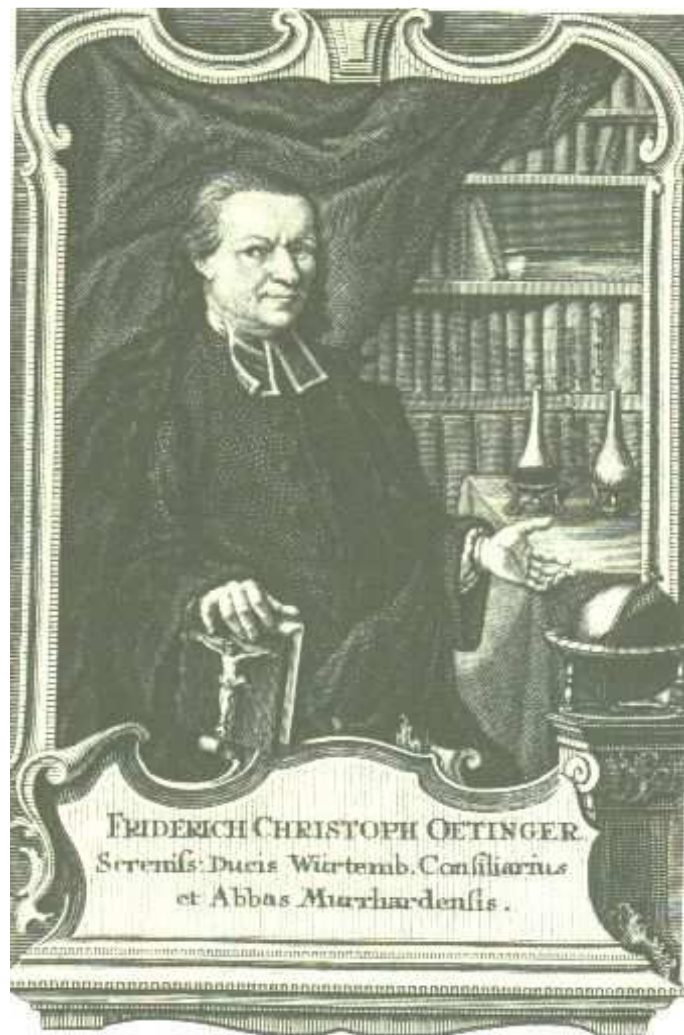


Nach einem Vortrag, den Friedhelm Groth am 2. Oktober 1982 in Marbach hielt im Rahmen des ‚Oetinger-Symposiums‘ (zum 200. Todestag Oetingers).

Die Apokatastasis pantōn, das Ziel der Werke Gottes Bemerkungen zum eschatologischen Heilsuniversalismus bei Friedrich Christoph Oetinger (1702 -1782)¹

Dass nach Oetinger Leiblichkeit das Ende der Werke Gottes ist², ist inzwischen theologisches Allgemeingut geworden. Dass dieser berühmte und vielzitierte Oetinger-Satz seinen Ort hat im Rahmen der eschatologisch-universalen Gedankenwelt Oetingers und dass man ihm den andern Satz von der Apokatastasis als dem Ende oder dem Ziel der Werke Gottes an die Seite stellen könnte, ist weniger bekannt.



Die verdienstvollen neuerer Oetinger-Darstellungen – ich denke an die von Elisabeth Zinn, Rainer Piepmeier und Sigrid Großmann – lassen nicht deutlich erkennen, was es heißt, dass bei Oetinger die Apokatastasis pantōn, die Wiederbringung aller Dinge, das Ziel der Werke Gottes ist. Zinn und Großmann kommen nur ganz beiläufig auf das Apokatastasismotiv zu sprechen³, bei Piepmeier fehlt es ganz. Zwar nimmt bei Piepmeier die Auseinandersetzung mit Oetingers Chiliasmus, also die Auseinandersetzung mit der universalen Zukunftshoffnung in der ‚Gülden Zeit‘ des Tausendjährigen Reichs, großen Raum ein⁴, doch entsteht in seiner Arbeit der irreführende Eindruck, als komme nach Oetingers Erwartung das vollkommene,

unentfremdete Leben, die Harmonie der Lebenskräfte, bereits in jenen 1000 Jahren auf der Erde vollends zur Erfüllung, wohingegen bei Oetinger selbst das Millennium nur eine wichtige Durchgangsetappe ist auf dem Weg zur universalen Harmonie aller Dinge.

