Quellen für die Erlangung von Wissen über Paradies und Erdgeschichte vor. Für ihn gab es nämlich auch „a true Knowledge of *Paradise* among the *Ancients*“.¹¹² So hatte Platon beispielsweise im Symposion von dem ersten Menschen, *Androgymus*, aus dem dann Mann und Frau entstanden seien und von einem Garten Jupiters beziehungsweise Zeus‘ berichtet, der mit dem Garten Eden („*Coelestial Garden*“) im ersten Buch Mose identisch gewesen sein musste.¹¹³ Auch bezüglich der vier Flüsse des Paradieses – laut Moses, „*Pishon, Gishon, Hiddekel, Perath*“ – fand Burnet eine Übereinstimmung mit den antiken Autoren, die die vier paradiesischen Flüsse korrekterweise als „*Ganges, Nile, Tigris, Euphrates*“ identifizierten und führte durch Rekurs auf seine These der diluvianischen Weltveränderung Gründe dafür an, weshalb diese vier Flüsse nicht mehr aus denselben Quellen, wie von Moses angegeben, entsprangen.¹¹⁴

Für Burnet gab es zudem eine Tradition an „*Testimonies of the Ancients*“, die seine naturkundlich-exegetischen Spekulationen über den ante-diluvianischen Zustand der Erde erlaubte und in der das mosaische *Hexaemeron* verortet werden konnte.¹¹⁵ „*The Chaldeans, Phoenicians, Aegyptians, &c*“ hatten nämlich alle auch ihren eigenen „*Account of the Creation of the World*“ als Einleitungen zu ihren wichtigsten Schriften, so wie Moses das *Hexaemeron* als „*introductory Preface*“ zu den Gesetzen für das israelische Volk verwendet hatte.¹¹⁶ Alle diese unterschiedlichen „*Accounts*“

beinhalteten offenbarte Wahrheiten und teilten zudem gemeinsame Darstellungs- und Tradierungsweisen: Unter den „*Ancients*“ und vor allem den ‚Orientalen‘ war es üblich, Wissen über „*Divinity and Philosophy*“ entweder auf einer ‚volkstümlichen‘ oder auf einer ‚geheimen‘ Weise für wenige Auserwählte zu vermitteln.¹¹⁷ Das ‚geheimen‘ Wissen, beziehungsweise die ‚Mysterien‘, waren nur den begabtesten unter den Schülern der „*Ancients*“ vorbehalten, während populärere Schriften ausschließlich nach den „*Capacities of the common People*“ verfasst wurden,¹¹⁸ weil, wie „*Plato justly observes, that it is very difficult to find out the Father and Creator of the Universe, but impossible to make the common People sensible of his Nature*“.¹¹⁹ So wurde in der Sekte des Pythagoras ein mathematisches Weltsystem entwickelt, das ausschließlich „*those who were initiated in their Mysteries*“ offenbart wurde, während für das Volk ein ‚Vulgäres‘ entwickelt wurde.¹²⁰ Die „*ancient wise Men and Philosophers*“ offenbarten dem Volk somit nie die „*naked and open Truth*“, sondern bedienten sich eines Systems aus „*Symbols, Hieroglyphicks, Allegories, Types, Fables, Parables, popular Discourses, and other Images*“, um diese im Verborgenen zu tradieren.¹²¹ Zwar gab Burnet zu, nicht beweisen zu können, dass Moses eine „*Cabala or secret Doctrine, which he privately imparted to wise and upright Men*“ besaß, er merkt aber an, dass er diese Bräuche gekannt und rezipiert haben musste.¹²² Schließlich sei diese Praktik in

Laws and Institutions for the *Israelites*, thought it convenient also to prefix, as an introductory Preface, an Account not only of the Original of his own Nation, but even of the whole World.“

117 Ebd., S. 3: „Not to this I answer, That among the Ancients, but more especially the Orientals, there were two different Ways of delivering their Divinity and Philosophy, (viz.) [...], a popular and a hidden one: [...]“

118 Vgl. ebd., S. 68: „According to this Method they used to distribute their Scholars into two or more Classes, according as they were ignorant, or more instructed: Hence also their Writings were distinguished, some being designed for Strangers, and others for their Scholars. The latter were accurate according to the Rule of Truth, but the former were adapted to the Capacities of the common People.“

119 Ebd., S. 69.

120 Vgl. ebd.: „So I can easily believe, that there was a two-fold System of the World proposed in the School of Pythagoras, the one Vulgar, and the other Mathematical; the latter passed among those who were initiated in their Mysteries, and the former among those of duller Apprehensions.“

121 Vgl. ebd., S. 68f.

122 Vgl. ebd., S. 70: „I do not certainly know, whether there were formerly *Hebrew Cabala's* of this Kind or no, the Treasure of true and genuine Science. But, it is past Doubt, that it was a Costume among the ancient wise Men, to teach one Thing in Private, and another in Publick.“ Vgl. auch ebd., S. 28, 41.

Hartmut Lehmann u.a. (Hrsg.), Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts, Göttingen 1999, S. 473–493.

111 Vgl. Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis*, S. 649f.

112 Burnet, *Archaeologiae philosophicae*, S. 1.

113 Vgl. ebd., S. 13.

114 Vgl. ebd., S. 14–16. Zitat auf S. 14.

115 Vgl. ebd., S. 2f.: „You may therefore (if you please) appropriate the Name of Paradise to the original Native Soil and first Habitation of these two; a Place most wonder fully beautiful [...] for that the World did in its first Beginning enjoy all these Blessings we have sufficiently demonstrated, as well from the Nature of the Thing it self, as from the Testimonies of the Ancients.“

116 Vgl. ebd., S. 46: „[...] so Moses in like Manner being to write

der Frühkirche zu finden, wo zwischen den „Catechumens“ und den „illuminated“, denen die „sacred Mysteries“ offenbart wurden, unterschieden wurde.¹²³

Ziel der *Archaeologiae* war die „Dignity of Moses“ aufrecht zu erhalten,¹²⁴ indem gezeigt wurde, dass die physikalischen „Mysteries of Nature“ zu Mose Zeiten nicht unmittelbar und universell hätten offenbart werden können. Moses berichtete nämlich vereinfachend im *Hexaemeron* von der post-diluvianischen Welt, fügte aber in seinem Bericht Phänomene aus der paradiesischen Welt ein, die sich nicht mit dem heutigen physikalischen Zustand der Erde hätten vertragen können.¹²⁵ Dies waren die mosaïschen „Mysteries“ über den ursprünglichen paradiesischen Zustand der Erde, die zugleich für Burnet geheimes Wissen über den zukünftigen jenseitigen Zustand der Erde nach der zweiten *conflagratio* beinhalteten. Aufgelöst werden konnten diese Mysterien erst im Zeitalter Burnets durch das neue „perfect Knowledge in the demonstrative Sciencs and prophetick Mysteries“¹²⁶ und weil sie Gegenstand der „Theorems concerning the Principles of Things [...] which are yet disputed of among the Learned“¹²⁷ wurden. Burnets Rekurs auf die Vorstellung einer *philosophia perennis* lieferte ihm somit zusätzliche Quellen zum Jenseitswissen, legitimierte aber auch seine Herangehensweise in der *theoria*. Beide Werke waren somit endgültige ‚Aufklärungsversuche‘ des über die Jahrtausende¹²⁸ tradierten, geheimen Wissens, wodurch sie dem physikotheologischen Anspruch nachkamen, Naturwissen öffentlich und explizit zu machen.¹²⁹ Vor allem aber das super-aufklärerische Versprechen einer absoluten Gnosis, die endlich auf die gesamte Menschheit erstreckt werden sollte, und ihre eklektische ‚Heterodoxie‘ machten die Attraktivität der *Archaeologiae* in (radikal-)aufklärerischen Kreisen sowie ihren publizistischen Erfolg in

der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts aus.

3. Chiliasmus, Calculus und Chronologie – William Whistons (1667–1752) deduktiv-probabilistisches Jenseitswissen in *New Theory* und *Boyle Lecture*

Fünf Jahre nach dem Erscheinen der *Archaeologiae* veröffentlichte der damals als chaplain des Bischofs von Norwich tätige William Whiston seine *A New Theory of the Earth* (1697) als Antwort auf Burnets Schriften.¹³⁰ Whistons *historia sacra* der Erde richtete sich explizit gegen die in der *theoria* geäußerten cartesianischen Positionen, gegen Burnets ‚Diskreditierung‘ der Bücher Mose als reine „Fables“ und gegen jegliche Form von deistischer Theologie.¹³¹ Burnets und Whistons Leben waren zudem reich an Überschneidungen, wobei jedoch kein enger Kontakt zwischen ihnen nachgewiesen ist. Wie Burnet studierte auch Whiston am Cambrider Clare College, wo er zur Erlangung des Bachelorgades eine öffentliche Verteidigung von Burnets *theoria* abhielt, und stand in den 1690er Jahren ebenfalls in einem Patronageverhältnis zum Erzbischof Tillotson. Ähnlich wie die *theoria* für Burnet, ermöglichte Whistons erfolgreiche *New Theory* 1702 den Aufstieg zum dritten *Lucasian Professor* für die Mathematik (Cambridge) in der Nachfolge Isaac

123 Vgl. ebd., S. 70.

124 Vgl. ebd., S. 41.

125 Vgl. ebd., S. 88f.

126 Ebd., S. 74.

127 Ebd., S. 73.

128 Vgl. ebd., S. 88.

129 Vgl. Trepp, Von der Glückseligkeit alles zu wissen, S. 306–338. In dieser Hinsicht waren Geheimnisse/Mysterien und Offenbarungen (als ‚offenbartes‘ also ‚öffentliches‘ Wissen) in der Aufklärung keine Gegensätze (nach Aleida und Jan Assmann), sondern durchlässige epistemologische Status von Wissen, die Umkehrungen erlaubten (vgl. Aleida Assmann/Jan Assmann, Einführung. Geheimnis und Offenbarung, in: dies. (Hrsg.), Schleier und Schwelle. Archäologie der literarischen Kommunikation V, Bd. 2: Geheimnis und Offenbarung, München 1998, S. 7–14, hier S. 9).

130 Wie auch Burnet, wurde Whiston häufig von der Forschung in einer Trias mit Isaac Newton oder alternativ mit Robert Boyle oder Edmund Halley behandelt. Zu den wenigen monographischen Darstellungen zu Whiston gehört James E. Force *William Whiston. Honest Newtonian* (1985).

131 Vgl. William Whiston, *A New Theory of the Earth, From its Original to the Consummation of all Things. Wherein The Creation of the World in Six Days, The Universal Deluge, And the General Conflagration, As laid down in the Holy Scriptures, Are shewn to be perfectly agreeable to Reason and Philosophy*, 2. erg. Aufl., Cambridge u.a. 1708, *Of the Mosaick Creation*, S. 2: „Asserting it to be a meer Popular, Parabolick, or Mythological relation; in which the plain Letter is no more to be accounted for or believ’d, than the fabulous representations of *Aesop*, or at best the mystical Parables of our Saviour. [...] a late excellent Author, who thought it absolutely necessary to be introduc’d, having felt reflections sufficiently severe, and seen effects of sufficiently mischievous of such an Interpretation.“ Vgl. Fn. ebd.: „Dr. T. Burnet’s *Theory of the Earth and Archaeologia*.“ Vor allem seitdem der Deist Charles Blount (1654–1693) in seinen *Oracles of Reason* (1693) eine unerlaubte Übersetzung eines Teiles der *Archaeologiae* abgedruckt hatte (vgl. Levitin, *Ancient Wisdom*, S. 190), wurden nämlich Burnets Werke hauptsächlich ‚deistisch‘ zur Widerlegung der Existenz der göttlichen Vorsehung eingesetzt (vgl. James E. Force, *William Whiston. Honest Newtonian*, Cambridge 1985, S. 32–41; Mandelbrote, ‚Generous men‘, S. 195).

