

A Fresh Reading of Swedenborg's Kyriology by Lorber

Thomas Noack

A Fresh Reading of Swedenborg's Kyriology by Lorber

1. A model for a fresh reading

A fresh reading for which I used the word *relecture* in my original German text, exists if a first text is taken up by a second one and in the process put in a different context. The first text is thus not only repeated by the second one but is, above all, re-contextualised and reinterpreted. In the present case, the first text is by Swedenborg, and the second one is that of the new revelation by Lorber. By characterising the relationship between Swedenborg and Lorber as a fresh reading, we would also like to do justice to the observation that, on the one hand, Lorber basically adopts Swedenborg's world of ideas almost in its entirety, but, on the other hand, he also makes it an integral part of a distinctly different system. Such contradictory observation can be easily upheld by applying a certain model for a fresh reading.¹

If I were to characterise the essence of a fresh reading by one of Swedenborg's dicta, there would hardly be a better choice than the following: "Subsistence is a perpetual coming into existence" (AC 6482). This dictum similarly applies to truths; these also subsist only due to constantly coming into existence anew. This is because each man, each generation and each time must adopt anew the truths being washed from the past to the shores of the present, must acknowledge them as *their own* truths and thus let them arise and come into existence anew in *their own* minds.² Truth as such is not subject to constantly coming into existence, but this is so for the truth planted in man's mind, the truth thought of and constantly being thought through again in there. Such active and personal adoption of tradition always involves a modification of things inherited as well. This results from altered circumstances. Things constantly coming into existence thus gradually alter things already existing. This is why another great thinker, the Presocratic Heraclitus, said: "No man ever steps in the same river twice". As I will show below, such simple truth applies to revelations, too. Although there is only *one* truth, apparently even God cannot say the same truth. The guardians of dogmas cast in stone will not like this; whereas all others will take pleasure in this play on truth with their own plants³.

Once the essence of a previous text being taken up and reinterpreted and modified by a subsequent mind has been understood, it will further be possible to also understand and follow the steps and structure applied below. First, the main features of Kyriology of the basic text, that is, the main features of Swedenborgian Kyriology, have to be summarised. Then, Lorber is to be represented as a Swedenborgian, that is, Lorber as someone having adopted Swedenborgian ideas. This is the layer of Swedenborg's reception in this new revelation. However, those who think that, due to this layer, Lorber was just a Swedenborgian, just a reissue of the old master from the 18th century, those will be quickly and deeply disappointed. This is shown in the third step which broaches the issue of how the Swedenborgian system is merged into the overall context of Lorber's version of the New Jerusalem. The model for a fresh reading thus represents not just a mechanical but rather a creative process of adoption.

¹ I first applied the model for a fresh reading to the doctrine of creation, see: "Die Schöpfungslehre als Beispiel einer Relecture Swedenborgs durch Lorber (The doctrine of the Creation as an example of a fresh reading of Swedenborg by Lorber)", in OT 2 (2013) 66-104.

² Cf. Goethe: "Take what you have inherited from your fathers and act to make it your own."

³ Swedenborg viewed plants as earthly images of truths, insofar as they are something organic that grows and alters across time, according to a certain design.

Finally, a remark on the term of *Kyriology* which I used but which is actually fairly uncommon. It is derived from the Greek *kyrios* which relates to Jesus Christ in the New Testament and is rendered as “Lord” in English translations. *Kyriology* thus means *the teaching of the Lord*. By using this term, I should like to overcome the distinction between the doctrine of the Trinity and Christology, which is well established but problematic from a New Church point of view. This is because such distinction is already a linguistic reflection of an undesirable development in the history of the dogma. In fact, it would never have been necessary to deal with the Christological issue in the way it was, if the Trinitarian issue had not been resolved beforehand in the way it was. The doctrine of the Trinity deals with the issue how Father, Son, and Holy Spirit can be *one* God; whereas Christology deals with how the divine and the human nature of Christ can be that of *one* person. Now, however, according to Swedenborg, the essence of man or – let us quote the term used in the tradition of the history of the dogma – “human nature”, is synonymous with the Son (see TCR 92). Christology thus merges with the doctrine of the Trinity, and the doctrine of the Trinity with Christology, into a new unity. To mark this new unity as such linguistically, we decided to introduce a term that encompasses the whole issue when reflecting on Kyrios Jesus Christ holistically, namely the term of Kyriology. The followers of the theology of the New Jerusalem should be familiar with this term, as it is actually just the Greek variant of the Latin word choice which Swedenborg used himself, for instance, in the title of his work “*Doctrina Novae Hierosolymae de Domino*” (Doctrine of the New Jerusalem Concerning the Lord).

2. Main features of Swedenborg's Kyriology

2.1. The general concept of God

With regard to the general or philosophical concept of God, Swedenborg distinguishes between the being and the nature of God, *esse* and *essentia*.⁴ His explanations can basically be found in his *True Christian Religion*, there mainly in paragraphs 18 to 24 and 36 to 47. Concerning my analysis of the new revelation by Lorber, I should like at this point to highlight just two things. First: *Essentia Dei*, that is, the essence, the quality of being, or simply the nature of God, is love-and-wisdom, and thus a duality which, however, is still *one* in God. Second: Love and wisdom are substance and form (DLW 40). Love and wisdom as such are not distributed in space evenly, such as a very fine gas, but they first appear as a centre of energy which Swedenborg calls the spiritual sun; from this centre, love and wisdom then emanate into all spaces of infinity in the form of warmth and light, covering everything in a most invigorating manner. The spiritual sun is thus the visible representative of the otherwise invisible or simply transcendent God. It is not God Himself but the first thing arising from the unfathomable primal being of God (DLW 93), for which reason it has rightly been perceived as a symbol of God from the earliest times. In summary: The divine already contains a duality prior to the incarnation of the Logos, and it has a centre.

⁴ We will see later on that Swedenborg used the term of *essentialia* in the context of the Trinitarian theology. We are thus looking at a trinity of *esse*, *essentia*, and *essentialia*. These are derivations of the verb “to be” (*esse*). This against the origin of the name of God, JHWH, from the Hebrew verb for “to be” (see TCR 19 and Exodus 3,14). However, the concept that God is the being occurs in philosophy as well. For Thomas Aquinas, God is “*ipsum esse* (the being itself)”, the “*ipse actus essendi in se subsistens* (the pure act of being, existing in itself)”.

2.2. A new version of the doctrine of the Trinity

Now, let us approach the Christian concept of God, in particular. Swedenborg pushed forward towards a fundamentally new version of the doctrine of the Trinity and of Christology. This version asserts the Holy Scripture against the Catholic dogma in a consistent manner for the first time. This clearly appears with the first and most important principle of New Church Kyriology already: God is one in essence (*essentia*) and in person (*persona*), and this one God is Jesus Christ (TCR 2).⁵ Given the Christ event the unity of God can thus only be preserved if God is One in person also, although, as it seems, at least two persons have been involved since the appearance of Jesus on the world stage, namely the Father and his Son. The explosive nature of the principle of the New Church theology consists in that it is worded in exact terminological accordance with the traditional language of the Trinitarian theology, and, precisely for this reason, frontally contradicts the dogma of the Old Church. This is because the wording in Nicene-Constantinopolitan Orthodoxy⁶ is *mia ousia, treis hypostaseis* in Greek or *una substantia, tres personae* in Latin, where *substantia* was later replaced by *essentia*.⁷ The Nicene-Constantinopolitan wording thus also uses the terms of nature and person, however, it mentions one nature and *three* persons. On the other hand, for the New Church doctrine of the Trinity, in contrast to that of the Old Church, the concept of person is equally a term to state the unity of God. God can only be One, if he is only One as a person, too. This is the fundamental conviction of the New Church Kyriology.

In doing so, Swedenborg drew the consequence from the fact that “person” in modern thought is always connected with subjectivity, awareness and will and thus denotes an instance of independence and self-awareness.⁸ Modern thought can thus hardly imagine several persons of the same divine nature as something different from the forms of three representatives of the same species of God.⁹ Therefore, to be able to assert that Christianity was a monotheistic religion in a credible manner, it also had to be stated that Christianity knew and worshipped *one* divine person only, namely the Kyrios Jesus Christ.

Now, although Swedenborg thus rejected “the doctrine of a trinity of persons” (BE 30), he still maintained a doctrine of the Trinity which was, however, based on the idea of a “trinity of the (one) person” (BE 33).¹⁰ He named the three elements of the trinity of the one person “essen-

⁵ Swedenborg worded this principle of New Church theology in his work several times, see DF 35, DD 54, DLW 146, DP 262, AR 67, 537, BE 116, etc.

⁶ The term of Nicene-Constantinopolitan Orthodoxy refers to the true faith (= orthodoxy) on the basis of the Councils of Nicaea in 325 and of Constantinople in 381. These two Councils are considered the first two Ecumenical Councils.

⁷ The Latin terminology goes back to Tertullian. He named Father, Son, and Spirit *personae*, and their common divine being as *substantia*. He actually never used the wording *una substantia, tres personae*, which later became the decisive wording for the West, but did paraphrase it in this sense. Augustine then replaced *substantia* by *essentia*. On this subject, Roland Kany wrote: “To Augustine, the term of *substantia* did not really seem appropriate to denote the nature of God, given that, as the antonym of accidentals, it implied changeability which does not exist in God. According to Augustine, the word *substantia* was used improperly in relation to God, and *essentia* was more suitable, as this word was derived from *esse*, and being corresponded to God in the proper meaning of the word. Elsewhere, Augustine, however, noted with unease that *essentia* was a relatively new term of the Latin language.” (*Augustins Trinitätsdenken (Augustine's Trinitarian thought)*, 2007, page 199).

⁸ Cf. Wilfried Härle, *Dogmatik (Dogmatic theology)*, 2007, page 389. Also, Swedenborg in *De Athanasii Symbolo* 168: “... person includes in him/herself something separate and different from another person”.

⁹ Apparently, even ancient thought already had problems with the use of *persona* by Trinitarian theology. Although Augustine left the three persons intact as a wording “to avoid sinking into speechlessness” (De trinitate V 9,10), he still wanted to make the hardly penetrable darkness of the Trinity more comprehensible by introducing *relatio*, as even he already experienced difficulties in understanding it.

¹⁰ Swedenborg thus replaced “trinitas personarum” by “trinitas personae” (BE 33).

tialia” which can be translated as intrinsic layers: “These three, Father, Son, and Holy Spirit, are the three intrinsic layers (essentialia) of the one God.” (TCR 166).¹¹ There, he concretely thought of soul, body, and activity (TCR 167). Another terminological system to describe the three elements of the nature of the Lord was as follows: “The trinity of the (one) person consists in that the divine of the Lord is the Father, the divine-human is the Son, and the divine arising is the Holy Spirit.” (DD 57). What we are offered here are thus not soul, body, and activity but the divine, the divine-human, and the divine arising. With regard to Lorber, a third system can still be named, which associates Father and Son with the good and true or love and wisdom: “In the divine of the Lord, we distinguish the divine good and the divine true, where the divine good of the Lord is called Father, and the divine true is called Son” (AC 3704). But irrespective of the terminological system applied in a given context and for whatever reason, the underlying idea is always that Father, Son, and Holy Spirit are arranged *into each other*. Whilst, on the basis of the old faith, we had to imagine three persons arranged on top of each other or next to each other¹², now, on the basis of the new faith, we can imagine three intrinsic layers arranged into each other in a single person. Three in one person – tria (essentialia) in una persona – is thus the wording of the new faith:

“Those who in regard to the Divinity have an idea of three persons cannot have an idea of one God. If they say one with the mouth, they nevertheless think of three. But those who in regard to the Divinity have an idea of three (add: essentialia) in one person (trium in una persona) can have an idea of *one* God, and can say ‘one God,’ and also think ‘one God.’” (AC 10821). “They who, concerning the divinity, have the idea of three in one person (trium in una persona), can have the idea of *one* God.” (HD 289). “A trine or triune God is not one God when this trine and triune is in three persons; but he, in whom the trine or triune is in one person, is one God.” (AR 490).

As Jesus was not only inspired by JHWH, but JHWH was indeed incarnated in Jesus and thus present with his essence, the question arises how such incarnation has to be interpreted within Swedenborg's anthropological scheme. According to him, as is well known, man consists of soul (anima), mind (mens), and body (corpus). I already mentioned above that Father, Son, and Holy Spirit are associated with soul, body, and activity (TCR 166f.). Furthermore, the soul is “man's innermost and highest” (TCR 8). It can therefore easily be assumed that JHWH had taken up the place of the human soul in Jesus; and, indeed, Swedenborg asserted that:

The “soul” of Jesus was “the divine of the Father (ipsum divinum patris)” (DD 29). “The soul of the Lord was JHWH” (HH 86). “Could it made any clearer at all by saying that the Lord had his soul and life from Jehovah God and, as the divine cannot be divided, that the divine of the Father itself formed his soul and his life?”. “The soul of the Lord was life itself or being itself, called JHWH” (AC 2025).¹³

¹¹ Swedenborg's doctrine of the Trinity is not *modalistic*. Father, Son, and Holy Spirit are not only three *roles* which the one God plays in the creation, the redemption, and the regeneration. Father, Son, and Holy Spirit are rather three *essential components* (essentialia). However, Swedenborg also occasionally talks about three *attributes* “by which he understands the three persons to be three divine attributes arising (tria *Attributa Divina procedentia*), namely creation, redemption, and regeneration” (TCR 26). This may then sound rather modalistic. However, bearing in mind the entirety of Swedenborg's theology, it should be assumed that this refers to layers of the Kyrios.

¹² Previous conceptual options can be visualised by looking at the iconography of the Trinity. A classic example of persons arranged on top of each other is the composition of the so-called Throne of Grace. The composition of persons arranged next to each other developed on the basis of the illustration of Psalm 110. There it says: “Dictum of the Lord to my Lord: Sit at my right hand ...”.

¹³ Note the special status acquired by the soul of Jesus by this. It is therefore not conceivable, like the soul of all

That the soul of Jesus was JHWH, was the result of Swedenborg's assumption that the soul of man originated "from the Father" (AC 1815, TCR 92). Although at first glance it just follows from this that the soul of Jesus arose from JHWH as his Father (see LK 1,32.35), but not that it was JHWH himself, however, in conjunction with the idea that "the divine cannot be divided" (TCR 82), it ensues that the soul of Jesus was not only divine but God himself. The soul of Jesus thus differed fundamentally from the soul of all other men. This is because the soul is normally just "the innermost or first of all receptive organs in man (*intimum seu primum receptaculorum in homine*)" (ISB 8). In contrast, the soul of Jesus was not just a recipient of life but life itself (TCR 25).

Given that none other was "incarnately"¹⁴ present in Jesus than JHWH himself, Swedenborg does not know of any Son born from eternity and incarnated in Jesus. On this point too, he sets himself apart from previous theology: "That a son born from eternity descended and assumed the human is a total error" (TCR 83). The Son is rather "the human through which God sent Himself into the world" (TCR 92), that is, the man Jesus born by Maria in his material corporeality. Although even Swedenborg has to offer an interpretation of the Logos in the Gospel of John, that was "with God" "in the beginning" already, by which the idea of a primal duality had been provided to Christian thought, but he precisely sees in this Logos not a second person facing the *theos* of the Prologue but divine wisdom, instead (TCR 39). Swedenborg would mention a "son of God from eternity" (HH 86) only exceptionally and there in an improper or impersonal sense; but even then it is not about a person but about the divine true, insofar as it is the "son" of the divine good.¹⁵

If there is no Son born from eternity, it further follows from this that the Trinity came into being in the course of the salvation history only. Swedenborg's doctrine of the Trinity is therefore, theologically speaking, *economic*, meaning that it emerged in the course of the plan of salvation only.¹⁶ It is not an *immanent* Trinity of being that would have existed from eternity. Swedenborg's rejection of the immanent Trinity and his positioning with the economic doctrine of the Trinity clearly appears from the following passage: "Such Trinity did not exist *prior* to the Creation of the world but was provided and realised *after* the incarnation of God, namely in Jesus Christ, our Lord, our God, our Redeemer and Saviour." (TCR 170). The Christ event is thus not an event of revelation which would now happen to also reveal in time the Trinitarian nature of God from all eternity, but it is an event of creation through which God creates for Himself a new dimension of his appearance, namely the Kyrios Jesus Christ.¹⁷

other men, as just a "receiving vessel of the Lord" (TCR 712, ISB 8). It is JHWH itself and thus divine.

¹⁴ In Christ "dwells the utter fullness of the incarnated Godhead" (Colossians 2,9). Although Swedenborg only rarely refers to the New Testament epistles, this passage from Colossians is very important to him. See: AR 294, CL 82, BE 44, 120, TCR 101, 109, 111, 137, 188, 294, 379.

¹⁵ See Swedenborg: "The Son of God from eternity was the Divine truth in Heaven" (HH 86). "By the Son of God from eternity is to be understood the divine arising which is called the divine true of which Heaven consists" (Ath. 149). The arising refers to the arising of the divine true from the divine good. This is corroborated by the wording used by Swedenborg several times of "divinum verum procedens ex divino bono" (the divine true arising from the divine good) (AC 10040).

¹⁶ Economic in the language of theology does not relate to the economy but is derived from the New Testament use of *oikonomia* where it can denote God's salvation event, order of salvation, or plan of salvation (Ephesians 1,10; 3,9).

¹⁷ That the Christ event is an event of creation is shown in the Prologue of the Gospel of John where the Logos appears which is presented as a mediator of creation and refers to the speaking of God through the Old Testament personified wisdom in Genesis 1. Moreover, the first words of the Prologue, "in the beginning", are "a clear reference to Genesis 1,1 ... So that this will be about the God of Israel and his Creation." (Jean Zumstein, *Kreative Erinnerung: Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (*Creative reminiscence: A fresh reading and interpretation of the Gospel of John*), 1999, page 89).

2.3. A new version of Christology

Swedenborg described the event of Creation in and around the person of Jesus as glorification (*glorificatio*). With this choice of word, he referred to the Gospel of John where the Son talks about his glorification time and again. Whilst Greek *doxa* in the Septuagint¹⁸ corresponds to Hebrew *kabod*, known to Bible experts in the word combination of *kabod JHWH* (glory of JHWH), the Johannine verb *doxazein* (to glorify) means the process of Jesus being received into the glory of JHWH, his entry into the sphere of the divine or, in short, his apotheosis. This is at least how Swedenborg interpreted this verb: “Glorification, when predicated of the Lord, is the union of his human with the Divine, and to glorify is to make Divine” (HD 300). The man Jesus of Nazareth became the Kyrios or Adonai¹⁹ Jesus Christ.

This finding is a breakthrough in the history of theology, as it allows for a development in the person of Jesus to appear for the first time. Previous *static* dual-nature Christology is overcome in favour of a *dynamic* and process-like Christology of glorification.²⁰ Jesus, born from the living God, first had to become what he has been since Easter: the Kyrios, that is, the visible God “in whom the invisible God dwells like the soul in the body” (TCR 787). According to previous static Christology, Jesus was truly God and truly man from the manger to the cross. Any development taking place in Him was not recognised and not taught; on the contrary: Jesus was truly God and truly man at his birth already, he was so on the cross, on Easter Monday, and he will remain so in all eternity. The Redeemer was thus not able either to build a bridge between the two worlds of the divine and the human; in fact, the permanent division of both natures was virtually established in Him for all eternity. This is because the two natures, the divine and the human one, although perfectly merged in Jesus, still stood next to each other “unmixed” and “unaltered” within this common space, as worded by the dogma of Chalcedon.²¹ Swedenborg vigorously contradicted this fundamental view of the dogma of the two natures:

“The human of the Lord is divine. It is not as believed within the Church, namely that it is not divine. (AC 78). “The reason why they distinguished between the divine and the human of the Lord in two natures (in binas naturas) and said that the Lord was God from the nature of the Father and man from the nature of the mother, was that they did not know that the Lord, when he glorified the human in Him entirely, took off the human from the mother and put on the human from the Father“ (AC 4738).²²

¹⁸ The Septuagint is the Greek translation of the Hebrew Bible, produced since the 3rd century before Christ. It is of utmost importance as a bridge between the Hebrew language and the Greek text form of the New Testament.

¹⁹ Kyrios in the Septuagint, the Bible of the Greek-speaking Christians of the first hour, is the translation of the name of God, JHWH. If Jesus is thus called Kyrios in the Scriptures of the New Covenant, this means: He, the crucified and risen, is for us Christians JHWH himself, but now in a persona humana who has been glorified, that is, made divine. In TCR 81, Swedenborg also noted that “the Jehovah of the Old Testamenti is always called ‘the Lord’ in the New Testament“. And Adonai (= my Lord) is a Hebrew paraphrase of JHWH. Given that Jews do not pronounce the name of God, JHWH, out of reverence for his holiness, Adonai is read, instead.

²⁰ The anthropological extension of the Christology of glorification is the doctrine of regeneration (see HD 185). In New Church theology, regeneration does not mean the sacrament of baptism (and, of course, not reincarnation either) but a lifelong inner process of change. The Christology of glorification thus turns out to be the foundation of spiritual or mystical Christianity.

²¹ The Council of Chalcedon in 451 after Christ laid the foundations of the dogma of the two natures. These two natures in Jesus Christ are described, on the one hand, as unmixed and unaltered, to safeguard their discernibility, and, on the other hand, as undivided and unseparated, to safeguard the unity of the person of the Redeemer. The idea is thus that of segregated oil and water in a common bottle.

²² Cf. also: “When the Lord glorified the human in him, he took off the human from the mother (humanum ex matre) and put on the human from the Father (humanum ex patre)“ (AC 10830).

Swedenborg thus not only had to replace the Trinitarian wording with a new one, but the Christological wording as well. In respect of the risen Lord who was received into the sphere of the divine²³, which is in respect of Kyrios Jesus Christ, the Chalcedonian *vere deus, vere homo* (truly God, truly man) no longer applies, but, instead, the New Church *divinum humanum* (the divine human) by which Swedenborg understood “the glorified human of the Lord” (AC 5256) or “the human from the Father” (AE 205).

The Lord glorified the human in Him through temptations (TCR 599), that is, through “spiritual fights” (AR 215). The glorification or, as Swedenborg said also, the union of his human with the divine of his Father was achieved through the victories in these inner fights (DD 33). The Gospels, however, hardly mention these temptations, and Swedenborg could only refer to the first temptation in the wilderness and the last one in the Garden of Gethsemane or then the one on the cross (AC 1690). On the other hand, the Old Testament reveals, if read in an inner sense relating to Christ, “that the life of the Lord was a constant temptation and a constant victory from early childhood until the very last hour of his life in the world” (AC 1690). From the perspective of dynamic Christology, the suffering on the cross was not the Act of Redemption but the last and utmost temptation and thus the last and utmost means of merging the human of the Son with the divine of his Father (TCR 126). Prior to this final event, there had still been a certain separation between Son and Father, which consequently determined the image of Jesus in the Gospels. There, we meet the pre-Easter earthly Jesus who is still on his way to Golgotha and thus on the path to his glorification, who is thus not the Kyrios yet. Caution should therefore be exercised on attempting to derive from the Gospels a Kyriology which would not only describe the earthly Jesus but also the elevated Kyrios of Christianity. The situation of the earthly Jesus is characterised by two states, one of emptying out (*exinanitio*), humiliation (*humiliatio*) or adoration (*adoratio*), on the one hand, and of glorification (*glorificatio*) or union (*unitio*), on the other hand.²⁴ It was in the first state only that Jesus spoke with JHWH like with anyone else, prayed to his Father in Heaven and was even able to exclaim in deepest distress on the cross: “My God, my God, why have you forsaken me?” (Mark 15,34). Those who do not distinguish between these two states and do not recognise the progressing of Jesus towards complete union with the primal divine in him, will quickly succumb to the dual-nature Christology which, however, describes more the earthly Jesus than the eternal one and thus confuses development with the event.

3. The Swedenborgian reception layer

Lorber is now to be represented as a Swedenborgian. That he would be more than just that, will have to be demonstrated in the following section. Here, however, we will leave him reduced to the Swedenborgian contents in his writings; here, he is to appear as a follower of Swedenborg, who, as appertains to such follower, solely and exclusively retells the thoughts of his master. In terms of structure, the Swedenborgian reception layer in the new revelation by Lorber will unfold as closely parallel as possible to my presentation of the main features of Swedenborgian Kyriology, to visualise the agreement between Swedenborg and Lorber in this manner as well. I will, however, have to point out minor differences now and then in this section already, especially if the quotations selected suggest so.

²³ The sphere of the divine appears as a sun in Heaven. Since his ascension, the Kyrios has been present in this sun, and it must even be said: The Kyrios *is* this sun with regard to his *divinum humanum* (AC 9594). He can, of course, also show Himself outside this to the angels in Heaven and there in a person similar to theirs (HH 121, DLW 97).

²⁴ Cf. TCR 104, AC 2000 (*status adorationis*), DD 35.

3.1. The general concept of God

Let us start again with the general concept of God. Although it appears to me that being (*esse*) and nature (*essentia*) in Lorber are not defined and used in a differentiated manner as clearly as in Swedenborg in TCR, however, Lorber's writings still show in numerous passages the nature of God with its duality of love and wisdom, typical of Swedenborg. The following two passages come relatively close to the corresponding wordings by Swedenborg from a point of view of language and thought:

God is "the eternal epitome of all forms", "because He is life and light or *love and wisdom themselves* and, as the eternal, inseparable merging of both, He is the primal form of all forms or *the primal being of all beings*, or, therefore, the eternal Word itself!" (HGt 1,64,14). "There are in God, however, ... two distinguishable *essentialities* (Wesenhaftigkeiten), although these constitute His *primal source of being* and thus His inseparable only *primal being*. One distinguishable essentiality is *love* as the eternal flame of life in God, and the other distinguishable essentiality, as the result of the brightest flame of life ever, is the light or *wisdom* in God." (GEJ 7, 198, 14-15).²⁵

As already mentioned, the duality of love and wisdom is found in numerous passages in Lorber and can be considered as the Swedenborgian reception layer. Otherwise, it shows that being and nature are not that clearly distinguished but rather used synonymously, as the "two essentialities" constitute His "primal source of being" and "His inseparable only primal being" of God. Still, the assertion that love and wisdom were the "two essentialities" of God is interesting, as Lorber found the following wording in the Latin original or TCR: "Quod amor et sapientia sint duo essentialia ... prima antiquitas vidit (That love and wisdom are the two essentialities, has been seen by the first Antiquity)" (TCR 37). Lorber's "two essentialities" could represent his German rendering of Swedenborg's "duo essentialia". As regards content, both assertions come very close to each other anyway; additionally, Lorber demonstrably had a Latin edition of *Vera Christiana Religio* in his possession.²⁶ Furthermore, the use of "distinguishable" is to be noted. In Immanuel Tafel's edition of DLW of 1833, a period such that Lorber could have read it, it says:

"That the divine being and the divine existence are *distinguishably One* (unterscheidbar Eines) in God, can be seen above ...; and since the divine being is divine love, and the divine existence is divine wisdom, these are distinguishably One equally. We call these distinguishably One, as love and wisdom are two different (powers), which are, however, merged to the extent that love belongs to wisdom, and wisdom belongs to love ..." (DLW 34).

Love and wisdom are thus "two different (powers)" which are, however, "merged" and therefore "distinguishably One". This is precisely what Lorber says also by referring to "distinguishably two essentialities" which, however, constitute the "indivisible One primal being" of God. This is a typical example of a Swedenborgian element on the waves of the new revelation by Lorber.²⁷

²⁵ Further passages distinguishing between love and wisdom in God: "I (God)^{TN} am love and wisdom themselves from eternity." (HGt 1,2,10). God is "eternal love and wisdom themselves" (HGt 2,16,4). "This only true God is pure love and through this love only is He the fullest wisdom and omnipotent through this wisdom." (GEJ 5,37,3).

²⁶ See a letter by the Graz pharmacist Leopold Cantily, dated 5th October 1867, printed in: *Briefe Jakob Lorbers (Jacob Lorber's letters)*, 1931, page 112.

²⁷ On the subject of the German translation of Swedenborg's writings in the works of the new revelation by Lorber, see: Th. Noack, *Jakob Lorber: Der Sonderfall der Rezeptionsgeschichte Swedenborgs (Jakob Lorber: A special case of Swedenborg's reception history)*, in: OT 3 (2012) 153-196. I found the exact parallel to Swedenborg's "distincte unum" in Lorber in the context of Trinitarian theology: "The Father, I as the Son, and the

According to Lorber, the Spirit of God in love and wisdom dwells in a sun (GS 1,16,4), too, which there, however, is not called spiritual sun but "sun of grace" (GS 2,13,1 2; GEJ 6,88,3)²⁸. Although the word combination of "spiritual sun" exists in Lorber as well, there, however, it means "the innermost of the (natural)^{TN} sun" (GS 1,1,13). The highest agreement is found in the distinction between God and His sun. According to Swedenborg, the sun is "the first element arising from divine love and wisdom" (DLW 1833,154); and, according to Lorber, it is "the effectuation of His love and wisdom" (GEJ 6,88,3).