Theologen, die sich im vorigen Jahrhundert mit Oetingers Theologie beschäftigt haben, haben dem Apokatastasismotiv wesentlich mehr Gewicht zugeschrieben. Nur zwei Stimmen seien hier genannt, die von Carl August Auberlen und von Carl Schmid.

Auberlen beschreibt in seinem Oetinger-Buch von 1847 viele Seiten lang die Bedeutung des Apokatastasisgedankens im Gesamtrahmen Oetingerscher Theologie und erhebt zum Zusammenhang der Idee des Lebens mit Oetingers universaler Eschatologie hervor, die Apokatastasis sei „die Consequenz der ganzen Oetingerschen Auffassung des Christenthums: der Lebefürst muß alle Creatur aus dem Tod. auch aus dem andern Tod zum Leben führen“⁵. Resümierend sagt Auberlen: „So leitet also Oetinger selbst die Wiederbringung aller Dinge. die Zerstörung aller Teufelswerke als die Oberwindung des Todes und Verschlingung desselben in's Leben aus der Idee Gottes und Christi ab; und so ist auch der letzte Schlußstein des Systems aus der Idee des Lebens deducirt; das Ende kehrt in den Anfang zurück. ‚Alles ist in Jedem und Jedes in Allem‘“⁶.

1870 hat der württembergische Pfarrer C. Schmid in einem umfangreichen Aufsatz in den ‚Jahrbüchern für Deutsche Theologie‘ die Apokatastasislehren der schwäbischen Pietistenväter Oetinger und Michael Hahn unter die Lupe genommen, wobei Schmid zu Oetingers Bedeutung in dem Zusammenhang ausführt, dass „wir Oetinger als den eigentlichen Vater der Wiederbringungslehre in der Form anzusehen haben, in welcher sie zu einem Gemeingut des württembergischen Pietismus und bei einigen seiner Denomationen fast zu einem Schiboleth geworden ist“⁷.

Über beide in den Zitaten genannten Aspekte ist in dieser Arbeit nachzudenken: über die Bedeutung des Apokatastasisgedankens im Gesamtrahmen des Oetingerschen Systems und über die theologie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Auswirkungen der Oetingerschen Apokatastasislehre im 19. und 20. Jahrhundert. Diese beiden Aspekte werden im II. und III. Abschnitt dieses Aufsatzes in aller Kürze erörtert, während der I. Teil sich knapp mit den theologiegeschichtlichen Voraussetzungen befasst, die ein sachgemäßes Verständnis von Oetingers eschatologischem Heilsuniversalismus ermöglichen (und die u. E. in zeitgenössischen Arbeiten zu Oetinger leider nicht hinreichend berücksichtigt werden)⁸.

I.

Bekanntlich haben die Reformatoren und später die lutherisch-orthodoxen Theologen das Lehrstück von den letzten Dingen mit großer Vorsicht behandelt. Was Luther selbst betrifft, so liegt in dieser Zurückhaltung mitnichten ein Mangel an eschatologischer Orientierung, sondern vielmehr das tiefe Misstrauen gegenüber der Eigendynamik apokalyptischer Hoffnungen, durch die die reformatorische Grunderkenntnis von der Rechtfertigung allein aus Glauben verdunkelt werden könnte. Wenn nach Luthers Urteil das letzte Buch der Bibel, die Johannesapokalypse, nicht in gleicher Weise ‚Christum treibet‘ wie etwa der Römerbrief, so geht es ihm dabei um den Sachverhalt, dass die Rechtfertigungsbotschaft und das Christusgeschehen als Mitte der Schrift nicht durch konkurrierende apokalyptische Spekulationen relativiert werden, dass die theologia crucis nicht durch das Achtergewicht einer eschatologia gloriae auf der Strecke bleibt. Auf diesem Hintergrund ist auch der XVII. Artikel der Confessio Augustana zu verstehen, der von Christi Wiederkunft zu Gericht und Heil