Newtons und zum *Boyle lecturer* im Jahre 1707. Am 30. Oktober 1710 verlor er aufgrund seines arianischen Glaubens sein Cambridger Amt und widmete seine restliche Londoner Karriere dem ‚vernünftigen‘ Beweis biblischer Prophetien und der Berechnung des genauen Datums für den Anfang des Tausendjährigen Reiches.¹³²

Whistons *New Theory* war der erste Versuch einer Popularisierung von Newtons *Principia* (1687) in englischer Sprache und erfuhr zwischen 1708 und 1755 eine weite Rezeption durch fünf Neuauflagen, einer deutschen (1713) und einer französischen (1718) Übersetzung.¹³³ In ihr ersetzte Whiston die cartesianische Mechanik Burnets mit einer Newton'schen Mechanik sowie mit Newtons Kometentheorie,¹³⁴ er behielt jedoch die Dreigliederung der Erdgeschichte bei, die durch zwei *conflagrationes* in ein Zeitalter der „*Primitive Earth*“ oder des „*Paradise*“, der heutigen Welt und des „*Millennium*“¹³⁵ eingeteilt wurde.¹³⁶ Wie in Burnets theoria postulierte Whiston eine kosmologische, geologische und biologische Veränderung der Erde, die durch die *conflagrationes* hervorgerufen werden würde, und betrachtete das chiliastisch-paradiesische Jenseits als wiederkehrender ante-diluvianischer Zustand.¹³⁷ Epistemologisch gewann somit auch Whiston zukünftiges Jenseitswissen aus dem in den Schriften beinhaltenen Vergangenheitswissen, wobei in der gesamten Betrachtung die Bücher Mose einen größeren Stellenwert als andere Bibeltexte einnahmen. Den vier Büchern der *New Theory* stellte er somit einen *Discourse Concerning the Nature, Stile, and Extent of the Mosaick History of the Creation* voran, in dem er sowohl ‚mythologisierende‘ als auch wörtliche Lesarten der Schöpfungsgeschichte als „*contrary to the Holy Scriptures themselves, than to sound Reason and true Philosophy*“ verwarf.¹³⁸ Für

Whiston war die mosaische Schöpfungsgeschichte „*not a Nice and Philosophical account of the Origin of All Things, but an Historical and True Representation of the formation of our single Earth out of a confus'd Chaos, and of the successive and visible changes thereof each day, till it became the habitation of Mankind.*“¹³⁹ Sie war aus einem rein geozentrischen Bezugspunkt verfasst worden und befasste sich nicht mit der Entstehung „des gesamten Universums, des Sonnensystems und der anderen „*Heavenly Bodies*“,¹⁴⁰ sondern nur des „*terraqueous Globe*“,¹⁴¹ wodurch Whiston – im Gegensatz zu Burnet¹⁴² – mit der These einherging, dass das Universum weit älter als die Erde sei. Dies machte Whiston am physikalischen Prinzip fest, dass „*Light do's not seem capable it self of Creation out of nothing*“, woraus er schloss, dass die Himmelskörper nicht am vierten Schöpfungstag (Gen 1,14–19) geschaffen worden waren, sondern bereits vor der Erschöpfung der Erde vorhanden gewesen sein sollten.¹⁴³ Gleichmaßen zeigte er auf, dass Moses „*mentions not a word of any Production out of Nothings*“, was physikalisch unmöglich gewesen wäre.¹⁴⁴ Die Schöpfung war somit für Whiston keine Schöpfung aus dem Nichts sondern eine aus dem Chaos,¹⁴⁵ das seit der Vollbringung der Schöpfung nur noch in der Form eines Kometen existierte.¹⁴⁶ Wie Burnet bediente sich auch Whiston naturwissenschaftlicher Prinzipien zur Bibelexegese, wodurch er jedoch eine neue Chronologie der Schöpfung erschuf und die Wahrhaftigkeit in den Schriften beschriebener empirischer Beobachtungen und die „*rational Original and Occasion*“ ihrer Darstellungsweisen beweisen wollte.¹⁴⁷

Die Schriften hatten nämlich als empirisch wahrheitsgetreue ‚historische‘ Zeugnisse eine bestimmte Funktion in Whistons Prozess zur Erlangung von Jenseitswissen: Für Whiston gab es drei Methoden zur Wissensgewinnung, eine rein induktiv-mathematische,¹⁴⁸ eine deduktiv-histo-

132 Vgl. Stephen D. Snobelen, Art. „Whiston, William (1667–1752)“, in: *Oxford Dictionary of National Biography Online* 2004 (<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/29217>, abgerufen am 04.03.2020). Dabei legte er dies auf das Jahr 1746 fest.

133 Vgl. Sara Schechner Genuth, *Comets, Popular Culture, and the Birth of Modern Cosmology*, Princeton 1997, S. 194f.; Snobelen, Art. „Whiston, William“.

134 Vgl. Stephen D. Snobelen, *William Whiston, Isaac Newton and the Crisis of Publicity*, in: *Studies in History and Philosophy of Science* 35 (2004), S. 573–603, hier S. 575f.

135 Whiston, *New Theory* IV, XXIX, S. 346.

136 Ebd., XCIX, S. 447.

137 Er räumte zugleich aber auch ein, dass das Millennium sogar „*more agreeable to the Antediluvian, Primitive and Paradisiacal ones*“ sein könnte (ebd.). Darauf kam er aber im gesamten Werk nicht mehr zu sprechen.

138 Whiston, *New Theory, Of the Mosaick Creation*, S. 2f. Zitat auf S. 3.

139 Ebd.

140 Ebd., S. 15f. Zitat auf S. 15.

141 Vgl. ebd., S. 10f. Zitat auf S. 10.

142 Vgl. Sissingh, *Rocky Roads from Firenze*, S. 319.

143 Vgl. Whiston, *New Theory, Of the Mosaick Creation*, S. 14–16.

144 Vgl. ebd., S. 5f. Zitat auf S. 5.

145 Ebd., S. 31. Vgl. auch Force, *William Whiston*, S. 40–42.

146 Vgl. Whiston, *New Theory, Of the Mosaick Creation*, S. 34: „(1.) [...] a Comet's Atmosphere be the sole pretender; if moreover the same Atmosphere gives a Just, Adequate, Primitive, and Scriptural Idea of that ancient *Chaos*; [...]“

147 Ebd., S. 18.

148 Vgl. Whiston, *New Theory II*, S. 185.

rische¹⁴⁹ und eine letzte deduktiv-probabilistische,¹⁵⁰ die mit der Newton'schen hypothetisch-deduktiven Methode aus den *Principia* übereinstimmte. Während sich die erste für Whiston nicht auf die *historia sacra* der Erde anwenden ließ, so bediente er sich in der *New Theory* einer Kombination aus den letzten beiden, wobei die Schriften zum Einsatz in der zweiten kamen.¹⁵¹ Was Whiston beweisen wollte, war eine ebenfalls aus Newtons *Principia* abgeleitete und von Edmond Halley (1656–1742) inspirierte¹⁵² Kometentheorie als Basis seiner gesamten Erdgeschichte. Die Erde war nämlich in ihrem *chaotischen* Zustand ein Komet gewesen,¹⁵³ ein Komet hatte aber auch zugleich die Sintflut ausgelöst und vor der *consummation* der Welt würde derselbe wiederkehrende Komet die zweite *conflagratio* auslösen und das ante-diluvianische Paradies wieder herbeiführen. Weitere Zeugnisse für die „Historical Relation, that at the Deluge a Comet did so pass by“ neben den Schriften,¹⁵⁴ die die ‚historische‘ Korrelation zwischen Komet und der ersten *conflagratio* beweisen konnten, hatte nämlich bereits drei Jahrzehnte zuvor der polnische Astronom Johannes Hevelius (1611–1687) in seiner *Cometographia* (1665) gesammelt. In ihr fand Whiston reichliche Zeugnisse archaischer Berichte über den Tod durch einen Kometen des *Typhon/Typhoeus*, das beflügelte und feuerspeiende Schlangemonster und Sohn des Tartaros aus Hesiods *Theogonie*, der sich zeitgleich zur biblischen Sintflut ereignet hatten. Diese Berichte waren von „profane Authors“¹⁵⁵ (hauptsächlich Plinius, Pindar, Ovid und Valerius Flaccus) aus „*Egyptian* Re-

cords“ übernommen worden und machten „plain reference to the Comet, and that Deluge which was occasion'd by it“.¹⁵⁶ Whiston zeigte an ihnen auf, dass „there is some uncommon Relation between them, Particularly the Account which is given of *Typhon's* Death in profane Authors makes it probable not only that he perish'd in the Deluge, but also that the Deluge it self arose from the Approach of a Comet“.¹⁵⁷ Sie bewiesen also, wie *Typhons* Tod durch die geologische Weltveränderung in der ersten *conflagratio* herbeigeführt worden war, denn dieser wurde zuerst unter Wasser, dann unter so großen Detritusmassen begraben, die von einem Vulkan (vermutlich dem Ätna) ausgespien wurden, sodass er heute (für Pindar) unter Sizilien begraben liege.¹⁵⁸ Die ganze „*Antediluvian world*“/„*Old World*“ war somit mit ihm unter den Sedimenten der *conflagratio* begraben worden.¹⁵⁹

Die dazu entsprechenden ‚historischen‘ Übereinstimmungen aus den Schriften zählte Whiston im dritten Buch seiner *New Theory* als „*Phanomena*“ auf, wodurch er einen historisch-deduktiven Beweis der im zweiten Buch formulierten elf „*Hypotheses*“ über die Korrelation von Kometen und *conflagrationes* erlangte. Gemäß der im ersten Buch aufgestellten 87 empirisch beobachteten „*Lemmata*“ über die Eigenschaften von Kometen, waren für Whiston Kometen nämlich chaotische Massen, die genauso groß wie die Erde waren, eine Temperatur von über 28000mal der irdischen Sommertemperatur erreichen konnten,¹⁶⁰ einen Kometenschweif aus Äther¹⁶¹ und eine eigene ‚chaotische‘ Atmosphäre besaßen¹⁶² und in parabelförmige be-

149 Vgl. ebd., S. 184f.: „The second way of Probation, is that of Historical Relation, that at the Deluge a Comet did so pass by.“

150 Vgl. ebd., S. 189–191.

151 Vgl. Force, William Whiston, S. 43f.

152 Zwischen Halley und Whiston wurde ein reger intellektueller Austausch, sowie zahlreiche Überschneidungen ihrer Kometentheorien aufgezeigt. Zugleich finden sich nur zwei Nennungen Halleys in Whistons *New Theory* (vgl. Whiston, *New Theory* II, S. 110), während Newton das gesamte Werk gewidmet wurde (Whiston, *New Theory* I, n.n. [S. I–III]). Dies wurde auf eine Konkurrenzsituation zwischen den beiden zurückgeführt: Zum Zeitpunkt des Erscheinens der *New Theory* hatte nämlich Halley bereits in mehreren Lectures der Royal Society (1694–1697) seine Kometentheorie, an der er seit der Sichtung eines Kometen über Paris im Jahre 1680 gearbeitet hatte, vorgelegt, publizierte diese jedoch erst im Jahre 1705 (*Astronomiae cometicae synopsis*) und 1724 (*Some considerations about the cause of the universal deluge*). 1707 schrieb außerdem Halley der Royal Society, um sich ein Primat über Whiston anerkennen zu lassen (vgl. Schechner Genuth, *Comets*, S. 156–162, 192f.).

153 Vgl. Whiston, *New Theory* II, S. 73–79.

154 Vgl. ebd., S. 184f.

155 Ebd., S. 185.

156 Ebd., S. 185–187, Zitat auf S. 185.

157 Ebd., S. 186.

158 Vgl. ebd., S. 186f.: „For 'this said by some, that *Typhon* or *Typhoeus* lies submersed in water, and by (c) other, that he was overwhelm'd with Mountains, *Volcano's*, or large quantities of Earth. (d) *Pindar* says, all *Sicily* lies upon him: [...] and lastly, *Valerius Flaccus* (f) more accurately say, he was first overwhelm'd with waters, and then with earth“

159 Vgl. ebd., S. 187: „[...] sediment upon the face of the *Antediluvian* Earth, and buried all the *Old World* under it [...]“

160 Hier übernahm Whiston Newtons Berechnungen aus den Kometenschweifungen von 680 und 1681. Vgl. Whiston, *New Theory* I, LXVIII, S. 53: „Thus the last famous Comet 1680, 1681. at its *Perihelion* on the 8th of *December* 1680, [...] So that by *Sr. Isaack Newton's* Calculation, if that Comet were as big as our Earth; as Dense and Solid as Iron [...]“ Vgl. auch: Whiston, *New Theory* IV, IV, S. 298.

161 Vgl. Ders., *New Theory* I, LXIC, S. 52.

162 Vgl. ebd., LXX, S. 55: „If a *Chaos*, i.e. a confused Fluid mass or *congeries* of Heterogeneous Bodies, (suppose it were a Comets Atmosphere, or any other such like irregular *composition* of mingled corpuscles) [...]“

ziehungsweise hyperbolische Kreisbahnen sich zur Sonne hin- und wegbewegten.¹⁶³ Sie besaßen eine allgemeine Anziehungskraft („universal Gravitation“), wodurch sie die Planeten des Sonnensystems aus der Ebene, auf der sie alle im Urzustand um die Sonne rotiert waren, gehoben¹⁶⁴ und ihre ursprünglichen kreisförmigen Bahnen zu elliptischen umgeformt hatten.¹⁶⁵ Selbst hatten sie aber keine spezifische Anziehungskraft („specific gravity“), was wiederum bewirkte, dass sie niemals an Masse zunehmen konnten.¹⁶⁶ Es war somit der Einfluss von Kometen, der die Ungleichmäßigkeit im Sonnensystem verursacht hatte und die Erde aus ihrem paradiesischen Zustand in den uns bekannten versetzt hatte: Ein Komet hatte nämlich tangential die Erde berührt, wodurch sie für eine kurze Zeit in der chaotischen Atmosphäre des Kometen verblieben war, die wiederum durch ihre „Vapours“ „a most extraordinary and violent Rain, for the space of forty Days“¹⁶⁷ das „breaking up of the Fountains of the great Abyss“ (der unterirdischen Gewässer)¹⁶⁸ und somit die Sintflut ausgelöst hatte. Zudem hatte der „Impetus“ der Berührung für immer die Erdachse verschoben und der Erde eine „diurnal rotation“ induziert.¹⁶⁹ Eine zweite Berührung würde aber diese Veränderungen rückgängig machen und genauso wie die ante-diluvianische Erde würde auch das neuerstellte Paradies keine „Diurnal“, sondern nur eine „Annual Motion“ auf einer kreisförmigen und nicht elliptischen Bahn kennen. Dadurch würde die paradiesische Hemisphäre, die zur Sonne gewandt sei und wo die auferstandenen Heiligen und Märtyrer wohnen werden, in einem ewigen Frühlingszustand ohne Nächte weilen.¹⁷⁰ Genauso würde nun auch die Erdachse und die

Ekliptik begradigt¹⁷¹ und schließlich eine Erde geschaffen werden, aus der ohne Notwendigkeit einer Zeugung Tiere entspringen¹⁷² und die von besseren Menschen „not only as to the Temper and Perfection of [their] Soul, but as to the nature and Disposition of [their] Body also“ bewohnt werden würde.¹⁷³ Die zweite *conflagratio* würde aber nicht durch Wasser, sondern durch Feuer stattfinden, da sich nun derselbe Komet, der die Sintflut verursacht hatte, nun in einer Bewegung von der Sonne hinweg bewegte.¹⁷⁴ Der Eintritt der Erde in die chaotische Atmosphäre des Kometen würde dann Erdbeben und Vulkanausbrüche auslösen, die Ozeane leeren¹⁷⁵ und eine Neusedimentation von Detritus hervorrufen, wodurch wieder eine gleichmäßig runde, meer- und berglose Erde geschaffen werden würde.¹⁷⁶ Schließlich würde ein direkter Zusammenstoß mit einem weiteren Kometen am Ende des Millenniums („*consummation*“) die Erde zurück in einen Kometen verwandeln.¹⁷⁷ Für diesen gesamten Ablauf seien außerdem nicht ausschließlich mechanische Naturgesetze, wie in Burnets cartesianischer Kosmogonie, sondern die „Providence“ als stetiger göttlicher ‚agent‘ der Gleichmäßigkeit der Natur gemäß einer Newton’schen Kosmogonie, verantwortlich.¹⁷⁸