"Just look up and view this sun which is standing so low from here. In this sun, I am at home in a most primally complete manner. This sun finds itself in the eternal and never moving centre of my divine being. The rays emanating from this sun fill in their own way the entire infinity and are in themselves nothing else but my will to love and the wisdom eternally and evenly emanating from the same. These rays are therefore completely alive everywhere and are completely equal to my essence everywhere." (GS 1,60,1). God "dwells in an inaccessible light which, in the world of the spirits, is called the gracious sun. This gracious sun is, however, not God Himself but it is just the effectuation of His love and wisdom." (GEJ 6,88,3). "I am most essentially in this sun myself, and I am this sun myself, but, still, there is a difference between myself and this sun. I am the essence, and this sun is like an emanation of my Spirit which, from here and thus out of myself, pervades all infinity with undiminished force and creates my eternal order everywhere." (RB 2,283,13).

3.2. A new version of the doctrine of the Trinity

We are coming now to the Christian concept of God, in particular, or in the narrow sense. We find the one-person doctrine of the Trinity, which is the foundation or basic truth of the New Jerusalem, in Lorber as well, and there even with conscious reference to Swedenborg. In fact, there are persons appearing in two instances, of which it is said that they had obtained their knowledge of this new doctrine from the works of Swedenborg:

In his work *Jenseits der Schwelle*, it says about a dying person: He firmly believed "that Jesus was the actual Jehovah, as he had learnt about this from the works of Swedenborg"²⁹. And another otherworldly spirit, Robert Blum, known from history, hoped to learn from the Lord "whether there was something true in your ... Divinity which was supposedly proven even mathematically by a certain Swedenborg in the 18th century" (RB 1,17,12).

Apart from these two rather marginal mentions of Swedenborg in a context of Trinitarian theology, his core statement that God is One in person also and that therefore the God of the new Christianity is solely and exclusively the Kyrios Jesus Christ, is clearly focused on in Lorber as well.

"Did the Lord not teach on earth that He and the Father are completely One? Did He not say: 'Whoever sees me, sees the Father as well'? (Joh 14,9)^{TN}. Did He not say also: 'Do you believe³⁰ that I am in the Father and the Father is in me?' (Joh 14,11)^{TN}. Look, all this

Holy Spirit have been *distinguishably One* and the same from eternity." (GEJ 6,230,2).

²⁸ To understand the concept formation of "sun of grace", reference is made to the concept of grace according to Lorber: "Love in itself is blind and dark ... This is why I try very hard to add the right amount of light to it straight away, to the extent of its magnitude, and this is a gift called grace" (HGt 1,4,7). Grace thus means light insofar as it is a gift. This is why the new revelation by Lorber mentions in several instances the "light of grace" (HGt 1,6,6) or the "gracious light" (HGt 2,271,10; GEJ 2,133,11). Swedenborg had already related mercy (misericordia) to the divine of love, and grace (gratia) to the spiritual of wisdom and thus of the light (AC 598).

²⁹ Jakob Lorber, *Jenseits der Schwelle*, 1990, page 28.

³⁰ Instead of "you", it says "me" in the New Testament. This is a hearing error by Lorber. Regarding hearing errors by Lorber, see Thomas Noack, *Das Innere Wort zitiert ... (The inner Word quotes ...)*, in: OT 1 (2012) 38-64.

should have easily made you think that the Lord is One only and thus also one person only; but not a triple God in the way you imagined Him." (GS 1,51,15). "Therefore, God also, as a being only One personally, is now completely present here in the person of the Lord and is found throughout the entire infinity and nowhere else." (GEJ 7,164,17). Jesus Christ is therefore "the only God and Lord of Heaven and of Earth." (GS 1,51,19), "the true, ultimate, intrinsic God as a man" (GS 2,13,3) or simply "the only God!" (GEJ 8,26,7).

To be able to imagine the unity of one person by accepting apparently three persons at the same time, the new revelation by Lorber offers the concept of being into each other also. There, we even encounter a wording which comes amazingly close to Swedenborg's "idea trium in una persona" (the idea of three in one person) (AC 10821, HD 289), but eventually it is presented in a slightly different manner. In *Robert Blum*, an otherworldly work, Jesus says: "We hold ... that God is one person only but this person actually consists, so to speak, of three Gods within it. Tres in unum!" (RB 2,270,8). This "tres in unum" could well be a reverberation of "idea trium in una persona", particularly as the otherworldly work, *Robert Blum*, mentioned Swedenborg's doctrine of the Trinity. There, however, Swedenborg's neuter plural "tria (essentialia)" (TCR 166) became the personal plural "tres" in Lorber; and "in una persona" became "in unum (Deum?)". Lorber's wording is therefore: Three Gods or persons in the one God being. This sounds amazingly like the Old Church. The subsequent illustration shows, however, that its meaning is very much that of the New Church idea of being into each other (see RB 2,270,9). This is also reflected in the following passage from *das grosse Evangelium Johannis*:

"But in the way man, as a perfect image of God, is *one* man only with his spirit, his soul, and his body, and not three, in the same way God, as the most perfect primal Spirit, surrounded by an equally perfect soul, and now even visible with a body before our eyes, is *one* God only and never a triple God, let alone in three separate persons!" (GEJ 4,88,7; see also GEJ 8,24,6ff.).

The three persons are rejected; the trinity is to be imaged as spirit, soul, and body being into each other; God is no "triple God" but *one* person only. In this comparison of the divine Trinity with the structure of man, which is equally trinitarian, it is interesting to note, however, a striking difference between Swedenborg and Lorber. Whilst Swedenborg compares the three intrinsic layers of the one God with "soul (anima), body (corpus), and activity (operatio) in man" (TCR 166), Lorber suggests the trinity of spirit, soul, and body. Here, something comes to light which will have to be discussed more in detail in the third step of our examination.

First, however, it is very important that, according to Lorber also, JHWH Himself was present in Jesus, and that the concept of the son, in its application to the earthly Jesus, thus in its application to the Jesus of the ten-volume of *das grosse Evangelium Johannis*, is to be related to the corporeality of the one who was begotten by God and born by Maria. The presence of JHWH in the person of Jesus is already expressed in the name which God has borne since the Christ event: "Jesus-Jehova-Zebaoth" (GEJ 1,2,13). Moreover, we learn the following in the new revelation:

"However, in me, the Spirit of God enters this Earth for the first time! It is the same Spirit which all forefathers and all ancient wise men and all prophets presaged in their pure visions over and over again." (GEJ 2,109,7). "The God-man Jesus was intrinsically the Father Himself or the eternal love and wisdom vesting themselves with human flesh – or the fullness of the Deity bodily."³¹ "Jesus is the true, ultimate, intrinsic God as man from whom only emanates all the Deity filling the infinity, as the Spirit of His infinite power and force, similar to the rays of the sun. – Jesus is thus the epitome of the entire fullness of the Deity,

³¹ *Himmelsgaben*, Volume 2, 27th April 1842, Section, page 67.

or: The Deity dwells in Jesus in its most infinite fullness in a truly and intrinsically bodily manner" (GS 2,13,3).³²

Since JHWH thus stepped on the soil of our Earth in Jesus, according to Lorber, too, the Son of the New Testament cannot be understood as a second person who had been present prior to the incarnation already but who had been more or less concealed until then. This son, who unintentionally and so utterly confused the monotheistic image of God, is rather the earthly Jesus or his body, insofar as he was begotten by JHWH and born by Maria. This can also be gathered from the new revelation with all the clarity one could wish for:

"I (Jesus Christ)^{TN} am, now being before you as a man in the flesh, the son, and I have never been begotten by anyone other than myself and I am therefore my very own Father from eternity." (GEJ 8,27,2). And John said about the Lord: "As the Son ... I only recognise his body insofar as it is a means to an end" (GEJ 4,88,5).³³

The three divine intrinsic layers can be seen as coming very close to Swedenborg:

"But this I say now: that I am the only and eternal God in my triune nature, as Father according to my divine, as Son according to my purely human, and as Spirit according to all life, work and recognition." (HGt 1,2,10).

We conclude our extraction of Swedenborg's doctrine of the Trinity from Lorber's works with the remark that the one-person Trinity in Lorber, too, is a correction of the "three-person Trinity concocted³⁴ in Nicea" (GS 1,65,2). This "most terrible Council"³⁵ is the theological fall of the Church which has been hindering the understanding of the one-person Trinity or even completely blocked out to this day: "But that you would not understand this (the new doctrine of the Trinity)^{TN} ... is simply the fault of your material and pagan three-God worship, which was concocted in Nicaea and later on more and more materialised even up to making sculptures, so that you can now hardly separate from this any more."³⁶

3.3. A new version of Christology

Is Swedenborg's new version of Christology ascertained in Lorber, too? The first observation is of a terminological nature. In Lorber's writings, "verklären (to transfigure)" is used following the Luther Bible³⁷; but although the verb "to glorify" is found in there, it apparently does not relate to the Christology of glorification.³⁸ An interesting aspect of this observation is that, in this case, Lorber did not take on the language of the German translations of Swedenborg

³² Note the allusions to Colossians 2,9; that passage from the New Testament epistle literature, which was a key to Swedenborg already to better understand the person of Jesus.

³³ See also the following references: The "body" of Christ is the "son of God" (GEJ 10,195,3). "Your holy body is your son, and you, Father, you are in yourself before us poor sinners and worms of the Earth!" (GEJ 6,200,2).

³⁴ See also "concoct" in GEJ 7,184,6: "This (anti-prophet or anti-anointed)^{TN} will also concoct the three Gods and have them worshipped. I, (Jesus Christ)^{TN}, as a Redeemer of the world, will also be amongst them, but divided into three persons. Although one God will be talked about but, still, three persons will be worshipped, of whom each one will also be a perfect God and will have to be worshipped separately." On examining Lorber's reading of Swedenborg, we can also note the linguistic proximity to TCR, published in 1831 in a translation by Ludwig Hofaker: "Trinity of persons ... has been concocted by the Council of Nicaea" (TCR 174).

³⁵ *Himmelsgaben*, Volume 2, 23rd February 1843, Section 2, page 173.

³⁶ *Himmelsgaben*, Volume 2, 27th April 1842, Section 18, page 68. On the materialisation of the three-God worship see: Th. Noack, *Bildliche Darstellung des christlichen Gottes (Pictorial representation of the Christian God)*.

³⁷ This statement is to be related, of course, to a Luther Bible of the early 19th century.

³⁸ This statement, however, does not fully draw on all passages where a form of the verb to glorify would occur in Lorber. Instead, I was able to rely on random samples only.

from the early 19th century, but the German of the Luther Bible, instead. This raises the question, yet again: To what extent did Lorber take note of Swedenborg's concept of glorification at all?

Lorber talks about transfiguration in the context of the events on Mount Tabor and Golgotha. In the New Testament, the verb metamorphoo³⁹ (to transfigure) is used, which Swedenborg translates by transformare (to transfigure) (TCR 222). For the event on Golgotha, however, Swedenborg used the verb glorificare (to glorify) following the Gospel of John. In fact, for Swedenborg, too, both events are closely related (TCR 104, DD 35). Luther chose the verb to transfigure in both cases, which is also reflected in Lorber. The following are the references to transfiguration on Tabor and on Golgotha:

The transfiguration on Mount Tabor: "... I was then transfigured (verklärt) also, to the extent that my face shone like the sun, and my clothes became as light white as freshly fallen snow lit by the sun." (GEJ 5,234,9).

The transfiguration on Golgotha or on the cross: "There is only little time left to me, during which I will thus be present and act amongst men in this world as it is now; then, I will be transfigured (verklärt) in a manner which for this world is most unpleasant and sad" (GEJ 10,167,4). "There, the Jews looked at each other and asked amongst themselves what this was about; as they did not know that I was talking only about the Spirit which was to be received by those who believe in me. This is because, as I have often explained before, the Holy Spirit could not be around before my transfiguration (Verklärung), except within me. (Joh 7,39)" (GEJ 6,170,5). "Neither Jehovah within me nor me as the soul of His eternal Son but only this body as the Son of man will be killed in Jerusalem, but will rise on the third day completely transfigured (verklärt) and will then be one forever with the one who is within me and who reveals everything to me which I have to do and say as a Son of man" (GEJ 5,246,17).⁴⁰

At the same time, the transfiguration or glorification is an event which, according to Lorber also, encompasses the entire life of Jesus, as Christ had to – as it says in the explanations of the Scripture texts – adopt the "glory of God" "through his deeds" (= through his life):

"Christ was only a man and, as his first basic pattern, first had to completely adopt the perfect glory of God through his deeds." (SchE 17,4). "This, from the outside, barely 30-year-old son of the carpenter Joseph thus took up his teaching office completely as a man and by no means as God. The Deity only took effect in Him on some occasions to the extent to which he activated the same as a man through his deeds; but without such deeds, the Deity did not emerge." (SchE 8,9).⁴¹

The two passages from the *Schrifttexterklärungen* cited above already reveal what is meant by transfiguration and glorification as regards contents. This is because we have to ask the interesting question whether these terms are backed by an idea that would be comparable with Swedenborg's concept also. Christ is viewed as a man who, "through his deeds", had to adopt "the glory of God" and activate the Deity within him. This can be compared with Swedenborg's concept of the apotheosis of Jesus. The term of glory also appears in the following passage. With his death on the cross, Jesus entered "the glory of the Father" with his corporality as well. Here, glorification is meant to be the entry into the glory of the Father. Moreover, we

³⁹ Hence the foreign word metamorphosis used in English.

⁴⁰ See also GEJ 5,276,10; 7,50,5; 10,42,9.

⁴¹ We must "not view Jesus as the only God, locked in himself; but we must imagine Him as a man in whom the only eternal Deity encased itself in a seemingly idle manner, in the way the Spirit is encased in every human being. But what every man must do to set free the Spirit within Him according to the divine order, this the man Jesus had to do most seriously as well, in order to set free the God nature in him, so that he would be one with Him." (JJ 299,4-7).

learn that Jesus had to acquire “the dignity of a God” “with much toil and exercise“. His path is described as a path towards unification with the Spirit of God.

“Where I (Jesus Christ)^{TN} now speak and act, this is where my Spirit speaks and acts only, which is God the Father in eternity, and not this corporeal person of mine which first has to be dissolved to fully enter the glory of the Father.“ (GEJ 8,200,13). “It is true this Spirit is God but I, as a pure son of man⁴², am not; because, as I have said before, as a man, similar to all other men, I also had to first acquire the dignity of a God with much toil and exercise, and it was only as such that I was able to unite with the Spirit of God. Now it is true I am one with Him in Spirit but not in body yet; but there also, I will be fully united, but only after immense suffering and complete and utterly humiliating self-denial of my soul.“ (GEJ 6,90,12).

Here, it is not the terms of transfiguration or glorification that appear but the death on the cross, related to the transfiguration elsewhere, is described here also as the unification of the body with the Spirit of God in Jesus. The path of Jesus as the unification with the divine Spirit also emerges from the following passage:

“With these words, I left the company and went onwards to the mountain to be on my own and to *unite* more intimately my eternal Spirit of the Father with my entire being” (GEJ 3,120,13). Mathael: “Does he not wear here on earth, like ourselves, flesh and blood from which his soul developed like ours, to be able to enter into *full unit* with the eternal and intrinsically divine Spirit? Only the Spirit in Him is God, all else is man the way we are men. This is how he prays which means in other words: He has his man completely *penetrated* by his eternally intrinsic Spirit of God ...” (GEJ 3,121,3f.).

That glorification occurred through temptations, emerges from the *Jugend Jesu*, in particular.

“Thus also Jesus' soul had to withstand even the greatest temptations by denying itself, in order to remove the bonds around its Divine Spirit, and therewith increase its strength for the infinite freedom of the Spirit of all Spirits, and thus become wholly one with Him.” (JJ 299,18). “And therefore it can be easily seen how Jesus as a man spent these eighteen years exposed to constant hard temptations and combating the same.” (JJ 300,18).

We can therefore say that in Lorber also there is a concept which is opposed to static dual-nature Christology. We rather see Jesus on the path to transfiguration, on the path to entering the glory of his Father, thus on the path to apotheosis the climax of which reached on the cross. In fact, for Lorber, glorification thus means apotheosis.

Swedenborg called the result of glorification the divine human. This term is ascertained also once in Lorber. In this one instance, however, Lorber does not use it in the context of transfiguration. We can only classify it within the Christological context whilst bearing Swedenborg's Christology in mind.

“This nature, however, is the divine human (das Göttlich-Menschliche), or it is the God, unimaginable to you, who, in His essence as a true man, took on Himself the flesh in a world called Earth, and thus became a true man like all other men created by Him.“ (GS 2,60,16).

Glorification yielded the Kyrios by whom “JHWH in His human⁴³ is to be understood; this God is at the same time “the visible God“ in whom the invisible one dwells like the soul in the body“ (TCR 787), and as such He is the most precious foundation stone of the New Jerusalem and of the New Church. It is reassuring that this absolutely fundamental thought is found in Lorber as well.

⁴² By son of man here and in many other passages, Lorber obviously means the man Jesus, consisting of body and soul (see also GEJ 1,21,3; GEJ 1,186,9; GEJ 1,24,13; GEJ 5,169,10). In contrast, by son of man Swedenborg meant “the Lord in relation to the Word (Dominum quoad Verbum)“ (DD 28).

⁴³ TCR 81, Coronis 50.

“And this is then the second Creation which I had provided for from eternity already, without which never a man on this or any other earth would have become completely blessed; because, prior to my descent, I had been an invisible God forever, in the way it says in Moses that no one can see God and live. From now on, however, I will be a *visible* God for everyone, and everyone who sees me, lives and lives forever.” (GEJ 6,239,4). “This body of mine is thus the glorified figure of the Father for the sake of men and angels, so that I can be a comprehensible and *visible God* to them” (GEJ 8,27,3). “... from now on I have become a *visible God* to all men and angels ...” (GEJ 8,57,14).

4. A fresh reading by Lorber

After showing that the new revelation by Lorber had taken on the main features of Swedenborg's Kyriology, now we will have to describe by which concepts Lorber goes beyond Swedenborg. It is these concepts which lead to the conclusion that, whilst Lorber receives Swedenborg, he also recontextualised and thus reinterpreted him. Once this approach has been recognised, a further question arises about the spiritual and conceptual background that steers Swedenborg's recontextualisation by Lorber. The last section will present a few thoughts on this subject.

4.1. Immanent Trinity of being

In contrast to Swedenborg who had taught about an economic Trinity (TCR 170), Lorber reinforced the immanent Trinity. In this, two conceptual pairs for Father and Son can be distinguished. According to the first one, the deity is the Father, and the love is the Son. According to the second one, the love is the Father, and the wisdom is the Son. Let us have a closer look at this.

Right in the first work written down by Lorber, that is *Haushaltung Gottes*, primal differentiations in God are revealed long *before* His incarnation in Jesus Christ. The most important one in this context is about deity and love. The deity is introduced with the following words which have the character of a definition:

“The deity has been from eternity the *power* permeating all infinity of the infinity, and it has been and is and will be *infinity* itself forever.” (HGt 1,5,2).

Immediately afterwards love is introduced with the following words:

“In the midst of its depth, I have been in it *love* and *life* themselves from eternity” (HGt 1,5,2).

And a few chapters later, deity and love are united into an immanent Trinity which has existed since the primal beginning:

The deity said to the love: “... apart from myself (= the deity), no one can do good except me, as no one is good except me, the holy *Father*; because this is to be my name now forever. And you, my *love*, are my *son*; and holiness as the mighty and omnipotent tie of power between us and all which emanated from us, is to be called *Holy Spirit*” (HGt 1,9,26).

The immanent Trinity thus consists of the deity as the Father, of the love as the son, and of the tie of holiness uniting both as the Holy Spirit. The Holy Spirit as a “tie” reminds of the theological tradition according to which it is the tie of love (= *vinculum caritatis*) between Father and son.⁴⁴ It should further be pointed out that the conversation between the deity and

⁴⁴ Wilfried Härte, *Dogmatik (Dogmatics)*, 2007, page 403. This tradition is often attributed to Augustine who, however, “never denoted the Holy Spirit as *vinculum amoris*, *vinculum caritatis* or *vinculum dilectionis*” (Roland Kany, *Augustins Trinitätsdenken (Augustine's Trinitarian thought)*, 2007, page 130). In essence, however, Augustine comes close to this doctrine. “A passage from *De trinitate* IV probably comes closest to this idea. There, the Holy Spirit is called *unitas amborum*, as the one through which the two

the love, a frequent occurrence in *Haushaltung Gottes* leaves the impression that the deity and the love are two persons.

In the second volume of *Haushaltung Gottes*, the “high Abedam” appears. He is one of the figures of the “most ancient Church” – Lorber calls it “primal Church (Urkirche)”⁴⁵ – of which Swedenborg said: “In the most ancient Church through which the Lord spoke face to face (ore ad os), he appeared as a man about whom many things can be related, but the time has not come yet.” (AC 49). This high Abedam, as a prefiguration of Christ, reveals us a slightly different view of the Trinity, by saying:

“Behold, love is My innermost fundamental original being! Only from this being does the Deity proper go forth, or the power working forever through all infinity, which power is My infinite *Spirit of all Holiness*.” (HGt 2,94,17).⁴⁶

Here, love is now the superordinate, and the deity emanates from God's being of love as the Holy Spirit. Here, love has already – anticipating the Christ event – “subdued”⁴⁷ the deity. It appears from the words of the high Abedam that – in the course of the redeeming act of God – love ascends to the rank of the Father, that is, the origin of all powers of God. This at least is the image presented to us with the second conceptual pair; after that, love is the Father, and wisdom is the son.

“I have been love and wisdom themselves from eternity.” (HGt 1,2,10). “God is love, and the Son is His wisdom.” (GEJ 1,21,1). “... within Him (= Christ) ... only did the Father and Son become one again or – which is the same – divine love and divine wisdom.” (SchE 17,4). “- What and who is then the Father? See and hear: Eternal love in God is the Father! – What and who is then the son? What emanates from the fire of love, the light which is the wisdom in God! But in the way in which love and wisdom are one, in the same way Father and Son are one, too!” (GEJ 2,32,6). “In the same way (in which light arises from warmth)^{TN} from love which is equal to the Father and ultimately the Father himself, the light of divine wisdom arises which is equal to the Son or the actual Son himself, who, however, is not two but completely one with the one who is called ‘Father’, in the same way in which light and warmth or warmth and light are one, in that warmth constantly generates light, and light constantly generates warmth.” (GEJ 1,4,13).

The *duality* of love and wisdom or warmth and light – two conceptual pairs known to us from Swedenborg – can be expanded into a *trinity* in Lorber and can thus become a full image of the Trinity. In *Himmelsgaben* it says: “But in the way in which flame, light and warmth are one, in the same way Father, Son, and Spirit are one, too!” (HiG 2, 29.8.1842, 4). This image reminds of the one of sun, light and warmth known to us from the history of theology, which first appeared in Rufinus of Aquileia's “*Expositio in symbolum apostolorum*” 4.⁴⁸ There, the sun – in Lorber, this is the flame – stands for the Father, the light for the Son, and the

others (Father and Son) are united (*coniungitur*), whilst both ‘preserve the unity of the Spirit in the tie of peace’ (*servantes unitatem spiritus in vinculo pacis*)” (Kany, 130). Lorber assesses Augustine quite positively; he refers to Augustine having even “made acquaintance with the inner living Word” (GS 1,65,3).

⁴⁵ See HGt 1,169,8; GS 2,7,6; GS 2, 13,5; SchE 17,13; GEJ 4,142,3.

⁴⁶ This should be compared with the following word: “Jesus is the true, ultimate, intrinsic God as man from whom only emanates all Deity filling the infinity, as the Spirit of His infinite power and force, similar to the rays of the sun.” (GS 2, 13,3).

⁴⁷ See HGt 1,4,13; HGt 1,5,21; HGt 2,165,1 7; JJ Preface 1. To be noted also Joh 7,39 (= GEJ 6,170,5) according to which the Holy Spirit could only break forth through the glorification of the incarnate.

⁴⁸ Cf. also Ephrem the Syrian whose views are summarised by Jürgen Tubach in the following way: “Although the sun (or the fire) forms a unity, it emanates light and warmth which are inseparably connected with it. Whilst the sun follows its orbits in the skies, its light and warmth can be perceived and experienced by men. Exactly the same applies to the Trinity. The ray of the fatherly sun entered Maria and took human form. Ephrem compares the warmth left by it amongst the faithful with that of the Holy Spirit.” (*Im Schatten des Sonnengottes (In the shadow of the sun God)*, 1986, page 101).

warmth for the Holy Spirit. But since in Lorber the *duality* of love and wisdom are mentioned far more often than the *trinity* of flame, light and warmth, the dependence on Swedenborg with his *duality* of love and wisdom or “the marriage of the good and true“ as the predominant picture again, is obvious.

Given that Lorber thus knows about a Trinity that has existed “from eternity“, it is not amazing that the Son born from eternity (TCR 83), who is actually rejected by Swedenborg, appears in him again. The soul of Jesus, which is “the light (= the wisdom)^{TN} from the fire of love of the Father“ (GEJ 4,252,1), is synonymous with “the only Son from eternity“ (GEJ 4,252,4)⁴⁹. But on taking a closer look, the contradiction is far more in the language than in essence. This is because Swedenborg, too, was able to establish a link between the dual nature of love and wisdom, existing from eternity, and the terms of Father and Son: “The divine true is the Son, and the divine good is the Father ... (this is because)^{TN} the true cannot be and exist (esse et existere) from anywhere else than from the good“ (AC 2803). The important thing here is that we just think of and clearly imagine the Trinity after the Christ event in the one and only person of Jesus Christ, and the guidance to this comes from both Swedenborg and Lorber.

It can further be pointed out that the immanent Trinity, in relation to what the Logos created when It was in the flesh, was only a potential trinity compared with the current Trinity which It realised in the course of Its glorification. I was brought to this view by the following passage in Lorber: “But given that the Father had known from eternity already what He will do, in the same way the God-man Jesus had been ‘within the Father’ from eternity already, but He manifested Himself as ‘God-man’ incarnate only, after the Father Himself had spoken overtly!⁵⁰ So there was no fully developed personal trinity from eternity that revealed itself in the Christ event; the Christ event was not a revelation event but a Creation event which yielded the visible God.

4.2. The centre of the Deity

The idea of a centre of God was already present in Swedenborg in the form of the spiritual sun from which warmth and light emanate. However, we find this idea in Swedenborg in contexts of theology of the Creation only (see DLW 83-172, TCR 75) which has to include its occurrence in the doctrine of the spiritual world (see HH 116-125). We do not find this idea in Swedenborg with regard to the incarnation of God; this will be the case in Lorber only and will have far-reaching consequences⁵¹.

Swedenborg's “spiritual sun” is called “gracious sun“⁵² in Lorber. Although the term of “spiritual sun” does occur in Lorber as well, there it just means “the innermost of the (natural) sun“

⁴⁹ See also GEJ 5,246,17 where the soul of Jesus is called “eternal Son“ of Jehovah.

⁵⁰ *Himmelsgaben*, Volume 2, page 67, paragraph 10. This passage reminds of the originally stoic differentiation between “logos endiathetos” (= thought; word contained in the mind) and “logos prophorikos” (= word; uttered thought). This differentiation was first adopted into Christianity by Theophilus of Antioch (around 180) when he wrote: “God who was wearing His Logos quietly resting within His own inner self (endiatheton), begot Him by letting Him come out with His wisdom before all other things.“ (To Autolyucus 2,10). “But when God wanted to create all He had decided to, He begot this Logos to come out (prophorikon) ... without losing the Logos; He rather begot the Logos and remained constantly in communion with His Logos.“ (To Autolyucus 2,22). From then on, this idea is found in several church writers.

⁵¹ I will not be able to present the effects of Lorber's image of God on the theological system of the new revelation on which this system depends. There is, however, a very clear connection with Lorber's image of man because here, the trinity of spirit, soul and body forms the counterpart of these relations in the person of Jesus.

⁵² See GS 1,45,24; 2,2,4; 2,13,12; GEJ 6,27,12; 6,88,3. To better understand this term, it should be borne in mind that grace for Lorber is the gift of light (HGt 1,4,7).