handelt und in welchem gewisse chiliastische Lehren und die Lehre von der Apokatastasis pantōn für unvereinbar mit den gemeinsamen reformatorischen Grundüberzeugungen erklärt werden. Man muss diesen Artikel nicht lesen als Plädoyer für eine dualistische Höllenmetaphysik, wohl aber als Anweisung, bis zum Jüngsten Tag jene theologische Fundamentalunterscheidung von Gesetz und Evangelium vorzunehmen und in der Weise einzuüben, dass die lebensvolle Spannung des Christen als simul iustus et peccator nicht durch eine durch Spekulation gewonnene securitas aufgehoben wird. Wenn in der Reformation und später in der altprotestantischen Orthodoxie in solcher Weise recht vorsichtig die christliche Zukunftshoffnung gelehrt worden ist, so steht dahinter nicht eschatologische Gleichgültigkeit, sondern – und das gilt auch und gerade für die Orthodoxie – das Ziel christlicher Hoffnung ist der nah bevorstehende ‚liebe Jüngste Tag‘.

Diese Deutung der Rechtfertigungsbotschaft als Mitte christlichen Glaubens im Horizont des ‚lieben Jüngsten Tages‘ ist von maßgeblichen Vätern des lutherischen Pietismus in Württemberg im Verlauf des 18. Jahrhunderts zunächst vorsichtig und später immer deutlicher korrigiert worden. Trotz der in CA XVII. formulierten theologischen Kautelen ist in diesem Jahrhundert bei den wichtigsten pietistischen Theologen Württembergs einerseits die Lehre von dem 1000-jährigen Gnadenreich vor dem Weltende und andererseits die Lehre von der Wiederbringung Aller. der Apokatastasis pantōn nach dem Jüngsten Gericht. als entscheidender Bestandteil christlicher Endzeiterwartung verteidigt worden - allen orthodoxen Anfeindungen zum Trotz. Ein Nicht-Württemberger ist es gewesen, der den schwäbischen Vätern die Weichen gestellt hat für diese eschatologische Kurskorrektur, nämlich der Begründer des Pietismus auf dem Boden der lutherischen Kirche, Ph. J. Spener (1635 -1705). Spener hat seit seiner Programmschrift von 1675, den ‚Pia Desideria‘, I eine von der lutherischen Orthodoxie abweichende eschatologische Überzeugung vertreten, die - wie neuere Forschungen zeigen - einen überaus bedeutenden Teil seines pietistischen Denkens und Handeins ausmacht: die sog. Hoffnung besserer Zeiten für die Kirche, d. h. die Erwartung einer großen Gnadenzeit vor dem Jüngsten Tag. in der die Juden nach Röm. 11 bekehrt sein werden und Babel, d. h. das katholische Papsttum, gefallen sein wird (Offb. 18 f.). In dieser Gnadenzeit, so hat Spener wenig später vertreten, wird auch die Erfüllung der Verheißung des 1000-jährigen Reichs nach Offb. 20 stattfinden. Man kann bei Spener aufzeigen, dass sein auf universales Heil ausgerichtetes Denken einerseits eine deutliche Affinität zu den in CA XVII.. verworfenen chiliastischen Lehren erkennen lässt, andererseits auch eine gewisse Nähe zu der ebenfalls in CA XVII. verworfenen Apokatastasisanschauung. In Württemberg hat Speners Hoffnung besserer Zeiten mehr Befürworter gefunden als anderswo; kirchenpolitisch erhält Speners Eschatologie seit dem Pietistenedikt von 1694 in der württembergischen Kirche Heimatrecht.