Als Beweis dieser Hypothesen führte Whiston im dritten und vierten Buch („*Solutions*“) der *New Theory* Überlegungen gemäß seiner dritten Methode der Wissenserlangung, nämlich der deduktiv-probabilistischen, an. Dort ging er davon aus, dass unterschiedlich starke Beweise für eine „Cause“ auf Basis der Wahrscheinlichkeit des Auftretens von bestimmten empirisch beobachtbaren „Effects“ („plain and visible Effects“) erlangt werden konnten.¹⁷⁹ Die-

163 Vgl. ebd., XVI–XLIX, S. 39f.

164 Vgl. ebd., I, S. 40f.: „If a Comet in its descent to, or ascent from the Sun, approach near to a Planet as it passes by, and its Plain be different from that in which the Planet moves; by its attractive Power it will agreeably to the universal Law of Gravitation of Bodies, draw it from the Plain in which it before mov’d, and so cause it afterward to move in a new one, inclin’d to the former, but passing through the Sun, as the former did.“

165 Vgl. ebd., Corollary, S. 46.

166 Vgl. ebd., LXII, S. 51.

167 Whiston, *New Theory* IV, XLVII, S. 368.

168 Vgl. ebd., I, S. 371.

169 Vgl. Whiston, *New Theory* I, LXXI, S. 57: „[...] *Impetus* of the Comet, causing the Earth to be oblique and have a diurnal rotation [...]“. Vgl. auch: Whiston, *New Theory* II, S. 111–115, 131f., 181.

170 Vgl. Whiston, *New Theory* IV, XXXI, S. 348; CI, S. 447f.: „The Earth in the *Millennium* will have no Succession of Light and Darkness; Day and Night; but a perpetual Day. [...] the Earth would constantly expose the same Hemisphere to the Sun,

[...]“; Corollary, S. 448: „Seeing such a rub of the Comet would affect the *Annual Motion* of the Earth as well as the Diurnal, ’tis possible it might retard the former as well as the latter, and reduce the *Elliptical* Course and Orbit of the Earth, to its ancient *Circular* one again [...].“

171 Vgl. ebd., XXXII, S. 348.

172 Vgl. ebd., XX[X]III, S. 334.

173 Vgl. ebd., XXIV, S. 336.

174 Vgl. ebd., XCIII, S. 440; XCVII, S. 445f.

175 Vgl. ebd., S. 441.

176 Vgl. ebd., S. 443; C, S. 447.

177 Vgl. ebd., CIII, S. 449.

178 Vgl. z. B. ebd., II, S. 287–289; Harrison, *Laws of God*, S. 66–68; Shank, *Between Isaac Newton*, S. 79–82.

179 Vgl. Whiston, *New Theory* II, S. 190: „Thus in that sort of things we are now upon; if a certain real Cause be assign’d, which being suppos’d would necessarily infer several plain and visible Effects, and occasion several sensible *Phanomena*; this plain, if those Effects and *Phanomena* be upon Examination found to be correspondent, and as they must and would be on the real being of such a Cause, the existence of that Cause

se Methode schien zwar „less satisfactory to the mind of wise Men, and leave little more room for doubting“ als die rein Mathematische zu sein, genügte in diesem Fall jedoch aus, um hinreichend gesichertes Wissen zu erlangen.¹⁸⁰ Im Gegensatz zu manchen *Phanomena*, wo man es nämlich mit „Effects [that] are few, ordinary“ zu tun hatte und die viele verschiedene Ursachen hätten haben können,¹⁸¹ hatte man es bei einer *conflagratio* durch Kometeneinschlag mit „Effects [that] must be very many, very surprising, otherwise unaccountable“ zu tun, die kein „disagreeing Phanomen“ besaßen und die somit mit einer absoluten Sicherheit auf das Einwirken eines Kometen zurückgeführt werden konnten. Dadurch wurde ein hinreichender Beweis für Whistons Kometentheorie geliefert,¹⁸² der zwar nicht absolut sicher wie mathematische „strictly demonstrated Proposition“ war, aber wie viele andere ebenfalls probabilistisch-deduktive Beweise, einen ähnlichen Status wie die Euklidischen Axiome erlangt hatte.¹⁸³ Schließlich hatte auch Newton auf diese Weise seine „Universal Law of Mutual Attraction and Gravitation of Bodies“ bewiesen.¹⁸⁴ Whistons ‚aufklärerische‘ Vorstellung einer Erlangung von hinreichend gesichertem Wissen durch eine hohe *probabilitas* ist allgemein auf eine Entwicklung in den Naturwissenschaften zurückzuführen, die in der Mitte des 17. Jahrhunderts durch die Beiträge der Mathematiker Blaise Pascal (1623–1662), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) und Jacques Bernoulli (1654/5–1705) ansetzte. Die Versuche auf Basis – mit Lorrain Daston – von „uncertainty“ oder „incomplete knowledge“ ‚rationales‘ (Wahrscheinlichkeits-)Wissen zu gewinnen, konnte nämlich der Erlangung von prognostischem Zukunftswissen und dadurch von ‚vernünftigen‘ Richtlinien für alltägliches wirtschaftliches und politisches Handeln, im Glücksspiel

und im Feld der religiösen Wahrheiten dienen. Im Kampf gegen Atheismus, Deismus und Skeptizismus konnte somit probabilistisches Wissen, so wie es Pascal in den *Pensées* (1670) in seiner ‚Wette‘ um die Existenz Gottes tat, eingesetzt werden,¹⁸⁵ wodurch es eine Funktion auch für die Ziele der britischen Physikotheologie gewann: Das Mitglied der Royal Society und Stifter der gleichnamigen *Lectures*¹⁸⁶ Robert Boyle und, aus dem unmittelbaren Umkreis von Burnet und Whiston, John Tillotson entwickelten ebenfalls probabilistische Theologien als Formen eines ‚constructive/mitigated scepticism‘.¹⁸⁷ Diese richteten sich gegen die absoluten demonstrativen Wahrheitsansprüche der cartesianischen Methode¹⁸⁸ und wendeten sich, neben dem physikotheologischen *argument from design*, persuasiv gegen atheistische Positionen.¹⁸⁹ Sie waren, wie auch Whistons *New Theory*, Stellungnahmen in der übergeordneten asynchronen Auseinandersetzung zwischen Descartes und Newton um die Erlangung epistemologischer Gewissheit (auch bezüglich Gottes) und dadurch öffentliche Verdrängungsversuche ‚skeptischer‘ Positionen.

Whiston arbeitete somit mit einer epistemologischen Wahrscheinlichkeit, die gemäß den historischen Evidenzen den Zusammenhang zwischen Kometen und der *con-*

is prov'd.“

180 Vgl. ebd., S. 189.

181 Vgl. ebd., S. 190: „And was where the Effects are few, ordinary, otherwise accountable and incapable of Reduction to Calculation, or accuracy of correspondence in the just Quantity and Proportion necessary; the proof is weak and only probable; [...]“

182 Vgl. ebd.: „So on the other side, where a Cause is assigned, whose certain consequents Effects must be very many, very surprising, otherwise unaccountable, correspondent on the greatest niceness of Calculation in the particular Quantity and Proportion of every Effect, and where withal no disagreeing *Phaenomenon* can be urg'd to the contrary; the evidence hence deriv'd of the reality of the assign'd Cause, tho' of a different nature, and, if you will, degree too from Demonstration, [...]“

183 Vgl. ebd., S. 190f.

184 Vgl. ebd., S. 191.

185 Vgl. Lorraine Daston, *Classical Probability in the Enlightenment*, 2. Aufl., Princeton 1995, hier Introduction; Stephane Callens/Georg Eckert, Art. „Wahrscheinlichkeit“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_376819, abgerufen am 28.03.2020).

186 Diese hatten als Ziel die Bekräftigung des Glaubens durch naturkundliche Befunde und wurde jährlich seit 1692 gehalten. Vgl. Biehler, Art. „Physikotheologie“.

187 Vgl. Richard H. Popkin, *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*, 2. Aufl., Oxford 2004, Kap. 7. Vgl. auch: Daston, *Classical Probability*, S. xi.

188 Vgl. ebd., S. xii; Peter Vogt, *The Death of Fortuna and the Rise of Modernity. Prolegomena to any Future Theory of Modernity*, in: Arndt Brendecke u.a. (Hrsg.), *The End of Fortuna and the Rise of Modernity*, Berlin u.a. 2017, S. 125–150, hier S. 139f.

189 Zur Umwandlung von *opinio* in *scientia* gewannen durch die Naturphilosophie der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zunehmend die Methoden der mathematisch-geometrischen *demonstratio* und der experimentellen *probabilitas* an Bedeutung. Dadurch wurden traditionelle Beweisführungen auf Basis der aristotelischen Logik zurückgedrängt. Vor allem die probabilistische Methode, als Weiterentwicklung der experimentellen, konnte moralisches Wissen aus dem Gebiet der *fides*, sowie Zukunftswissen generieren, denn was sie maß, war vor allem die menschliche Ungewissheit. Dadurch wurde ‚unsicheres‘ Wissen in der Philosophie erlaubt (vgl. Richard Serjeantson, *Proof and Persuasion*, in: Lorraine Daston u.a. (Hrsg.), *The Cambridge History of Early Modern Sciences*, Cambridge 2006, S. 132–175, hier S. 139f., 152–164).

flagratio beweisen konnte.¹⁹⁰ Zugleich diene ihm aber seine historisch-probabilistische Methode als Beweis zukünftiger biblischer Prophezeiungen über die „*last Days*“. In seiner 1707 gehaltenen *Boyle lecture The Accomplishment of Scripture Prophecies* behauptete er nämlich, dass neben der direkten *Transfiguration-Offenbarung*, die Petrus auf dem Berg Tabor erlebte und ihm die wahre Natur Jesu Christi offenbarte, Petrus hauptsächlich gesichertes Wissen über Jesus als Messias aus der offensichtlichen historischen Erfüllung der Prophetien aus dem Alten Testament über das Kommen des Sohnes Gottes erlangte:¹⁹¹ „he fears not, upon the whole, to prefer it [this proof] to that voice from Heaven, which himself had been an ear witness of“.¹⁹² Diese beiden Argumente für die Identifizierung Jesu Christi mit dem Messias, seien auch die Argumente gewesen, die sich „not only St. Peter, but the rest of the Apostles, and even our Lord himself“ bedienten, um die göttliche Natur Jesu zu beweisen und sie sollten jedem „rational Man“ als unbestreitbar erscheinen.¹⁹³ Die empirisch zu erlangende „evidence“ der Verwirklichung aller alttestamentlichen Prophetien über das erste Kommen des Messias, verlieh diesen Autoren somit „indisputable Authority“ und lieferte einen probabilistischen Beweis für die höchstwahrscheinliche Verwirklichung, auch der biblischen Prophetien, die noch in der Zukunft lagen:¹⁹⁴ „the exaltation and advancement of the Kingdom of Christ Jesus [...] (which is so frequently call'd the *day*, that *day*, and the *day of God* in Scripture) be so evident and undeniable, that you will have little need of any such external Illumination or Demonstration to the same purpose.“¹⁹⁵ Whiston zählte somit in der *Lecture* über 300 alttestamentliche Prophetien auf, mit denen er empirisch-historische „evidence“ lieferte.¹⁹⁶ Dadurch konnte er aus den Inhalten noch nicht in Erfüllung gegangener Pro-

phetien gesichertes prognostisches Zukunftswissen machen: „For thereby will be demonstrated [...] the just reason we have thence to expect the completion of those other Prophecies, which are not a few, whose Periods are not yet come“.¹⁹⁷ Dabei räumte er zudem ein, dass diese Prophetien über die „*Time of End*“, den „*latter Days*“ und „*last Days*“ sich auf die „*last great Age, the Days of the Messias*“, auf das zu kommende Millennium, beziehen würden.¹⁹⁸ Jenseitswissen war somit für Whiston, wie für Burnet, biblisch offenbartes (Vergangenheits-)Wissen, aus dem aber durch eine historisch-probabilistische Beweisführung ‚vernünftiges‘ prognostisches Wissen gewonnen wurde. Dieses wurde zum Stoff einer öffentlichen *Lecture* als Aufklärungsversuch über Gott, Natur und Erdgeschichte.

4. *Heaven for Everyone* – Charles Bonnets (1720–1793) psychologisches Versprechen auf Seelenwanderung und Perfektibilität in der *Palingénésie*

Burnet und Whiston erfuhren über das gesamte 18. Jahrhundert eine europaweite Rezeption, sei dies durch ihre eklektische ‚Heterodoxie‘ oder durch ihr ‚vernünftiges‘ Super-Aufklärungspotential. Gemeinsam wurden sie in den Artikeln der *Encyclopédie* (1751–1772) zu „Chaos“ (Diderot),¹⁹⁹ „Conflagration“ (D’Alembert),²⁰⁰ „Création“ (anonym),²⁰¹ und „Déluge“ (Boullanger)²⁰² aufgeführt, während der *Zedler* dem Leben und Werken Whistons einen ausführlichen, sich über 46 Spalten erstreckenden Artikel widmete²⁰³ und seine arianische Lehre gesondert unter dem Lemma „Whistonismus“ fasste.²⁰⁴ Zugleich leitete der Botaniker Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon (1707–1788) den

190 Vgl. James Franklin, *Pre-History of Probability*, in: Alan Hájek u.a. (Hrsg.), *Oxford Handbook of Probability and Philosophy*, Oxford 2016, S. 33–49, hier S. 33f.