(GS 1,1,13). In contrast, Lorber's gracious sun is conceived like Swedenborg's spiritual sun by being the centre of emanation of the divine being, visible from the outside. In this sun, God is "at home in a most primally complete manner", as it finds itself "in the eternal and never moving centre" of His divine being (GS 1,60,1); it is, however, "not God Himself" but only the effect of His love and wisdom" (GEJ 6,88,3), which has to be compared with Swedenborg's assertion in DLW 109 according to which the sun of the spiritual world is "the first element arising from the divine love and wisdom of the Lord". The conceptual differentiation between spiritual sun and gracious sun also reflects the circumstance that the universe had become much larger in the consciousness of mankind between Swedenborg's death and the beginning of Lorber's writings, particularly through the works of Friedrich Wilhelm Herschel.⁵³

The new revelation by Lorber clearly finds its own independent path on relating the primal inflammation of the sun of God. Chapter 5 of *Haushaltung Gottes* starts the protology of this revelation, the doctrine of the first things, with these explanations, which includes the doctrine of the primal spirits and which, compared with Swedenborg, is the most independent part of this revelation. Moreover, here, the differentiation between Deity and love constitutes Lorber's doctrine of the Redemption.⁵⁴

"The Deity was from eternity the power permeating all infinity of the infinity, and It was and is and will forever be infinity itself. In the center of Its depth I was from eternity the Love and the very life within It; but behold, I was blind like an embryo in the womb! The Deity, however, took pleasure in Its love and pressed hard towards it. And the Love felt hotter and hotter in its center, masses upon masses of the Deity assailed it and all powers and forces stormed towards it. Then there arose a great hum, a storming and roaring and, behold, Love became fearful and was pressed hard from all sides so that it trembled deep within! And Love became aware of it, and the hum became a sound, and the sound within Love became a word, and the word spoke: "Let there be light!" And the flame in the heart of the ignited Love began to blaze and it became light in all the spaces of infinity!" (HGt 1,5,2-3).⁵⁵

These mysterious revelations can be interpreted as the primal inflammation and thus the origin of the divine sun. Love finds itself in the midst of the depth of the Deity, that is, in the centre already, but it is still "blind like an embryo in the womb", unborn, not yet born into the sphere of light. The Deity is now attracted by Its love, urges Itself towards it as the infinite power which It is, so that love becomes "hotter and hotter". This urging discharges itself by

⁵³ I have highlighted these connections more in detail in "Die Schöpfungslehre als Beispiel einer Relecture Swedenborgs durch Lorber (The doctrine of the Creation as an example of a fresh reading of Swedenborg by Lorber)", in: OT 2 (2013) 66-104.

⁵⁴ This already appears in *Haushaltung Gottes* in the struggle (or conflict) between the merciful love and the angry Deity (HGt 1,9,9) and then also in the announcement "Der sehr Schwache (The very weak one)" of 6th December 1840. The latter deals with the separation of love from Deity (= the power) for the sake of redemption. Through the act of redemption, love has "subdued" the Deity (HGt 1,4,13; JJ Preface 1), so that this force arises as the Holy Spirit from Jesus from now on (GS 2,13,3; HGt 2,04,17; GEJ 8,27,4).

⁵⁵ Cf. also the following related assertions: "What you call the infinity of space, is the Spirit of my will ... But this Spirit has an intrinsically corporeal centre in which all power of this infinite Spirit is united into one acting, and this centre of power of the infinite being of the divine Spirit is love" (HGt 2,139,20). "Think of the entire infinity or a space in which there is a centre from which endless rays emanate towards all sides, whose beginning is the centre but whose end is nowhere else to be found forever! In this centre, all living power of the entire infinity is united and emanates again from this centre into the entire infinity." (Die Fliege 7). Mathael's interpretation of the beginning of the history of Creation also refers to these primal events (GEJ 3,28,1-9); see there, in particular: "But the centre became hotter and hotter, the more the masses of external self-awareness began pushing into the same." (GEJ 3,28,7).

inflaming love and thus by unfolding its splendour in the circles of light. This is the birth of the primal sun and the beginning of all being. When Swedenborg talks about the spiritual sun, its existence is always granted already; he never broached the subject of its origin. Here, Lorber goes beyond Swedenborg by pushing forward into the protologic space.

The centre of God is described fundamentally and clearly again in *Haushaltung Gottes* with the following words:

“What you call the infinity of space, is the Spirit of my will ... But this Spirit has an intrinsically corporeal centre in which all power of this infinite Spirit is united into one acting, and this centre of power of the infinite being of the divine Spirit is love as the life of precisely this Spirit“ (HGt 2,139,20).

The fact that this “centre“ of the infinite divine Spirit is “intrinsically corporeal“ means that it is the primal man or the archetypal man according to whom the created man is formed as *imago dei*. This is because in the chapter preceding chapter 139 of the second volume of *Haushaltung Gottes* just cited we read:

“The outer form is one and the same after which you were all made into My personal images.“ (HGt 2,138,26).

Furthermore, the humanity of God or – as we should now say more precisely – of the centre of God is revealed unmistakably in other passages as well: “But since it has been written that God created man in His image, what should then God be else ... other than a man, a most naturally true man, too?“ (GEJ 2,144,4). “But I also showed you then how God Himself is a man and how for this only reason you and all other beings similar to you are men also.“ (GEJ 1,155,5). “God Himself is the highest and most perfect and most eternal primal man out of Himself“ (GEJ 4,56,1). “Before all angels and men, I (the Lord)^{TN} have possibly been the first man from eternity“ (GEJ 2,39,3).

Swedenborg already said that God is “very man” (DLW 11) but he did not relate this idea to the centre of the divine being, or to the spiritual sun in his terminology. These connections can, however, be established on the basis of his assertions by all means. This is because man is actually just the shape or form of love and wisdom (DLW 179); and love and wisdom are the nature of God (TCR 37), which appears as the spiritual sun (DLW 83). Therefore, the innermost nature of the spiritual son must thus be the archetypal God-man or, following the Christ event, the Kyrios.

4.3. The soul of Jesus

In Lorber, we also encounter for the first time the centre of God or the sun of God in connection with the incarnation of God. According to Swedenborg, the Lord does indeed find Himself in the centre of the spiritual sun after His incarnation and glorification (TCR 641) but he never said that it was the spiritual sun which had become man in Jesus and constituted the centre of His being. According to Swedenborg, the divine wisdom did indeed become flesh (DD 1) – this is how he interpreted the Logos in the Gospel of John – which was an integral part of the divine being that appeared as a sun, but he never drew the conclusions which Lorber drew from these guidelines. Lorber's thesis that Jesus was “the humanised centre of God“ (GS 1,27,11) is therefore not digressive from a Swedenborgian point of view, but it is still surprising. In Lorber it says:

“I, the infinite, eternal God“ “took on flesh for the *main centre of life* of my divine being, so that I can present myself to you, my children, as a visible and tangible Father“ (GEJ 4,255,4). An otherworldly spirit relates that: “God or the all-embracing principle of force and power had seized Himself in His *centre*, had formed in the same a point of culmination of all His infinite force and power, and had then, as such point of culmination of all divine essence, entered the planet Earth in human form, namely in the person of a certain Jesus

Christ ...“ (GS 1,27,4). “I am only the eternal *centre* of myself; out of this, however, I fill the infinite space eternally in an unchanged manner. I am the eternal I everywhere; but here with you, I am now in the eternal *centre of my being* out of which the entire infinity in its most infinite and eternal expansion is preserved eternally forever and in an utterly unchanged manner. I have dwelled within my inaccessible *centre* and within my inaccessible light out of myself from eternity. But I liked, for the sake of the men of this earth, to come out of my inaccessible centre and out of my inaccessible light in a way so that I, within the very same centre and the very same light, which has been completely inaccessible even to the highest angels from eternity, betook myself to this earth so that I am now accessible even from all sides to you men and you can now easily bear my light.” (GEJ 4,122,6-8). This is why Jesus could say during his lifetime on earth: “I, as you see me now amongst you as a God-man, am amongst you here in this dining room on the Mount of Olives with my entire *primal central essence* in a surely complete and undivided manner, and therefore, as a truest God and man at the same time, find myself nowhere else, neither on this earth and even less so on another one; but with the force emanating from me, which is the Holy Spirit, I nonetheless fill effectively all the Heavens and the earthly material and endless space. There, I see everything from the largest to the smallest thing, know everything, am aware of everything, order everything, and create, lead and govern everything.” (GEJ 8,27,4).⁵⁶

Lorber relates the incarnation of the centre of God to the passage from Colossians according to which in Christ “all the fullness of the Deity had dwelled in bodily form” (2,9).⁵⁷ Swedenborg had highly appreciated this passage as a Christological core statement already. The fact that the “fullness of the Deity” had become man in Jesus means that “eternal love and wisdom” – in terms of Swedenborg the divine being and the divine sun – had been present in Jesus.⁵⁸ The “fullness of the Deity“, corporeally present in Jesus, is the sun of God:

“‘God’ or ‘love’ is in itself the primal fire and the primal light and is therefore the actual fire and light in the God-man Jesus Christ. Through the infinite fullness of this light, the ‘fullness of the Deity’ dwells in Him, Christ, corporeally, that is, really, and not just through radiation, such as the sun in a mirror. This is because the *sun (of the Deity)* itself is in Christ, and not just its image!”⁵⁹ “According to His Spirit, He (=Jesus)^{TN} is the real *sun*, whereas we and all spirits are only living images of this primal sun of God.” (GEJ 3,1 21,5).

Whilst “the fullness of the Deity” had been present in Jesus, in all other men just a “sparklet”⁶⁰ of the divine Spirit is the core of human personality. Fullness and sparklet thus denote the difference between the God-man Jesus and all other men.

Since Lorber lets the centre of God become man and has a different anthropological scheme from Swedenborg, he does not have to identify the soul of Jesus with JHWH in the way Swedenborg has to; he can say that the centre of God had taken the place of the Spirit, that is, of the sparklet in the heart of the soul. Concerning the anthropological schemes in Swedenborg

⁵⁶ God denotes the most high being “in its infinity“, whereas Jesus is the name of “the perfect, powerful and intrinsic centre of God“. With other words: “Jesus is the true, ultimate, intrinsic God as man from whom only emanates all the Deity filling the infinity, as the Spirit of His infinite power and force, similar to the rays of the sun.“ (GS 2,13,3).

⁵⁷ See Saturn 10,14; JJ 92,8; GEJ 4,88,5; GEJ 6,58,16; GEJ 9,51,11.

⁵⁸ See *Himmelsgaben*, Volume 2, 27th April 1842, Section 8; *Himmelsgaben*, Volume 2, 9th April 1842 b, Section 4.

⁵⁹ *Himmelsgaben*, Volume 2, 21st December 1847, Section 7. On the image of sun and mirror, see also GEJ 4,228,4; GEJ 5, 106,10; GS 1,60. Whilst the Spirit in man is only an image of the sun, the Spirit in Jesus was the sun itself.

⁶⁰ On the “sparklet” in Lorber: “On giving birth to the body out of the womb, the eternal germ of life is put in the heart of the soul as a sparklet of the purest Spirit of God” (GEJ 2,217,5). “It is only a sparklet in the centre of the soul which is called Spirit of God and actual life” (GEJ 3,42,6).

and Lorber, the following can briefly be mentioned: Both have a three-part (trichotomous) conception of man⁶¹. However, Lorber's conception is applied differently from Swedenborg's. According to Swedenborg, man consists of soul (anima), mind (mens), and body (corpus)⁶². In the context of Trinitarian theology, Swedenborg, however, uses a different row of three, namely soul (anima), body (corpus), and activity (operatio).⁶³ According to Lorber, however, man consists of spirit, soul, and body⁶⁴. For us, the position of the soul in these rows is of importance. According to Swedenborg, it is "the inmost and highest part of man" (TCR 8), whilst for Lorber it is a medium thing "between spirit and body"⁶⁵. According to Lorber, in man, above the soul there is still the "divine Spirit" (HGt 1,35,1 9). This is why the centre of God could take the place of this divine Spirit in its incarnation in Jesus.

Jesus: "... you are what you are, a man with a mortal body, indeed, in which there is, however, an immortal soul with a still more immortal Spirit from God; and I am a man, too, in whom there is again a divinely immortal soul and the *Spirit of God in Its fullness*, to the extent to which it is necessary for this earth, and this is the Father in Heaven, whose Son I am and whose children you are as well" (GEJ 3,100,3).

If, according to Lorber and in contrast to Swedenborg, the soul of Jesus was not JHWH Himself, then was it at least of divine origin or did it just arise from the fallen, material creation?⁶⁶ The assertions of the new revelation on this subject are not clear, as even proven Lorber experts have arrived at different answers. Some of them accredit Jesus with a "natural soul" *only*, that is, a soul arisen from the judgement of matter; others assume two souls "which have also been called corporeal soul and spiritual soul"⁶⁷. One voice from the former camp is Walter Lutz who wrote: "The *soul* and *body* of Jesus had arisen from the matter fallen together with Satan, as in all other men, and constituted the natural man or 'son of man'. In this respect, there was no difference between Jesus and us ... There was, however, an infinitely great difference between Jesus and us in respect of the *spirit*."⁶⁸ A voice from the latter camp is Franz Deml: "It can thus be said in the most simplified manner possible: The spirit of Jesus,

⁶¹ Although the Trinitarian structure of God and the doctrine of man as Imago Dei suggest a trichotomous structure of man as well, the Catholic Church rejects trichotomism and teaches that man consists of two essential parts only, namely body and soul. Dichotomism was established as a doctrine by the Eighth Ecumenical Council in 870 (DH 657-658). Following the denial of the immortality of the soul by Protestant theologians such as Paul Althaus and Eberhard Jüngel, the Protestant Church is now left with a flat one-dimensional conception of man only.

⁶² Swedenborg: "Man consists of three parts, arranged in him on top of each other: soul, mind and body. His innermost part is the soul, his central part the mind, and the last part the body." (CL 101). Also CL 158.

⁶³ It is therefore perfectly debatable whether Swedenborg really taught trichotomism or rather dichotomism. This is because activity (operatio) can hardly be considered a substantially essential part. We read in EU 159, accordingly: "Man is constituted by soul and body". Here, the mind is not mentioned. Swedenborg's trichotomism is thus a weak trichotomism with a tendency towards dichotomism.

⁶⁴ *Himmelsgaben*, 23rd May 1847, No. 5, in: Volume 2, 1936, page 328; GEJ 8,24,6ff.

⁶⁵ "The soul is the actual man between spirit and body" (*Himmelsgaben*, 23rd May 1847, No. 5, in: Volume 2, 1936, page 328). The role of the "medium thing (medium)" in Swedenborg's system is taken on by the mind (mens) (CL 101, 158).

⁶⁶ According to Lorber, the material creation arose from the fall of Lucifer. See Thomas Noack, "Die Schöpfungslehre als Beispiel einer Relecture Swedenborgs durch Lorber (The doctrine of the Creation as an example of a fresh reading of Swedenborg by Lorber)", in: OT 2 (2013) 66-104.

⁶⁷ Gerd Kujoth in his article "Die Menschwerdung Gottes (The incarnation of God)".

⁶⁸ Walter Lutz, *Die Grundfragen des Lebens in der Schau des Offenbarungswerkes Jakob Lorbers (Fundamental questions of life in the vision of the work of revelation by Jakob Lorber)*, 1969, page 38. The same view is shared by Wilfried Schlätz: The uncreated centre of God "has covered itself both with a created, human everyday consciousness of self (= created human spirit) and a created natural soul and finally also with a created material body" (Zur Kritik an Erbsünde und Erlösung (On the criticism of the original sin and the redemption)).

this is the Father within him; the soul of Jesus (but only the higher one, the *spiritual soul*), this is the Son of God; and the body of Jesus (and lower *vital soul*) all constitute the son of man."⁶⁹

The *Childhood of Jesus* explicitly mentions the divine soul of Jesus: The "increase of wisdom and grace of the soul of Jesus before God and men"⁷⁰ took place to the same degree "that the Spirit of God became gradually and increasingly united with His indeed divine soul which was the actual Son" (JJ 299,19).⁷¹ The assumption of a divine soul in Jesus can further be found in the following passages. Jesus said: "My soul is the light (= the wisdom)^{TN} from the fire of the love of the Father" (GEJ 4,252,1).⁷² "Light" is synonymous with wisdom; and the soul of Jesus was the eternal Son of JHWH (GEJ 5,246,17). This is why we can say also: The only-begotten Son - this is the soul of Jesus - is "the divine wisdom" (GEJ 1,21,4). The differentiation between Father and Son, in the way in which Lorber proceeds here - Father equal love or spirit, Son equal wisdom or soul - reminds of Swedenborg who, although he did not know of the differentiation between spirit and soul in the sense of Lorber, still identified Jesus with the divine true before his glorification - this is divine wisdom - compared with the Father as the divine good - this is divine love.⁷³

On the other hand, Lorber also says in respect of the soul of Jesus: "His soul was like the soul of every other human being and was all the more afflicted with weaknesses, because the almighty Divine Spirit had to put the most powerful bonds on Himself so that He could be contained within His soul." (JJ 299,17). This is about weaknesses in the soul of Jesus, which is not compatible with a purely divine soul. To understand this contradictory finding, we might have to recall that, according to Lorber, the soul is something composite (EM 52,5; GEJ 4,90,6). The spirit is indivisible, the soul is not. It consists of "numerous substantial particles of intelligence" (EM 53,1) or "light atoms" (GEJ 7,66,5). The obvious assumption is therefore that, in the case of Jesus, further layers of the soul were added to the divine core soul. These could originate from a development of the natural soul or Mother Mary. With regard to Swedenborg, the second possibility is the more interesting one. Lorber expressly points out that children also absorb soul parts from their parents (EM 50,7; EM 53,4); and in the case of Jesus, owing to the virgin birth, this could only be the Mother. This interpretation would find a parallel in Swedenborg inasfar as he points out that Jesus had "hereditary evil from the Mother" (AC 1573) within him, which made him vulnerable to the temptations⁷⁴ to which Jesus was exposed.

⁶⁹ Franz Deml, *Das ewige Evangelium des Geistzeitalters in einer Gesamtschau (An overview of the Eternal Gospel of the spiritual age)*, Volume 1, 1980, page 81. Gerd Kujoth expressed a similar view in his article "Die Menschwerdung Gottes (The incarnation of God)".

⁷⁰ Here, Lorber refers to Luke 2,52: "And Jesus took on more and more wisdom and age and grace before God and men."

⁷¹ In another passage, the soul of Jesus is presented as "the most high and the most perfect soul of all souls" (EM 70,8). This assertion, taken in itself, can, of course, also refer to a natural soul.

⁷² On the light structure of the soul cf. GEJ 7,66,5. Furthermore, we can say: The soul is "the thought of the Spirit, converted into living substance" (GEJ 8,25,10).

⁷³ These connections are revealed in the *Arcana Caelestia*. There, we read, for instance: "The Lord is called 'Jehovah' in respect of the divine good (divinum bonum), as the divine good is the actual or primal divine (ipsum divinum); and is called 'Son of God' in respect of the divine true (divinum verum). This is because the divine true arises from the divine good like a son out of a father, and it is also said that he was born ... The Lord, when He was in the world, made His human into the divine true and then called the divine good or Jehovah, his Father ..., but after the Lord had been completely glorified ... He also made His human into the divine good, that is, into Jehovah ..." (AC 7499). The divine true in Swedenborg's terminology is synonymous with divine wisdom.

⁷⁴ See AC 1444: "No one can be subjected to temptation if there is no evil inherent in him."

5. Characteristics of the fresh reading of Swedenborg by Lorber

At the beginning, we proceeded from the assumption that a fresh reading exists if a first text is taken up by a second one, or if a first world of ideas is integrated and recontextualised into a second one, that is, embedded into a different context. This, of course, always leads to changes which are by no means marginal, as the first text is an integral part of a different system in the second one. To conclude, we should therefore like to ask the following question: How can such changes be summarised?

5.1. The re-Catholicisation of Swedenborg

Swedenborg was a Bible theologian, and as such he was a follower of the Protestant tradition. The instances of testimony of the Christian faith are not Scripture *and* tradition but Scripture only (*sola scriptura*)⁷⁵; Swedenborg was as critical as Luther of the Councils as an expression of *sacra traditio*.⁷⁶ Swedenborg was thus the *Protestant* revelator. This, however, did not exclude that he would also behave critically towards the Protestant Church. The best-known example is his rejection of justification through faith alone. In a Kyriological context, however, it is more relevant that Swedenborg really found his way down to the sources (*ad fontes*) of the Protestant faith, by establishing a Kyriology based on the Scripture alone and thus overcoming the Catholic remainder in Protestant theology. The Catholic remainder are the Councils of the Old Church, particularly the Council of Nicaea in 325 after Christ.⁷⁷ Swedenborg's Reformation was therefore not stuck in the Middle Ages but went back much further to the roots of the Ancient or Old Church. Swedenborg is thus a completer of the Reformation with the victory of the *Sola Scriptura* principle over the Catholic tradition.

On cleansing theology, Swedenborg discarded important elements of tradition, such as the Son from eternity and thus the immanent trinity, but also the *creatio ex nihilo*, the primally created angels, the doctrine of satisfaction, the end of the world, etc. It is now interesting to see that Lorber took up many of these discarded elements again and made them integral parts of his system, yet without ignoring or even dismissing Swedenborg's basic principles. This process is most fascinating!

I am inclined to view this as a re-Catholicisation of Swedenborg by Lorber who was acting in the Catholic Austrian Empire. "God's scribe" seems to me the *Catholic* revelator. The Inner Word as the Vicar of Christ requires absolute obedience of faith and total submission to the infallible authority of the new revelation. The Pope in Rome is replaced by the Pope in Graz. The Inner Word does not interpret the Bible; it replaces the Gospels by *das grosse Evangelium Johannis* (the Great Gospel of John). This is how the teaching authority of the Catholic Church has always imposed itself above the word. With regard to contents also, the Catholic Church

⁷⁵ According to the *Sola Scriptura* or Scripture principle, theology is to be based on the Holy Scripture only, and not – as claimed by the Catholic Church – on Scripture *and* tradition, where by tradition is meant, for instance, the decisions of the Councils. In the Catholic Church, the interpretation of Scripture has been subject to the primacy of the teaching authority of the Church to this day. It is thus not really possible for The Holy Scripture to unfold its potential of criticism of the Church and its doctrines. Unfortunately, the Churches of the Reformation still adopted some remainders of Catholicism, notably with regard to the doctrine of the Trinity and of Christology, and therefore interpret the Scripture on the basis of the Catholic tradition, which in the meantime has even become an "ecumenical" tradition.

⁷⁶ Cf. Luther's phrase "Even Councils can err" with Swedenborg's assertions in TCR 176,634 and also, of course, with his assessment of the Council of Nicaea.

⁷⁷ I consider it significant that even Schleiermacher, the father of neo-Protestantism, queried the fact that the doctrine of the Trinity "had not found any new revision when the Protestant Church was established"; and he added: "so that it is still subject to a transformation taking it back to its very beginnings" (*Der christliche Glaube (The Christian faith)*, Section 172).

seems to be far more the focus in this new revelation than the Protestant Church. The Inner Word dictates to the scribe a work about the Catholic Bishop Martin; in the otherworldly work *die geistige Sonne*, we encounter the entire Catholic structure of devoutness within the sphere of Mark. The Inner Word is more interested in the fate of the Catholic Church than in that of the Protestant Church⁷⁸; some passages, notably in *Himmelsgaben*, give the impression that, when talking about Protestants, they are referred to as being the others⁷⁹.

In Lorber, “the eternal Son of God” (GEJ 6,2,14)⁸⁰ whom Swedenborg had shelved – a bit too hastily? – is present again; Lorber sticks, however, with the one-person doctrine of the Trinity and thus preserves Swedenborg's principles. But then, Swedenborg's economic Trinity is supplemented again by the immanent Trinity. Further examples of this approach are the doctrine of the satisfaction⁸¹ and the doctrine of the primal angels. In *Haushaltung Gottes*, the struggle between love (= the Son) and the Deity (= the Father) “for the atonement of Its (= the Deity) incorruptible holiness” is mentioned (HGt 1,9,9). And later on, the love says to the Deity, entirely in terms of the satisfaction:

“Great almighty God in all Your might, power and holiness! Withdraw Your great wrath and extinguish the fire of Your all-destroying anger and hear in the stillness of Your holiness the words of Your eternal Love, which is the only life within You. It is eternal as You are and mighty and powerful as You out of It and It out of You. Do not destroy the life within It, and Yourself through It, but show mercy and let Love give You satisfaction and demand atonement for Your injured and offended holiness. No sacrifice shall be too great for Your Love, which You might demand from It for the eternal atonement of Your holiness!” (HGt 1,9,18)⁸².

Although Lorber thus reintroduces the idea of a satisfaction (*satisfactio*) to explain the Redemption, the cross is the place of the transfiguration (= glorification) of the son of man for him, too. Lorber also reintroduces the archangels, by naming Michael, Raphael, Gabriel (JJ 6,16), Zuriel (GEJ 4,140,2), Uriel (GEJ 4,140,2) and, of course, Lucifer, the “lost son” amongst the primal angels. Nevertheless, for Lorber, too, all angels (= celestials) originate from the human race⁸³. Kyriology is thus only one example of re-Catholicisation of Swedenborg by Lorber, which consists in reintroducing subjects of the old theology, whilst still taking into consideration Swedenborg's advances at the same time.

⁷⁸ Significantly, in the book by Kurt Eggenstein, *Der Prophet Jakob Lorber verkündet bevorstehende Katastrophen und das wahre Christentum (The prophet Jakob Lorber announces impending disasters and true Christianity)*, there is a chapter on “the impending end of the Catholic Church” but none about the end time of the Protestant Church.

⁷⁹ So it says in an announcement dated 23rd June 1844: “Do not ask but write! For, see, you have it in front of you and you might as well formally copy it about how the Protestants are cared for in these times! – Schelling, Steffens, Gustav A. and the like are already formed for this from higher up!” This view on Protestants is from a Catholic standpoint. Or in an announcement dated 15th August 1840: “Verily, I say to you, it will not be easy for anyone to reach my living Word in any sect other than in the Roman Church only.”

⁸⁰ See also HGt 1,13,16; RB 1,126,1; GEJ 10,137,10.

⁸¹ The most important and far-reaching presentation of this doctrine was provided by Anselm of Canterbury (1033-1109) in his work “Cur deus homo”.

⁸² Concerning the relationship between the Deity and love in the context of the Redemption, see also the announcement “The ‘very weak one’” dated 6th December 1840 in Volume 3 of the *Himmelsgaben*. On the doctrine of the vicarious satisfaction (*satisfactio vicaria*) in Lorber, see also: “For this body of mine is the *vicar* of your souls; so that your souls may live, it must leave life, and the life left by him will forever benefit your souls.” Swedenborg's rejection of the doctrine of the satisfaction is particularly apparent in TCR 132. In addition, the term of satisfaction (*satisfactio*) occurs in DD 18.

⁸³ See GEJ 6, 190,3; 7,56,8; 8,128,2.

5.2. Nature and history as subjects of revelation

A second particularity of the revelation by Lorber is his attention to nature and history. This is already documented by the titles of his individual works. Once we leave aside the otherworldly works, as this is a subject shared by Lorber and Swedenborg, we notice that virtually all others can be characterised as belonging to natural studies or history⁸⁴, and even in the works concerning the spiritual world, focus is on natural persons, such as Bishop Martin or the politician Robert Blum. We can also describe this circumstance in terms of Swedenborg: Lorber's revelation is far closer to the natural degree than that by Swedenborg.

We saw in *Kyriology* that Lorber had made the centre of God, which in Swedenborg already existed in the form of the spiritual sun, but only as a centre of God in the spiritual world, to the centre of God in the natural world in Jesus Christ also. The gracious sun now shone through Jesus Christ into the natural world also. There are more examples of such expansion of Swedenborgian concepts and subjects into the area of nature: Swedenborg developed the idea of a greatest man (*maximus homo*); he, however, only related this idea to the spiritual world or, to be more precise, to Heaven (HH 94). Although he said: "The entire natural world corresponds to the spiritual world" (HH 89), he nowhere drew the conclusion from this principle that, consequently, the natural universe also had to be a great man of creation. We only find an expansion of this idea by Swedenborg in relation to the *entire* realm of creation in Lorber, although there in connection with the – nota bene, Catholic – idea of the fall of part of the angels.⁸⁵ I can find another example in the theology of the end time (= eschatology). Swedenborg revealed the theological and otherworldly side of the apocalyptic events. It is not the material cosmos that goes down but the spiritual one. Ecclesiasticism in its hitherto existing form goes down; the old faith collapses in the minds of the enlightened men; not a single stone of the medieval faith, preserved up to the present day, will stay on top of the other.⁸⁶ The Last Judgement took place in the spiritual world⁸⁷ in 1757, and the Return of Christ in the clouds of Heaven consisted in the revelation of the spiritual sense of the Holy Scripture.⁸⁸ Lorber analyses the effects of these spiritual upheavals on the natural world, which was only of marginal interest to Swedenborg. This is how Lorber, far more than Swedenborg, became a prophet of the end time according to the taste of the apocalypse-seeking masses, and Kurt Eggenstein could write, not without reason a book entitled "Der Prophet Jakob Lorber verkündet bevorstehende Katastrophen und das wahre Christentum (The prophet Jakob Lorber announces impending disasters and true Christianity)".