Die große Bedeutung des Schwabenvaters J.A. Bengel (1687 - 1752) liegt darin, dass er – bewusst auf Speners Bahnen, doch über diesen weit hinausgreifend – den inkriminierten Begriff des Chiliasmus rehabilitiert und diesen Lieblingsgedanken zeitgenössischer separatistischer Kreise in Württemberg weiter kirchlich tolerabel macht in einem Zweifrontenkampf zwischen separatistischem chiliastischen Radikalismus und orthodoxem Antichiliasmus. Bengel, dem Meister pietistischer Exegese, geht es bei seiner Schriftforschung darum, das Ganze der Schrift in ihrem harmonischen Zusammenhang zu erkennen und damit auch das Ganze von Natur und Geschichte in ihrem Zusammenhang. Der ganze Zusammenhang aber erschließt sich bei ihm stets von hinten: in der Bibel vom letzten Buch her und in diesem Buch ganz besonders vom berühmten 20. Kapitel aus, und ganz

entsprechend erschließt sich in der Heilsgeschichte der Sinn der ganzen Geschichte von hinten, d. h. sukzessive je mehr man an den Termin des Beginn des Millenniums kommt. Aufgrund seiner exegetischen Schlüsselerkenntnis, dem Aufschluss der Zahl 666 in Offb. 13, 18, sieht sich Bengel in der Lage, die chronologischen Ereignisse der Endzeit zu berechnen, aber mehr noch: das Weltalter und den gesamten Fahrplan der profan und heilsgeschichtlichen Ereignisse zu bestimmen, wobei ab 1836, dem Beginn des 1000-jährigen Reichs, in dem Satan gebunden sein wird, sich das Reich Gottes in zuvor nie gekannter Herrlichkeit auf der Erde offenbaren wird.

Das erste Millennium ab 1836 (Bengel kennt noch ein zweites, das sich anschließt) ist also die entscheidende Perspektive christlichen Erkennens und Tuns nach Bengel. Für Bengels Eschatologie ist charakteristisch, dass die Vergeschichtlichung eschatologischer Ereignisse, die in nuce bereits bei Spener sichtbar ist, viel weiter fortgeschritten ist und dass die Bestimmung der 1000 Jahre von Offb. 20 den Höhepunkt in Bengels chronologisch-heilsgeschichtlichem System ausmacht. So wichtig aber nach Bengel auch die chiliastische Epoche auf der Erde ist, so ist sie doch nicht das ‚Eschaton im engeren Sinne‘.

Dies beginnt mehr als 2000 Jahre nach 1836 mit dem Jüngsten Gericht und der Scheidung der Geretteten und der ewig Verlorenen. Die ‚ewige Strafe der Verdammten‘ soll bei Bengel um keinen Preis bagatellisiert werden; ebenso stark wird bei ihm die Herrlichkeit der Gnade bei denjenigen herausgestellt, die dann im ‚Neuen Himmel und der Neuen Erde‘ nach Offb. 21 f. leben. Wenn auch die negativen Folgen des Jüngsten Gerichts bei Bengel stark betont werden, so ist nach ihm der doppelte Ausgang keineswegs das Letzte.

So wie es vor dem Jüngsten Gericht in der Heilsgeschichte eine Entwicklung durch Gerichte hindurch zum universalen Reich gibt, so gibt es nach dem Jüngsten Gericht Entwicklungen zum Besseren für die Gerichteten. Bengel hat erkannt – und das ist ein entscheidender Bestandteil seiner Exegese –, dass die Ewigkeit der Pein keineswegs endlos ist, sondern dass die Strafäonen zeitlich begrenzt und sogar in ihrer Länge näher bestimmbar sind. Für ihn ergibt sich, dass das Ende der Ewigkeiten für die Verdammten schließlich in der Apokatastasis pantōn liegt, wenn Gott am Ende – mit der Offb. gesprochen – A und O ist oder mit 1. Kor. 15: wenn Gott alles in allen ist.

Dass die Apokatastasishoffnung eine biblische Wahrheit ist, leidet nach Bengel keinen Zweifel, wenn er sich auch dazu noch recht vorsichtig äußert; hingegen ist die andere in CA XVII. abgelehnte heilsuniversalistische Lehre, der Chiliasmus, von Bengel mit größtem Nachdruck verteidigt worden. Zum Verständnis der heilsuniversalistischen Gedankenwelt Oetingers sind diese Ergebnisse des Bengelschen Lebenswerks von großer Bedeutung.