191 Vgl. William Whiston, *The Accomplishment of Scripture Prophecies, Being Eight Sermons Preach'd at the Cathedral Church of St. Paul in the year MDCCVII. At the Lecture Founded by the Honourable Robert Boyle*, Cambridge u.a. 1708, S. 2f.

192 Ebd., S. 4.

193 Vgl. ebd., S. 5.

194 Vgl. ebd., S. 3–5.

195 Vgl. ebd., S. 4.

196 Vgl. ebd., S. 6: „I mean with the assistance of God, so to discourse of the ancient Predictions and Prophecies contain'd in Scripture, and this in the order of Time wherein they were deliver'd, as all along to shew the completion and fulfilling of such of them whose periods are already past.“

197 Ebd.

198 Ebd., S. 8.

199 Vgl. Édition Numérique Collaborative et Critique de l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (1751–1772), hrsg. v. Académie des sciences, III, Sp. 157b–159b.

200 Vgl. ebd., Sp. 856b–857a.

201 Vgl. Encyclopédie IV, Sp. 438b–444a.

202 Vgl. ebd., Sp. 795b–803a.

203 Vgl. Johann Heinrich Zedler (Hrsg.), *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Welche bishero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden*, 64 Bde., Halle u.a. 1731–1754, hier LV, Sp. 1500–1546.

204 Vgl. ebd., Sp. 1546–1549. Burnets Leben wurde dagegen nur ein kurzer Artikel gewidmet (vgl. Zedlers *Universal-Lexicon* IV, Sp. 1996f.).

ersten Band seiner *Histoire naturelle* (1749) mit zwei Artikeln über Whistons und Burnets Theorien der Erde ein.²⁰⁵ Buffon lobte in seiner eigenen Erdgeschichte an Whistons *New Theory* ihren hohen Grad an Wissenschaftlichkeit und seine (angebliche) Entschlossenheit, nichts durch einen Rekurs auf wundersame überirdische Kräfte zu erklären,²⁰⁶ während er an Burnets *theoria* ihren eleganten und witzreichen Stil pries.²⁰⁷ Ein weiterer Naturalist sowie Fellow der Royal Society, Korrespondent der Académie royal, Entdecker der Parthenogenese und wissenschaftlicher Konkurrent Buffons,²⁰⁸ der Genfer Charles Bonnet²⁰⁹ setzte sich mit seinem Werk *La Palingénésie philosophique* (1769), in dem er seinen zuvor erschienenen *Essai analytique sur les facultés de l'âme* (1760) zu popularisieren versuchte,²¹⁰ ebenfalls in die Tradition Burnets und Whistons mit einer eigenen *historia sacra* der Erde.²¹¹ In ihr postulierte Bonnet im Gegensatz zu Burnet und Whiston aber drei *conflagrations* („Révolutions“)²¹² wobei das *Hexaemeron* für ihn nicht die Schöp-

fung der Erde, sondern die erste *Révolution/Renouveaulement* schilderte, durch die eine Welt zu Grunde ging, über die wir keinerlei Zeugnisse hätten.²¹³ Die zweite *Révolution* habe sich dagegen durch einen *Déluge* ereignet,²¹⁴ dessen empirische Beweise von allen, die sich mit der „*Théorie de la Terre*“ beschäftigt hätten, bereits herausgestellt worden waren.²¹⁵ Die dritte *Révolution*, die den paradiesischen „*Etat futur de l'Homme*“ einleiten würde, würde schließlich noch bevorstehen. Dabei vertrat Bonnet die These, dass mit jeder *Révolution* eine Weltverbesserung („*Métamorphose*“)²¹⁶ zustande kommen würde, er konzentrierte sich aber nicht auf die kosmologische und geologische Weltverbesserung Burnets und Whistons, sondern auf die der „*Etres Organisés*“.²¹⁷ Durch die dritte *Révolution* würde nämlich der letzte Schritt in den Prozess der unbestimmten Vervollkommnung (*perfectionnement indéfini*) des Menschen eingeleitet werden. Die wiederauferstandenen Menschen würden nun einen „*Corps spirituel*“ erlangen und ihre „*Facultés*“ zur Erkenntnis („*de connoître*“, „*d'aimer*“ und „*d'agir*“) würden perfektioniert werden.²¹⁸ Durch den neuen Körper und die neuen Erkenntnismöglichkeiten werde es somit den Menschen nach der dritten *Révolution* möglich sein, andere Planeten zu besuchen. Diese waren nämlich für Bonnet ebenfalls von Wesen mit ihren eigenen „*Economie particuliere*, [...] *Lois*, [et] *Productions*“ belebt²¹⁹ – eine weitverbreitete Vorstellung, die mit Bonnets Lieblingsautor Bernard Le Bouvier

205 Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, Bd. 1, Paris 1749, *Du Système de M. Whiston*, S. 168–179; *Du Système de M. Burnet*, S. 180–182.

206 Vgl. ebd., S. 170f., 178f.

207 Vgl. ebd., S. 180–182.

208 Vgl. Pangburn, *Bonnet's Theory*, S. 191.

209 Eine einheitliche Forschungsmeinung zu Charles Bonnets Philosophie scheint es bis heute nicht zu geben. So finden sich Beiträge, die Bonnet sowohl als ‚Gegenaufklärer‘ als auch als Materialisten oder als reinen ‚Metaphysiker‘ auffassen. Während die These Jacques Marxs (Jacques Marx, *Charles Bonnet contre les Lumières, 1738–1850*, 2 Bde., Oxford 1976), dass Bonnet einen Krieg gegen ‚die Aufklärung‘ führe, kaum mehr vertreten zu sein scheint, scheiden sich die Geister darüber, ob die materialistische (Jane Maienschein, *Competing Epistemologies and Developmental Biology*, in: Richard Creath u.a. (Hrsg.), *Biology and Epistemology*, Cambridge 2000, S. 122–137) oder metaphysische Komponente (Marino Buscaglia u.a. (Hrsg.), *Charles Bonnet savant et philosophe (1720–1793)*. Actes du Colloque international de Genève (25–27 novembre 1993), Genf 1994; Pangburn, *Bonnet's Theory*) in Bonnets Philosophie überwiegt. Diese Arbeit schließt sich der zweiten Meinung an.

210 Vgl. Charles Bonnet, *La Palingénésie philosophique, ou idées sur l'état passé et sur l'état futur des êtres vivans*. Ouvrage destiné à servir de Supplément aux derniers Écrits de l'Auteur, Tome Premier, hrsg. v. Claude Philibert u.a., 2. Aufl., Genf 1770, Préface, S. x, 1.

211 Hier wird vermutet, dass Bonnet sowohl unmittelbar als auch mittelbar über seine Beschäftigung mit Leibniz rezipierte. Der letztere hatte nämlich ein großes Interesse für die beiden britischen Autoren gezeigt und entwickelte in der *Theodizee* (1710) und in der *Monadologie* (1714) entgegengesetzte Thesen (vgl. Mandelbrote, ‚Generous men‘, Fn. 25, 35, 36). Beide Werke werden ausführlich in der gesamten *Palingénésie* diskutiert.

212 Vgl. Bonnet, *Palingénésie I*, S. 253.

213 Vgl. ebd., S. 236f.: „Mais il n'est pas nécessaire d'avoir beaucoup médité sur la Théorie de la Terre, pour se persuader que Moÿse ne nous a point décrit la première Création de notre Globe, & que son Histoire n'est que celle d'une nouvelle Révolution que la Planete avoit subi, [...]“; 242: „Je puis donc [...] supposer que la *Création* de notre Globe a précédé d'un temps indéfini, ce *Renouveaulement* dont la *Genese* nous présente les divers aspects [...]“; 248f.: „Nous ignorons profondément les Causes soit *intérieurs*, soit *extérieurs* qui ont pu changer la Face de ce premier Monde, [...]“ Vgl. auch ebd., S. 255.

214 Vgl. ebd., S. 256.

215 Vgl. ebd., S. 237.

216 Ebd., S. 260.

217 Ebd., S. 257f.

218 Charles Bonnet, *La Palingénésie philosophique, ou idées sur l'état passé et sur l'état futur des êtres vivans*. Ouvrage destiné à servir de Supplément aux derniers Écrits de l'Auteur, Tome Second, hrsg. v. Claude Philibert u.a., 2. Aufl., Genf 1770, S. 414: „Nous concevons très-clairement, que ces *Facultés* sont *perfectibles* à l'*indéfinie*“; 414f.: „Il est, ce semble, dans la Nature de la Bonté, autant que dans celle de la Sagesse de perfectionner tout ce qui peut l'être. Il l'est sur-tout de *perfectionner* des *Etres*, qui doués de *Sentiment* & d'*Intelligence*, peuvent goûter le *Plaisir* attaché à l'*accroissement* de leur *Perfection*.“ Vgl. ebd., S. 416.

219 Ebd., S. 425.

de Fontenelle (1657–1757) und seinen *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1685)²²⁰ angesetzt hatte und im 18. Jahrhundert zu Theorien der ‚Planetenwanderung‘ ausgebaut wurde.²²¹ Durch diese Planetenwanderung würde allmählich das menschliche Wissen über die göttliche Schöpfung vervollständigt werden.²²² Für Bonnet hatte Gott nämlich das gesamte Universum, samt seinen vielfältigen Bewohnern, in einem einzigen und harmonischen Akt²²³ als „*Chaîne merveilleuse* [qui] se prolonge dans tous les *Mondes Planétaires*“²²⁴ geschaffen, was dem perfektionierten Menschen ermöglichen würde, durch Kontemplation die Kette der Schöpfung zurückzuverfolgen, um schließlich die „*Vérités les plus transcendentes & les plus lumineuses*“ zu erlangen²²⁵ und zum „*Ciel où Dieu habite*“ zu gelangen. Dort – im himmlischen Jerusalem – werde die menschliche Vernunft die Vollkommenheit der Schöpfung kontemplieren können.²²⁶

220 Bonnet hatte das Werk in seiner Jugend gelesen. Vgl. René Sigrist, *Science et société à Genève au XIIIe siècle. L'exemple de Charles Bonnet*, in: Marino Buscaglia u.a. (Hrsg.), *Charles Bonnet savant et philosophe (1720–1793). Actes du Colloque international de Genève (25–27 novembre 1993)*, Genf 1994, S. 19–39, hier S. 21.

221 Vgl. Helmut Zander, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*, Darmstadt 1999, S. 361–365.

222 Vgl. Bonnet, *Palingénésie II*, S. 421f.: „Ils peuvent avoir encore des *Rapports* particuliers avec d'autres *Mondes*, qu'il nous fera permis de visiter, & où nous puiserons sans cesse de nouvelles Connoissances [...] & admirons que ce Vermisseau qui porte le nom d'*Homme*, ait une Raison capable de pénétrer l'existence de ces *Mondes*, & de s'élaner ainsi jusqu'aux Extrémités de la Création“.

223 Vgl. Bonnet, *Palingénésie I*, S. 236–263.

224 Vgl. Bonnet, *Palingénésie II*, S. 423f.

225 Vgl. ebd., S. 424f.: „Lorsqu'il nous aura été accordé de contempler cette *Chaîne*, comme j'ai supposé que la contemplent ces Intelligences pur lesquelles notre Monde a été principalement fait ; lorsque nous pourrons, comme elles, en suivre les *Prolongemens* dans d'autres *Mondes* ; alors & seulement alors, nous connoîtrons l'ordre *naturels* des *Chainons*, leur dépendance réciproque, leurs *Relations* secretes, la Raison *prochaine* de chaque *Chainon*, & nous nous élèverons ainsi par une *Echelle* de Perfections *relatives* jusqu'aux *Vérités* les plus transcendentes & les plus lumineuses.“

226 Vgl. ebd., S. 427 : „[...] contemple le Trône auguste de l'Ancien des Jours : elle voit toutes les Spheres rouler sous ses pieds, & obéir à l'Impulsion que Sa Main Puissante leur a imprimée : elle entend les acclamations de toutes les Intelligences, & mêlant ses adorations & ses louanges aux Chants majestueux de ces Hiérarchies, elle s'écrie dans le sentiment profond de son néant ; Saint, Saint, Saint, est Celui qui est ! L'Éternel, est le seul Bon !“ Vgl. auch: ebd., S. 429: „Bonheur dont Elle le comblera dans la Jérusalem d'Enhaut ! [...] la richesse & variété du magnifique Spectacle qui s'ouvrira à ses regards dans la Maison de Dieu, dans cet autre *Univers*, [...] Ce sera dans ces

Bonnets paradiesischer vierter Menschheitszustand war somit ein Versprechen auf vollkommenes Wissen und Perfektibilität, über den er hypothetisch-probabilistisches Wissen einerseits aus der Offenbarung,²²⁷ andererseits aus einer psychologisch-introspektiven Betrachtung erlangte. In seiner *Palingénésie*, wie im *Essai analytique* zuvor, vertrat Bonnet nämlich die Möglichkeit der Erlangung anthropologischen Wissens aus einer introspektiven Untersuchung des denkenden „*Moi*“.²²⁸ Durch die Betrachtung des „sentiment que j'ai de mon *Moi*“, also aus der „Contemplation de mon Etre“, war Bonnet zur Erkenntnis gelangt, dass der Mensch als „*Être-mixte*“ eine körperliche („*Corps Organisé*“) und eine geistige, immaterielle Substanz (die Seele) besaß²²⁹ und dass all seine Ideen aus seinen Erinnerungen und Imaginationen generierten, die wiederum von äußeren Wahrnehmungen entstammen mussten.²³⁰ Die Seele nahm zugleich einen bestimmten Sitz im Gehirn des Menschen („*Siege de l'Ame*“)²³¹ ein und besaß (trotz ihrer immateriellen Substanz) auch einen *unsterblichen* körperlichen Bestandteil („*Germe*“), der sie mit dem Gehirn verband.²³²

Aus dieser introspektiven Betrachtung leitete Bonnet ebenfalls ab, dass die Persönlichkeit eines Menschen aus der Vereinigung von Körper und individuellen Erinnerungen im Gehirn entstammte²³³ und dass in der Introspektive der Mensch die Möglichkeit seiner eigenen zukünftigen Perfektibilität erfahren konnte: Im Menschen gäbe es nämlich „*Choses* qui ne nous parussent point du tout *relatives* à l'*Economie Présente* [...] ni à l'*Etat Présent* de notre Globe“, aus denen man „la *Certitude* ou au moins la très-grande Probabilité d'un *Etat Futur*“ deduzieren könne.²³⁴ Aus der Offenbarung entnahm er dagegen, dass Gott den Men-

Demeures Eternelles, au sein de la Lumiere, de la Perfection & du Bonheur, que nous lirons l'Histoire *Générale & Particuliere* de la Providence.“

227 Vgl. Bonnet, *Palingénésie I*, Préface, S. xi.

228 Vgl. ebd., S. 6.

229 Vgl. ebd., IV. *Simplicité de l'Ame. L'Homme, Être-mixte*, S. 6; Bonnet, *Palingénésie II*, S. 128, 131f.

230 Vgl. Bonnet, *Palingénésie I*, S. 7f., 12–17.

231 Vgl. Bonnet, *Palingénésie II*, S. 138.

232 Vgl. ebd., S. 140: „Ce *Germe*, préformé pour un *Etat Futur*, seroit *impérissable* ou indestructible par les *Causes* qui operent la dissolution du *Corps terrestre*“. Vgl. auch: Pangburn, *Bonnet's Theory*, S. 194.