Revelations are always mirror images of their time, too. In his habilitation treatise of 2009, Friedemann Stengel characterised Swedenborg as a rationalist. We said above that Swedenborg was a completer of the Reformation, but he was perhaps also a completer of the En-

⁸⁴ *Haushaltung Gottes* (Household of God), *Jugend Jesu* (Childhood of Jesus) and *das grosse Evangelium Johannis* (The Great Gospel of John) can be called historical. *Die natürliche Sonne* (The Natural Sun), *Erde und Mond* (Earth and Moon), *Der Saturn* (Saturn), *Die Fliege* (The Fly), *Der Grossglockner* (Mount Grossglockner), *Die Heilkraft des Sonnenlichtes* (The Healing Power of the Sunlight), etc. belong to natural studies.

⁸⁵ In 1215, the Fourth Lateran Council declared: "The devil and the other demons were indeed created by God to be good by nature but they became evil through themselves." (DH 800). Leo I had already expressed a similar view in his letter dated 21st July 447 to Bishop Turibius of Astorga (see DH 286). The fallen angels were, however, not thrown into hell by Lorber but banished into matter. This is another example of the re-Catholicisation of Swedenborg, with the boundaries drawn by him borne in mind at the same time (see HH 311).

⁸⁶ Here, I refer to Swedenborg's interpretations of the speech of the Last Days of Jesus in Matthew 24 and also to Swedenborg's revelation of the Apocalypse of John.

⁸⁷ See LJ 28 to 32 and 45.

⁸⁸ See, for instance, AR 24.

lightenment who produced “Aufklärung bis zum Himmel (Enlightenment up to Heaven)”, as was the book title of the above habilitation treatise. In contrast, Lorber was certainly no longer a rationalist. His works reflect very different trends. Whilst Swedenborg in the 18th century was still interested in the theological Jesus and strove for a rational purification of the Trinitarian doctrine, Lorber's heart beat for the historical Jesus; in the heyday of the quest for the historical Jesus, he wrote his own life of Jesus on the strength of the inner word, the ten-volume *das grosse Evangelium Johannis*. Historical Bible criticism also, which gained proper momentum after Swedenborg only, is already an integral part of the revelation by Lorber.⁸⁹ At the time Lorber was writing, materialism, early capitalism⁹⁰ and the machine or industrial age⁹¹ already made their first appearance. All these aspects influenced his revelation and turned it into a signal before the great wars of the 20th century and the ever increasing huge crisis of mankind which would have to be overcome through a rethink towards a new spirituality.

The orientation towards Catholicism, nature and history, which we noticed here on assessing Swedenborg's reinterpretations by Lorber, connects Lorber's religion of sentiment of a sensitive heart with romanticism. Although our subject was a fresh reading, it still led over to examining Lorber's rootedness in the history of ideas of his time. Which influences did he absorb? And to what extent were these reflected in the new revelation? I should just like to remind at this point that a few names were mentioned in Lorber's works, for instance, Justinus Kerner, Joseph Ennemoser, and Carl August von Eschenmayer.⁹² All three looked into animal magnetism, which left its clear mark in the new revelation. Schelling was mentioned; Eschenmayer was a student of Schelling and dealt with the latter's philosophy of identity, with thoughts of this kind reflected in Lorber. Taking up these and further traces would certainly be worth investigating.

5.3. Urban developments in the New Jerusalem

According to Swedenborg, doctrines or theological systems can be compared with cities.⁹³ The theology of the New Church is therefore also called the doctrine of the New Jerusalem.⁹⁴ But

⁸⁹ The historical circumstances surrounding the Gospels are revealed; these are, theologically speaking, answers to the introductory questions of Bible science. Also, the contradictions within the Gospels are clarified from a historical and critical point of view.

⁹⁰ In “The natural sun”, for instance, the reader views the otherworldly image of “a selfish major industry knight whose mission in life is to eat up everything whatever bears interest around him” (GS 1,18,7).

⁹¹ Whilst Swedenborg, as a young man, was still developing mechanical miracles with plenty of naïve enthusiasm, Lorber was already more critical of the new world of machinery: “In such (large and magnificent) cities, quite a few factories will also be set up on a grand scale just out of excessive profit seeking, and, instead of human hands, fire and water will work in them in conjunction with thousands of elaborate machines made from ore.” (GEJ 8,186,5). “But, in the end, a time will come in which men will acquire great cleverness and skills in all things and will build all kinds of machines which can do all human work like living, sensible men and animals; in this way, however, many human hands will be out of work, and the stomachs of the poor out-of-work men will be full of hunger. Then, the misery of men will rise to an incredible extent.” (GEJ 5,108,1).

⁹² *Himmelsgaben*, Volume 3, 24th February 1854, No. 26, and *Himmelsgaben*, Volume 1, 2nd February 1841, No. 13.

⁹³ Swedenborg mentioned in many instances of his extensive work that cities were doctrines, from a spiritual point of view, see, for instance, AC 402.

⁹⁴ The title of TCR is “True Christian Religion Containing the universal theology of the new church ...”. Other works describe the same by using the name of the city of Jerusalem: “New Jerusalem and Its Heavenly Doctrine ...”, “A Brief Exposition of the Doctrine of the New Church Which Is Meant by The New Jerusalem in the Book of Revelation”, “Doctrine of the New Jerusalem Concerning the Lord“, etc. The titles of several works by Swedenborg alone already underline the relationship between theology, doctrine, and city.

the doctrine of the new revelation by Lorber also relates to the City of God in the heavens.⁹⁵ If we accept the claim by Swedenborg and the same claim by Lorber, to be the fulfilment of the eschatological last image of the Book of Revelation by John⁹⁶, the following question arises: Why is the same city described in one way in the 18th century and in another way in the 19th century? If we walk through the streets or trains of thought of the two cities which are supposed to be the same city, we discover striking commonalities but, still, we get the impression that the traveller of the 19th century no longer saw the same city as it was described by the traveller of the 18th century. So, were Swedenborg and Lorber really in the same city at all?

My answer to that question is the model for a fresh reading. Lorber did not just take on Swedenborg's ideas, but he rather reinterpreted and recontextualised them. Or, speaking in terms of "urban development": cities that are inhabited, are always subject to change. This can be controlled through urban planning concepts, but not halted. Every living thing is subject to change; and cities, although built with bricks (= truths), are by no means dead but the living structures of the Spirit. Therefore, doctrines are subject to change, too; and for this reason, we should not behave like monument preservationists trying to preserve the past neither before Swedenborg nor Lorber, but as people responsible for urban development. This is because doctrines are simply not monuments but like inhabitable cities. And such structures are constantly subject to change. Lorber is an interesting example of changes to urban development in the New Jerusalem between 1772 and 1840. But even the Inner Word is not the last word! As long as men and angels want to become dwellers of the New Jerusalem, this city will keep being further developed because: "Subsistence is a perpetual coming into existence".

Completed on 25th February 2013

⁹⁵ See HGt 1,12,4; GEJ 6,13,5; 7,54,5; 9,90,2.

⁹⁶ In Chapter 21 of the Book of Revelation by John, it says: "And I saw the holy city, the New Jerusalem, coming down from God out of heaven, prepared like a bride adorned for her husband." The New Church revelations by Swedenborg and Lorber are presented as the realisation of this eschatological image.

Abbreviations of the writings of Swedenborg and Lorber and other books

For the writings of Swedenborg I use abbreviations after the English titles. For the books of the New Revelation given through Lorber, however abbreviations in accordance with the German titles, but I suggest English translations of these titles.

Emanuel Swedenborg: AC - Arcana Caelestia (1749-1756) | AE - Apocalypse Explained | AR - Apocalypse Revealed (1766) | Ath. - Athanasian Creed | BE - Brief Exposition (1769) | CL - Conjugal Love (1768) | Coronis - Coronis to TCR | DD - Doctrine of the Lord (1763) | DF - Doctrine of Faith (1763) | DLW - Divine Love and Wisdom (1763) | DP - Divine Providence (1764) | EU - Earths in the Universe (1758) | HD - New Jerusalem and Its Heavenly Doctrine (1758) | HH - Heaven and Hell (1758) | ISB - Intercourse of Soul and Body (1769) | LJ - The Last Judgment (1758) | TCR - The True Christian Religion (1771).

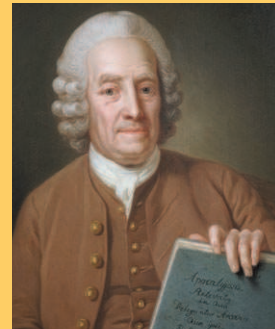
Jakob Lorber: GEJ - Das grosse Evangelium Johannis (The Great Gospel of John) | GS - Geistige Sonne (The Spiritual Sun) | HiG - Himmelsgaben (Gifts of Heaven) | HGt - Haushaltung Gottes (The Household of God) | JJ - Jugend Jesu (The Childhood of Jesus) | RB - Robert Blum (Robert Blum) | SchE - Schrifttexterklärungen (Scripture Explanations) | Jenseits der Schwelle (Beyond the threshold).

OT - Offene Tore (Open Doors).

DH - Heinrich Denzinger. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch - Deutsch. Herausgegeben von Peter Hünemann. 38., aktualisierte Auflage 1999.

PDF-Bibliothek

www.swedenborg.ch



Lorbers Relecture der swedenborgschen Kyriologie

Thomas Noack

Lorbers Relecture der swedenborgschen Kyriologie

1. Das Relecturemodell

Eine Relecture liegt dann vor, wenn ein erster Text von einem zweiten aufgegriffen und dabei in einen anderen Zusammenhang gestellt wird. Der erste Text wird von dem zweiten also nicht nur repetiert, sondern vor allem auch rekontextualisiert und reinterpretiert. Der erste Text ist im vorliegenden Fall derjenige Swedenborgs, und der zweite ist derjenige der Neuoffenbarung durch Lorber. Indem wir das Verhältnis zwischen Swedenborg und Lorber als Relecture charakterisieren, wollen wir der Beobachtung gerecht werden, dass Lorber die swedenborgsche Gedankenwelt zwar einerseits fast vollständig übernimmt, sie aber andererseits zu einem Bestandteil eines deutlich anderen Systems macht. Diese widersprüchliche Beobachtung lässt sich gut mit dem Relecturemodell beschreiben.¹

Wenn ich das Wesen der Relecture mit einem Diktum Swedenborgs charakterisieren sollte, dann könnte ich kaum ein besseres wählen als das folgende: »Das Bestehen ist ein ständiges Entstehen« (HG 6482). Dieses Diktum gilt auch für Wahrheiten; auch sie bestehen nur, indem sie ständig neu entstehen. Denn jeder Mensch, jede Generation und jede Zeit müssen sich die Wahrheiten, die aus der Vergangenheit ans Gestade der Gegenwart gespült werden, neu aneignen, müssen sie als *ihre* Wahrheiten erkennen und somit in *ihrem* Gemüt neu erstehen und entstehen lassen.² Nicht die Wahrheit als solche ist einem ständigen Entstehen unterworfen, wohl aber ist es die in den menschlichen Gemütern angepflanzte, die dort gedachte und ständig neu durchdachte Wahrheit. Mit dieser aktiven persönlichen Aneignung des Überkommenen ist immer auch eine Modifikation des Ererbten verbunden. Sie ergibt sich aus den veränderten Zeitumständen. Das ständige Entstehen verändert also das Bestehende nach und nach. Deswegen sagte ein anderer, großer Denker, der Vorsokratiker Heraklit: »Man kann nicht zweimal in denselben Fluss hinabsteigen«. Wie ich im Folgenden zeigen werde, gilt diese einfache Wahrheit auch für Offenbarungen. Obwohl es nur *eine* Wahrheit gibt, kann anscheinend auch Gott nicht zweimal dieselbe Wahrheit sagen. Den Wächtern über die in Stein gemeißelten Dogmen wird das nicht munden; alle anderen aber haben Freude an diesem Spiel der Wahrheit mit ihren eigenen Gewächsen³.

Wenn man das Wesen dieses reinterprezierenden und modifizierenden Aufgreifens eines Vorgängertextes durch einen nachfolgenden Geist verstanden hat, dann wird man auch die Schrittfolge und Gliederung, die im Folgenden zur Anwendung kommt, verstehen und nachvollziehen können. Zuerst sind die Grundzüge der Kyriologie des Basistextes, die Grundzüge der swedenborgschen Kyriologie, zusammenzufassen. Anschließend ist Lorber als Swedenborgianer darzustellen, das heißt Lorber, insofern er das swedenborgsche Gedankengut übernommen hat. Das ist die swedenborgsche Rezeptionsschicht in dieser Neuoffenbarung. Wer allerdings aufgrund dieser Schicht glaubt, Lorber sei nur ein Swedenborgianer, nur eine Neuauflage des Altmeisters aus dem 18. Jahrhundert, der wird schnell und gründlich enttäuscht werden. Das zeigt der dritte Schritt, der die Einschmelzung des swedenborgschen Systems in

¹ Erstmals hatte ich das Relecturemodell auf die Schöpfungslehre angewandt, siehe: »Die Schöpfungslehre als Beispiel einer Relecture Swedenborgs durch Lorber«, in OT 2 (2013) 66–104.

² Vgl. Goethe: »Was du ererbst von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen.«

³ Swedenborg erblickte in den Pflanzen ein irdisches Abbild für die Wahrheiten, insofern sie etwas Organisches sind, das wächst und sich nach einem bestimmten Bauplan über die Zeiten hinweg verändert.

den Gesamtzusammenhang der lorberschen Fassung des neuen Jerusalems thematisiert. Die Relecture ist eben kein mechanischer, sondern ein kreativer Aneignungsprozess.

Abschließend noch eine Bemerkung zu dem von mir verwendeten, aber bisher ungebräuchlichen Begriff *Kyriologie*. Er ist von dem im Neuen Testament auf Jesus Christus bezogenen griechischen Wort *Kyrios* abgeleitet, das in den deutschen Übersetzungen mit Herr wiedergegeben wird. *Kyriologie* bedeutet daher *die Lehre vom Herrn*. Mit der Verwendung dieses Begriffs möchte ich die etablierte, aber aus neukirchlicher Sicht problematische Unterscheidung von Trinitätslehre und Christologie überwinden. Denn diese Unterscheidung ist bereits der sprachliche Niederschlag einer dogmengeschichtlichen Fehlentwicklung. Man hätte sich nämlich mit der christologischen Frage nie so beschäftigen müssen, wie es geschehen ist, wenn nicht zuvor die trinitarische Frage so gelöst worden wäre, wie sie gelöst wurde. Die Trinitätslehre behandelt die Frage, wie Vater, Sohn und Heiliger Geist *ein* Gott sein können; und die Christologie die Frage, wie die göttliche und die menschliche Natur Christi *eine* Person sein können. Nun ist aber nach Swedenborg das Menschliche oder – formulieren wir es an dieser Stelle mit der dogmengeschichtlichen Tradition – »die menschliche Natur« gleichbedeutend mit dem Sohn (siehe WCR 92). Christologie verschmilzt also mit Trinitätslehre und Trinitätslehre mit Christologie zu einer neuen Einheit. Und um diese sprachlich als solche kenntlich zu machen, wollen wir für das ganzheitliche Nachdenken über den Kyrios Jesus Christus einen dieses Ganze umfassenden Begriff einführen, eben den der Kyriologie. Den Freunden der Theologie des neuen Jerusalems sollte er leicht eingängig sein, denn er ist eigentlich nur die griechische Variante der lateinischen Wortwahl, die Swedenborg selbst verwendete, beispielsweise im Titel seines Werkes »Die Lehre des Neuen Jerusalems vom Herrn«.

2. Grundzüge der swedenborgschen Kyriologie

2.1. Der allgemeine Gottesbegriff

In Bezug auf den allgemeinen oder philosophischen Gottesbegriff unterscheidet Swedenborg das Sein und das Wesen Gottes, *Esse* und *Essentia*.⁴ Grundlegend sind seine Ausführungen in der »Wahren Christlichen Religion«, dort vor allem die Abschnitte 18 bis 24 und 36 bis 47. Im Hinblick auf meine Auseinandersetzung mit der Neuoffenbarung durch Lorber will ich an dieser Stelle nur zwei Dinge hervorheben. Erstens: Die *Essentia Dei*, das heißt die Essenz, die Seinsqualität oder eben das Wesen Gottes ist Liebe-und-Weisheit, somit eine Dualität, die in Gott aber noch vollkommen *eins* ist. Zweitens: Liebe und Weisheit sind Substanz und Form (GLW 40). Als solche sind Liebe und Weisheit nicht gleichmäßig im Raum verteilt, etwa wie ein sehr feines Gas, sondern sie erscheinen zunächst als ein energetisches Zentrum, das Swedenborg geistige Sonne nennt; von diesem Zentrum strömen Liebe und Weisheit dann als Wärme und Licht allbelebend in alle Räume der Unendlichkeit aus. Die geistige Sonne ist somit der sichtbare Repräsentant des an sich unsichtbaren oder schlechterdings transzendenten Gottes. Sie ist nicht Gott selbst, wohl aber das erste Hervorgehende aus dem unergründlichen Ursein Gottes (GLW 93), weswegen sie zu Recht seit den ältesten Zeiten ein Gottessymbol ist. Wir halten zusammenfassend fest: Im Göttlichen ist schon vor der Fleischwerdung des Logos eine Dualität unterscheidbar, und es hat ein Zentrum.

⁴ Wir werden später sehen, dass Swedenborg im trinitätstheologischen Zusammenhang den Begriff *essentialia* verwendet. Somit haben wir eine Dreiheit bestehend aus *Esse*, *Essentia* und *Essentialia*. Das sind Ableitungen vom Verb sein (*esse*). Im Hintergrund steht die Herkunft des Gottesnamens JHWH vom hebräischen Verb sein (siehe WCR 19 und Exodus 3,14). Dass Gott das Sein ist, kommt allerdings auch in der Philosophie vor. Für Thomas von Aquin ist Gott das »ipsum esse (das Sein selbst), der »ipse actus essendi in se subsistens (der reine in sich bestehende Akt des Seins)«.

2.2. Die Neufassung der Trinitätslehre

Nun zum besonderen oder christlichen Gottesbegriff. Swedenborg ist zu einer grundlegenden Neufassung der Trinitätslehre und Christologie vorgestoßen. Sie bringt erstmals die Heilige Schrift konsequent gegenüber dem katholischen Dogma zur Geltung. Das wird gleich am ersten und wichtigsten Grundsatz der neukirchlichen Kyriologie deutlich: Gott ist dem Wesen (*essentia*) und der Person (*persona*) nach Einer, und dieser *eine* Gott ist Jesus Christus (WCR 2).⁵ Die Einheit Gottes kann also angesichts des Christusereignisses nur dann gewahrt werden, wenn Gott auch der Person nach Einer ist, obwohl doch seit dem Auftreten Jesu auf der Weltbühne allem Anschein nach wenigstens zwei Personen im Spiel sind, nämlich der Vater und sein Sohn. Die Brisanz des Grundsatzes der neukirchlichen Theologie besteht darin, dass er in genauer terminologischer Übereinstimmung mit der traditionellen trinitätstheologischen Sprache formuliert ist, und gerade so dem altkirchlichen Dogma frontal widerspricht. Denn die Formel der nizäno-konstantinopolitanischen Orthodoxie⁶ lautet griechisch *mia ousia, tres hypostaseis* oder lateinisch *una substantia, tres personae*, wobei *substantia* später durch *essentia* ersetzt wurde.⁷ Die nizäno-konstantinopolitanische Formel verwendet demnach ebenfalls die Begriffe Wesen und Person, spricht aber von einem Wesen und *drei* Personen. Für die neukirchliche Trinitätslehre ist demgegenüber im Unterschied zur altkirchlichen auch der Personbegriff ein Begriff zur Aussage der Einheit Gottes. Gott kann nur Einer sein, wenn er auch als Person nur Einer ist. Das ist die Grundüberzeugung der neukirchlichen Kyriologie.

Damit zieht Swedenborg die Konsequenz aus der Tatsache, dass »Person« für das neuzeitliche Denken stets mit Subjektivität, Bewusstsein und Wille verbunden ist und somit eine eigenständige, selbstbewusste Instanz bezeichnet.⁸ Mehrere Personen desselben göttlichen Wesens kann sich das neuzeitliche Denken daher kaum anders als in Gestalt von drei Repräsentanten derselben Gattung Gott vorstellen.⁹ Daher muss man, wenn man glaubhaft sagen will, dass das Christentum eine monotheistische Religion sei, auch sagen, dass es nur *eine* göttliche Person kenne und anbetet, nämlich den Kyrios Jesus Christus.

Obwohl Swedenborg also »die Lehre einer Dreiheit von Personen« (KD 30) ablehnt, hat er dennoch eine Trinitätslehre, die nun aber auf der Vorstellung einer »Dreiheit der (einen) Person« (KD 33) beruht.¹⁰ Die drei Elemente der Dreiheit der einen Person bezeichnet er als »essentia«, was man mit Wesensschichten übersetzen kann: »Diese drei, Vater, Sohn und Heiliger

⁵ Diesen Grundsatz der neukirchlichen Theologie formuliert Swedenborg an mehreren Stellen in seinem Werk, siehe LG 35, LH 54, GLW 146, DV 262, EO 67, 537, KD 116 usw.

⁶ Der Begriff nizäno-konstantinopolitanische Orthodoxie meint die Rechtgläubigkeit (= Orthodoxie) auf der Grundlage der Kirchenversammlungen von Nizäa im Jahre 325 und Konstantinopel im Jahre 381. Diese beiden Versammlungen gelten als die ersten beiden ökumenischen Konzile.

⁷ Die lateinische Terminologie stammt vom Tertullian. Er bezeichnete Vater, Sohn und Geist als *personae* und ihr gemeinsames Gottsein als *substantia*. Die für den Westen später maßgebliche Formel *una substantia, tres personae* hat er so zwar nirgends gebraucht, aber sinngemäß umschrieben. Augustin hat *substantia* durch *essentia* ersetzt. Dazu Roland Kany: »Der Begriff *substantia* erscheint Augustinus nicht wirklich geeignet, Gottes Wesen zu bezeichnen, weil er als Gegenbegriff zu den Akzidentien Veränderbarkeit impliziert, die es in Gott nicht gibt. Darum werde das Wort *substantia* mißbräuchlicherweise auf Gott angewandt, passender sei *essentia*, denn dieses Wort stamme von *esse*, und das Sein komme Gott im eigentlichen Sinne zu. Anderswo vermerkt Augustinus allerdings mit Unbehagen, daß *essentia* ein verhältnismäßig neuer Terminus der lateinischen Sprache sei.« (*Augustins Trinitätsdenken*, 2007, Seite 199).

⁸ Vgl. Wilfried Härle, *Dogmatik*, 2007, Seite 389. Ebenso Swedenborg in *De Athanasii Symbolo* 168: »... Person schließt etwas Getrenntes und von einer anderen Person Verschiedenes in sich«.

⁹ Anscheinend hatte aber auch schon das antike Denken mit der trinitätstheologischen Verwendung von *persona* Probleme. Augustin lässt zwar die drei Personen als Formel stehen, »damit man nicht in Sprachlosigkeit versinkt« (*De trinitate* V 9,10), will aber das schon ihm kaum noch durchdringbare Dunkel der Trinität durch die Einführung von *relatio* verständlicher machen.

¹⁰ Swedenborg ersetzt also die »trinitas personarum« durch die »trinitas personae« (KD 33).

Geist, sind die drei Wesensschichten (essentialia) des einen Gottes.« (WCR 166).¹¹ Konkret denkt er dabei an Seele, Leib und Wirksamkeit (WCR 167). Ein weiteres terminologisches System zur Bezeichnung der drei Wesenselemente des Herrn ist das folgende: »Die Trinität der (einen) Person besteht darin, dass das Göttliche des Herrn der Vater, das Göttlich-Menschliche der Sohn und das Göttlich-Hervorgehende der Heilige Geist ist.« (LH 57). Hier werden uns also nicht Seele, Leib und Wirksamkeit angeboten, sondern das Göttliche, das Göttlich-Menschliche und das Göttlich-Hervorgehende. Im Hinblick auf Lorber ist noch ein drittes System zu nennen, das Vater und Sohn mit dem Guten und Wahren bzw. Liebe und Weisheit in Verbindung bringt: »Beim Göttlichen des Herrn unterscheidet man das göttliche Gute und das göttliche Wahre, wobei das göttliche Gute des Herrn Vater und das göttliche Wahre Sohn genannt wird« (HG 3704). Doch unabhängig davon, welches terminologische System aus welchem Grund in einem bestimmten Zusammenhang gerade zur Anwendung kommt, immer liegt die Vorstellung zu Grunde, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist *ineinander* angeordnet sind. Während man sich auf der Grundlage des alten Glaubens drei übereinander oder nebeneinander angeordnete Personen vorstellen musste¹², stellen wir uns auf der Grundlage des neuen Glaubens nun drei ineinander angeordnete Wesensschichten einer einzigen Person vor. Drei in einer Person – tria (essentialia) in una persona – ist sonach die Formel des neuen Glaubens:

»Wer von der Gottheit die Vorstellung dreier Personen hat, kann nicht die Vorstellung eines einzigen Gottes haben; auch wenn er mit dem Mund sagt, Gott sei einer, so denkt er sich doch drei. Wer aber von der Gottheit die Vorstellung dreier (ergänze: essentialia) in einer Person (trium in una Persona) hat, der kann die Vorstellung *eines* Gottes haben, kann *einen* Gott aussprechen und *einen* Gott denken.« (HG 10821). »Wer von der Gottheit die Vorstellung Dreier in einer Person (Trium in una Persona) hat, kann die Vorstellung *eines* Gottes haben.« (NJ 289). »Der dreifaltige oder dreieinige Gott ist nicht der eine Gott, wenn er dreifaltig oder dreieinig in drei Personen ist, er ist nur dann der eine Gott, wenn das Dreifaltige oder Dreieinige in einer einzigen Person gedacht wird.« (EO 490).

Da Jesus von JHWH nicht nur inspiriert war, sondern JHWH in Jesus wirklich inkarniert und somit wesenhaft anwesend war, stellt sich die Frage, wie diese Inkarnation innerhalb des anthropologischen Schemas Swedenborgs zu denken ist. Nach ihm besteht der Mensch bekanntlich aus Seele (anima), Gemüt oder Mentalbereich (mens) und Leib (corpus). Oben sagte ich schon, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist mit Seele, Leib und Wirksamkeit in Verbindung gebracht werden (WCR 166f.). Außerdem ist die Seele »das Innerste und Höchste des Menschen« (WCR 8). Daher ist die Annahme naheliegend, dass JHWH in Jesus die Stelle der menschlichen Seele eingenommen hat; und tatsächlich behauptet Swedenborg das:

Die »Seele« Jesu war »das Göttliche des Vaters (Ipsium Divinum Patris)« (LH 29). »Die Seele des Herrn war JHWH« (HH 86). »Könnte überhaupt noch deutlicher gesagt werden, dass der Herr Seele und Leben aus Jehovah Gott hatte und – da das Göttliche nicht geteilt werden kann – dass das

¹¹ Swedenborgs Trinitätslehre ist nicht *modalistisch*. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind nicht nur drei *Rollen*, die der eine Gott bei der Schöpfung, bei der Erlösung und bei der Wiedergeburt spielt. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind vielmehr drei *Wesensschichten* (essentialia). Allerdings kann Swedenborg auch von drei *Attributen* sprechen, indem er »unter den drei Personen drei göttliche, hervorgehende Attribute (tria Attribute Divina procedentia) versteht, nämlich Schöpfung, Erlösung und Wiedergeburt« (WCR 26). Und das tönt dann doch modalistisch. Allerdings wird man, wenn man das Ganze der Theologie Swedenborgs vor Augen hat, von Schichtungen im Kyrios ausgehen müssen.

¹² Man kann sich die bisherigen Vorstellungsmöglichkeiten anhand der Ikonographie der Trinität klar machen. Das klassische Beispiel für die übereinander angeordneten Personen ist die Komposition des sog. Gnadenstuhls. Die Komposition der nebeneinander angeordneten Personen hat sich ausgehend von der Illustration des 110. Psalms entwickelt. Dort heißt es: »Spruch des Herrn an meinen Herrn: Setze dich zu meiner Rechten ...«.