II.

Entscheidend für den eschatologischen Heilsuniversalismus Oetingers ist, dass sämtliche bisher genannten Voraussetzungen Bengels von Oetinger, seinem Schüler, übernommen werden. Die Rezeption der Kabbala und der Böhmeschen Theosophie, die Bemühungen um Alchimie und Naturphilosophie, die Auseinandersetzung mit der Leibniz-Wolffschen Aufklärungsphilosophie bzw. -theologie – all das sind zwar Elemente, bei denen Oetinger weit über seinen Lehrer Bengel hinausgeht, doch gibt die Bengelsche Sicht von Heilsgeschichte und Eschatologie ganz deutlich den Rahmen für das Oetingersche Denken ab. Man kann zeigen, dass Oetinger stets mit Bengel über Bengel hinausgeht. Die Schritte, die Oetinger schöpferisch über Bengel hinaus macht, lassen sich begreifen im Rahmen

von Bengels und Oetingers gemeinsamer Grundanschauung, dass es bis 1836 offenbarungsmäßige Erkenntnisfortschritte gibt. Oetingers lebenslanges Bemühen um eine Einheitswissenschaft, in der Theologie, Philosophie und Naturwissenschaften innig miteinander harmonieren, sein Bemühen um ein System aller theologischen Erkenntnisse, abgeleitet aus der *idea vitae*, lassen sich von Bengels apokalyptischen Erkenntnissen her begreifen, denen Oetinger bis in alle Details hinein als treuer Schüler folgt. So sagt Oetinger 1748 in einem brieflichen Selbstzeugnis:

„Mit der Wahrheit ... indifferent umgehen ist eine Seuche unserer Zeit, und gelobet sei der Herr, der uns durch Bengels Offenbarung-Erklärung ein festes Zeichen und eine gewisse Standarte gegeben.

Ich weiß, daß alle Wissenschaften, Astronomie, Mathematik, Chemie, Metaphysik, Moral ... dadurch eine Reform über kurz oder lang werden leiden müssen“⁹.

Diese große Wissenschaftsreform erwartet Oetinger im Horizont des Millenniums, der 1836 beginnenden Güldenen Zeit, und seine eigene wissenschaftliche Arbeit versteht er als Antizipation von Erkenntnissen, die im Jahrtausend ab 1836 jedermann klar vor Augen liegen werden. Gelegentlich hat man in der Pietismus-Forschung gemeint, Oetinger lege auf den Chiliasmus (und die damit zusammenhängenden chronologischen Berechnungen) nicht soviel Wert wie Bengel¹⁰.

Genauere Analyse würde zeigen, dass eher das Umgekehrte der Fall ist: Bengels Berechnungen sind die nie kritisierte Basis für Oetinger, und die Ausrichtung auf das chiliastische Reich Gottes ist eine unerlässliche Perspektive von Oetingers Denken, wobei nach Oetinger auch die Elemente seiner eigenen Theologie, an die Bengel noch nicht denken konnte, z. B. die wichtigen kabbalistischen und Böhmeschen theosophischen Erkenntnisse, in den 1000 Jahren ab 1836 voll zum Tragen kommen.

Hier ist nicht im Einzelnen auf Oetingers Chiliasmus einzugehen¹¹. Nur eine bezeichnende Selbstäußerung Oetingers sei hier genannt. Er bemerkt, dass „mein und Bengels System quoad philosophica ein Ding sei. Bengels Endzweck ist Chiliasmus orthodox zu machen. Mein Endzweck ist dem nicht entgegen“¹², wobei Oetinger fortfährt, er selbst sehe die ihm gestellte Aufgabe darin, in dieses chiliastische Konzept die berechtigten Elemente aus Jakob Böhme einzufügen, wie das Bengel noch nicht gekonnt habe, wie es aber schon „Spencers Wunsch“ gewesen sei.