233 Vgl. Bonnet, *Palingénésie I*, S. 310f.: „La *Mémoire*, qui a son *Siege* dans le Cerveau, est le fondement de la *Personnalité*. Les nœuds secrets qui lient le *Germe impérissable* avec le Cerveau *périssable*, conservent à l'Homme le *souvenir* de ses *Etats passés*.“; Bonnet, *Palingénésie II*, S. 135.

234 Vgl. ebd., S. 153f. Dieses Argument führt Bonnet auch an Tieren aus.

schen dazu bestimmt hatte keinen „*Esprit pur*“ sondern einen „*Être-mixte*“ bis in alle Ewigkeit zu sein,²³⁵ nach dem Tod und der letzten *Révolution* wiederaufzuerstehen²³⁶ und mit seiner alten (aber nun perfektionierten) Persönlichkeit fortzuleben.²³⁷ Aus diesem sicheren anthropologischen Wissen leitete Bonnet weder eine „*Evidence*“ noch eine „*Démonstration*“, sondern „*Vraisemblances*“ und „*Probabilités*“ der Erlangung dieses zukünftigen paradisischen Zustandes des Menschen durch eine Seelenwanderung – einer neuplatonischen Wiederverkörperung (oder Palingenese) im vierten Weltzustand – ab.²³⁸

Ziel von Bonnets *Palingénésie* war somit nicht die Schilderung einer mechanisch(-providentiellen) Entstehung einer neuen paradisischen Welt, sondern die Palingenese von Individuen durch eine *biologisch-psychologische* Begründung plausibel, beziehungsweise biologisch notwendig, zu machen. Dadurch wollte er eine „*Esquisse [qui] pût être lue & goûtée par toutes les Sociétés Chrétiennes*“²³⁹ über die jenseitige Auferstehung verfassen. In dieser Hinsicht war für Bonnet psychologisches Wissen ein Vehikel, um allgemein gültiges (konfessionsunabhängiges) metaphysisches Wissen über das Jenseits zu erlangen.²⁴⁰ Nicht

eine göttliche „*Révélation intérieure*“ noch die Erschaffung von individualisierten Körpern²⁴¹ würde nämlich die Erinnerungen aus dem vorherigen Leben in den neuen Körpern einpflanzen und somit ‚individuelle‘ Persönlichkeiten auferstehen lassen, sondern der materielle „*Germe*“ der Seele würde nach der letzten *Révolution* im neuen Körper und Gehirn selbst die „*impressions durables*“ aus dem prä-revolutionären Leben übertragen.²⁴² Nur diese Art von Wiederauferstehung würde eine Perfektionierung des menschlichen Wissens ermöglichen. Nach Bonnets psychologisch-anthropologischer Vorstellung, könne der Mensch nämlich nur durch seine Materialität und Individualität Wissen erlangen, sodass es als „*Verité psychologique*“ gelten könne, dass er nur und notwendigerweise als individuelles allwissendes „*Être-mixte*“, aus Körper, Geist und Erinnerungen, in der neuen paradisischen Welt wiederauferstehen könne.²⁴³ Objektive biologische Funktionsweisen schufen somit für Bonnet metaphysische Gewissheiten.

Mit seinem materiellen „*Germe*“ der Seele gab Bonnet also einen vollkommenen cartesianischen Dualismus

mologie und Ontologie ermöglichen (vgl. ebd., S. 44.).

235 Vgl. Bonnet, *Palingénésie* I, S. 7: „J'apprens encore de la Révélation, que mon Ame sera éternellement unie à une portion de Matière ; je serai donc éternellement un *Être-mixte*. L'intention de l'Auteur de mon Être n'a donc pas été que je fusse un *Esprit pur*“ ; 310: „La Vie présente est le premier anneau d'une Chaîne qui se perd dans l'Eternité. L'Homme est *immortel* par son Ame, Substance *indivisible* ; il l'est encore par ce *Germe impérissable* auquel elle est unie. [...] L'Homme sera donc éternellement un *Être-mixte* ; & comme tout est lié dans l'univers, l'Etat Présent de l'Homme détermine son Etat Futur.“

236 Vgl. ebd., S. 308.

237 Ebd., S. 312: „Le Dogme de la *Résurrection* suppose nécessairement la *permanence* de l'Homme ; celle-ci, une *liaison* secrète entre l'Etat Futur de l'homme & son Etat Passé.“

238 Vgl. ebd., Préface, S. xi. Vgl. für eine Untersuchung von Bonnets Vorstellung eines ‚wahrscheinlichen‘ Wissens, die ihn in der Tradition Newtons, Leibniz' und Boyles stellt: Marc J. Ratcliff, *The Probabilities of Hypothesis in the Works of Charles Bonnet (1720–1793)*, in: *Archives des Sciences* 50/3 (1997), S. 197–205.

239 Bonnet, *Palingénésie* I, S. xijf.

240 Vgl. Fernando Vidal, *La psychologie de Charles Bonnet comme « miniature » de sa métaphysique*, in: Marino Buscaglia u.a. (Hrsg.), *Charles Bonnet savant et philosophe (1720–1793)*. Actes du Colloque international de Genève (25–27 novembre 1993), Genf 1994, S. 43–50. Vidal, *La psychologie de Charles Bonnet*, S. 43f. Fernando Vidal weist darauf hin, dass Bonnet selbst seine Psychologie als „miniature“ seiner Metaphysik verstand. Erst die Erlangung von psychologischem Wissen würde somit auch die Wissenserlangung im Bereich der Logik, Moral, des natürlichen Rechts, der Theologie, Kos-

241 Vgl. Bonnet, *Palingénésie* II, S. 136 : „[...] il est très-évident, qu'afin que l'Homme conserve sa propre *Personnalité* ou le *Souvenir* de ses *Etats passés*, il faut, [...] qu'il intervienne l'un ou l'autre de ces trois *Moyens* : / « ou une *Actionne immédiate* de Dieu sur l'Ame ; [...] une *Révélation intérieure* : / « ou la *Création* d'un nouveau Corps , dont le *Cerveau* contiendrait des *Fibres* propres à retracer à l'Ame le *Souvenir* [...]“

242 Vgl. ebd.: „[...] ou une telle *Préordination*, que le *Cerveau actuel* en contient un autre sur lequel le premier fit des *impressions durables*, & qui fût destiné à se développer dans une autre vie [...]“, 140: „C'est cette *Partie*, qui pourroit renfermer le *Germe* de ce nouveau Corps, destiné dès l'Origine des Choses, à perfectionner toutes les *Facultés* de l'Homme dans une autre Vie. C'est ce *Germe*, enveloppé dans des *Tégumens* périssables, qui seroit le *véritable Siege* de l'Ame humaine, & qui constitueroit proprement ce qu'on peut nommer la *Personne* de l'Homme. Ce Corps grossier & terrestre que nous voyons & que nous palpons, n'en seroit que l'Etui, l'*Enveloppe* ou la *Dépouille*. Ce *Germe*, préformé pour un *Etat Futur*, seroit *impérissable* ou indestructible par les *Causes* qui opèrent la dissolution du Corps *terrestre*“, 145: „Si donc l'Homme doit conserver sa *Personnalité* dans un autre *Etat* ; si cette *Personnalité* dépend essentiellement de la *Mémoire*; [...] il faut que les *Fibres* qui composent le *véritable Siege* de l'Ame perçoivent à ces *Déterminations*, qu'elles y soient *durables*, & qu'elles lient l'*Etat futur* de l'Homme à son *Etat passé*“

243 Vgl. ebd., S. 150f.: „Notre Connoissance *réfléchie* nous montre très-clairement, que l'exercice & le développement de toutes les *Facultés* de l'Ame humaine dépendent plus ou moins de l'*Organisation*, & cette *Vérité psychologique* est encore, à diverse égards, du ressort de notre Connoissance *intuitive* : car nos *Sens* & nos *Instrumens* nous découvrent beaucoup de Choses purement *physiques*, qui ont une grande influence sur les *Opérations* de l'Ame.“

preis,²⁴⁴ um gleichzeitig aber *vitalistisch* die (überwiegende) Immaterialität, die Unsterblichkeit und den Substanzcharakter der Seele vor radikal-materialistischen und -mechanistischen Positionen zu verteidigen. In der Tradition mit der biologisch-philosophischen Strömung des Vitalismus des 18. Jahrhunderts, in der sich Bonnet mit seinem *Essai analytique* und seiner *Contemplation de la nature* (1764) einordnete, stellte die immaterielle Seele in der *Palingénésie* eine lebenspendende Kraft (*vis vitalis*) dar, während ihr materieller „Germe“ der notwendige Substratus war, der in einer unauflösbaren Vereinigung mit ihr Leben generierte.²⁴⁵ Daraus folgte, dass der „Moi [...] toujours un, toujours simple, toujours indivisible“²⁴⁶ war und dass nur durch eine materielle Wiederverkörperung ‚neues‘ Leben nach der vierten *Révolution* entstehen könne. Dadurch konnte Bonnet innerhalb der vitalistischen Biologie auch an einer Präformationslehre festhalten. Im Vergleich zu Vertretern der Epigenese-Lehre, wie der Comte de Buffon oder der Embryologe Caspar Friedrich Wolff (1734–1794), die von einer prozessualen Entstehung von Leben aus einer homogenen embryonalen Urmasse bis zum komplett ausgeformten erwachsenen Organismus ausgingen, behaupteten Anhänger der Präformationslehre, dass die komplette Ausformung eines Organismus bereits vor seiner Fleischwerdung als „Germe“ oder „Corpuscules organiques“ metaphysisch existieren musste.²⁴⁷ Für Bonnets Palingenese-Theorie folgte daraus – wie oben dargestellt –, dass der perfektionierte Zustand des Menschen bereits im dritten Weltzeitalter vorhanden beziehungsweise psychologisch im Menschen erahnbar sein musste. Bonnets *Palingénésie* fügte sich somit

in eine aufklärerisch-naturalistische Debatte um die (Wieder-)Entstehung von Leben. Sie setzte sich zugleich mit der auf Descartes, Baruch Spinoza (1632–1677) und John Locke (1632–1704) zurückgehenden, ebenfalls aufklärerischen, extensiven Beschäftigung mit der menschlichen Seele auseinander,²⁴⁸ die radikale (monistisch-)materialistische Positionen, wie der Julien Offray de La Mettrie (1709–1751) in *L'Homme Machine* (1748), Denis Diderots (1713–1784)²⁴⁹ sowie der gemäßigteren David Humes (1711–1776) in *A Treatise of Human Nature* (1739/40) und in *Of the Immortality of the Soul* (1757) aufkommen sah.²⁵⁰

Eine Facette dieser breiten *anthropologischen* Beschäftigung mit der Seele²⁵¹ stellte vor allem im Zusammenhang mit der ‚aufgeklärten Esoterik‘ aber auch der ‚aufgeklärten Apologetik‘ – zu der Bonnet gerechnet werden kann – die äußerst vielfältige Beschäftigung mit Reinkarnations- und Seelenwanderungsthesen dar,²⁵² zu dessen größten Verfechtern, neben Bonnet Franciscus Mercurius van Helmont (1614–1699), Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) und Johann Gottfried Herder (1744–1803) zählten.²⁵³ Seelenwanderungsthesen bildeten nämlich eine äußerst attraktive ‚vernünftige‘ „alternative Eschatologie“,²⁵⁴ die sich aus biologischem und anthropologisch-psychologischem

244 Vgl. Pangburn, Bonnet's Theory, S. 194f.

245 Vgl. Wolfgang Uwe Eckart, Art. „Vitalismus“, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_374813, abgerufen am 08.04.2020); Pangburn, Bonnet's Theory, S. 201–204; Peter H. Reill, *Vitalizing Nature in the Enlightenment*, Berkeley 2005, S. 161–163; Zander, *Geschichte der Seelenwanderung*, S. 339f. Vgl. auch für Bonnets Angriff auf materialistische Positionen: Zander, *Palingénésie* I, XIX. *Raisons pourquoi l'Auteur n'est pas Matérialiste*, S. 49–51.