Göttliche des Vaters selbst seine Seele und sein Leben bildete?« (WCR 82). »Die Seele des Herrn war das Leben selbst oder das Sein selbst, das JHWH genannt wird« (HG 2025).¹³

Dass die Seele Jesu JHWH sei, ergibt sich für Swedenborg aus der Annahme, dass die Seele eines Menschen »aus dem Vater« sei (HG 1815, WCR 92). Daraus folgt zwar zunächst nur, dass die Seele Jesu aus JHWH als seinem Vater (siehe LK 1,32.35) stamme, nicht aber, dass sie JHWH selbst sei, in Verbindung aber mit der Vorstellung, dass »das Göttliche nicht geteilt werden kann« (WCR 82), folgt daraus, dass die Seele Jesu nicht nur göttlich, sondern Gott selbst sei. Die Seele Jesu unterschied sich somit grundlegend von der Seele aller anderen Menschen. Denn normalerweise ist die Seele nur »das innerste oder erste der Aufnahmeorgane im Menschen (intimum seu primum receptaculorum in homine)« (SK 8). Jesu Seele war demgegenüber nicht nur ein Empfänger des Lebens, sondern das Leben selbst (WCR 25).

Da in Jesus kein anderer als JHWH selbst »leibhaftig«¹⁴ anwesend war, kennt Swedenborg keinen von Ewigkeit her geborenen und in Jesus inkarnierten Sohn. Auch in diesem Punkt grenzt er sich von der bisherigen Theologie ab: »Dass ein von Ewigkeit geborener Sohn herabgestiegen sei und das Menschliche angenommen habe, beruht ganz und gar auf einem Irrtum« (WCR 83). Der Sohn ist vielmehr »das Menschliche, durch das sich Gott in die Welt sandte« (WCR 92), das heißt der durch Maria geborene Mensch Jesus in seiner materiellen Leiblichkeit. Zwar muss auch Swedenborg eine Interpretation für den Logos des Johannesevangeliums, der schon »im Anfang« »bei Gott« war, womit dem christlichen Denken die Vorstellung einer uranfänglichen Dualität vorgegeben ist, anbieten, aber er sieht in diesem Logos eben nicht eine zweite, dem *theos* des Prologs gegenüberstehende Person, sondern die göttliche Weisheit (WCR 39). Nur ausnahmsweise und dann in einem uneigentlichen oder unpersönlichen Sinne kann Swedenborg von einem »Sohn Gottes von Ewigkeit her« (HH 86) sprechen; gemeint ist dann aber nicht eine Person, sondern das göttliche Wahre, insofern es der »Sohn« des göttlichen Guten ist.¹⁵

Wenn es keinen von Ewigkeit her geborenen Sohn gibt, dann folgt daraus ferner, dass die Trinität erst im Zuge der Heilsgeschichte entstanden ist. Swedenborgs Trinitätslehre ist daher, theologisch gesprochen, eine *ökonomische*, das heißt eine sich im Zuge der Verwirklichung des Heilsplans herausbildende.¹⁶ Sie ist nicht eine *immanente*, das heißt eine schon von Ewigkeit her bestehende Wesenstrinität. Swedenborgs Ablehnung der immanenten und seine Positionierung auf Seiten der ökonomischen Trinitätslehre geht klar aus der folgenden Stelle hervor: »Diese Trinität bestand nicht *vor* der Erschaffung der Welt, sondern wurde für die Zeit *nach* der Menschwerdung Gottes vorgesehen und verwirklicht, und zwar im Herrn, unserem Gott, dem Erlöser und Heiland Jesus Christus.« (WCR 170). Das Christusgeschehen ist demnach nicht ein Offenbarungsgeschehen, welches das von Ewigkeit her trinitarische Wesen Gottes

¹³ Man beachte den Sonderstatus, den die Seele Jesu dadurch erhält. Sie ist demnach nicht, wie die Seele aller anderen Menschen, nur als »Aufnahmegefäß des Herrn« (WCR 712, SK 8) denkbar. Sie ist JHWH selbst und somit göttlich.

¹⁴ In Christus »wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig« (Kol 2,9). Obwohl sich Swedenborg nur selten auf die neutestamentlichen Briefe beruft, ist ihm diese Stelle aus dem Kolosserbrief sehr wichtig. Siehe: EO 294, EL 82, KD 44, 120, WCR 101, 109, 111, 137, 188, 294, 379.

¹⁵ Siehe Swedenborg: »Der Sohn Gottes von Ewigkeit her war das Göttlich-Wahre im Himmel« (HH 86). »Unter dem Sohn Gottes von Ewigkeit her ist das Göttlich-Hervorgehende zu verstehen, welches das Göttlich-Wahre, aus dem der Himmel besteht, heißt« (Ath 149). Das Hervorgehen ist auf das Hervorgehen des Göttlich-Wahren aus dem Göttlich-Guten zu beziehen. Dafür spricht die bei Swedenborg mehrfach belegte Formel »Divinum Verum procedens ex Divino Bono« (das aus dem Göttlich-Guten hervorgehende Göttlich-Wahre) (HG 10040).

¹⁶ Ökonomisch bedeutet in der theologischen Sprache nicht wirtschaftlich, sondern ist von dem neutestamentlichen Gebrauch von *oikonomia* abgeleitet, dass dort die Heilsveranstaltung, die Heilsordnung oder den Heilsplan Gottes bezeichnen kann (Eph 1,10; 3,9).

nun auch in der Zeit offenbar macht, sondern es ist ein Schöpfungsgeschehen, durch das sich Gott selbst eine neue Dimension seines In-Erscheinung-Tretens schafft, nämlich den Kyrios Jesus Christus.¹⁷

2.3. Die Neufassung der Christologie

Das Schöpfungsgeschehen in und an der Person Jesu bezeichnete Swedenborg als Verherrlichung (glorificatio). Mit dieser Wortwahl lehnte er sich an das Johannesevangelium an, wo der Sohn immer wieder von seiner Verherrlichung spricht. Da das griechische *doxa* über die Septuaginta¹⁸ auf das hebräische *kabod* zurückweist, das dem Bibelkundigen in der Verbindung *kabod JHWH* (Herrlichkeit JHWH) bekannt ist, meint das johanneische Verb *doxazein* (verherrlichen) den Vorgang der Aufnahme Jesu in die Herrlichkeit JHWH, sein Eingehen in die Wesenssphäre des Göttlichen oder kurz seine Vergöttlichung. So jedenfalls deutete Swedenborg dieses Verb: »Wenn vom Herrn die Rede ist, dann meint Verherrlichung die Vereinigung seines Menschlichen mit dem Göttlichen, und verherrlichen meint göttlich machen« (NJ 300). Aus dem Menschen Jesus von Nazareth wurde der Kyrios oder Adonai¹⁹ Jesus Christus.

Diese Erkenntnis ist ein theologiegeschichtlicher Durchbruch, denn erstmals wird durch sie eine Entwicklung in der Person Jesu sichtbar. Die bisherige, *statische* Zweinaturenchristologie wird zugunsten einer *dynamischen*, prozesshaften Verherrlichungschristologie überwunden.²⁰ Jesus, der Geborene des lebendigen Gottes, musste erst zu dem werden, der er seit Ostern ist: der Kyrios, das heißt der schaubare Gott, »in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib« (WCR 787). Nach der bisherigen statischen Christologie war Jesus von der Krippe bis zum Kreuz wahrer Gott und wahrer Mensch. Eine sich in ihm vollziehende Entwicklung wurde nicht erkannt und nicht gelehrt; im Gegenteil: Jesus war schon bei seiner Geburt wahrer Gott und wahrer Mensch, er war es am Kreuz, am Ostermorgen, und er bleibt es in alle Ewigkeit. Eine Brücke zwischen den beiden Welten des Göttlichen und des Menschlichen konnte somit auch der Erlöser nicht bauen; ja in ihm ist die dauerhafte Trennung der beiden Naturen geradezu für alle Ewigkeiten festgeschrieben. Denn die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, seien zwar in der Person Jesu vereint, aber innerhalb dieses gemeinsamen Raumes bleiben sie eben doch – wie es das Dogma von Chalcedon formulierte²¹ – »unver-

¹⁷ Dass das Christusgeschehen ein Schöpfungsgeschehen ist, zeigt der Prolog des Johannesevangeliums an, indem dort der Logos auftaucht, der als Schöpfungsmittler vorgestellt wird und über die alttestamentliche, personifizierte Weisheit auf das Sprechen Gottes in Genesis 1 zurückweist. Außerdem sind die ersten Worte des Prologs »am Anfang« »eine klare Anspielung auf Genesis 1,1 ... Es wird also vom Gott Israels und von seiner Schöpfung die Rede sein.« (Jean Zumstein, *Kreative Erinnerung: Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, 1999, Seite 89).

¹⁸ Die Septuaginta ist die seit dem 3. Jahrhundert vor Christus entstandene griechische Übersetzung der hebräischen Bibel. Sie ist als Brücke zwischen der hebräischen Sprachwelt und der griechischen Textgestalt des Neuen Testaments von außerordentlicher Bedeutung.

¹⁹ Kyrios ist in der Septuaginta – das ist die Bibel der griechisch-sprechenden Christen der ersten Stunde – die Übersetzung für den Gottesnamen JHWH. Wenn Jesus also in den Schriften des Neuen Bundes als Kyrios bezeichnet wird, dann bedeutet das: Er, der Gekreuzigte und Auferstandene, ist für uns Christen JHWH selbst, allerdings nun in einer verherrlichten, das heißt göttlich gemachten Persona humana. In WCR 81 beobachtet auch Swedenborg, dass »der Jehovah des Alten Testaments im Neuen Testament stets ›der Herr‹ heißt«. Und Adonai (= mein Herr) ist eine hebräische Umschreibung für JHWH. Da Juden den Gottesnamen JHWH aus Ehrfurcht vor dessen Heiligkeit nicht aussprechen, wird stattdessen Adonai gelesen.

²⁰ Die anthropologische Prolongation der Verherrlichungschristologie ist die Lehre von der Wiedergeburt (siehe NJ 185). Wiedergeburt meint in der neukirchlichen Theologie nicht das Sakrament der Taufe (und natürlich auch nicht Reinkarnation), sondern einen lebenslangen, inneren Wandlungsprozess. Die Verherrlichungschristologie erweist sich somit als die Grundsteinlegung des spirituellen oder mystischen Christentums.

²¹ Das Konzil von Chalcedon im Jahre 451 nach Christus legte den Grundstein für die Zweinaturenlehre. Die zwei Naturen in Jesus Christus werden einerseits, um ihre Unterscheidbarkeit zu wahren, als unvermischt

mischt« und »unveränderlich« nebeneinander stehen. Dieser Grundanschauung der Zweinaturenlehre hat Swedenborg vehement widersprochen:

»Das Menschliche des Herrn ist göttlich. Es ist nicht so, wie man innerhalb der Kirche glaubt, dass es nicht göttlich ist.« (HG 78). »Dass sie aber das Göttliche und das Menschliche des Herrn in zwei Naturen (in binas naturas) unterschieden und sagten, der Herr sei Gott aus der Natur des Vaters und Mensch aus der Natur der Mutter, kam daher, weil sie nicht wußten, dass der Herr, als er sein Menschliches völlig verherrlichte, das Menschliche aus der Mutter ablegte und das Menschliche aus dem Vater anzog« (HG 4738)²².

Swedenborg musste daher nicht nur die trinitarische Formel durch eine neue ersetzen, sondern auch die christologische. In Bezug auf den auferstandenen und in die Sphäre des Göttlichen²³ aufgenommenen Herrn, in Bezug also auf den Kyrios Jesus Christus gilt nicht mehr das chalcedonensische *vere deus, vere homo* (wahrer Gott, wahrer Mensch), sondern das neukirchliche *Divinum Humanum* (das Göttlich-Menschliche), worunter Swedenborg »das verherrlichte Menschliche des Herrn« (HG 5256) bzw. »das Menschliche aus dem Vater« (OE 205) versteht.

Der Herr verherrlichte sein Menschliches durch Versuchungen (WCR 599), das heißt durch »geistige Kämpfe« (EO 215). Die Verherrlichung oder, wie Swedenborg auch sagt, die Vereinigung seines Menschlichen mit dem Göttlichen seines Vaters erfolgte durch die Siege in diesen inneren Kämpfen (LH 33). In den Evangelien ist von den Versuchungen allerdings kaum die Rede, Swedenborg kann nur auf die erste in der Wüste und auf die letzte im Garten Gethsemane bzw. dann am Kreuz hinweisen (HG 1690). Aber aus dem Alten Testament geht hervor, wenn man es im inneren, auf Christus bezogenen Sinn liest, »dass das Leben des Herrn von der frühen Kindheit bis zur letzten Stunde seines Lebens in der Welt eine ständige Versuchung und ein ständiger Sieg war« (HG 1690). Das Leiden am Kreuz ist aus dem Blickwinkel der dynamischen Christologie nicht der Akt der Erlösung gewesen, sondern die letzte und äußerste Versuchung und somit das letzte und äußerste Mittel zur Vereinigung des Menschlichen des Sohnes mit dem Göttlichen seines Vaters (WCR 126). Vor diesem abschließenden Ereignis war zwischen dem Sohn und seinem Vater noch immer eine gewisse Trennung vorhanden, die folglich das Jesusbild in den Evangelien bestimmt. Dort begegnet uns der vorösterliche, irdische Jesus, der sich noch auf dem Weg nach Golgatha und somit auf dem Weg zu seiner Verherrlichung befindet, der also noch nicht der Kyrios ist. Daher ist Vorsicht geboten bei dem Versuch, aus den Evangelien eine Kyriologie abzuleiten, die nicht nur den irdischen Jesus beschreiben will, sondern den erhöhten Kyrios der Christenheit. Die Situation des irdischen Jesus zeichnet sich durch zwei Zustände aus, denjenigen der Entäußerung (*exinanitio*), Erniedrigung (*humiliatio*) oder Anbetung (*adoratio*) auf der einen Seite und denjenigen der Verherrlichung (*glorificatio*) oder Vereinigung (*unitio*) auf der anderen Seite.²⁴ Nur im ersten Zustand sprach Jesus mit JHWH wie mit einem anderen, betete zu seinem Vater im Himmel und konnte im tiefsten Not am Kreuz sogar ausrufen: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Mk 15,34). Wer diese beiden Zustände nicht unterscheidet und den Fort-

und unverändert, und andererseits, um die Einheit der Person des Erlöser zu wahren, als ungeteilt und ungetrennt bezeichnet. Die Vorstellung ist also die von entmischtem Öl und Wasser in einer gemeinsamen Flasche.

²² Vgl. auch: »Als der Herr sein Menschliches verherrlichte, da zog er das Menschliche aus der Mutter (*humanum ex matre*) aus und zog das Menschliche aus dem Vater (*Humanum ex Patre*) an« (HG 10830).

²³ Die Sphäre des Göttlichen erscheint im Himmel als Sonne. Seit seiner Himmelfahrt ist der Kyrios in dieser Sonne anwesend, ja man muss sogar sagen: Der Kyrios *ist* hinsichtlich seines *Divinum Humanum* diese Sonne (HG 9594). Er kann sich freilich auch außerhalb derselben den Engeln des Himmels zeigen und dann in einer ihnen ähnlichen Person (HH 121, GLW 97).

²⁴ Vgl. WCR 104, HG 2000 (*status adorationis*), LH 35.

schritt Jesu hin zur vollständigen Vereinigung mit dem Urgöttlichen in ihm nicht erkennt, der erliegt schnell der Zweinaturenchristologie, die jedoch mehr den irdischen als den ewigen Jesus beschreibt und somit den Werdegang mit dem Ergebnis verwechselt.

3. Die swedenborgsche Rezeptionsschicht

Lorber ist nun als Swedenborgianer darzustellen. Dass er mehr als nur ein solcher ist, das wird im nächsten Abschnitt zu zeigen sein. Hier jedoch reduzieren wir ihn auf die swedenborgschen Inhalte in seinen Schriften; hier soll er als ein Anhänger Swedenborgs in Erscheinung treten, der – wie es sich für einen solchen gehört – nur und ausschließlich die Gedanken seines Meisters nacherzählt. Die swedenborgsche Rezeptionsschicht in der Neuoffenbarung durch Lorber wird in Bezug auf die Gliederung in größtmöglicher Parallelität zu meinen Ausführungen über die Grundzüge der swedenborgschen Kyriologie entfaltet, um auch auf diese Weise die Übereinstimmung zwischen Swedenborg und Lorber sichtbar zu machen. Allerdings werde ich schon in diesem Abschnitt hier und da auf kleinere Unterschiede hinweisen müssen, besonders wenn die ausgewählten Zitate dies nahelegen.

3.1. Der allgemeine Gottesbegriff

Beginnen wir wieder mit dem allgemeinen Gottesbegriff. Sein (esse) und Wesen (essentia) scheinen mir bei Lorber zwar nicht so klar definiert und unterschieden verwendet zu werden wie bei Swedenborg in der WCR, dennoch zeigen uns auch Lorbers Schriften an zahlreichen Stellen das Wesen Gottes in der für Swedenborg typischen Dualität von Liebe und Weisheit. Die beiden folgenden Stellen kommen sprachlich und gedanklich relativ nahe an entsprechende Formulierungen Swedenborgs heran:

Gott ist »der ewige Inbegriff aller Formen«, »weil Er das Leben und Licht oder *die Liebe und Weisheit Selbst* und als die ewige, unzertrennliche Verbindung der beiden die Urform aller Formen oder *das Urwesen aller Wesen* oder demnach das ewige Wort Selbst ist!« (HGt 1,64,14). »In Gott aber befinden sich ... unterscheidbar zwei *Wesenhaftigkeiten*, obschon sie sein *Urgrundsein* und sonach sein unteilbares eine *Ursein* ausmachen. Die eine unterscheidbare *Wesenhaftigkeit* ist die *Liebe* als die ewige Lebensflamme in Gott, und die andere unterscheidbare *Wesenhaftigkeit* aber ist als Folge der allerhellsten Lebensflamme das Licht oder die *Weisheit* in Gott.« (GEJ 7,198,14–15).²⁵

Die Zweiheit von Liebe und Weisheit ist bei Lorber, wie gesagt, an zahlreichen Stellen vorhanden und kann als swedenborgsche Rezeptionsschicht angesehen werden. Im übrigen kann man sehen, dass Sein und Wesen nicht so deutlich unterschieden, sondern eher synonym verwendet werden, denn die »zwei *Wesenhaftigkeiten*« machen Gottes »Urgrundsein« und »sein unteilbares eine *Ursein*« aus. Interessant ist dennoch die Aussage, dass Liebe und Weisheit die »zwei *Wesenhaftigkeiten*« Gottes sind, denn im lateinischen Original der WCR konnte Lorber die Formulierung finden: »Quod Amor et Sapientia sint duo essentialia ... prima antiquitas vidit (Dass Liebe und Weisheit die zwei *Wesenhaftigkeiten* sind ... hat das erste Altertum gesehen)« (WCR 37). Die »zwei *Wesenhaftigkeiten*« Lorbers könnten seine deutsche Wiedergabe der »duo essentialia« Swedenborgs sein. Inhaltlich stehen sich beide Aussagen ohnehin sehr nahe; und hinzu kommt, dass sich eine lateinische Ausgabe der *Vera Christiana Religio* nachweislich in Lorbers Besitz befand.²⁶ Zu beachten ist ferner die Verwendung von

²⁵ Weitere Stellen zur Unterscheidung von Liebe und Weisheit in Gott: »Ich (Gott)^{TN} bin von Ewigkeit die Liebe und die Weisheit Selbst.« (HGt 1,2,10). Gott »ist die ewige Liebe und Weisheit Selbst« (HGt 2,16,4). »Dieser allein wahre Gott ist pur Liebe und aus der Liebe heraus erst die vollste Weisheit und durch diese Weisheit allmächtig.« (GEJ 5,37,3).

²⁶ Siehe den Brief des Grazer Apothekers Leopold Cantily vom 5. Oktober 1867, abgedruckt in: *Briefe Jakob Lorbers*, 1931, Seite 112.

»unterscheidbar«. In Immanuel Tafels Ausgabe der GLW von 1833, die also zeitlich so gelegen ist, dass Lorber sie gelesen haben könnte, stand:

»Daß das Göttliche Sein und das Göttliche Dasein in Gott *unterscheidbar Eines* sind, sehe man oben ...; und weil das Göttliche Sein die Göttliche Liebe ist, und das Göttliche Dasein die Göttliche Weisheit, darum sind diese gleichmäßig unterscheidbar Eines. Unterscheidbar Eines nennen wir sie, weil Liebe und Weisheit zwei verschiedene [Potenzen] sind, jedoch so vereint, daß die Liebe der Weisheit, und die Weisheit der Liebe zugehört ...« (GLW 34).

Liebe und Weisheit sind also »zwei verschiedene [Potenzen]«, jedoch »vereint« und deswegen »unterscheidbar Eines«. Genau das sagt auch Lorber, indem er von »unterscheidbar zwei Wesenhaftigkeiten« spricht, die aber Gottes »unteilbares *eine* Ursein« ausmachen. Das ist ein typisches Beispiel für eine swedenborgsche Scholle auf den Wogen der lorberschen Neuoffenbarung.²⁷

Der Gottesgeist der Liebe und Weisheit wohnt auch nach Lorber in einer Sonne (GS 1,16,4), die dort allerdings nicht geistige Sonne, sondern »Gnadensonne« (GS 2,13,12; GEJ 6,88,3)²⁸ genannt wird. Die Wortverbindung »geistige Sonne« gibt es bei Lorber zwar ebenfalls, sie meint dort aber »das Inwendigste der (natürlichen)^{TN} Sonne« (GS 1,1,13). Höchste Übereinstimmung besteht bei der Unterscheidung zwischen Gott und seiner Sonne. Nach Swedenborg ist die Sonne »das erste Hervorgehende der göttlichen Liebe und Weisheit« (GLW1833 154); und nach Lorber ist sie »das Auswirkende Seiner Liebe und Weisheit« (GEJ 6,88,3).

»Da sieh einmal empor und betrachte diese von hier aus gar nieder stehende Sonne. In dieser Sonne bin Ich ureigentümlich vollkommen zu Hause. Diese Sonne befindet sich im ewigen unverrückten Zentrum Meines göttlichen Seins. Die Strahlen, die aus dieser Sonne ausgehen, erfüllen in ihrer Art die ganze Unendlichkeit und sind in sich selbst nichts anderes als Mein Liebewille und die aus demselben ewig gleichfort ausgehende Weisheit. Diese Strahlen sind demnach allenthalben vollkommen lebendig und sind allenthalben vollkommen gleich Meiner Wesenheit.« (GS 1,60,1). Gott »wohnt in einem unzugänglichen Lichte, das in der Welt der Geister die Gnadensonne genannt wird. Diese Gnadensonne aber ist nicht Gott Selbst, sondern sie ist nur das Auswirkende Seiner Liebe und Weisheit.« (GEJ 6,88,3). »Ich Selbst bin im Grunde des Grundes in dieser Sonne, und die Sonne bin Ich Selbst, aber dennoch ist ein Unterschied zwischen Mir und dieser Sonne. Ich bin der Grund, und diese Sonne ist gleich einer Ausstrahlung Meines Geistes, der von hier und also aus Mir alle Unendlichkeit in ungeschwächter Kraft durchströmt und allenthalben Meine ewige Ordnung schafft.« (RB 2,283,13).

3.2. Die Neufassung der Trinitätslehre

Nun zum besonderen oder im engeren Sinne christlichen Gottesbegriff. Die einpersönliche Trinitätslehre, die das Fundament oder die Grundwahrheit des neuen Jerusalems ist, finden wir auch bei Lorber und sogar in bewusster Rückbindung an Swedenborg. Denn an zwei Stel-

²⁷ Zur Thematik des swedenborgschen Übersetzungsdeutsch in den Werken der Neuoffenbarung durch Lorber siehe: Th. Noack, *Jakob Lorber: Der Sonderfall der Rezeptionsgeschichte Swedenborgs*, in: OT 3 (2012) 153–196. Die genaue Parallele zu Swedenborgs »distincte unum« fand ich bei Lorber in einem trinitätstheologischen Zusammenhang: »Der Vater, Ich als Sohn und der Heilige Geist sind *unterscheidbar eines* und dasselbe von Ewigkeit.« (GEJ 6,230,2).

²⁸ Zum Verständnis der Begriffsbildung »Gnadensonne« sei angemerkt, was Gnade nach Lorber meint: »Die Liebe an und für sich ist blind und finster ... Darum gebe Ich aller Liebe zu Mir nach dem Grade ihrer Größe auch alsogleich den gerechten Anteil des Lichtes hinzu, und das ist ein Geschenk und heißt die Gnade« (HGt 1,4,7). Gnade bedeutet also Licht, insofern es ein Geschenk ist. Daher ist in der Neuoffenbarung durch Lorber mehrfach vom »Licht der Gnade« (HGt 1,6,6) bzw. »Gnadenlicht« (HGt 2,271,10; GEJ 2,133,11) die Rede. Schon Swedenborg hatte Barmherzigkeit (*misericordia*) mit dem Himmlischen der Liebe und Gnade (*gratia*) mit dem Geistigen der Weisheit und somit des Lichtes in Verbindung gebracht (HG 598).

len tauchen dort Personen auf, von denen gesagt wird, dass sie ihre Kenntnis dieser neuen Lehre aus den Werken Swedenborgs bezogen haben:

In dem Werk *Jenseits der Schwelle* heißt es von einem Sterbenden: Er glaubte fest, »daß Jesus der eigentliche Jehova ist, denn er lernte solches aus Swedenborgs Werken«²⁹. Und ein anderer jenseitiger Geist, der aus der Geschichte bekannte Robert Blum, hoffte vom Herrn zu erfahren, »ob an deiner ... durch einen gewissen Swedenborg im 18. Jahrhundert sogar mathematisch erwiesen sein sollenden Gottheit etwas daran sei« (RB 1,17,12).

Abgesehen von diesen beiden eher marginalen Nennungen Swedenborgs in einem trinitätstheologischen Zusammenhang steht dessen Kernaussage, dass Gott auch der Person nach Einer ist und dass somit der Gott des neuen Christentums nur und ausschließlich der Kyrios Jesus Christus ist, auch bei Lorber eindeutig im Mittelpunkt.

»Hat der Herr auf der Erde nicht gelehrt, daß Er und der Vater vollkommen Eins sind? Hat Er nicht gesagt: ›Wer Mich sieht, der sieht auch den Vater?‹ (Joh 14,9)^{TN} Hat Er nicht auch gesagt: ›Glaubet ihr³⁰, daß Ich im Vater und der Vater in Mir ist?‹ (Joh 14,11)^{TN} Sehet, solches alles hätte euch ja doch gar leicht auf den Gedanken bringen können, daß der Herr nur Einer ist und also auch nur eine Person; aber nicht ein Dreigott, wie ihr Ihn euch vorgestellt habt.« (GS 1,51,15). »Also ist auch Gott, als Wesen persönlich nur Einer, nun hier in der Person des Herrn vollkommen gegenwärtig und befindet Sich in der ganzen Unendlichkeit sonst nirgendwo.« (GEJ 7,164,17). Somit ist Jesus Christus »der alleinige Gott und Herr Himmels und der Erde.« (GS 1,51,19), »der wahrhaftige, allereigentlichste, wesenhafte Gott als Mensch« (GS 2,13,3) oder eben »der einzige Gott!« (GEJ 8,26,7).

Um sich die Einheit der einen Person bei gleichzeitiger Anerkennung von scheinbar drei Personen denken zu können, bietet auch die Neuoffenbarung durch Lorber das Konzept eines Ineinanders an. Dabei stoßen wir sogar auf eine Formel, die Swedenborgs »idea trium in una Persona« (Idee dreier in einer Person) (HG 10821, NJ 289) erstaunlich nahe kommt, aber dann doch etwas anders gelagert ist. Im Jenseitswerk *Robert Blum* sagt Jesus: »Wir halten dafür ... daß Gott nur eine einzige Person ist, welche Person aber in Sich Selbst eigentlich sozusagen aus drei Göttern besteht. Tres in unum!« (RB 2,270,8). Dieses »Tres in unum« könnte ein Echo der »idea trium in una Persona« sein, zumal in dem Jenseitswerk *Robert Blum* Swedenborgs Trinitätslehre erwähnt wurde. Allerdings ist aus Swedenborgs Neutrum Plural »Tria (essentialia)« (WCR 166) bei Lorber der personale Plural »Tres« geworden; und aus »in una Persona« ist »in unum (Deum?)« geworden. Lorbers Formel lautet also: Drei Götter oder Personen in dem einen Gottwesen. Das klingt erstaunlich altkirchlich. Allerdings zeigt die anschließende Veranschaulichung, dass das Gemeinte dann doch die neukirchliche Ineinandervorstellung ist (siehe RB 2,270,9). Sie kommt auch in der folgenden Stelle aus dem *Großen Evangelium* zum Ausdruck:

»So aber der Mensch als vollkommenes Ebenmaß Gottes mit seinem Geiste, seiner Seele und seinem Leibe nur *ein* Mensch ist und nicht drei, so wird doch etwa Gott als der vollkommenste Urgeist, umgeben mit einer ebenso vollkommenen Seele und nun auch vor unseren Augen sichtbar mit einem Leibe, auch nur *ein* Gott und ewig nie ein Dreigott, etwa gar noch in drei gesonderten Personen, sein!« (GEJ 4,88,7; siehe auch GEJ 8,24,6ff.).