Wir haben uns mit der Apokatastasisvorstellung in Oetingers Eschatologie näher zu befassen. Die Grundlinien der Entwicklung – vom chiliastischen Reich zum Jüngsten Gericht mit der Scheidung der Geretteten und Verlorenen und von da über den 'Neuen Himmel und die Neue Erde' weiter bis hin zur Aufhebung des doppelten Ausgangs in der Apokatastasis pantōn – werden bei Oetinger nicht anders gesehen als von Bengel. mit dem Unterschied, dass Oetinger Aspekte, die Bengel gleichsam hinter vorgehaltener Hand geäußert hat, deutlich und klar als Lehre formuliert. So z. B. die Lehre von den begrenzten Ewigkeiten der Strafe, über die sich Bengel noch recht vorsichtig geäußert hat. Oetinger nimmt da in seinem ‚Biblischen und Emblematischen Wörterbuch‘ kein Blatt vor den Mund: es treffe nicht zu, dass „Strafe und ewige Pein dem ewigen Leben gleich seye. Pein hat keine Wurzel in GOtt wie Leben“¹³, und weiter heißt es: „Diß ist ja so klar, daß man das Wort ewig, nicht für unendlich nehmen sollte ... Das heißt eine Ewigkeit, wenn etwas hervorgebrachtes eine Zeitlang währet, und wieder ins Unsichtbare zurück zieht; darum heißt es Verborgenheit, olam. Das ist ein Haupt-Wort neuen Testaments. GOtt heißt König der Ewigkeiten, er ordnet sie von Anbeginn zusammen“¹⁴. Bengel hatte im ‚Gnomon‘ in seiner Auslegung der Verse 1. Kor. 15. 20 28 das berühmte Wort, dass Gott am

Ende ‚Alles in Allen‘ sein werde, in vorsichtiger Weise als dictum probans für die schließliche Wiederbringung Aller gedeutet und in dem Zusammenhang angedeutet, dass am Ende vor der Aufhebung des Todes auch des Satans Begnadigung zu erwarten sei .

Oetinger denkt da nicht anders, wie z. B. der Artikel ‚Wiederbringung‘ im ‚Wörterbuch‘ zeigt: „Die Wiederherstellung in die erste Ordnung erweist sich am besten aus 1. Kor .15 als eine Folge der Auferstehungskraft Jesu, Vers 20 – 25“¹⁵. Bei Oetinger kehrt dieses ‚Gott alles in Allen‘ von 1. Kor. 15, 28 als Beweiswort für die schließliche Apokatastasis überaus häufig wieder. Eine besonders charakteristische Passage aus Oetingers ‚Untersuchung der Preis-Frage von der Sünde wider den HI. Geist‘ sei hier genannt. In dieser Schrift zeigt Oetinger auf 68 Seiten ausführlich, dass das dunkle Wort von der in Ewigkeit unvergeblichen Sünde gegen den HI. Geist keineswegs ein Gegenargument gegen die Apokatastasis ist, sofern man die Schrift sachgemäß versteht.

Oetinger führt zu den Lästern wider den Geist aus: „Sie müssen also samt dem Teufel die letzte seyn, an denen alles Gericht ... ausgeübet wird ... Wie lange diß seyn wird, weiß niemand. Aber daß die Aeonen ein Ende haben werden ist klar, weil, außer GOtt alles GOtt untergeordnet werden wird, auch der Sohn selbst, daß GOtt sey Alles in Allem. Es ist ... klar aus der Verbindung mit der Auferstehung Christi bis in alle Aeonen, 1. Cor. XV. daß nicht nur die Feinde und Lästerner, sondern auch alles, was Tod heißt, aufhören werden, Feinde zu seyn“¹⁶. Nach Oetinger korrespondiert also die Anschauung von den begrenzten Ewigkeiten mit dem ‚Gott Alles in Allen‘ aus 1. Kor. 15 als dem Ziel der Ewigkeiten: alle Gerichte und die ewige Pein haben hier, in der Apokatastasis pantōn, ihren Bezugspunkt. Schließlich partizipieren auch die schlimmsten Feinde, nämlich Satan selbst und die Lästerner wider den Geist, am allumfassenden Heil.