246 Ebd., S. 51.

247 Zitat aus Bonnets *Considérations sur les corps organisés* I (1762, S. 1) zitiert nach, Vidal, *La psychologie de Charles Bonnet*, S. 45. Vgl. auch: ebd., S. 45; William Bechtel/Robert C. Richardson, Art. „Vitalism“, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (<http://mechanism.ucsd.edu/teaching/philbio/vitalism.htm>, abgerufen am 08.04.2020); Daniel Krochmalnik, *Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in der Religionsphilosophie der Aufklärung*, in: Eveline Goodman-Thau (Hrsg.), *Vom Jenseits. Jüdisches Denken in der europäischen Geistesgeschichte*, Berlin 1997, S. 79–107, hier S. 97; Maienschein, *Competing Epistemologies*, S. 123f.

248 Vgl. Ulrich Barth, Art. „Seele“, in: Heinz Thoma (Hrsg.), *Handbuch Europäische Aufklärung. Begriffe, Konzepte, Wirkung*, Stuttgart 2015, Sp. 465–474, hier S. 466.

249 In Diderots und Claude Yvons (1714–1791) Artikel über die Seele in der *Encyclopédie* wird unter anderem eine Herleitung monistischer bis atheistischer Thesen bezüglich der Seelenfrage aus dem Spinozismus dargelegt (*Encyclopédie* I, S. 327a, 329a, 332a–334b). Ulrich Barth weist aber darauf hin, dass der Artikel aus Angst vor einer Zensur kein Plädoyer für die Materialität der Seele beinhalteten konnte (vgl. Barth, Art. „Seele“, S. 469).

250 Vgl. ebd., S. 468–470.

251 Vgl. Zander, *Geschichte der Seelenwanderung*, S. 337.

252 Vor allem als ‚Palingenese‘ und ‚Planetenwanderung‘ und weniger als ‚Metempsychose‘, die dagegen eine ‚Wiederbeseelung‘ von Materie beschreibt und zunehmend im 19. Jahrhundert vorkam (vgl. ebd., S. 430–472).

253 Vgl. Daniel Cyranka, *Lessing im Reinkarnationsdiskurs. Eine Untersuchung zu Kontext und Wirkung von G. E. Lessings Texten zur Seelenwanderung*, Göttingen 2005, S. 13–17; Zander, *Geschichte der Seelenwanderung*, S. 338f. Vor allem Lessing soll, nach einer frühen Feststellung Wilhelm Diltheys, die von Helmut Zander und Monika Fick aufgegriffen wird, zuerst Bonnet verspottet haben, dann aber erst nach einer Wiederlektüre im Fragment *Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können* Teile seiner Palingenese-Lehre übernommen haben. Bei Lessing fehlen jedoch jegliche chiliastisch-katastrophalen Elemente (vgl. Monika Fick, *Lessing-Handbuch. Leben – Werke – Wirkung*, Stuttgart u.a. 2000, S. 442; Zander, *Geschichte der Seelenwanderung*, S. 350f.).

254 Vgl. ebd., S. 343.

Wissen – also aus Naturgesetzen – ableiten ließ, deshalb konfessionsunabhängig sein konnte und Individuen eine bessere Zukunft in einer perfektionierten ‚jenseitigen‘ Welt versprach.²⁵⁵ Bonnets Jenseitsentwurf war somit ein Versprechen auf menschliche Super-Perfektibilität, die sich biologisch nur in einem Jenseits hätte verwirklichen können, zugleich aber auch ‚objektiv‘ aus einer Betrachtung der menschlichen Natur zu schöpfen war. Dass diese optimistische fortschrittsorientierte ‚vernünftige‘ Eschatologie als äußerst konsensfähig und persuasiv in einem christlich-aufklärerischen Mainstream galt, zeigt schon die vom Schweizer Theologen Johann Caspar Lavater (1741–1801) angefertigte Übersetzung der *Palingénésie*²⁵⁶ – für ihn „die beste philosophische Untersuchung der Beweise für das Christentum“²⁵⁷ –, die als Ziel hatte, den jüdischen Aufklärer Moses Mendelssohn (1729–1786) zu bewegen „zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe, Redlichkeit (Sie) [ihn] thun heissen; – was Sokrates gethan hätte, wenn er diese Schrift gelesen, und unwiderleglich gefunden hätte“²⁵⁸ nämlich sich zum Christentum zu bekehren.

Brave New Heavenly World – Fazit

In dieser Arbeit wurden drei Methoden der ‚vernünftigen‘ Erlangung von Jenseitswissen im Zeitalter der Aufklärung dargelegt, nämlich eine exegetisch-physiokotheologische mit hermetischen Einflüssen, eine deduktiv-probabilistische und schließlich eine anthropologisch-psychologische. Die Untersuchungen, aus denen sie hervorgingen, stammten aus sehr unterschiedlichen ‚aufklärerischen‘ Kontexten: Sie waren aber alle Versuche der

Plausibilisierung von transzendtem Wissen durch einen Rekurs auf überprüfbare wissenschaftliche Methoden. Der epistemologische Status von so erlangtem Wissen wandelte eine Form von illegitimem ‚religiösen Wissen‘ in eine legitime um, wodurch es eine Funktion als ‚aufklärerische Apologie‘ im Kampf gegen Deismus, Atheismus und Materialismus erlangte. Alle drei ordneten sich gleichermaßen in ‚Mainstream‘-Debatten, -Stränge und -Traditionen der Aufklärung ein, wobei der Versuch, Wissen über das Jenseits zu erlangen, bedeutsamerweise nie der Gegenstand an sich der entsprechenden gelehrten Kontroverse war. Burnets, Whistons und Bonnets Jenseitsentwürfe waren Bestandteile und Produkte von ‚aufklärerischen‘ Diskussionen über die Urgeschichte der Erde, die Auslegung der Bibel, die Ablösung eines cartesianischen durch ein Newton’sches System, die biologische Entstehung von (menschlichem) Leben und das Wesen der Seele. Die Suche nach Jenseitswissen scheint somit als gängige, konsensfähige und öffentlich betriebene Praxis aus einer breiteren aufklärerischen Wissenskultur hervorzugehen, wofür auch die Veröffentlichung, Wiederauflage, Übersetzung und Rezeption der Werke selbst stehen. Wenn diese Werke eine (teilweise kritische) Resonanz erzeugten, so war es hauptsächlich aufgrund dieser gelehrten Debatten, in denen sie eingebettet waren, sowie wegen der Attraktivität ihres ‚heterodoxen‘ Wissens-Angebots, ihrer Popularisierungsversuche physikalischer Systeme und ihres christlich-apologetischen Potentials.

Diese Beschäftigung mit dem Jenseitigen, vor allem in der Form Bonnets Versprechen auf eine jenseitige Perfektibilität für jedes einzelne Individuum, gewann in spätaufklärerischen Kreisen zunehmend an Attraktivität. So fragte sich auch Lessing in der *Erziehung des Menschengeschlechts* (1780) im Anschluss an eine Lektüre Bonnets „Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin?“²⁵⁹ und „Ist nicht die ganze Ewigkeit meine?“²⁶⁰ während Herder versuchte in seinen anonym erschienenen drei Gesprächen *Ueber die Seelenwanderung* (1782) eine Perfektionierung des Menschen durch Planetenwanderung zu beweisen.²⁶¹ Entwürfe wie die Burnets, Whistons und Bonnets mach-

255 Diese fügten sich in der von Daniel Krochmalnik beschriebenen Hochkonjunktur der aufklärerischen „Unsterblichkeitsliteratur des späten 18. Jahrhunderts ein (Krochmalnik, Unsterblichkeit der Seele, S. 96f.).

256 Vollständiger Titel des beigelegten Briefes, denn Lavater mit der Übersetzung der *Palingénésie* an Mendelssohn adressierte: *Johann Caspar Lavaters Zueignungsschrift der Bonnetischen Philosophie Untersuchung der Beweise für das Christentum an Herrn Moses Mendelssohn in Berlin* (verfasst 1769, erschienen 1770).

257 Vgl. Johann Caspar Lavater, *Johann Caspar Lavaters Zueignungsschrift der Bonnetischen philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christentum an Herrn Moses Mendelssohn in Berlin* (25. August 1769), in: ders. u.a., *Zueignungsschrift der Bonnetischen philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christentum an Herrn Moses Mendelssohn in Berlin und Schreiben an den Herrn Diacons Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn*, hrsg. v. [anonym], o.O. 1770, S. 7–10, hier S. 7.

258 Ebd., S. 9.

259 Gotthold Ephraim Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, Berlin 1780 (http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/lessing_menschengeschlecht_1780, abgerufen am 08.04.2020), § 98. Vgl. ebd., § 90–100.

260 Ebd., § 100.

261 Vgl. Zander, *Geschichte der Seelenwanderung*, S. 356–316.

ten die Erwartung auf eine übermenschliche Perfektibilität ‚rational‘; also in einer aufklärerischen Wissenskultur ‚legitim‘, denkbar und fügten sich als ‚transzendente‘, ‚metaphysische‘ und ‚religiöse‘ Fortschrittsperspektiven im Fortschrittsdiskurs der (Spät-)aufklärung ein. (Philosophie-) Historiker wie der Marquis de Condorcet (1743–1794), aber auch der Ministre Turgot (1727–1781), diagnostizierten nämlich fast zeitgleich einen unendlich in die Zukunft verlaufenden Prozess der „perfectibilité indéfinie de l’espèce humaine“²⁶² als „historisches Versprechen der progressiven Befreiung des Menschen“ – in diesem Fall aber im Diesseits.²⁶³ Daraus lässt sich die weiterführende Frage entwickeln, ob diese Jenseitsversprechungen als transzender Gegenpart zu den rein säkularen Condorcets und Turgots zu denken sind, oder ob zwischen diesen nicht eine Kausalität zu entdecken ist. Die aufgezeigte aufklärerische Suche nach dem Jenseits könnte somit neben den chiliastischen Frömmigkeitsbewegungen des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts, die ihre Hoffnungen auf Fortschritt und Weltverbesserung im Millennium hegten,²⁶⁴ zu den Faktoren der ‚Öffnung der Zukunft‘ um 1700²⁶⁵ und der Genesen des Fortschrittsdenkens gezählt werden. Obwohl dies hier nicht geklärt werden kann, ist also festzuhalten, dass ‚Fortschritt‘ in der Aufklärung auch als transzendent gedacht wird und eine Zeitöffnung implizieren konnte, die zwar chiliastisch-katastrophal war, doch zugleich auch das Fortschrittsversprechen optimistisch auf die gesamte Erde richtete. Diese Beobachtung macht es möglich, die Koselleck’sche These über die Entstehung von Fortschrittsdenken weitaus pluraler zu denken. ‚Fortschritt‘ war somit nicht nur säkulares innerweltliches lineares Fortschreiten der gesamten Menschheit zum Besseren,²⁶⁶ das nur dort gedacht werden konnte, wo die „Zukunft“ eine offene und die „Zeit“

eine geschichtliche war,²⁶⁷ eine selbstreflexiv gestaltbare ‚neue‘ Zeit bestand²⁶⁸ und eschatologische Naherwartung aufgegeben worden waren.²⁶⁹ ‚Aufklärerisches‘ Fortschrittsdenken konnte schon vor dem späten 18. Jahrhundert aufkommen²⁷⁰ sowie transzendent und eschatologisch-chiliasmisch gedacht werden. Dass diese Entwicklung in der ‚öffentlichen‘ und ‚gemäßigten‘ Seite der aufklärerischen Wissenskultur stattfand, ist ein wichtiger Befund für eine hier ansetzende weiterführende Untersuchung.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen:

- Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart 2016.
- Bonnet, Charles, *La Palingénésie philosophique, ou idées sur l’état passé et sur l’état futur des êtres vivans. Ouvrage destine à servir de Supplément aux derniers Écrits de l’Auteur, Tome Premier*, hrsg. v. Claude Philibert/Berthelemi Chirol, 2. Aufl., Genf 1770 (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k75331q.textelimage>, abgerufen am 21.02.2020).
- , *La Palingénésie philosophique, ou idées sur l’état passé et sur l’état futur des êtres vivans. Ouvrage destine à servir de Supplément aux derniers Écrits de l’Auteur, Tome Second*, hrsg. v. Claude Philibert/Berthelemi Chirol, 2. Aufl., Genf 1770 (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6514334r.textelimage>, abgerufen am 21.02.2020).
- Buffon, Georges-Louis Leclerc, Comte de, *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, Bd. 1, Paris 1749 (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97490d/>, abgerufen

262 Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet, *Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain*, in: ders., *Ceuvres de Condorcet*, Bd. 6, hrsg. v. Arthur Condorcet O’Connor u.a., Stuttgart u.a. 1968, S. 1–276, hier S. 194.

263 Keith Michael Baker, *Condorcet. Raison et politique*, übers. v. Michel Nobile, Paris 1988, S. 451 : „promesse historique de la libération progressive de l’homme“ (übers. nach LG).

264 Vgl. beispielhaft: Hans Schneider, *Die unerfüllte Zukunft. Apokalyptische Erwartungen im radikalen Pietismus um 1700*, in: Manfred Jakobowski-Tiessen u.a. (Hrsg.), *Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Göttingen 1999, S. 187–212.

265 Vgl. Fulda, *Um 1700 begann die ‚offene Zukunft‘*, S. 26.

266 Vgl. Koselleck, Art. „Fortschritt“, S. 351–353; Koselleck, ‚Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘, S. 362f.

267 Vgl. Koselleck, Art. „Fortschritt“, S. 371; aber v.a. Koselleck, ‚Neuzeit‘, S. 321–327.

268 Vgl. Koselleck, ‚Neuzeit‘, S. 319f., 322–327; vgl. auch für eine Darlegung der methodologischen Probleme, die für die Geschichtswissenschaften daraus folgen: Fulda, *Gab es ‚die Aufklärung‘?*, S. 19f.