Drei Personen werden abgelehnt; die Dreiheit ist ineinander zu denken als Geist, Seele und Leib; Gott ist kein »Dreigott«, sondern *eine* Person. Interessant ist bei diesem Vergleich der göttlichen Trinität mit dem ebenfalls trinitarisch strukturierten Menschen aber ein markanter Unterschied zwischen Swedenborg und Lorber. Während Swedenborg die drei Wesensschichten (essentialia) des einen Gottes mit »Seele (anima), Leib (corpus) und Wirksamkeit (opera-

²⁹ Jakob Lorber, *Jenseits der Schwelle*, 1990, Seite 28.

³⁰ Statt »ihr« steht im Neuen Testament »mir«. Hier liegt ein Hörfehler Lorbers vor. Zu den Hörfehlern Lorbers siehe Thomas Noack, *Das Innere Wort zitiert ...*, in: OT 1 (2012) 38–64.

tio) beim Menschen« (WCR 166) vergleicht, schlägt Lorber die Dreiheit von Geist, Seele und Leib vor. Hier kommt etwas zum Vorschein, was im dritten Schritt unserer Untersuchung eingehender zu durchdenken ist.

Vorerst entscheidend ist aber, dass auch nach Lorber in Jesus JHWH selbst anwesend war und der Begriff des Sohnes in seiner Anwendung auf den irdischen Jesus, in seiner Anwendung also auf den Jesus des zehnbändigen Großen Evangeliums, auf die Leiblichkeit des von Gott Gezeugten und Maria Geborenen zu beziehen ist. Die Gegenwart JHWHs in der Person Jesu kommt schon in dem Namen zum Ausdruck, den Gott seit dem Christusereignis hat: »Jesus-Jehova-Zeboth« (GEJ 1,2,13). Außerdem entnehmen wir der Neuoffenbarung das Folgende:

»In Mir aber betritt der Geist Gottes nun zum ersten Male diese Erde! Das ist derselbe Geist, von dem alle die Urväter und alle die alten Weisen und alle die Propheten oft und oft in ihren reinen Gesichtern geweissagt haben.« (GEJ 2,109,7). »Der Gottmensch Jesus war wesenhaft der Vater Selbst oder die Sich mit menschlichem Fleische bekleidende Ewige Liebe und Weisheit Selbst – oder die Fülle der Gottheit leibhaftig.«³¹ »Jesus ist der wahrhaftige, allereigentlichste, wesenhafte Gott als Mensch, aus dem erst alle Gottheit, welche die Unendlichkeit erfüllt, als der Geist Seiner unendlichen Macht, Kraft und Gewalt gleich den Strahlen aus der Sonne hervorgeht. – Jesus ist demnach der Inbegriff der gänzlichen Fülle der Gottheit oder: In Jesu wohnt die Gottheit in Ihrer allerunendlichsten Fülle wahrhaft körperlich wesenhaft« (GS 2,13,3).³²

Da sonach in Jesus JHWH selbst den Boden unserer Erde betreten hat, kann auch nach Lorber der neutestamentliche Sohn nicht im Sinne einer zweiten, schon vor der Inkarnation vorhandenen, bis dato aber mehr oder weniger verborgenen Person verstanden werden. Dieser Sohn, der unbeabsichtigt das monotheistische Gottesbild so gründlich verwirrt hat, ist vielmehr der irdische Jesus bzw. sein Leib, insofern er von JHWH gezeugt und von Maria geboren wurde. Das ist auch der Neuoffenbarung mit aller wünschenswerten Deutlichkeit entnehmbar:

»Ich (Jesus Christus)^{TN} bin, als nun ein Mensch im Fleische vor euch, der Sohn und bin niemals von einem andern als nur von Mir Selbst gezeugt worden und bin eben darum Mein höchstehender Vater von Ewigkeit.« (GEJ 8,27,2). Und Johannes sagte über den Herrn: »Als den Sohn ... erkenne ich nur Seinen Leib insoweit, als er ein Mittel zum Zwecke ist« (GEJ 4,88,5).³³

Die drei göttlichen Wesensschichten können in großer Nähe zu Swedenborg bezeichnet werden:

»Dieses aber sage Ich jetzt: daß Ich bin der alleinige, ewige Gott in Meiner dreieinigen Natur als Vater Meinem Göttlichen nach, als Sohn Meinem vollkommen Menschlichen nach und als Geist allem Leben, Wirken und Erkennen nach.« (HGt 1,2,10).

Wir beschließen unsere Herauslösung der swedenborgschen Trinitätslehre aus den Werken Lorbers mit dem Hinweis, dass die einpersönliche Dreieinigkeit auch bei Lorber die Korrektur »der zu Nizäa ausgeheckten³⁴ dreipersönlichen Dreieinigkeit« (GS 1,65,2) ist. Diese »ganz ent-

³¹ HiG 2, 27. April 1842, Abschnitt 8, Seite 67.

³² Zu beachten sind die Anspielungen auf Kolosser 2,9; jene Stelle aus der neutestamentlichen Briefliteratur, die schon für Swedenborg eine Schlüsselstelle zum Verständnis der Person Jesu war.

³³ Siehe auch die folgenden Belegstellen: Der »Leib« Christi ist der »Sohn Gottes« (GEJ 10,195,3). »Dein heiliger Leib ist Dein Sohn, und Du, Vater, bist in Dir vor uns armen Sündern und Würmern dieser Erde!« (GEJ 6,200,2).

³⁴ Siehe auch »aushecken« in GEJ 7,184,6: »Dieser (Gegenprophet oder Gegengesalbte)^{TN} wird auch aushecken die drei Götter und sie anbeten lassen. Ich (Jesus Christus)^{TN} werde als ein Erlöser der Welt wohl auch darunter sein, aber geteilt in drei Personen. Man wird wohl noch einen Gott im Munde führen, aber dabei dennoch drei Personen anbeten, von denen eine jede für sich auch ein vollkommener Gott sein wird und wird eigens angebetet werden müssen.« Interessant im Hinblick auf die Erforschung der Swedenborglektüre Lorbers ist die sprachliche Nähe zu der 1831 erschienenen WCR in der Übersetzung von Ludwig Hofaker: »Dreiheit von Personen ... ist ausgeheckt worden von der Nicänischen Kirchenversammlung« (WCR 174).

setzliche Kirchenversammlung«³⁵ ist der theologische Sündenfall der Kirche, der bis heute das Verständnis der einpersönlichen Trinität behindert oder sogar vollständig blockiert: »Daß ihr aber solches (die neue Trinitätslehre)^{TN} nicht verstehtet ... daran schuldet lediglich euer materiell-heidnisches Drei-Göttertum, das da zu Nizäa ausgeheckt wurde und später noch stets mehr, sogar bis zur Plastik, vermaterialisiert ward, so daß ihr euch nun mehr oder weniger nicht davon zu trennen vermöget.«³⁶

3.3. Die Neufassung der Christologie

Ist auch Swedenborgs Neufassung der Christologie bei Lorber nachweisbar? Die erste Beobachtung ist terminologischer Natur. In den Schriften Lorbers steht im Anschluss an die Lutherbibel³⁷ »verklären«; das Verb »verherrlichen« ist dort zwar belegt, aber anscheinend nicht im Zusammenhang der Verherrlichungschristologie.³⁸ Interessant an dieser Beobachtung ist, dass in diesem Fall nicht das swedenborgsche Übersetzungsdeutsch des frühen 19. Jahrhunderts von Lorber übernommen worden ist, sondern das Bibeldeutsch Luthers. Daraus erwächst noch einmal die Frage: Inwieweit hat Lorber das swedenborgsche Verherrlichungskonzept zur Kenntnis genommen?

Von Verklärung ist bei Lorber angesichts der Geschehnisse auf dem Berg Tabor und Golgatha die Rede. Im Neuen Testament wird für das erste das Verb metamorphoo³⁹ (umgestalten) verwendet, das Swedenborg mit transformare (umgestalten) übersetzt (WCR 222). Für das Geschehen auf Golgatha verwendete Swedenborg hingegen im Anschluss an das Johannesevangelium das Verb glorificare (verherrlichen). Der Sache nach hängen jedoch auch für Swedenborg beide Geschehnisse eng zusammen (WCR 104, LH 35). Luther hat in beiden Fällen das Verb verklären gewählt, und das spiegelt sich auch bei Lorber. Hier die Belegstellen für die Verklärung auf Tabor und auf Golgatha:

Die Verklärung auf dem Berg Tabor: »... da wurde denn auch Ich derart verklärt, daß darob Mein Angesicht leuchtete gleich wie die Sonne und Meine Kleider so lichtweiß wurden wie ein von der Sonne beleuchteter frischgefallener Schnee.« (GEJ 5,234,9).

Die Verklärung auf Golgatha bzw. am Kreuz: »Die Zeit ist nur noch eine kurze, in der Ich unter den Menschen in dieser Welt Mich also wie jetzt befinden und wirken werde; dann werde Ich auf eine für diese Welt höchst unangenehme und traurige Weise verklärt werden« (GEJ 10,167,4). »Da sahen sich die Juden an und fragten sich untereinander, was das sein solle; denn sie wußten nicht, daß Ich nur von dem Geiste redete, den die empfangen sollten, die an Mich glauben. Denn – wie Ich schon mehrmals erklärt habe – der Heilige Geist konnte vor Meiner Verklärung nicht dasein, außer in Mir allein. (Joh 7,39)« (GEJ 6,170,5). »Weder Jehova in Mir, noch Ich Seele als Dessen ewiger Sohn, sondern allein dieser Leib als des Menschen Sohn wird getötet werden in Jerusalem, aber am dritten Tage als völlig verklärt auferstehen und dann für ewig eins sein mit Dem, der in Mir ist und Mir alles offenbart, was Ich als Menschensohn zu tun und zu reden habe« (GEJ 5,246,17).⁴⁰

Gleichzeitig ist die Verklärung oder Verherrlichung aber auch nach Lorber ein Geschehen, welches das ganze Leben Jesu umgreift, denn Christus musste sich – wie es in den Schrift-

³⁵ HiG 2, 23. Februar 1843, Abschnitt 2, Seite 173.

³⁶ HiG 2, 27. April 1842, Abschnitt 18, Seite 68. Zur Vermaterialisierung des Drei-Göttertums siehe: Th. Noack, *Bildliche Darstellung des christlichen Gottes*.

³⁷ Diese Aussage ist natürlich auf eine Lutherbibel des frühen 19. Jahrhunderts zu beziehen.

³⁸ Diese Aussage basiert allerdings nicht auf eine vollständige Heranziehung aller Textstellen, in denen eine Form des Verbs verherrlichen bei Lorber vorkommt. Ich kann mich nur auf eine Stichprobe stützen.

³⁹ Daher stammt das im Deutschen gebräuchliche Fremdwort Metamorphose.

⁴⁰ Siehe auch GEJ 5,276,10; 7,50,5; 10,42,9.

texterklärungen heißt – die »Herrlichkeit Gottes« »durch Seine Taten« (= durch sein Leben) zu eigen machen:

»Christus war nur ein Mensch und mußte Sich als erstes Grundvorbild die vollkommene Herrlichkeit Gottes erst durch Seine Taten vollkommen zu eigen machen.« (Schrifttexterklärungen 17,4). »Dieser kaum dreißigjährige Sohn des Zimmermanns Joseph dem Außen nach, trat demnach Sein Lehramt vollkommen als Mensch und durchaus nicht als Gott an. Die Gottheit trat in Ihm nur bei Gelegenheiten in dem Maße wirkend auf, als Er als Mensch durch Seine Taten dieselbe in Sich flott machte; aber ohne Taten tauchte die Gottheit nicht auf.« (Schrifttexterklärungen 8,9).⁴¹

Aus den beiden oben zitierten Stellen aus den Schrifttexterklärungen geht auch schon hervor, was unter Verklärung bzw. Verherrlichung inhaltlich zu verstehen ist. Denn uns muss ja die Frage interessieren, ob hinter der Begrifflichkeit auch eine dem Konzept Swedenborgs vergleichbare Vorstellung steht. Christus wird als Mensch gesehen, der sich »durch seine Taten« die »Herrlichkeit Gottes« aneignen bzw. die Gottheit in sich flott machen musste. Das ist mit Swedenborgs Konzept der Vergöttlichung Jesu vergleichbar. Auch in der folgenden Stelle taucht der Begriff Herrlichkeit auf. Durch den Kreuzestod ging Jesus auch in seiner Leiblichkeit »in den Vaters Herrlichkeit« ein. Verherrlichung wird hier verstanden als Eingehen in des Vaters Herrlichkeit. Außerdem erfahren wir, dass Jesus sich »durch viele Mühe und Übung« »die Würde eines Gottes« erwerben musste. Sein Weg wird als ein Weg der Einswerdung mit dem Geiste Gottes beschrieben.

»Wo Ich (Jesus Christus)^{TN} nun rede und wirke, da redet und wirkt auch nur Mein Geist, der da ist Gott als der Vater in Ewigkeit, und nicht diese Meine leibliche Person, die erst aufgelöst werden muß, um vollends in des Vaters Herrlichkeit einzugehen.« (GEJ 8,200,13). »Dieser Geist ist wohl Gott, doch Ich als purer Menschensohn⁴² nicht; denn wie schon gesagt, so habe Ich als solcher auch, jedem Menschen gleich, durch viele Mühe und Übung erst Mir die Würde eines Gottes erwerben müssen und konnte Mich als solcher erst einen mit dem Geiste Gottes. Nun bin Ich wohl eins mit Ihm im Geiste, aber im Leibe noch nicht; doch Ich werde auch da völlig eins werden, aber erst nach einem großen Leiden und gänzlicher und tiefst demütigender Selbstverleugnung Meiner Seele.« (GEJ 6,90,12).

Hier tauchen nun zwar nicht die Begriffe Verklärung oder Verherrlichung auf, aber der Kreuzestod, der andernorts mit der Verklärung in Verbindung gebracht wird, wird hier als Einswerdung auch des Leibes mit dem Geiste Gottes in Jesus beschrieben. Der Weg Jesu als Vereinigung mit dem göttlichen Geist geht auch aus der folgenden Stelle hervor:

»Mit diesen Worten verließ Ich die Gesellschaft und ging auf dem Berge fürbaß, um allein zu sein, und um Meinen ewigen Vatergeist inniger zu *vereinen* mit Meinem ganzen Wesen« (GEJ 3,120,13). Mathael: »Trägt Er hier auf Erden nicht, gleichwie wir alle, Fleisch und Blut, aus dem Seine Seele wie die unsrige sich entwickelt hat, um fähig zu sein, in den *Vollverband* mit dem ewigen, grundgöttlichen Geiste zu treten? Nur der Geist in Ihm ist Gott, alles andere ist Mensch, wie wir da Menschen sind. So Er betet, so heißt das mit anderen Worten: Er läßt Seinen Menschen ganz *durchdringen* von Seinem urewigsten Grundgeiste Gott ...« (GEJ 3,121,3f).

Dass die Verherrlichung durch Versuchungen geschah, geht insbesondere aus der Jugend Jesu hervor.

⁴¹ Man darf Jesus »nicht abgeschlossen als den alleinigen Gott ansehen; sondern man muß sich Ihn als einen Menschen darstellen, in dem die alleinige ewige Gottheit Sich gerade also untätig scheinend einkerkerte, wie da in eines jeden Menschen Wesen der Geist eingekerkert ist. Was aber ein jeder Mensch nach göttlicher Ordnung tun muß, um seinen Geist frei zu machen in sich, das mußte auch der Mensch Jesus ganz vollernstlich tun, um das Gottwesen in Ihm frei zu machen, auf daß Er eins würde mit Ihm.« (JJ 299,4–7).

⁴² Der Menschensohn meint bei Lorber hier und an vielen anderen Stellen offenbar den Menschen Jesus, bestehend aus Leib und Seele (siehe auch GEJ 1,21,3; GEJ 1,186,9; GEJ 1,24,13; GEJ 5,169,10). Swedenborg verstand unter dem Menschensohn »den Herrn in Bezug auf das Wort (Dominum quoad Verbum)« (LH 28).

»Also mußte die Seele Jesu auch die größten Versuchungen, Sich Selbst verleugnend, bestehen, um ihrem Gottgeiste die Bande abzunehmen, Sich damit zu stärken für die endloseste Freiheit des Geistes aller Geister, und also völlig Eins zu werden mit Ihm.« (JJ 299,18). »Aus dem aber läßt sich leicht ersehen, wie Jesus als Mensch die achtzehn Jahre unter beständigen harten Versuchungen und Bekämpfungen derselben zubrachte.« (JJ 300,18).

Man kann daher sagen, dass auch bei Lorber ein Konzept zu finden ist, das der statischen Zweinaturenchristologie entgegensteht. Vielmehr sehen wir Jesus auf dem Weg der Verklärung, auf dem Weg des Eingehens in die Herrlichkeit seines Vaters, also auf dem Weg der Vergöttlichung, dessen Höhepunkt am Kreuz erreicht wurde. Lorber kennt also der Sache nach Verherrlichung als Vergöttlichung.

Das Ergebnis der Verherrlichung nannte Swedenborg das Göttlich-Menschliche. Dieser Begriff ist einmal auch bei Lorber nachweisbar. Allerdings wird er bei Lorber an dieser einen Stelle nicht im Kontext der Verklärung genannt. Man kann ihn nur mit Swedenborgs Christologie im Hinterkopf in den christologischen Kontext einordnen.

»Dieses Wesen aber ist das Göttlich-Menschliche, oder es ist der dir undenkbare Gott in Seiner Wesenheit ein vollkommener Mensch, der da auf einer Welt, ›Erde‹ genannt, Selbst das Fleisch angenommen hat und ward ein Mensch vollkommen also, wie alle von Ihm geschaffenen Menschen es sind.« (GS 2,60,16).

Die Verherrlichung brachte den Kyrios hervor, worunter »JHWH in seinem Menschlichen«⁴³ zu verstehen ist; dieser Gott ist zugleich »der schaubare Gott«, »in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib« (WCR 787), und als solcher ist er der edelste Grundstein des neuen Jerusalems bzw. der neuen Kirche. Es ist beglückend, dass dieser absolut grundlegende Gedanke auch bei Lorber zu finden ist.

»Und das ist eben die zweite Schöpfung, die Ich schon von Ewigkeit her vorgesehen habe, ohne die nie ein Mensch dieser oder auch einer andern Erde vollkommen selig hätte werden können; denn vor dieser Meiner Darniederkunft war Ich ewighin ein unschaubarer Gott, wie es auch im Moses heißt, daß niemand Gott sehen kann und leben. Von nun an aber bin Ich für jedermann ein *schaubarer Gott*, und jeder, der Mich sieht, lebt und wird ewig leben.« (GEJ 6,239,4). »Dieser Mein Leib ist sonach die verherrlichte Gestalt des Vaters der Menschen und Engel wegen, damit Ich ihnen ein begreiflicher und *schaubarer Gott* bin« (GEJ 8,27,3). »... von nun an bin Ich allen Menschen und Engeln ein *schaubarer Gott* geworden ...« (GEJ 8,57,14).

4. Die lorbersche Relecture

Nachdem gezeigt worden ist, dass die Neuoffenbarung durch Lorber die Grundzüge der swedenborgschen Kyriologie übernommen hat, ist nun darzulegen, durch welche Konzepte Lorber über Swedenborg hinausgeht. Es sind diese Konzepte, die zu dem Schluss führen, dass Lorber Swedenborg zwar rezipiert, aber eben auch rekontextualisiert und somit reinterpretiert hat. Sobald man dieses Vorgehen erkannt hat, stellt sich die weitergehende Frage nach dem geistigen bzw. gedanklichen Hintergrund, der die Rekontextualisierung Swedenborgs durch Lorber steuert. Dazu sollen im letzten Abschnitt einige Überlegungen angestellt werden.

4.1. Immanente Wesenstrinität

Im Unterschied zu Swedenborg, der eine ökonomische Trinität gelehrt hatte (WCR 170), machte Lorber die immanente Trinität wieder stark. Dabei sind zwei Begriffspaare für Vater und Sohn zu unterscheiden. Nach dem ersten ist die Gottheit der Vater und die Liebe der Sohn.

⁴³ WCR 81, Coronis 50.

Nach dem zweiten ist die Liebe der Vater und die Weisheit der Sohn. Das wollen wir uns näher anschauen.

Gleich im ersten Werk, das Lorber niederschrieb, gemeint ist die »Haushaltung Gottes«, werden Ur Differenzierungen in Gott lange *vor* seiner Menschenwerdung in Jesus Christus offenbart. Die im hier zu behandelnden Zusammenhang wichtigste ist die von Gottheit und Liebe. Die Gottheit wird mit den folgenden Worten, die den Charakter einer Begriffsbestimmung haben, eingeführt:

»Die *Gottheit* war von Ewigkeit her die alle Unendlichkeit der Unendlichkeit durchdringende *Kraft* und war und ist und wird sein ewig die *Unendlichkeit* Selbst.« (HGt 1,5,2).

Unmittelbar anschließend wird die Liebe eingeführt; sie mit diesen Worten:

»In der Mitte Ihrer Tiefe war Ich von Ewigkeit die *Liebe* und das *Leben* Selbst in Ihr« (HGt 1,5,2).

Und noch ein paar Kapitel später werden Gottheit und Liebe zu einer schon im Uranfang vorhandenen, das heißt zu einer immanenten Trinität vereint:

Die Gottheit sprach zur Liebe: »... außer Mir (= der Gottheit) kann niemand etwas gutmachen denn Ich allein, da niemand gut ist denn Ich, der heilige *Vater*; denn das sei Mein Name fürder ewiglich. Und Du, Meine *Liebe*, bist Mein *Sohn*; und die Heiligkeit als das mächtig allwirkende Band der Kraft zwischen Uns und zwischen allem, was von Uns ausgegangen ist, sei der *heilige Geist*« (HGt 1,9,26).

Die immanente Trinität besteht also aus der Gottheit als dem Vater, aus der Liebe als dem Sohn und aus dem beide verbindenden Band der Heiligkeit als dem Heiligen Geist. Der Heilige Geist als »Band«, das erinnert an die theologische Tradition, nach der er das Band der Liebe (= *vinculum charitatis*) zwischen Vater und Sohn sei.⁴⁴ Außerdem sei darauf hingewiesen, dass das Gespräch zwischen der Gottheit und der Liebe, das in der »Haushaltung Gottes« oft stattfindet, den Eindruck hinterlässt, dass es sich bei der Gottheit und der Liebe um zwei Personen handelt.

Im 2. Band der Haushaltung Gottes tritt der »hohe Abedam« auf. Er ist eine der Gestalten der »ältesten Kirche« – bei Lorber heißt sie »Urkirche«⁴⁵ –, von denen Swedenborg sagt: »In der ältesten Kirche, mit welcher der Herr von Angesicht zu Angesicht (*ore ad os*) sprach, erschien er wie ein Mensch, wovon vieles berichtet werden kann, aber es ist noch nicht an der Zeit.« (HG 49). Dieser hohe Abedam eröffnet uns als Präfiguration Christi einen etwas anderen Blick auf die Trinität, indem er sagt:

»Siehe, die Liebe ist Mein eigenst innerstes Urgrundwesen! Aus diesem Wesen gehet erst die eigentliche *Gottheit* oder die durch alle Unendlichkeit ewig wirkende Kraft hervor, welche da ist Mein unendlicher *Geist aller Heiligkeit*.« (HGt 2,94,17).⁴⁶

⁴⁴ Wilfried Härle, Dogmatik, 2007, Seite 403. Diese Tradition wird oft auf Augustin zurückgeführt, jedoch hat er selbst »nie ausdrücklich den Heiligen Geist als *vinculum amoris*, *vinculum caritatis* oder *vinculum dilectionis* bezeichnet« (Roland Kany, Augustins Trinitätsdenken, 2007, Seite 130). Der Sache nach kommt Augustin dieser Lehre aber nahe. »Am nächsten kommt der Vorstellung wohl eine Stelle aus *De trinitate* VI. Dort wird der Heilige Geist als *unitas amborum* bezeichnet, als derjenige, durch den die beiden anderen (Vater und Sohn) verbunden werden (*coniungitur*), wobei die beiden »die Einheit des Geistes im Band des Friedens wahren« (*servantes unitatem spiritus in vinculo pacis*)« (Kany, 130). Augustin wird bei Lorber vergleichsweise gut beurteilt; er habe sogar »die Bekanntschaft mit dem innern lebendigen Worte gemacht« (GS 1,65,3).

⁴⁵ Siehe HGt 1,169,8; GS 2,7,6; GS 2,13,5; Schrifttexterklärungen 17,13; GEJ 4,142,3.

⁴⁶ Damit zu vergleichen ist das folgende Wort: »Jesus ist der wahrhaftige, alleeigentlichste, wesenhafte Gott als Mensch, aus dem erst alle Gottheit, welche die Unendlichkeit erfüllt, als der Geist Seiner unendlichen Macht, Kraft und Gewalt gleich den Strahlen aus der Sonne hervorgeht.« (GS 2,13,3).

Hier ist nun die Liebe das Übergeordnete, und die Gottheit geht als Heiliger Geist aus dem Liebewesen Gottes hervor. Die Liebe hat sich hier bereits – das Christusgeschehen vorwegnehmend – die Gottheit »untertan gemacht«⁴⁷. Aus den Worten des hohen Abedams kann man entnehmen, dass – im Zuge des erlösenden Wirken Gottes – die Liebe in den Rang des Vaters, das heißt des Ursprungs aller Gottkräfte, aufsteigt. Das jedenfalls ist das Bild, das uns aus dem zweiten Begriffspaar entgegenscheint; danach ist die Liebe der Vater und die Weisheit der Sohn.

»Ich bin von Ewigkeit die Liebe und die Weisheit Selbst.« (HGt 1,2,10). »Gott ist die Liebe und der Sohn ist Dessen Weisheit.« (GEJ 1,21,1). » ... in Ihm (= Christus) erst ward Vater und Sohn wieder Eins oder – was dasselbe ist – die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit.« (Schrifttexterklärungen 17,4). » – Was und wer ist denn der Vater? Sehet und vernehmet: Die ewige Liebe in Gott ist der Vater! – Was und wer ist denn der Sohn? Was aus dem Feuer der Liebe hervorgeht, das Licht, welches da ist die Weisheit in Gott! Wie aber Liebe und Weisheit eines ist, so sind auch Vater und Sohn eins!« (GEJ 2,32,6). »Ebenalso (wie das Licht aus der Wärme entspringt)^{TN} entsteht aus der Liebe, die gleich dem Vater und im Grunde des Grundes der Vater Selbst ist, das Licht der göttlichen Weisheit, das da gleich ist dem Sohne oder der eigentliche Sohn Selbst, Der aber nicht Zwei, sondern völlig Eins ist mit Dem, Das da ›Vater‹ heißt, gleichwie da Licht und Wärme oder Wärme und Licht eines sind, indem die Wärme fortwährend das Licht und das Licht fortwährend die Wärme erzeugt.« (GEJ 1,4,13).

Die *Zweiheit* von Liebe und Weisheit oder Wärme und Licht – zwei uns von Swedenborg her vertraute Begriffspaare – kann bei Lorber zu einer *Dreiheit* erweitert und so zu einem Vollbild der Trinität werden. In den Himmelsgaben heißt es: »Wie aber da Flamme, Licht und Wärme eines sind, also ist auch Vater, Sohn und Geist eines!« (HiG 2, 29.8.1842, 4). Dieses Bild erinnert an das aus der Theologiegeschichte bekannte von Sonne, Licht und Wärme, das zuerst bei Rufin von Aquileia in seiner »Expositio in symbolum apostolorum« 4 auftaucht.⁴⁸ Dort steht die Sonne – bei Lorber ist es die Flamme – für den Vater, das Licht für den Sohn und die Wärme für den Heiligen Geist. Da bei Lorber aber die *Zweiheit* von Liebe und Weisheit bei weitem häufiger genannt wird als die *Dreiheit* von Flamme, Licht und Wärme, ist die Abhängigkeit von Swedenborg, bei dem ebenfalls die *Zweiheit* von Liebe und Weisheit oder »die Ehe des Guten und Wahren« das Erscheinungsbild dominiert, offensichtlich.