Im gleichen Buch gibt Oetinger zuvor die Grundsätze rechter schriftgemäßer Dogmatik an: Man dürfe die Loci nicht auseinanderreißen und aufblähen, sondern habe sich auf sechs Loci zu beschränken (1. von Gott, 2. vom Menschen, 3. von der Sünde, 4. von der Gnade, 5. Gemeinde und 6. von der den letzten Dingen), wobei zu beachten ist: „Alle Loci müssen in einem wenigstens dem Endzweck ...nach enthalten seyn“¹⁷, so dass „jeder dieser Loci ...implicite alle zusammen in sich hält“¹⁸. Dass Inbegriff rechter Lehre von den letzten Dingen und damit Zielpunkt der gesamten Dogmatik die Apokatastasis ist (die also indirekt mit allen Loci zu tun hat), daran lässt Oetinger keinen Zweifel, wenn er zum 6. Locus ausführt, dieser habe zu handeln „von den letzten Dingen der Aeonen, in welchen GOtt alle Herrlichkeit vor aller Creatur darstellen, und das auswendige seyn wird, wie das inwendige der Natur, oder da GOtt seyn wird alles in allem“¹⁹.

Dieses Schema, dass der dogmatische Bestand auf sechs Loci zu beschränken ist und dass jeder Artikel organisch mit jedem andern zusammenpassen muss, wobei die entscheidende Perspektive der Dogmatik im Locus de novissimis Ausdruck findet, kennen wir ja in ganz ähnlicher Weise aus Oetingers theologischem Hauptwerk, der ‚Theologia ex idea vitae deducta‘. Eine derartige Systematisierung liegt in Bengels Theologie noch nicht vor, wenn auch die Hauptbestandteile dieses Denkens bei Bengels Sicht der Heilsgeschichte ihre Wurzel haben, wie es sich im Blick auf die Äonenlehre und das Apokatastasismotiv zeigt.

Zwei wesentliche Aspekte von Oetingers Apokatastasislehre, die beide Argumente über Bengel hinaus betreffen, sind hier noch kurz anzureißen: (1) Oetingers individuelle Eschatologie, d. h. seine Lehre vom Zustand nach dem Tod und (2) die besondere Wertschätzung des Heilsuniversalismus im Kol. und Eph.

Ad (1): Was mit den Verstorbenen nach dem Tod und vor dem Jüngsten Gericht vor sich geht, das ist nach Oetinger ein eigenes Kapitel der Eschatologie. Die Andeutungen von Christi descensus ad inferos in 1. Petr. 3 und 4 deutet – hier von Bengel abweichend – auf die Apokatastasis-Hoffnung, die Christus denen im Totenreich verkündet habe. Inhalt von Christi Predigt im Totenreich ist: „Daß Gott alle seine Werke danken werden nach dem Gericht“. So lautet die Überschrift einer Oetinger-Predigt über den Zusammenhang von 1. Petr. 3 und 4 und die Apokatastasis-Wahrheit. Über letztere sagt Oetinger in dieser Predigt, sie sei „kein Vorwitz. keine unnötige Lehre. sondern eine Sache. die wir zu Ehre Jesu und zum ächten Verständnis des neuen Testaments glauben ...müssen“²⁰.

In die gleiche Richtung geht Oetingers Gedankengang, wo immer er in seinen Schriften auf diese Stellen aus 1. Petr. 3 und 4 zu sprechen kommt. Vor dem Jüngsten Tag gibt es nach Oetinger für die Verstorbenen unterschiedliche Straf- und Begnadigungsorte mit je abgestuftem Geschick, wobei Läuterungen und Entwicklungen hin zum Besseren gelehrt werden. Hierzu gibt es für Oetinger neben biblischen Argumenten auch Erfahrungsargumente, die mit der Bibel in Einklang stehen. Oetinger beruft sich da besonders auf die Erfahrung im Umgang mit den Toten bei seinem Freund Schill und später auf die des schwedischen Geistersehers Swedenborg. Eindrücklich ist ja jene Szene, die in Oetingers Selbstbiographie ausführlich beschrieben wird, wie der verstorbene Prälat Oechslin, zu Lebzeiten ein entschiedener Apokatastasisgegner, dem Schill erscheint und von den Strafen im Interimszustand berichtet, die er gerade deshalb auszuhalten hat, weil er sich gegen die Apokatastasis-Wahrheit verschlossen hatte²¹.