269 Vgl. Reinhart Koselleck, *Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont Neuzeitlich Bewegter Geschichte*, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1979, S. 38–66, hier S. 46.

270 Vgl. Hölscher, *Semantik der Leere*, S. 13–16; Hölscher, *Zukunft und Historische Zukunftsforschung*, S. 414f. Dies machten beide Historiker am Aufkommen einer ‚futurischen‘ Semantik begriffsgeschichtlich fest.

- am 21.02.2020).
- Burnet, Thomas an Isaac Newton, Keynes Ms. 106 (a), King's College, Cambridge, in: The Newton Project Online (<http://www.newtonproject.ox.ac.uk/view/texts/normalized/THEM00252>, abgerufen am 20.01.2020).
- , The Theory of the Earth. Book I. Concerning the Deluge, and the Dissolution of the Earth, in: ders., The Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth, and of all the General Changes Which it hath already undergone, or is to undergo Till the Consummation of all Things. The two first Books, Concerning the Deluge, and Concerning Paradise, 3. Aufl., London 1697, S. [Preface to the Reader, n.n.]-115 (https://books.google.de/books/about/The_Theory_of_the_Earth.html?id=pt33OCWIB6EC&redir_esc=y, abgerufen am 20.01.2020)
- , The Theory of the Earth. Book IV. Concerning the new Heavens and new Earth, and Concerning the Consummation of all Things, in: ders., The Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth, and of all the General Changes Which it hath already undergone, or is to undergo Till the Consummation of all Things. The two last Books, Concerning the Burning of the World, and Concerning the New Heavens and New Earth, London 1697, S. [Preface to the Reader, n.n.]-152 (https://books.google.de/books/about/The_Theory_of_the_Earth.html?id=pt33OCWIB6EC&redir_esc=y, abgerufen am 20.01.2020).
- , Archaeologiae Philosophicae: or, the Philosophical Principles of Things, in: Ders., Archaeologiae Philosophicae: or, the Ancient Doctrine Concerning the Originals of Things. Written in Latin by Thomas Burnet, L.L.D. Master of the Charter-House. To which is added, Dr Burnet's Theory of the Visible World, by way of Commentary on his own Theory of the Earth; being the second Part of his Archaeologiae Philosophicae. Faithfully transöated into English, with Remarks theron, hrsg. v. J. Fischer, London 1736, S. [Dedication, A2]-90 (https://books.google.de/books/about/Archaeologiae_Philosophicae_Or_the_Ancie.html?id=QgpAAAAcAAJ&redir_esc=y, abgerufen am 02.03.2020).
- Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquis de, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, in: ders., Œuvres de Condorcet, Bd. 6, hrsg. v. Arthur Condorcet O'Connor/M. François Argo, Stuttgart/Bad Cannstatt 1968 [Paris 1847], S. 1-276.
- Édition Numérique Collaborative et Critique de l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (1751-1772), hrsg. v. Académie des sciences (<http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/>, abgerufen am 02.03.2020).
- Kant, Immanuel, Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik (1766), hrsg. v. Rudolf Malter, Stuttgart 2018 [1976].
- Lavater, Johann Caspar, Johann Caspar Lavaters Zueignungsschrift der Bonnetischen philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christenthum an Herrn Moses Mendlssohn in Berlin (25. August 1769), in: ders./Moses Mendelssohn, Zueignungsschrift der Bonnetischen philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christenthum an Herrn Moses Mendelssohn in Berlin und Schreiben an den Herrn Diacons Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn, hrsg. v. [anonym], o.O. 1770, S. 7-10 (https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10774725_00005.html, abgerufen am 08.04.2020).
- Lessing, Gotthold Ephraim, Die Erziehung des Menschengeschlechts, Berlin 1780 (http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/lessing_menschengeschlecht_1780, abgerufen am 08.04.2020).
- Newton, Isaac an Thomas Burnet, Keynes Ms. 106 (b), King's College, Cambridge, in: The Newton Project Online (<http://www.newtonproject.ox.ac.uk/view/texts/normalized/THEM00253>, abgerufen am 20.01.2020).
- Whiston, William, A New Theory of the Earth, From its Original to the Consummation of all Things. Wherein The Creation of the World in Six Days, The Universal Deluge, And the General Conflagration, As laid down in the Holy Scriptures, Are shewn to be perfectly agreeable to Reason and Philosophy, 2. erg. Aufl., Cambridge/London 1708, (https://books.google.de/books?id=A6ZgAAAAcAAJ&hl=it&source=gbs_similarbooks, abgerufen am 20.01.2020).
- , The Accomplishment of Scripture Prophecies, Being Eight Sermons Preach'd at the Cathedral Church of St. Paul in the year MDCCVII. At the Lecture Founded by the Honourable Robert Boyle, Cambridge/London 1708, (https://books.google.de/books/about/The_Accomplishment_of_Scripture_Propheci.html?id=AX4UAAAAQAAJ&redir_esc=y, abgerufen am 04.03.2020).
- Zedler, Johann Heinrich (Hrsg.), Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Welche bishero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden, 64 Bde., Halle/Leipzig 1731-1754 (<https://www.zedler-lexikon.de/index.html?c=blaettern&seitenzahl=2&bandnummer=01&view=100&l=de>, abgerufen am 08.04.2020).

Literatur:

- Adler, Hans/Godel, Rainer (Hrsg.), *Formen des Nichtwissens der Aufklärung*, München 2010.
- , Einleitung. *Formen des Nichtwissens im Zeitalter des Fragens*, in: dies. (Hrsg.), *Formen des Nichtwissens der Aufklärung*, München 2010, S. 9–17.
- Assmann, Aleida/Assmann, Jan, Einführung. *Geheimnis und Offenbarung*, in: dies. (Hrsg.), *Schleier und Schwelle. Archäologie der literarischen Kommunikation V*, Bd. 2: *Geheimnis und Offenbarung*, München 1998, S. 7–14.
- Baker, Keith Michael, *Condorcet. Raison et politique*, übers. v. Michel Nobile, Paris 1988.
- Barth, Ulrich, Art. „Seele“, in: Heinz Thoma (Hrsg.), *Handbuch Europäische Aufklärung. Begriffe, Konzepte, Wirkung*, Stuttgart 2015, Sp. 465–474.
- Bechtel, William/Richardson, Robert C., Art. „Vitalism“, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (<http://mechanism.ucsd.edu/teaching/philbio/vitalism.htm>, abgerufen am 08.04.2020).
- Biehler, Birgit, Art. „Physikotheologie“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_327534, abgerufen am 24.02.2020).
- Brooke, John Hedley/MacLean, Ian (Hrsg.), *Heterodoxy in Early Modern Science and Religion*, Oxford 2005.
- Bultmann, Christoph, *Die biblische Urgeschichte in der Aufklärung. Johann Gottfried Herders Interpretation der Genesis als Antwort auf die Religionskritik David Humes*, Tübingen 1999.
- Buscaglia, Marino/Sigrist, René/Trembley, Jacques u.a. (Hrsg.), *Charles Bonnet savant et philosophe (1720–1793). Actes du Colloque international de Genève (25–27 novembre 1993)*, Genf 1994.
- Callens, Stephane/Eckert, Georg, Art. „Wahrscheinlichkeit“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_376819, abgerufen am 28.03.2020).
- Conrad, Anne, *Rationalismus und Schwärmerei. Studien zur Religiosität und Sinndeutung in der Spätaufklärung*, Hamburg 2004.
- Coppola, Al, *Imagination and Pleasure in the Cosmography of Thomas Burnet's Sacred Theory of the Earth*, in: Allison B. Kavey (Hrsg.), *World-Building and the Early Modern Imagination*, New York 2010, S. 119–139.
- Cyranika, Daniel, *Lessing im Reinkarnationsdiskurs. Eine Untersuchung zu Kontext und Wirkung von G. E. Lessings Texten zur Seelenwanderung*, Göttingen 2005.
- Daston, Lorraine, *Attention and the Values of Nature in the Enlightenment*, in: dies./Fernando Vidal (Hrsg.), *The Moral Authority of Nature*, Chicago 2004, S. 100–126.
- , *Classical Probability in the Enlightenment*, 2. Aufl., Princeton 1995.
- Delumeau, Jean, *Un Histoire du Paradis. Le Jardin des Délices*, Paris 1992.
- , *Mille ans de bonheur. Une histoire du paradis*, Paris 1995.
- , *Que reste-t-il du paradis?*, Paris 2000.
- , *À la recherche du paradis*, Paris 2010.
- Eckart, Wolfgang Uwe, Art. „Vitalismus“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_374813, abgerufen am 08.04.2020).
- Edelstein, Dan, *The Enlightenment. A Genealogy*, Chicago/London 2010.
- , *Introduction to the Super-Enlightenment*, in: ders. (Hrsg.), *The Super-Enlightenment. Daring to know too much*, Oxford 2010, S. 1–33.
- Edelstein, Dan/Matysin, Anton M., *Introduction*, in: dies. (Hrsg.), *Let there be Enlightenment. The Religious and Mystical Sources of Rationality*, Baltimore 2018, S. 1–20.
- Enskat, Rainer, *Aufgeklärtes Wissen. Eine verdrängte Erblast des 18. Jahrhunderts*, in: Ulrich Johannes Schneider (Hrsg.), *Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert*, Berlin 2008, S. 23–44.
- Fick, Monika, *Lessing-Handbuch. Leben – Werke – Wirkung*, Stuttgart/Weimar 2000.
- Force, James E., *William Whiston. Honest Newtonian*, Cambridge 1985.
- Franklin, James, *Pre-History of Probability*, in: Alan Hájkec/Christopher Hitchcock (Hrsg.), *Oxford Handbook of Probability and Philosophy*, Oxford 2016, S. 33–49.
- Fritscher, Bernhard, Art. „Geologie“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_271335, abgerufen am 13.03.2020).
- Fulda, Daniel, *Gab es ‚die Aufklärung‘? Einige geschichtstheoretische, begriffsgeschichtliche und schließlich programmatische Überlegungen anlässlich einer neuerlichen Kritik an unseren Epochenbegriffen*, in: *Das achtzehnte Jahrhundert* 37/1 (2013), S. 11–25.
- , *Um 1700 begann die ‚offene Zukunft‘. Zum Ausgang der Aufklärung von einer allgemeinen Unsicherheitserfahrung*, in: dies./Jörg Steigerwald (Hrsg.), *Um 1700: Die Formierung der europäischen Aufklärung. Zwischen Öffnung und neuerlicher Schließung*, Berlin/Boston 2016, S. 23–45.
- , *Sattelzeit. Karriere und Problematik einer kulturwissenschaftlichen Zentralbegriffs*, in: Elisabeth Décultot/ders. (Hrsg.), *Sattelzeit. Historiographiegeschichtliche Revisio-*

- nen, Berlin/Boston 2016, S. 1–17.
- , Weltverbesserung, Gefahrenbewältigung oder existentielle Steigerung? Säkulare und religiöse Zukunftserwartungen in der Formierungsphase der Moderne, in: Pohlig, Matthias / Pollack, Detlef (Hrsg.), *Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Eine Bestandsaufnahme*, Berlin 2020, S. 57–95.
- Funkenstein, Amos, *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*, Princeton 1986.
- Füssel, Marian, *Wissensgeschichten der Frühen Neuzeit. Begriffe – Themen – Probleme*, in: ders. (Hrsg.), *Wissensgeschichte*, Stuttgart 2019, S. 7–39.
- Gay, Peter, *The Enlightenment. The Rise of Modern Paganism*, Reissued, New York u.a. 1995.
- Gierl, Martin, *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1997.
- , *Befleckte Empfängnis. Pietistische Hermeneutik, Indifferentismus, Eklektik und die Konsolidierung pietistischer, orthodoxer und frühaufklärerischer Ansprüche und Ideen*, in: Hans Erick Bödeker (Hrsg.), *Strukturen der deutschen Frühaufklärung, 1680–1720*, Göttingen 2008, S. 119–146.
- von Greyerz, Kaspar, *Alchimie, Hermetismus und Magie. Zur Frage der Kontinuität in der wissenschaftlichen Revolution*, in: Hartmut Lehmann/Anne-Charlott Trepp (Hrsg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999, S. 415–432.
- , *Religion und Natur in der Frühen Neuzeit. Aspekte einer vielschichtigen Beziehung*, in: ders., *Von Menschen, die glauben, schreiben und wissen. Ausgewählte Aufsätze*, hrsg. v. Kim Siebenhühner/Roberto Zaugg, Göttingen 2013, S. 226–243 [bereits erschienen in: Sophie Ruppe/Aline Stainrecher (Hrsg.), *„Die Natur ist überall bey uns“. Mensch und Natur in der Frühen Neuzeit*, Zürich 2009, S. 41–68.]
- , *Religion und Wissenschaft im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Einführung*, in: ders./Thomas Kaufmann/Kim Siebenhühner u.a. (Hrsg.), *Religion und Wissenschaft im 16. und 17. Jahrhundert*, Gütersloh 2010, S. 9–31.
- , *Physikotheologie (1650–ca. 1750) als Erbauung oder Säkularisierung? – Überlegungen zu einem konstruktiveren historiographischen Zugang*, in: Matthias Pohlig/Detlef Pollack Detlef (Hrsg.), *Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Eine Bestandsaufnahme*, Berlin (voraussichtlich 2020), S. 359–381.
- Harrison, Peter, *The Bible Protestantism and the Rise of Natural Science*, Cambridge 1998.
- , *Physico-Theology and the Mixed Sciences. The Role of Theology in Early Modern Natural Philosophy*, in: Peter R. Anstey/John A. Schuster (Hrsg.), *The Science of Nature in the Seventeenth Century*, Dordrecht 2005, S. 165–183.
- , *The Fall of Man and the Foundations of Science*, Cambridge 2007.
- , *Science and Secularization*, in: *Intellectual History Review* 27/1 (2017). Special Issue: Narratives of Secularization, S. 47–70.
- , *Laws of God or Laws of Nature? Natural Order in the Early Modern Period*, in: in: ders./John H. Roberts (Hrsg.), *Science Without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism*, Oxford 2019, S. 58–76.
- Harrison, Peter/Roberts, John H. (Hrsg.), *Science Without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism*, Oxford 2019.
- Henry, John, *Religion and the Scientific Revolution*, in: Peter Harrison (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Science and Religion*, Cambridge 2010, S. 39–58.
- Hölscher, Lucian/Sparr, Walter, Art. „Jenseits“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_286737, abgerufen am 15.02.2020).
- Hölscher, Lucian, *Zukunft und Historische Zukunftsforschung*, in: Friedrich Jaeger/Burkhard Liebisch/Jörn Rüsen (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe*, Stuttgart 2004, S. 401–416.
- , *Einleitung*, in: ders. (Hrsg.), *Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit*, Göttingen 2007, S. 7–11.
- , *Semantik der Leere. Zur kulturellen Konstitution von Raum und Zeit in Europa seit dem Hochmittelalter*, in: ders., *Semantik der Leere. Grenzfragen der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2009, S. 13–32.
- Holzem, Andreas, *Die Wissensgesellschaft der Vormoderne. Die Transfer- und Transformationsdynamik des ‚religiösen Wissens‘*, in: Steffen Patzold/Klaus Ridder (Hrsg.), *Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität*, Berlin 2013, S. 233–265.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, 14. Aufl., Frankfurt am Main 2004.
- Koselleck, Reinhart, *Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont Neuzeitlich Bewegter Geschichte*, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1979, S. 38–66.
- , Art. „Fortschritt“, in: Otto Brunner/Werne Conze/ders. (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 2, 3. Aufl.*,