Da Lorber sonach eine »von Ewigkeit« bestehende Trinität kennt, ist es nicht verwunderlich, dass bei ihm der von Swedenborg eigentlich abgelehnte, von Ewigkeit her geborene Sohn (WCR 83) wieder auftaucht. Die Seele Jesu, die »das Licht (= die Weisheit)^{TN} aus dem Feuer der Liebe des Vaters« ist (GEJ 4,252,1), ist gleichbedeutend mit »dem einzigen Sohne von Ewigkeit« (GEJ 4,252,4)⁴⁹. Aber bei näherem Hinsehen existiert der Widerspruch mehr in der Sprache als in der Sache. Denn auch Swedenborg konnte die von Ewigkeit her bestehende Wesensdualität von Liebe und Weisheit mit den Begriffen Vater und Sohn in Verbindung bringen: »Das Göttlich-Wahre ist der Sohn und das Göttlich-Gute der Vater ... (denn)^{TN} das Wahre kann nicht anderswoher sein und dasein (esse et existere) als aus dem Guten« (HG 2803). Wichtig ist bei alledem nur, dass man sich die Trinität nach dem Christusereignis in der einen und einzigen

⁴⁷ Siehe HGt 1,4,13; HGt 1,5,21; HGt 2,165,17; JJ Vorrede 1. Zu beachten ist auch Joh 7,39 (= GEJ 6,170,5), wonach der Heilige Geist erst durch die Verherrlichung des Menschgewordenen hervorbrechen konnte.

⁴⁸ Vgl. auch Ephraem den Syrer, dessen Anschauung Jürgen Tubach so zusammenfasst: »Obgleich die Sonne (oder das Feuer) eine Einheit bildet, strahlt sie Licht und Wärme aus, die untrennbar mit ihr verbunden sind. Während die Sonne am Himmel ihre Bahn zieht, ist ihr Licht und ihre Wärme für die Menschen spürbar und erfahrbar. Genauso verhält es sich bei der Trinität. Der Strahl der väterlichen Sonne trat in Maria ein und nahm menschliche Gestalt an. Die Wärme, die er bei den Gläubigen zurückließ, vergleicht Ephraem mit dem Heiligen Geist.« (*Im Schatten des Sonnengottes*, 1986, Seite 101).

⁴⁹ Siehe auch GEJ 5,246,17, wonach die Seele Jesu als »ewiger Sohn« Jehovas bezeichnet wird.

Person Jesu Christi denkt und anschaulich vorstellt, – und dazu werden wir sowohl durch Swedenborg als auch durch Lorber angeleitet.

Man kann ferner darauf hinweisen, dass die immanente Trinität im Verhältnis zu dem, was der Logos, als er im Fleische war, schuf, nur eine potentielle Trinität war gegenüber der aktuellen Trinität, die er im Zuge seiner Verherrlichung verwirklichte. Zu dieser Ansicht veranlasst mich die folgende Stelle bei Lorber: »Da aber der Vater schon von Ewigkeit her wußte, was Er tun wird, so war ja der Gottmensch Jesus auch schon von Ewigkeit her ›im Vater‹, manifestierte Sich aber als ›Gottmensch‹ erst dann leibhaftig, da Sich der Vater Selbst offenkundig ausgesprochen hatte!«⁵⁰ Im Christusgeschehen offenbarte sich also nicht eine schon von Ewigkeit her voll ausgebildete personale Trinität; das Christusgeschehen war kein Offenbarungs-, sondern ein Schöpfungsgeschehen, das den schaubaren Gott hervorbrachte.

4.2. Das Gottheitszentrum

Die Idee eines Zentrums Gottes ist bei Swedenborg bereits vorhanden in Gestalt der geistigen Sonne, von der Wärme und Licht ausstrahlen. Diese Idee begegnet uns bei Swedenborg jedoch nur in schöpfungstheologischen Zusammenhängen (siehe GLW 83–172, WCR 75), wozu auch ihr Vorkommen in der Lehre von der geistigen Welt zu zählen ist (siehe HH 116–125). In Bezug auf die Menschwerdung Gottes begegnet uns diese Idee bei Swedenborg nicht; das ist erst bei Lorber der Fall und hat weitreichende Konsequenzen⁵¹.

Swedenborgs »geistige Sonne« heißt bei Lorber »Gnadensonne«⁵². Der Begriff »geistige Sonne« kommt bei Lorber zwar ebenfalls vor, meint dort aber nur »das Inwendigste der (naturmäßigen) Sonne« (GS 1,1,13). Lorbers Gnadensonne ist dagegen wie Swedenborgs geistige Sonne konzipiert, indem sie das nach außen hin sichtbare Strahlungszentrum des göttlichen Wesens ist. In dieser Sonne ist Gott »ureigentümlich vollkommen zu Hause«, denn sie befindet sich »im ewigen unverrückten Zentrum« seines göttlichen Seins (GS 1,60,1); gleichwohl ist sie »nicht Gott Selbst«, sondern »nur das Auswirkende Seiner Liebe und Weisheit« (GEJ 6,88,3), womit Swedenborgs Äußerung in GLW 109 zu vergleichen ist, wonach die Sonne der geistigen Welt »das erste Hervorgehende der göttlichen Liebe und Weisheit des Herrn« ist. In der begrifflichen Differenzierung zwischen geistiger Sonne und Gnadensonne spiegelt sich der Umstand, dass das Universum zwischen Swedenborgs Tod und dem Beginn der Schreibtätigkeit Lorbers im Bewusstsein der Menschheit namentlich durch die Arbeiten von Friedrich Wilhelm Herschel sehr viel größer geworden ist.⁵³

⁵⁰ Himmelsgaben, Band 2, Seite 67, Abschnitt 10. Diese Stelle erinnert an die ursprünglich stoische Unterscheidung zwischen »logos endiathetos« (= Gedanke; im Kopf enthaltenes Wort) und »logos prophorikos« (= Wort; ausgesprochener Gedanke). Diese Unterscheidung wurde zuerst von Theophilus von Antiochien ins Christentum aufgenommen (um 180), indem er schrieb: »Gott, der seinen Logos in seinem eigenen Innern ruhend trug (endiatheton), zeugte ihn, indem er ihn vor allen andern Dingen mit seiner Weisheit heraustreten ließ.« (An Autolycus 2,10). »Als Gott aber alles, was er beschlossen hatte, schaffen wollte, zeugte er diesen Logos als heraustretenden (prophorikon) ..., ohne daß er dabei den Logos einbüßte; vielmehr zeugte er den Logos und blieb mit seinem Logos ständig in Gemeinschaft.« (An Autolycus 2,22). Von da an findet sich diese Vorstellung bei mehreren Kirchenschriftstellern.

⁵¹ Die Auswirkungen des lorberschen Gottesbildes auf das davon abhängige theologische System der Neuoffenbarung kann ich hier nicht darstellen. Der offensichtlichste Zusammenhang besteht aber zum lorberschen Menschenbild, indem dort die Dreiheit von Geist, Seele und Leib das Pendant der Verhältnisse in der Person Jesu ist.

⁵² Siehe GS 1,45,24; 2,2,4; 2,13,12; GEJ 6,27,12; 6,88,3. Zum Verständnis dieser Bezeichnung sollte man auch wissen, dass Gnade für Lorber das Geschenk des Lichtes ist (HGt 1,4,7).

⁵³ Ich habe diese Zusammenhänge ausführlicher in »Die Schöpfungslehre als Beispiel einer Relecture Swedenborgs durch Lorber« dargestellt, in: OT 2 (2013) 66–104.

Deutlicher eigenständige Wege geht die Neuoffenbarung durch Lorber, wo sie die uranfängliche Entzündung der Gottessonne schildert. Mit diesen Ausführungen im 5. Kapitel der »Haushaltung Gottes« beginnt die Protologie dieser Offenbarung, die Lehre von den *ersten* Dingen, zu der auch die Urgeisterlehre gehört und die der gegenüber Swedenborg selbständigste Teil dieser Offenbarung ist. Außerdem wird hier durch die Unterscheidung von Gottheit und Liebe die lorbersche Erlösungslehre grundgelegt.⁵⁴

»Die Gottheit war von Ewigkeit her die alle Unendlichkeit der Unendlichkeit durchdringende Kraft und war und ist und wird sein ewig die Unendlichkeit Selbst. In der Mitte Ihrer Tiefe war Ich von Ewigkeit die Liebe und das Leben Selbst in Ihr; aber siehe, Ich war blind wie ein Embryo im Mutterleibe! Die Gottheit aber gefiel Sich in der Liebe und drängte Sich ganz zu Ihrer Liebe. Und der Liebe ward es immer heißer und heißer in Ihrer Mitte, und es drängten sich Massen und Massen der Gottheit dahin, und alle Mächte und Kräfte stürmten auf Dieselbe los. Und siehe, da entstand ein großes Rauschen, Brausen und Toben, und siehe, die Liebe ward gängstigt und gedrückt von allen Seiten, so daß die Liebe bis ins Innerste erbebt! Und die Liebe gewährte es, und das Rauschen ward zum Tone, der Ton aber ward in der Liebe zum Worte, und das Wort sprach: »Es werde Licht!« Und da loderte im Herzen die Flamme der entzündeten Liebe auf, und es ward Licht in allen Räumen der Unendlichkeit!« (HGt 1,5,2-3).⁵⁵

Diese geheimnisvollen Enthüllungen können interpretiert werden als die uranfängliche Entzündung und somit Entstehung der Gottessonne. Die Liebe befindet sich in der Mitte der Gottheitstiefe, also bereits im Zentrum, aber noch »blind wie ein Embryo im Mutterleibe«, unerboren, noch nicht in die Sphäre des Lichtes hineingeboren. Die Gottheit wird nun von ihrer Liebe angezogen, drängt sich als die unendliche Kraft, die sie ist, zu ihr, so dass es der Liebe »immer heißer und heißer« wird. Diese Bedrängnis entlädt sich in der Entzündung der Liebe und somit in der Entfaltung ihrer Pracht in den Kreisen des Lichts. Das ist die Geburt der Ursonne und der Anfang alles Seienden. Wenn Swedenborg von der geistigen Sonne spricht, dann ist ihr Dasein immer schon vorausgesetzt; ihre Entstehung hat er nie thematisiert. Lorber geht hier über Swedenborg hinaus, indem er in den protologischen Raum vorstößt.

Das Gotteszentrum wird innerhalb der »Haushaltung Gottes« noch einmal grundlegend und deutlich mit den folgenden Worten beschrieben:

»Was ihr des Raumes Unendlichkeit benennet, ist der Geist Meines Willens ... Dieser Geist aber hat einen Mittelpunkt wesenhaft gestaltlich, in dem alle Macht dieses unendlichen Geistes vereinigt ist zu einem Wirken, und dieses Machtzentrum des unendlichen Gottgeisteswesens ist die Liebe als das Leben eben dieses Geistes« (HGt 2,139,20).

⁵⁴ Das wird schon in der »Haushaltung Gottes« in dem Kampf (oder Konflikt) zwischen der erbarmenden Liebe und der ergrimten Gottheit sichtbar (HGt 1,9,9) und dann auch in der Kundgabe »Der sehr Schwache« vom 6. Dezember 1840. Dort ist von der Trennung der Liebe von der Gottheit (= der Kraft) zum Zwecke der Erlösung die Rede. Durch das Erlösungswirken hat sich die Liebe die Gottheit »untertan gemacht« (HGt 1,4,13; JJ Vorrede 1), so dass diese Kraft fortan als Heiliger Geist aus Jesus hervorgeht (GS 2,13,3; HGt 2,94,17; GEJ 8,27,4).

⁵⁵ Vgl. auch die folgenden verwandten Aussagen: »Was ihr des Raumes Unendlichkeit benennet, ist der Geist Meines Willens ... Dieser Geist aber hat einen Mittelpunkt wesenhaft gestaltlich, in dem alle Macht dieses unendlichen Geistes vereinigt ist zu einem Wirken, und dieses Machtzentrum des unendlichen Gottgeisteswesens ist die Liebe« (HGt 2,139,20). »Denket euch die ganze Unendlichkeit oder einen Raum, in dem sich ein Mittelpunkt befindet, von welchem nach allen Seiten endlose Strahlen auslaufen, deren Anfang zwar der Mittelpunkt, aber deren Ende ewig nirgends mehr anzutreffen ist! In diesem Zentrum ist alle lebende Kraft der ganzen Unendlichkeit vereinigt und geht von diesem Zentrum wieder in die ganze Unendlichkeit aus.« (Die Fliege 7). Auch Mathaels Auslegung des Anfangs der Schöpfungsgeschichte nimmt auf diese Urgeschehnisse Bezug (GEJ 3,28,1-9); siehe dort besonders: »Aber das Zentrum ward heißer und heißer, je mehr des äußern Selbstbewußtseins Massen auf dasselbe zu drücken begannen.« (GEJ 3,28,7).

Dass dieser »Mittelpunkt« des unendlichen Gottgeistes »wesenhaft gestaltlich« ist, bedeutet, dass er der Urmensch oder der archetypische Mensch ist, nach dem der geschaffene Mensch als *imago dei* gebildet ist. Denn ein Kapitel vor dem soeben zitierten 139. des zweiten Bandes der »Haushaltung Gottes« lesen wir:

»Die gestaltliche Wesenheit aber ist eine und dieselbe, nach der ihr alle seid gemacht, geschaffen worden zu Meinen wesenhaften Ebenbildern.« (HGt 2,138,26).

Außerdem wird das Menschsein Gottes bzw. – wie wir nun genauer sagen müssen – des Gotteszentrums auch an anderen Stellen unmissverständlich offenbart: »So es aber geschrieben steht, daß Gott den Menschen nach Seinem Ebenmaße geschaffen hat, was sollte dann Gott anderes sein ... als eben auch ein, aber ganz natürlich vollkommenster Mensch?« (GEJ 2,144,4). »Aber Ich zeigte dir dann auch, wie Gott Selbst ein Mensch ist, und wie aus diesem einzigen Grunde auch du und alle dir ähnlichen Wesen Menschen sind.« (GEJ 1,155,5). »Gott Selbst ist der höchste und allervollkommenste, ewigste Urmensch aus Sich Selbst« (GEJ 4,56,1). »bevor alle Engel und Menschen waren, war Ich (der Herr)^{TN} von Ewigkeit her wohl der erste Mensch« (GEJ 2,39,3).

Schon Swedenborg sagte, dass Gott »der eigentliche Mensch« (GLW 11) sei, aber er hat diese Idee nicht mit dem göttlichen Wesenszentrum bzw. in seiner Terminologie mit der geistigen Sonne in Verbindung gebracht. Allerdings kann man diese Zusammenhänge durchaus aus seinen Äußerungen erschließen. Denn der Mensch ist ja eigentlich nur die Gestalt oder Form der Liebe und Weisheit (GLW 179); und Liebe und Weisheit sind das Wesen Gottes (WCR 37), das als geistige Sonne zur Erscheinung kommt (GLW 83). Demnach muss also das innerste Wesen der geistigen Sonne der archetypische Gottmensch bzw. nach dem Christusereignis der Kyrios sein.

4.3. Die Seele Jesu

Bei Lorber begegnet uns das Gotteszentrum bzw. die Gottessonne auch im Zusammenhang der Menschwerdung Gottes. Nach Swedenborg befindet sich der Herr zwar nach seiner Menschwerdung und Verherrlichung in der Mitte der geistigen Sonne (WCR 641), aber nie sagt er, dass es die geistige Sonne war, die in Jesus Mensch geworden war und dessen Wesensmitte ausmachte. Nach Swedenborg wurde zwar die göttliche Weisheit Fleisch (LH 1) – so interpretiert er den Logos des Johannesevangeliums –, die ein Bestandteil des göttlichen Wesens ist, das als Sonne zur Erscheinung kommt, aber den Schluss, den Lorber aus diesen Vorgaben gezogen hat, den hat Swedenborg nie gezogen. Lorbers These, dass Jesus »das vermenschlichte göttliche Zentrum« (GS 1,27,11) war, ist demnach aus swedenborgscher Sicht zwar nicht abwegig, aber doch eine Überraschung. Bei Lorber heißt es:

»Ich, der unendliche, ewige Gott« nahm »für das *Hauptlebenszentrum* Meines göttlichen Seins Fleisch an, um Mich euch, Meinen Kindern, als schau- und fühlbarer Vater zu präsentieren« (GEJ 4,255,4). Ein jenseitiger Geist berichtet: »Gott oder das allumfassende Kraft- und Machtprinzip habe Sich Selbst in Seinem *Zentrum* ergriffen, habe im selben einen Kulminationspunkt aller Seiner unendlichen Kraft und Macht gebildet, und sei dann als eben solcher Kulminationspunkt aller göttlichen Wesenheit in menschlicher Form, und zwar in der Person eines gewissen Jesus Christus, auf dem Planeten Erde aufgetreten ...« (GS 1,27,4). »Ich bin nur der ewige *Mittelpunkt* Meiner Selbst; von diesem aus aber erfülle Ich dennoch ewig fort unverändert den unendlichen Raum. Ich bin überall der ewige Ich; aber hier bei euch bin Ich nun in Meiner ewigen *Seinsmitte*, von der aus die ganze Unendlichkeit ewig fort und fort und unverändert gleich und gleich erhalten wird in ihrer endlosesten, ewigen Ausdehnung. Von Ewigkeit wohnte Ich in Meiner unzugänglichen *Mitte* und in Meinem unzugänglichen Lichte aus Mir Selbst. Aber Mir hat es der Menschen dieser Erde wegen wohlgefallen, aus Meiner unzugänglichen Mitte und aus Meinem unzugänglichen Lichte derart herauszutreten, daß Ich nun in ebenderselben Mitte und in ebenderselben Lichte, das auch den höchsten Engeln von Ewigkeit völlig unzugänglich war, Mich auf diese Erde begab und nun euch Menschen sogar von allen Seiten her wohl zugänglich bin

und ihr Mein Licht wohl ertragen könnet.« (GEJ 4,122,6-8). Deswegen konnte Jesus während seiner Erdenlebenszeit sagen: »Ich, wie ihr Mich nun als Gottmenschen unter euch sehet, bin mit Meiner ganzen *Urzentralwesenheit* sicher vollkommen und ungeteilt unter euch hier in diesem Speisesaale auf dem Ölberg und befinde Mich darum als ein wahrster Gott und Mensch zugleich nirgends anderswo, weder auf dieser Erde und noch weniger auf einer andern; aber durch die von Mir ausgehende Kraft, die da ist der Heilige Geist, erfülle Ich wirkend dennoch alle Himmel und den irdisch materiellen und endlosen Raum. Ich sehe da alles vom Größten bis zum Kleinsten, kenne alles, weiß um alles, verordne alles und schaffe, leite und regiere alles.« (GEJ 8,27,4).⁵⁶

Die Inkarnation des Gotteszentrums bringt Lorber mit der Stelle aus dem Kolosserbrief in Verbindung, wonach in Christus »die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig« gewohnt habe (2,9).⁵⁷ Diese Stelle hatte schon Swedenborg als christologische Kernaussage sehr geschätzt. Dass die »Fülle der Gottheit« in Jesus Mensch geworden ist, bedeutet, dass die »Ewige Liebe und Weisheit« – swedenborgisch verstanden das göttliche Wesen bzw. die göttliche Sonne – in Jesus anwesend war.⁵⁸ Die in Jesus körperlich gegenwärtige »Fülle der Gottheit« ist die Gottessonne:

»Gott« oder die »Liebe« ist in Sich das Urfeuer und das Urlicht und ist alsonach auch das eigentliche Feuer und Licht in dem Gottmenschen Christus Jesus. Durch dieses Lichtes endlose Fülle wohnt die »Fülle der Gottheit« in Ihm, Christus, körperlich, d. h. wirklich, und nicht nur durch die Überstrahlung, wie etwa die Sonne in einem Spiegel. Denn in Christus ist die (*Gottheits-*)Sonne Selbst und nicht etwa bloß ihr Abbild!⁵⁹ »Er (= Jesus)^{TN} ist Seinem Geiste nach die wirkliche Sonne, wir und alle Geister aber sind nur lebendige Abbilder von dieser Urgrundsonne Gott.« (GEJ 3,121,5).

Während in Jesus »die Fülle der Gottheit« anwesend war, ist in jedem anderen Menschen nur ein »Fünklein«⁶⁰ des göttlichen Geistes der Kern der menschlichen Persönlichkeit. Fülle und Fünklein bezeichnen sonach den Unterschied zwischen dem Gottmenschen Jesus und allen anderen Menschen.

Da Lorber das Gotteszentrum Mensch werden lässt und ein anderes anthropologisches Schema hat als Swedenborg, muss er nicht wie dieser die Seele Jesu mit JHWH identifizieren; er kann sagen, dass das Gotteszentrum die Stelle des Geistes, das heißt des Fünkleins im Herzen der Seele eingenommen habe. Zu den anthropologischen Schemata bei Swedenborg und Lorber ist kurz das Folgende zu sagen: Beide haben ein dreiteiliges (trichotomisches) Menschenbild⁶¹. Dasjenige Lorbers ist aber anders angelegt als dasjenige Swedenborgs. Nach

⁵⁶ Gott bezeichnet das allerhöchste Wesen »in seiner Unendlichkeit«, Jesus aber ist der Name für »das vollkommene, mächtige, wesenhafte Zentrum Gottes«. Mit anderen Worten: »Jesus ist der wahrhaftige, allereigentlichste, wesenhafte Gott als Mensch, aus dem erst alle Gottheit, welche die Unendlichkeit erfüllt, als der Geist Seiner unendlichen Macht, Kraft und Gewalt gleich den Strahlen aus der Sonne hervorgeht.« (GS 2,13,3).

⁵⁷ Siehe Saturn 10,14; JJ 92,8; GEJ 4,88,5; GEJ 6,58,16; GEJ 9,51,11.

⁵⁸ Siehe Himmelsgaben, Band 2, 27. April 1842, Abschnitt 8; Himmelsgaben, Band 2, 9. April 1842 b, Abschnitt 4.

⁵⁹ Himmelsgaben, Band 2, 21. Dezember 1847, Abschnitt 7. Zum Bild von Sonne und Spiegel siehe auch GEJ 4,228,4; GEJ 5,106,10; GS 1,60. Während der Geist im Menschen nur ein Abbild der Sonne ist, war der Geist in Jesus die Sonne selbst.

⁶⁰ Zum »Fünklein« bei Lorber: »Bei der Ausgeburt des Leibes aus dem Mutterleibe wird der ewige Lebenskeim als ein Fünklein des reinsten Gottesgeistes in das Herz der Seele gelegt« (GEJ 2,217,5). »Nur ein Fünklein im Zentrum der Seele ist das, was man Geist Gottes und das eigentliche Leben nennt.« (GEJ 3,42,6).

⁶¹ Obwohl sich aus der trinitarischen Struktur Gottes und der Lehre von Menschen als Imago Dei eine trichotomische Struktur auch des Menschen nahelegt, lehnt die katholische Kirche den Trichotomismus ab und lehrt, dass der Mensch nur aus zwei Wesensbestandteilen besteht, nämlich Leib und Seele. Der Dichotomismus wurde vom 8. ökumenischen Konzil 870 zum Glaubenssatz erhoben (DH 657–658). Nach der Leugnung der Unsterblichkeit der Seele durch protestantische Theologen wie etwa Paul Althaus und Eberhard

Swedenborg besteht der Mensch aus Seele (anima), Gemüt (mens) und Leib (corpus)⁶². Im trinitätstheologischen Zusammenhang verwendet Swedenborg allerdings eine andere Dreierreihe, nämlich Seele (anima), Leib (corpus) und Wirksamkeit (operatio) (WCR 166).⁶³ Nach Lorber besteht der Mensch aber aus Geist, Seele und Leib⁶⁴. Für uns wichtig ist die Stellung der Seele in diesen Reihen. Nach Swedenborg ist sie »das Innerste und Höchste« (WCR 8), während sie nach Lorber ein Mittelding »zwischen Geist und Leib« ist⁶⁵. Oberhalb der Seele gibt es im Menschen nach Lorber noch den »göttlichen Geist« (HGt 1,35,19). Deswegen konnte das Gotteszentrum dessen Stelle bei seiner Inkarnation in Jesus einnehmen.

Jesus: »... du bist, was du bist, ein Mensch mit einem zwar wohl sterblichen Leib, in dem aber dennoch eine unsterbliche Seele mit einem noch unsterblicheren Geist aus Gott wohnt; und Ich bin auch ein Mensch, in dem ebenfalls eine göttlich unsterbliche Seele und der *Geist Gottes* wohnt *in Seiner Fülle*, so weit, als es für diese Erde notwendig ist, und das ist der Vater im Himmel, dessen Sohn Ich bin und dessen Kinder auch ihr seid.« (GEJ 3,100,3).

Wenn die Seele Jesu nach Lorber im Unterschied zu Swedenborg nicht JHWH selbst war, war sie dann wenigstens göttlicher Herkunft oder ging sie aus der gefallenen, materiellen Schöpfung hervor?⁶⁶ Die Aussagen der Neuoffenbarung zu dieser Frage sind nicht eindeutig, denn selbst ausgewiesene Lorberkenner sind zu unterschiedlichen Antworten gekommen. Die einen schreiben Jesus *nur* eine »Naturseele« zu, das heißt eine aus dem Gericht der Materie aufgestiegene Seele; die anderen gehen von zwei Seelen aus, »die auch schon Leibseele und Geistseele genannt wurden«⁶⁷. Eine Stimme aus dem ersten Lager ist Walter Lutz, er schrieb: »*Seele* und *Leib* Jesu waren wie bei jedem anderen Menschen aus der mit Satan gefallenen Materie aufgestiegen und bildeten den naturmäßigen Menschen oder ›Menschensohn‹. In dieser Hinsicht war zwischen Jesus und uns kein Unterschied ... Ein endlos großer Unterschied zwischen Jesus und uns bestand jedoch hinsichtlich des *Geistes*.«⁶⁸ Eine Stimme aus dem anderen Lager ist Franz Deml: »In größter Vereinfachung läßt sich also sagen: Jesu Geist, das ist der Vater in ihm; Jesu Seele (aber nur die höhere, die *Geistseele*), das ist der Gottessohn; Jesu Leib (und niedere *Vitalseele*) bilden den Menschensohn.«⁶⁹

Jünger ist in der evangelischen Kirche sogar nur ein flaches, eindimensionales Menschenbild übrig geblieben.

⁶² Swedenborg: »Der Mensch besteht aus Dreierlei, das der Ordnung nach bei ihm aufeinander folgt: Seele, Gemüt und Leib. Sein Innerstes ist die Seele, sein Mittleres das Gemüt, und sein Letztes ist der Körper.« (EL 101). Ebenso EL 158.

⁶³ Deswegen kann man durchaus diskutieren, ob Swedenborg wirklich einen Trichotomismus lehrt oder nicht doch einen Dichotomismus. Denn die Wirksamkeit (operatio) wird man ja wohl kaum als einen substanziellen Wesensbestandteil ansehen können. Und dementsprechend lesen wir in EW 159: »Seele und Leib konstituieren einen Menschen«. Das Gemüt bleibt hier unerwähnt. Swedenborgs Trichotomismus ist also ein schwacher Trichotomismus mit der Tendenz zum Dichotomismus.

⁶⁴ Himmelsgaben, 23. Mai 1847, Nr. 5, in: Band 2, 1936, Seite 328; GEJ 8,24,6ff.

⁶⁵ »Die Seele ist der eigentliche Mensch zwischen Geist und Leib« (Himmelsgaben, 23. Mai 1847, Nr. 5, in: Band 2, 1936, Seite 328). Die Rolle des »Mittleren (medium)« hat im swedenborgschen System das Gemüt (mens) inne (EL 101, 158).

⁶⁶ Die materielle Schöpfung ist nach Lorber aus dem Fall Luzifers hervorgegangen. Siehe Thomas Noack, »Die Schöpfungslehre als Beispiel einer Relecture Swedenborgs durch Lorber«, in: OT 2 (2013) 66–104.

⁶⁷ Gerd Kujoth in seinem Aufsatz »Die Menschwerdung Gottes«.

⁶⁸ Walter Lutz, *Die Grundfragen des Lebens in der Schau des Offenbarungswerkes Jakob Lorbers*, 1969, Seite 38. Dieser Auffassung ist auch Wilfried Schlätz: Das ungeschaffene Gotteszentrum hat sich »sowohl mit einem geschaffenen menschlichen Alltags-Ichbewusstsein (= geschaffener Menschengestalt), als auch mit einer geschaffenen *Naturseele* und letztlich auch mit einem geschaffenen Materieleib umkleidet« (Zur Kritik an Erbsünde und Erlösung).

⁶⁹ Franz Deml, *Das ewige Evangelium des Geistzeitalters in einer Gesamtschau*, Band 1, 1980, Seite 81. Ebenso hat sich Gerd Kujoth in seinem Aufsatz »Die Menschwerdung Gottes« geäußert.

Ausdrücklich von einer göttlichen Seele Jesu ist in der »Jugend Jesu« die Rede: Das »Zunehmen der Weisheit und Gnade der Seele Jesu vor Gott und den Menschen«⁷⁰ erfolgte in dem Maße, »als Sich der Gottgeist nach und nach stets mehr und mehr einte mit Seiner freilich göttlichen Seele, welche da war der eigentliche Sohn.« (JJ 299,19).⁷¹ Für die Annahme einer göttlichen Seele bei Jesus sprechen außerdem die folgenden Stellen. Jesus sagte: »Meine Seele ist das Licht (= die Weisheit)^{TN} aus dem Feuer der Liebe des Vaters« (GEJ 4,252,1).⁷² »Licht« ist gleichbedeutend mit Weisheit; und die Seele Jesu war der ewige Sohn JHWHs (GEJ 5,246,17). Deswegen kann auch gesagt werden: Der eingeborene Sohn – das ist die Seele Jesu – sei »die göttliche Weisheit« (GEJ 1,21,4). Die Unterscheidung von Vater und Sohn, so wie Lorber sie hier vornimmt – Vater gleich Liebe oder Geist, Sohn gleich Weisheit oder Seele – erinnert an Swedenborg, der zwar nicht die Unterscheidung von Geist und Seele im lorberschen Sinne kennt, aber Jesus vor seiner Verherrlichung mit dem Göttlich-Wahren – das ist die göttliche Weisheit – identifizierte, dem der Vater als das Göttlich-Gute – das ist die göttliche Liebe – gegenüberstand.⁷³

Andererseits heißt es aber mit Bezug auf die Seele Jesu bei Lorber auch: »Seine Seele war gleich wie die eines jeden Menschen und war mit um so mehr Schwächen behaftet, weil der allmächtigste Gottgeist Sich Selbst in die gewaltigsten Bande legen mußte, um in Seiner Seele gehalten werden zu können.« (JJ 299,17). Hier ist von Schwächen in der Seele Jesu die Rede, was mit einer rein göttlichen Seele nicht vereinbar ist. Zum Verständnis dieses widersprüchlichen Befundes muss man sich wohl daran erinnern, dass die Seele nach Lorber etwas Zusammengesetztes ist (EM 52,5; GEJ 4,90,6). Der Geist ist unteilbar, die Seele nicht. Sie besteht aus »zahllosen substanziellen Intelligenzpartikeln« (EM 53,1) oder »Lichtatomen« (GEJ 7,66,5). Daher ist die Annahme naheliegend, dass im Falle Jesu zur göttlichen Kernseele weitere Seelenschichten hinzukamen. Diese konnten aus der Naturseelenentwicklung oder aus der Mutter Maria stammen. Im Hinblick auf Swedenborg ist die zweite Möglichkeit die interessantere. Lorber weist ausdrücklich darauf hin, dass die Kinder auch Seelenanteile von ihren Eltern aufnehmen (EM 50,7; EM 53,4); und bei Jesus konnte das wegen der Jungfrauengeburt nur die Mutter sein. Diese Interpretation hätte insofern eine Parallele bei Swedenborg als er darauf hinweist, dass Jesus »Erbböses von der Mutter« (HG 1573) hatte, das die Angriffsfläche für die Versuchungen bildete⁷⁴, denen Jesus ausgesetzt war.

⁷⁰ Lorber nimmt hier Bezug auf Lukas 2,52: »Und Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen.«

⁷¹ An einer anderen Stelle wird uns die Seele Jesu als »die höchste Seele und die vollendetste Seele aller Seelen« (EM 70,8) vorgestellt. Diese Aussage kann für sich genommen freilich auch auf eine Naturseele bezogen werden.

⁷² Zur Lichtstruktur der Seele vgl. GEJ 7,66,5. Außerdem kann gesagt werden: Die Seele ist »der in die lebendige Substanz umgewandelte Gedanke des Geistes« (GEJ 8,25,10).

⁷³ Diese Zusammenhänge werden in den »Himmlischen Geheimnissen« enthüllt. Dort lesen wir zum Beispiel: »Der Herr heißt im Wort »Jehovah« in Bezug auf das Göttlich-Gute (Divinum Bonum), denn das Göttlich-Gute ist das eigentliche oder Urgöttliche (Ipsium Divinum); und »Sohn Gottes« heißt er in Bezug auf das Göttlich-Wahre (Divinum Verum). Denn das Göttlich-Wahre geht aus dem Göttlich-Guten hervor wie ein Sohn vom Vater, und es wird auch gesagt, dass es geboren werde ... Der Herr machte, als er in der Welt war, sein Menschliches zum Göttlich-Wahren und nannte damals das Göttlich-Gute oder Jehovah seinen Vater ..., aber nachdem sich der Herr vollständig verherrlicht hatte ... da machte er auch sein Menschliches zum Göttlich-Guten, das heißt zu Jehovah ...« (HG 7499). Das Göttlich-Wahre ist in der swedenborgschen Terminologie gleichbedeutend mit der göttlichen Weisheit.

⁷⁴ Siehe HG 1444: »Niemand kann einer Versuchung unterzogen werden, wenn ihm nicht Böses anhaftet.«

5. Charakteristika der lorberschen Relecture Swedenborgs

Eingangs sind wir davon ausgegangen, dass eine Relecture dann vorliegt, wenn ein erster Text von einem zweiten aufgegriffen wird oder eine erste Gedankenwelt in eine zweite integriert und rekontextualisiert, das heißt in einen anderen Zusammenhang eingebettet wird. Dabei kommt es immer auch zu Veränderungen, die keineswegs marginal sind, denn der erste Text ist im zweiten Bestandteil eines anderen Systems. Daher wollen wir uns abschließend die Frage stellen: Wie sind diese Veränderungen zusammenfassend zu beschreiben?

5.1. Die Rekatholisierung Swedenborgs

Swedenborg war ein Bibeltheologe, und als solcher stand er in der evangelischen Tradition. Die Bezeugungsinstanzen des christlichen Glaubens sind nicht Schrift *und* Tradition, sondern allein die Schrift (*sola scriptura*)⁷⁵; den Konzilen als Ausdruck der *Sacra Traditio* stand Swedenborg genauso kritisch gegenüber wie Luther.⁷⁶ Swedenborg war also der *evangelische* Neuoffenbarer. Das schloss nicht aus, dass er sich auch gegenüber der evangelischen Kirche kritisch verhielt. Das bekannteste Beispiel ist seine Ablehnung der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Im kyriologischen Zusammenhang ist aber wichtiger, dass Swedenborg wirklich zu den Quellen (*ad fontes*) des evangelischen Glaubens durchgedrungen ist, indem er die Kyriologie allein aus der Schrift neu begründet und so den katholischen Rest in der evangelischen Theologie überwunden hat. Der katholische Rest, das sind die altkirchlichen Konzile, insbesondere das von Nizäa im Jahre 325 nach Christus.⁷⁷ Swedenborgs Reformation blieb also nicht im Mittelalter stecken, sondern drang bis zu den antiken oder altkirchlichen Wurzeln vor. Swedenborg ist somit der Vollender der Reformation; der Sieg des *Sola-Scriptura*-Prinzips über die katholische Tradition.

Bei seiner Reinigung der Theologie schied Swedenborg wichtige Traditionselemente aus, beispielsweise den Sohn von Ewigkeit und somit die immanente Trinität, aber auch die *creatio ex nihilo*, die urgeschaffenen Engel, die Satisfaktionslehre, das Ende der Welt usw. Interessant ist nun, dass Lorber viele dieser ausgeschiedenen Elemente wieder aufnahm, zu Bestandteilen seines Systems machte, ohne dabei allerdings die swedenborgschen Grundanliegen zu missachten oder gar aufzuheben. Das ist ein spannender Vorgang!

Ich bin geneigt, ihn als Rekatholisierung Swedenborgs durch den im katholischen Kaisertum Österreich wirkenden Lorber zu verstehen. Der »Schreibknecht Gottes« scheint mir der *katholische* Neuoffenbarer zu sein. Das Innere Wort als der Stellvertreter Christi fordert den absoluten Glaubensgehorsam, die vollständige Unterwerfung unter die unfehlbare Autorität der Neuoffenbarung. Der Papst in Rom wird durch den Papst in Graz ersetzt. Das Innere Wort legt nicht die Bibel aus; es ersetzt die Evangelien durch das Große Evangelium. So hat sich

⁷⁵ Nach dem *Sola-Scriptura*- oder Schriftprinzip ist die Theologie allein auf die Heilige Schrift zu gründen, nicht – wie es die katholische Kirche behauptet – auf Schrift *und* Tradition, wobei unter Tradition zum Beispiel die Konzilsentscheidungen zu verstehen sind. In der katholischen Kirche steht die Auslegung der Schrift bis heute unter dem Primat des kirchlichen Lehramtes. Die Heilige Schrift kann somit ihr kirchen- und dogmenkritisches Potential gar nicht entfalten. Leider haben auch die Kirchen der Reformationszeit katholische Restbestände namentlich in der Trinitätslehre und der Christologie übernommen und interpretieren die Schrift daher auf der Grundlage der katholischen Tradition, die inzwischen sogar zu einer »ökumenischen« Tradition geworden ist.

⁷⁶ Vgl. Luthers Satz »Auch Konzile können irren« mit Swedenborgs Aussagen in WCR 176, 634 und natürlich auch mit seiner Bewertung des Konzils von Nizäa.

⁷⁷ Ich empfinde es als bedeutsam, dass auch Schleiermacher, der Vater des Neuprotestantismus, beanstandete, dass die Trinitätslehre »bei der Feststellung der evangelischen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren hat«, und er fügte hinzu: »so muß ihr noch eine auf ihre ersten Anfänge zurückgehende Umgestaltung bevorstehn« (Der christliche Glaube, § 172).

das katholische Lehramt schon immer über das Wort gestellt. Auch inhaltlich scheint in dieser Neuoffenbarung die katholische Kirche bei weitem mehr im Mittelpunkt zu stehen als die evangelische. Das Innere Wort diktiert dem Schreibknecht ein Werk über den katholischen Bischof Martin; in dem Jenseitswerk »Die geistige Sonne« begegnen wir in der Sphäre des Markus dem ganzen katholischen Frömmigkeitswesen. Das Innere Wort ist mehr am Schicksal der katholische Kirche als an dem der evangelischen interessiert⁷⁸; manche Stellen namentlich in den Himmelsgaben erwecken den Eindruck, dass von den Protestanten als von den anderen gesprochen wird⁷⁹.

Bei Lorber ist »der ewige Sohn Gottes« (GEJ 6,2,14)⁸⁰, den Swedenborg – etwas zu vorschnell? – ad acta gelegt hatte, wieder vorhanden; allerdings bleibt Lorber bei der einpersönlichen Trinitätslehre und wahrt somit das swedenborgsche Anliegen. Doch ergänzt wird Swedenborgs ökonomische Trinität wieder durch die immanente. Weitere Beispiele dieses Vorgehens sind die Satisfaktionslehre⁸¹ und die Urengellehre. In der »Haushaltung Gottes« ist vom Kampf der Liebe (= des Sohnes) und der Gottheit (= des Vaters) »zur *Sühnung* Ihrer (= der Gottheit) unbestechbaren Heiligkeit« die Rede (HGt 1,9,9). Und wenig später spricht die Liebe zur Gottheit ganz im satisfaktorischen Sinne:

»Großer, allmächtiger Gott aller Macht, aller Kraft und aller Heiligkeit! Ziehe zurück Deinen großen *Zorn*, und lösche aus das Feuer Deines alles zerstörenden *Grimmes*, und höre in der Ruhe Deiner Heiligkeit die Worte Deiner ewigen Liebe, welche das alleinige Leben ist in Dir, ewig wie Du und mächtig und stark wie Du aus Ihr und Sie aus Dir, und wolle nicht vernichten das Leben in Ihr und Dich durch Sie, sondern lasse *Gnade für Recht* ergehen, und lasse *genugtun* die Liebe Dir, und fordere *Sühnung* für Deine verletzte und gekränkte Heiligkeit, und Deiner Liebe wird kein *Opfer* zu groß sein, das Du von Ihr fordern möchtest zur ewigen Sühnung Deiner Heiligkeit!« (HGt 1,9,18)⁸².

Obwohl also Lorber zur Erklärung der Erlösung wieder die Vorstellung einer Genugtuung (satisfactio) einführt, ist das Kreuz auch für ihn der Ort der Verklärung (= Verherrlichung) des Menschensohnes. Auch die Erzengel führt Lorber wieder ein, namentlich nennt er Michael, Raphael, Gabriel (JJ 6,16), Zuriel (GEJ 4,140,2), Uriel (GEJ 4,140,2) und natürlich Luzifer, den »verlorenen Sohn« unter den Urengeln. Gleichwohl entstammen auch für Lorber alle Engel (= Himmelsbewohner) aus dem menschlichen Geschlecht⁸³. Die Kyriologie ist somit nur *ein* Beispiel der Rekatholisierung Swedenborgs durch Lorber, die darin besteht, dass Themen der

⁷⁸ Bezeichnenderweise findet sich in dem Buch von Kurt Eggenstein »Der Prophet Jakob Lorber verkündet bevorstehende Katastrophen und das wahre Christentum« ein Kapitel über »das bevorstehende Ende der katholischen Kirche«, aber keines über die Endzeit der evangelischen Kirche.

⁷⁹ So heißt es in einer Kundgabe vom 23. Juni 1844: »Frage nicht, sondern schreibe! Denn siehe, du hast es vor dir und magst es ja so gut wie förmlich abschreiben, wie für die Protestanten gesorgt wird in dieser Zeit! – Schelling, Steffens, Gustav A. und dergleichen mehrere sind dazu schon höhererseits gebildet!« Der Blick auf die Protestanten erfolgt von einem katholischen Standpunkt aus. Oder in einer Kundgabe vom 15. August 1840: »Wahrlich sage Ich euch, es wird nicht leicht jemand zu Meinem lebendigen Worte gelangen in irgendeiner Sekte, als nur in der römischen Kirche.«

⁸⁰ Siehe auch HGt 1,13,16; RB 1,126,1; GEJ 10,137,10.

⁸¹ Die wirkungsgeschichtlich bedeutendste Darlegung dieser Lehre formulierte Anselm von Canterbury (1033–1109) in seinem Werk »Cur deus homo«.

⁸² Zum Verhältnis von Gottheit und Liebe im Kontext der Erlösung siehe auch die Kundgabe »Der ›Sehr Schwache‹ vom 6. Dezember 1840 im 3. Band der Himmelsgaben. Zur Lehre von der stellvertretenden Genugtuung (Satisfactio vicaria) bei Lorber siehe auch GEJ 3,226,7: »Denn dieser Mein Leib ist der *Stellvertreter* eurer Seelen; auf daß eure Seelen leben, muß er das Leben lassen, und das von ihm gelassene Leben wird ewig zugekommen euren Seelen.« Swedenborgs Zurückweisung der Satisfaktionslehre kommt besonders deutlich in WCR 132 zum Ausdruck. In LH 18 kommt zudem der Begriff Genugtuung (satisfactio) vor.

⁸³ Siehe GEJ 6,190,3; 7,56,8; 8,128,2.

alten Theologie wieder eingeführt werden, allerdings bei gleichzeitiger Berücksichtigung der swedenborgschen Erkenntnisfortschritte.

5.2. Natur und Geschichte als Gegenstand der Offenbarung

Eine zweite Besonderheit der Offenbarung durch Lorber ist die Hinwendung zur Natur und zur Geschichte. Das belegen allein schon die Titel der einzelnen Werke. Wenn man die Jenseitswerke einmal ausklammert, denn dieses Thema hat Lorber ja mit Swedenborg gemeinsam, dann fällt auf, dass sich praktisch alle übrigen als naturkundlich oder historisch charakterisieren lassen,⁸⁴ und selbst in den Werken über die geistige Welt stehen natürliche Persönlichkeiten im Mittelpunkt, der Bischof Martin und der Politiker Robert Blum. Man kann diesen Sachverhalt auch mit einem swedenborgschen Begriff beschreiben: Lorbers Offenbarung gehört sehr viel mehr als diejenige Swedenborgs dem natürlichen Grad an.

In der Kyriologie sahen wir, dass Lorber das Gotteszentrum, das bei Swedenborg in Gestalt der geistigen Sonne schon vorhanden war, aber eben nur als Gotteszentrum in der geistigen Welt, nun auch in Jesus Christus zum Gotteszentrum in der natürlichen Welt machte. Die Gnadensonne erstrahlte durch Jesus Christus auch in der natürlichen Welt. Für diese Ausweitung swedenborgscher Konzepte und Themen auf den natürlichen Bereich gibt es weitere Beispiele: Swedenborg hat die Vorstellung eines größten Menschen (Maximus Homo) entwickelt; er hat sie aber nur auf die geistige Welt oder genauer gesagt den Himmel bezogen (HH 94). Obwohl er sagt: »Die ganze natürliche Welt entspricht der geistigen Welt« (HH 89), folgert er aus diesem Grundsatz nirgends, dass demnach auch das natürliche Universum ein großer Schöpfungsmensch sein müsse. Die Ausweitung dieser swedenborgschen Idee auf den *gesamten* Schöpfungsraum finden wir erst bei Lorber, dort allerdings verbunden mit der – nota bene katholischen – Idee des Falls eines Teils der Engel.⁸⁵ Ein weiteres Beispiel entnehme ich der Theologie der Endzeit (= Eschatologie). Swedenborg hat die theologische und jenseitige Seite des apokalyptischen Geschehens enthüllt. Nicht der materielle Kosmos geht unter, sondern der geistige. Das Kirchentum bisheriger Prägung geht unter; der alte Glaube bricht in den Gemütern der zum Licht erwachten Menschen zusammen; kein Stein des bis in die Gegenwart hinein konservierten mittelalterlichen Glaubens wird auf dem anderen bleiben.⁸⁶ Das Jüngste Gericht fand 1757 in der geistigen Welt statt⁸⁷, und die Wiederkunft Christi in den Wolken des Himmels bestand in der Enthüllung des geistigen Sinnes der Heiligen Schrift.⁸⁸ Bei Lorber werden die Auswirkungen dieser geistigen Umwälzungen auf die natürliche Welt thematisiert, an denen Swedenborg nur am Rande interessiert war. So wird Lorber weit mehr als Swedenborg zu einem Endzeitpropheten nach dem Geschmack der weltuntergangslüsternden Masse und ein Kurt Eggenstein konnte nicht ohne Grund ein Buch schreiben mit dem Titel »Der Prophet Jakob Lorber verkündet bevorstehende Katastrophen und das wahre Christentum«.

⁸⁴ Als historisch sind die »Haushaltung Gottes«, die »Jugend Jesu« und das »Große Evangelium Johannis« zu bezeichnen; als naturwissenschaftlich »die natürliche Sonne«, »Erde und Mond«, »der Saturn«, »die Fliege«, »der Großglockner«, »die Heilkraft des Sonnenlichts« usw.

⁸⁵ Im Jahr 1215 erklärte das 4. Laterankonzil: »Der Teufel nämlich und die anderen Dämonen wurden zwar von Gott ihrer Natur nach gut geschaffen, sie wurden aber selbst durch sich böse.« (DH 800). Ähnlich äußerte sich schon Leo I. in seinem Brief an Bischof Turribius von Astorga vom 21. Juli 447 (siehe DH 286). Die gefallenen Engel wurden jedoch nach Lorber nicht in die Hölle geworfen, sondern in die Materie gebannt. Auch dies ist ein Beispiel der Rekatholisierung Swedenborgs bei gleichzeitiger Beachtung der von ihm gezogenen Grenzlinien (siehe HH 311).

⁸⁶ Ich beziehe mich hier auf Swedenborgs Auslegungen der Endzeitrede Jesu in Matthäus 24; außerdem auf Swedenborgs Enthüllung der Apokalypse des Johannes.

⁸⁷ Siehe JG 28 bis 32 und 45.

⁸⁸ Siehe zum Beispiel EO 24.

Offenbarungen sind immer auch Spiegelbilder ihrer Zeit. Friedemann Stengel hat in seiner Habilitationsschrift aus dem Jahr 2009 Swedenborg als Rationalisten charakterisiert. Wir haben oben gesagt, dass Swedenborg der Vollender der Reformation war, aber vielleicht war er auch der Vollender der Aufklärung, der »Aufklärung bis zum Himmel« betrieb, – so lautet der Buchtitel der oben erwähnten Habilitationsschrift. Lorber war demgegenüber sicher nicht mehr ein Rationalist. In seinen Werken spiegeln sich ganz andere Zeitströmungen. Während Swedenborg im 18. Jahrhundert noch an dem theologischen Jesus interessiert war und eine rationale Läuterung des trinitarischen Dogmas anstrebte, schlug Lorbers Herz für den historischen Jesus; in der Blütezeit der Leben-Jesu-Forschung schrieb er kraft des inneren Wortes ein eigenes Leben Jesu, das zehnbändige »Große Evangelium Johannis«. Auch die historische Bibelkritik, die so richtig erst nach Swedenborg in Schwung kam, ist in der Offenbarung durch Lorber bereits ein fester Bestandteil.⁸⁹ Während der Schreibtätigkeit Lorbers tauchten ferner auch schon der Materialismus, der Frühkapitalismus⁹⁰ und das Maschinen- oder Industriezeitalter⁹¹ auf. All das prägte diese Offenbarung und machte sie zu einem Fanal vor den großen Kriegen des 20. Jahrhunderts und der sich immer deutlicher abzeichnenden großen Menschheitskrise, die letztlich nur durch ein Umdenken in Richtung auf eine neue Spiritualität zu überwinden sein wird.

Die Hinwendung zum Katholizismus, zur Natur und zur Geschichte, die uns hier bei der Auswertung der Reinterpretationen Swedenborgs durch Lorber aufgefallen war, verbindet die lorbersche Gefühlsreligion des empfindsamen Herzens mit der Romantik. Unser Thema war zwar die Relecture, aber es leitet zur Erforschung der geistesgeschichtlichen Verwurzelung Lorbers in seiner Zeit über. Welche Einflüsse hat er aufgenommen? Und inwiefern haben sie sich in der Neuoffenbarung niedergeschlagen? Ich weise an dieser Stelle nur darauf hin, dass in den Werken Lorbers einige Namen genannt werden, beispielsweise Justinus Kerner, Joseph Ennemoser und Carl August von Eschenmayer.⁹² Alle drei beschäftigten sich mit dem tierischen Magnetismus, der in der Neuoffenbarung deutliche Spuren hinterlassen hat. Schelling wird erwähnt; Eschenmayer war ein Schüler Schellings und setzte sich mit dessen Identitätsphilosophie auseinander, – auch Gedanken dieser Art findet man bei Lorber. Das Aufgreifen dieser und weiterer Spuren dürfte sich lohnen.

⁸⁹ Die historischen Entstehungsverhältnisse der Evangelien werden enthüllt; das sind theologisch gesprochen Antworten auf die Einleitungsfragen der Bibelwissenschaft. Auch die Widersprüche innerhalb der Evangelien werden historisch-kritisch aufgeklärt.

⁹⁰ In der »Geistigen Sonne« beispielsweise erschaut der Leser das jenseitige Bild »eines selbstsüchtigen Hauptindustrieritters, der sich zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat, alles aufzuspeisen, was ihn nur immer zinserrätlich umgibt« (GS 1,18,7).

⁹¹ Während Swedenborg als junger Mann noch mit naiver Begeisterung mechanische Wunderwerke entwickelte, stand Lorber der neuen Maschinenwelt schon kritischer gegenüber: »In solchen (großen und prachtvollen) Städten werden aus übertriebener Gewinnsucht auch allerlei Fabriken im größten Maßstabe errichtet werden, und es werden in ihnen an Stelle der Menschenhände Feuer und Wasser arbeiten im Verbande von tausenderlei kunstvollen, aus Erz angefertigten Maschinen.« (GEJ 8,186,5). »Aber es wird kommen am Ende eine Zeit, in der die Menschen zu einer großen Klugheit und Geschicklichkeit in allen Dingen gelangen werden und erbauen werden allerlei Maschinen, die alle menschlichen Arbeiten verrichten werden wie lebende, vernünftige Menschen und Tiere; dadurch aber werden viele Menschenhände arbeitslos, und die Magen der armen, arbeitslosen Menschen werden voll Hungers werden. Es wird sich dann steigern der Menschen Elend bis zu einer unglaublichen Höhe.« (GEJ 5,108,1).

⁹² Himmelsgaben 3, 24. Februar 1854, Nr. 26 und Himmelsgaben 1, 2. Februar 1841, Nr. 13.

5.3. Städtebauliche Entwicklungen im neuen Jerusalem

Lehren oder theologische Systeme kann man nach Swedenborg mit Städten vergleichen.⁹³ Die Theologie der neuen Kirche heißt deswegen auch die Lehre des neuen Jerusalems.⁹⁴ Aber auch die Lehre der Neuoffenbarung durch Lorber bringt sich mit der Gottesstadt aus den Himmeln in Verbindung.⁹⁵ Wenn man den Anspruch Swedenborgs und denselben Anspruch Lorbers, die Erfüllung des eschatologischen Endbildes der Johannesoffenbarung zu sein⁹⁶, gelten lässt, dann stellt sich einem die Frage: Warum wird dieselbe Stadt im 18. Jahrhundert so und im 19. Jahrhundert so beschrieben? Geht man durch die Straßenzüge oder Gedankengänge der beiden Städte, die dieselbe Stadt sein sollen, dann entdeckt man beachtliche Gemeinsamkeiten, aber man hat dennoch auch den Eindruck, dass der Reisende des 19. Jahrhunderts nicht mehr dieselbe Stadt zu Gesicht bekam, die der Reisende des 18. Jahrhunderts beschrieben hatte. Befanden sich also Swedenborg und Lorber wirklich in derselben Stadt?

Meine Antwort auf diese Frage ist das Relecturemodell. Lorber übernahm die Gedanken Swedenborgs nicht einfach nur, vielmehr reinterpretierte und rekontextualisierte er sie. Oder, »städtebaulich« gesprochen: Städte, die bewohnt werden, befinden sich in einem ständigen Wandel. Man kann ihn mit städtebaulichen Konzepten steuern, aber nicht stoppen. Alles Lebendige verändert sich; und Städte, obwohl aus Steinen (= Wahrheiten) gebaut, sind keineswegs tote, sondern die lebendigen Strukturen des Geistes. Deswegen verändern sich auch Lehren; und deswegen sollte man sich weder Swedenborg noch Lorber gegenüber als Denkmalpfleger verhalten, der die Vergangenheit konservieren will, sondern als ein für die Stadtentwicklung Verantwortlicher. Denn Lehren sind eben keine Denkmäler, sondern bewohnbare Städte. Und solche Strukturen verändern sich ständig. Lorber ist ein interessantes Beispiel für die städtebaulichen Veränderungen im neuen Jerusalem zwischen 1772 und 1840. Aber auch das Innere Wort ist nicht das letzte Wort! Solange Menschen und Engel Bürger des neuen Jerusalems werden wollen, wird an dieser Stadt weitergebaut werden, denn: »Das Bestehen ist ein ständiges Entstehen«.

Abgeschlossen am 25. Februar 2013

⁹³ Swedenborg sagt an zahlreichen Stellen seines umfangreichen Werkes, dass Städte geistig verstandene Lehren sind, siehe beispielsweise HG 402.

⁹⁴ Der Titel der WCR lautet »Wahre Christliche Religion enthaltend die ganze Theologie der neuen Kirche ...«. Andere Werke bezeichnen dieselbe Sache, indem sie den Städtenamen Jerusalem verwenden: »Vom neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre«, »Kurze Darstellung der Lehre der neuen Kirche, die in der Apokalypse unter dem neuen Jerusalem zu verstehen ist«, »Die Lehre des neuen Jerusalems vom Herrn« usw. Allein schon die Titel mehrerer Werke Swedenborgs unterstreichen den engen Zusammenhang zwischen Theologie, Lehre und Stadt.

⁹⁵ Siehe HGt 1,12,4; GEJ 6,13,5; 7,54,5; 9,90,2.

⁹⁶ Im 21. Kapitel der Johannesoffenbarung heißt es: »Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, aus dem Himmel von Gott herabkommen, bereitet wie eine für ihren Mann geschmückte Braut.« Die neuzeitlichen Offenbarungen durch Swedenborg und Lorber präsentieren sich als die Realisierung dieses eschatologischen Bildes.

PDF-Bibliothek

www.swedenborg.ch