- Stuttgart 1994, S. 351–423.
- Koselleck, Reinhart, ‚Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ – zwei historische Kategorien, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 10. Aufl., Frankfurt am Main 2017, S. 349–375.
- , ‚Neuzeit‘. Zur Semantik moderner Bewegungsbegriffe, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 10. Aufl., Frankfurt am Main 2017, S. 300–348.
- Košénina, Alexander, Das andere Wissen: Traum, Wahnsinn, Geisterseherei. Einführung, in: Ulrich Johannes Schneider (Hrsg.), *Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert*, Berlin 2008, S. 379–381.
- Krochmalnik, Daniel, Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in der Religionsphilosophie der Aufklärung, in: Eveline Goodman-Thau (Hrsg.), *Vom Jenseits. Jüdisches Denken in der europäischen Geistesgeschichte*, Berlin 1997, S. 79–107.
- Landwehr, Achim, Diskurs und Wandel. Wege der Historischen Diskursforschung, in: ders. (Hrsg.), *Diskursiver Wandel*, Wiesbaden 2010, S. 11–28.
- Lang, Bernhard, Art. „Himmel“, in: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_280224, abgerufen am 21.02.2020).
- , *Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute*, München 2003.
- Lang, Bernhard/McDannell, Colleen, *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens*, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1996.
- Legaspi, Michael C., *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies*, Oxford 2010.
- Levitin, Dmitri, From Sacred History to the History of Religion. Paganism, Judaism, and Christianity in European Historiography from Reformation to ‘Enlightenment’, in: *The Historical Journal* 55/4 (2012), S. 1117–1160.
- , *Ancient Wisdom in the Age of the New Science. Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700*, Cambridge 2015.
- Levitin, Dmitri/Mandelbrote, Scott, *Becoming Heterodox in 17th-Century Cambridge. The Case of Isaac Newton*, in: Nicholas Hard/Dmitri Levitin (Hrsg.), *Confessionalisation and Erudition in Early Modern Europe. An Episode in the History of the Humanities*, Oxford 2019, S. 301–394.
- Maienschein, Jane, *Competing Epistemologies and Developmental Biology*, in: Richard Creath/dies. (Hrsg.), *Biology and Epistemology*, Cambridge 2000, S. 122–137.
- Mandelbrote, Scott, Art. „Burnet, Thomas (c. 1635–1715)“, in: *The Oxford Dictionary of National Biography Online* 2004 (<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/4067>, abgerufen am 28.01.2020).
- , ‚Generous men will spare the memory of the dead‘. The Posthumous Publication of Writings by Thomas Burnet, in: ders. (Hrsg.), *Textual Transformations. Purposing and Repurposing Books from Richard Baxter to Samuel Taylor Coleridge*, Oxford 2019, S. 192–209.
- Marx, Jacques, *Charles Bonnet contre les Lumières, 1738–1850*, 2 Bde., Oxford 1976.
- McKenzie-McHarg, Andrew, ‚Unknown Sciences‘ and Unknown Superiors. The Problem of Non-Knowledge in Eighteenth-Century Secret Societies, in: Cornel Zwierlein (Hrsg.), *The Dark Side of Knowledge. Histories of Ignorance, 1400 to 1800*, Leiden 2016, S. 333–357.
- Meumann, Markus/Neugebauer-Wölk, Monika, *Aufklärung – Esoterik – Moderne. Konzeptionelle Überlegungen zur Einführung*, in: dies. (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne*, Berlin 2013, S. 1–33.
- Mulsow, Martin, *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland, 1680–1720*, Hamburg 2002.
- , *Das Planetensystem als Civitas Dei. Jenseitige Lohn- und Strafinstanzen im Wolffianismus*, in: Lucian Hölscher (Hrsg.), *Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit*, Göttingen 2007, S. 40–62.
- , *Die Transmission verbotenen Wissens*, in: Ulrich Johannes Schneider (Hrsg.), *Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert*, Berlin 2008, S. 61–80.
- Neugebauer-Wölk, Monika, *Aufklärung – Esoterik – Wissen. Transformationen des Religiösen im Säkularisierungsprozess. Eine Einführung*, in: dies. (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation*, Tübingen 2008, S. 5–28.
- , *Aufklärung und Esoterik. Anmerkungen zu einem komplexen Verhältnis*, in: Stefanie Stockhert (Hrsg.), *Epoche und Projekt. Perspektiven der Aufklärungsforschung*, Göttingen 2013, S. 47–73.
- , *Historische Esoterikforschung, oder: Der lange Weg der Esoterik zur Moderne*, in: Markus Meumann/dies. (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne*, Berlin 2013, S. 37–72.
- Oz-Salzberger, Fania, *New Approaches Towards a History of the Enlightenment – Can Disparate Perspectives Make a General Picture?*, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 29 (2000), S. 171–182.
- Pangburn, Kris, *Bonnet’s Theory of Palingenesis. An ‘Enlightened’ Account of Personal Resurrection*, in: Dan Edelstein (Hrsg.), *The Super-Enlightenment. Daring to know too much*, Oxford 2010, S. 191–214.

- Pasini, Mirella, Thomas Burnet. *Una storia del mondo tra ragione, mito e rivelazione*, Florenz 1981.
- Pečar, Andreas/Tricoire, Damien, *Falsche Freunde. War die Aufklärung wirklich die Geburtsstunde der Moderne?*, Frankfurt am Main/New York 2015.
- Pohlig, Matthias/Lotz-Heumann, Ute/Isaiasz, Vera/Schilling Ruth/Bock, Heike, *Säkularisierung in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien*, Berlin 2008.
- , „The greatest of all Events“. Zur Säkularisierung des Weltendes um 1700, in: ders./Ute Lotz-Heumann/Vera Isaiasz u.a., *Säkularisierung in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien*, Berlin 2008, S. 331–371.
- Popkin, Richard H., *The Third Force in Seventeenth-Century Thought. Scepticism, Science and Millenarianism*, in: ders., *The Third Force in Seventeenth-Century Thought*, Leiden/New York u.a. 1992, S. 90–119.
- , *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*, 2. Aufl., Oxford 2004.
- Ratcliff, Marc J., *The Probabilities of Hypothesis in the Works of Charles Bonnet (1720–1793)*, in: *Archives des Sciences* 50/3 (1997), S. 197–205.
- Reill, Peter H., *Vitalizing Nature in the Enlightenment*, Berkeley 2005.
- Sarasin, Philipp, *Was ist Wissensgeschichte?*, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 36/1 (2011), S. 159–172.
- Schechner Genuth, Sara, *Comets, Popular Culture, and the Birth of Modern Cosmology*, Princeton 1997.
- Schmeisser, Martin, *Erdgeschichte und Paläontologie im 17. Jahrhundert. Bernard Palissy, Agostino Scilla, Nicolaus Steno und Leibniz*, in: Herbert Jaumann (Hrsg.), *Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch*, Berlin u.a. 2011, S. 809–858.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm, *Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt am Main 1998.
- Schneider, Hans, *Die unerfüllte Zukunft. Apokalyptische Erwartungen im radikalen Pietismus um 1700*, in: Manfred Jakubowski-Tiessen/Hartmut Lehmann/Johannes Schilling u.a. (Hrsg.), *Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Göttingen 1999, S. 187–212.
- Schneider, Ulrich Johannes (Hrsg.), *Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert*, Berlin 2008.
- Serjeantson, Richard, *Proof and Persuasion*, in: Lorraine Daston/Katherine Park (Hrsg.), *The Cambridge History of Early Modern Sciences*, Cambridge 2006, S. 132–175.
- Shank, J. B., *Between Isaac Newton and Enlightenment Newtonianism. The ‘God Question’ in Eighteenth Century*, in: Peter Harrison/John H. Roberts (Hrsg.), *Science Without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism*, Oxford 2019, S. 77–96.
- Sheehan, Jonathan, *The Enlightenment Bible. Translation, Scholarship, Culture*, 3. Aufl., Princeton/Oxford 2007.
- Sigrist, René, *Science et société à Genève au XIIIe siècle. L'exemple de Charles Bonnet*, in: Marino Buscaglia/ders./Jacques Trembleu u.a. (Hrsg.), *Charles Bonnet savant et philosophe (1720–1793). Actes du Colloque international de Genève (25–27 novembre 1993)*, Genf 1994, S. 19–39.
- Sissingh, Wim, *Rocky Roads to Firenze. History of Geological Time and Change, 1650–1900*, Utrecht 2012.
- , *Stepping Stones Towards Firenze. Geological Thought Between Belief and Science, 1475–1665*, Utrecht 2016.
- , *Deposits of Earth Science. Printing History of Early Modern Geology, 1455–1800*, Utrecht 2017.
- Snobelen, Stephen D., *Art. „Whiston, William (1667–1752)“*, in: *Oxford Dictionary of National Biography Online* 2004 (<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/29217>, abgerufen am 04.03.2020).
- , *William Whiston, Isaac Newton and the Crisis of Publicity*, in: *Studies in History and Philosophy of Science* 35 (2004), S. 573–603.
- Sparn, Walter, *Aussichten in die Ewigkeit. Jenseitsvorstellungen in der neuzeitlichen protestantischen Theologie*, in: Lucian Hölscher (Hrsg.), *Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit*, Göttingen 2007, S. 12–39.
- Stengel, Friedmann, *Swedenborg als Rationalist*, in: Monika Neugebauer-Wölk (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation*, Tübingen 2008, S. 149–204.
- , *Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2011.
- Topham, Jonathan R., *Natural Theology and the Sciences*, in: Peter Harrison (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Science and Religion*, Cambridge 2010, S. 59–79.
- Trepp Anne-Charlott, *Religion, Magie und Naturphilosophie. Alchemie im 16. und 17. Jahrhundert*, in: Hartmut Lehmann/dies. (Hrsg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999, S. 473–493.
- , *Hermetismus oder zur Pluralisierung von Religiositäts-*

- und Wissensformen in der Frühen Neuzeit. Einleitende Bemerkungen, in: Hartmut Lehmann/dies. (Hrsg.), *Antike Weisheit und kulturelle Praxis. Hermetismus in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2001, S. 7–15.
- , *Von der Glückseligkeit alles zu wissen. Die Erforschung der Natur als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 2009.
- Vidal, Fernando, *La psychologie de Charles Bonnet comme « miniature » de sa métaphysique*, in: Marino Buscaglia/René Sigrist/Jacques Trembley u.a. (Hrsg.), *Charles Bonnet savant et philosophe (1720–1793). Actes du Colloque international de Genève (25–27 novembre 1993)*, Genf 1994, S. 43–50.
- Vogt, Peter, *The Death of Fortuna and the Rise of Modernity. Prolegomena to any Future Theory of Modernity*, in: Arndt Brendecke/ders. (Hrsg.), *The End of Fortuna and the Rise of Modernity*, Berlin/Boston 2017, S. 125–150.
- Voigts, Manfred, *Thesen zum Verhältnis von Aufklärung und Geheimnis*, in: Aleida Assmann/Jan Assmann (Hrsg.), *Schleier und Schwelle. Archäologie der literarischen Kommunikation V, Bd. 2: Geheimnis und Offenbarung*, München 1998, S. 65–80.
- Vondung, Klaus, *Apokalyptisch-esoterische Grundierung des Strebens nach einer Universalwissenschaft – Bengel, Oetinger, Schelling*, in: Markus Meumann/Monika Neugebauer-Wölk (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne*, Berlin 2013, S. 311–321.
- Walker, Daniel Pickering, *The Decline of Hell. Seventeenth-Century Discussions of Eternal Torment*, London 1964.
- Wübben, Yvonne, *Gespenster und Gelehrte. Die ästhetische Lehrprosa Georg Friedrich Meiers (1718–1777)*, Berlin / Boston 2011.
- Zander, Helmut, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*, Darmstadt 1999.
- Zwierlein, Cornel, *Introduction. Towards a History of Ignorance*, in: ders. (Hrsg.), *The Dark Side of Knowledge. Histories of Ignorance, 1400 to 1800*, Leiden 2016, S. 1–47.