Ähnlich ist es mit Oetingers Rezeption der Swedenborgschen Visionen. Dass dieser Kontakt mit den Verstorbenen besitzt und von daher von den verschiedenen Straf- und Läuterungsorten und von den ‚Abstreifungen‘ nach dem Tode weiß, wird bekanntlich von Oetinger als ein wesentlicher Aspekt einer rechten Zwischenzustandslehre festgehalten. Freilich müssen sich diese Erkenntnisse einfügen lassen in das heilsgeschichtlich-eschatologische Konzept, wie es Oetinger als Bengel-Schüler vertritt, d. h. im Blick auf seine Vernachlässigung des Chiliasmus, des Neuen Himmels und der Neuen Erde und des realistischen Endgerichtsgedankens muss Swedenborg mit Bengel korrigiert und kritisiert werden. Was aber die Läuterungen und Besserungen, soz. die ‚Dynamik‘ im Zwischenzustand, anbelangt, da hat Swedenborg durchaus richtig erkannt, dass jede Strafe ‚pädagogischen‘ Sinn hat, und das passt für Oetinger genau zu jener äonenlangen Entwicklung, in der Gott zuletzt – nach dem Jüngsten Gericht – in der Wiederbringung ‚Alles in Allen‘ ist²².

Ad (2): Den Eph. und den Kol., diese beiden miteinander verwandten Deuteropaulinen, hat Oetinger wegen ihrer kosmischen Christologie und ihrer universalistischen Weite besonders geschätzt. Schlüsselbegriff zum Verständnis dieser beiden Briefe ist für Oetinger der göttliche Vorsatz (Eph.1,11 und 3,11). In diesem Begriff des göttlichen Vorsatzes sieht Oetinger den ganzen Heilsplan von Anbeginn der Welt bis hin zur Apokatastasis umfasst. Diesen Vorsatz, den Gott vor Anbeginn der Welt bei sich gefasst hat, recht in seinem heilsgeschichtlichen Umfang zu verstehen und dabei als Ziel des Christusgeschehens die Wiederbringung als Vollendung des Vorsatzes im Blick zu haben, das heißt für Oetinger: das ‚Geheimnis Gottes, des Vaters und Christi‘ (Kol. 2, 2) begreifen. So werden bei Oetinger einerseits der Vorsatzbegriff und andererseits die Wendung vom ‚Geheimnis Gottes

des Vaters und Christi' zum Inbegriff dessen, was Oetinger mit seiner eigenen Theologie intendiert. In vielen Zusammenhängen geht Oetinger auf diesen Vorsatz und dieses Geheimnis ein.

Was der Begriff des Vorsatzes umschließt, führt Oetinger in seiner Schrift von 1772 ‚Betrachtung über das Geheimnis Gottes, des Vaters und Christi‘ folgendermaßen aus: es habe „Gott vor Schöpfung der Welt einen Vorsatz in Christo gehabt, daß von Anfang bis zu Ende, von A bis zu O viele Zeitläufte oder Ewigkeiten ablaufen sollen, bis der Mensch geschickt werde, daß GOTT in ihm alles sei. ... Dieses aber kann nicht anders als nach und nach geschehen“; „der gradweise sich äußernde Vorsatz Gottes in Einrichtung der Äonen wird durch Wiedererlangung aller Dinge in Jesu dem A und O, vollendet werden. ... Das Geheimnis Gottes besteht solchem nach ... in der Erkenntnis der Haushaltung der Zeit, nach welcher alle Dinge zusammen unter ein Haupt werden verfasst werden in Christo ...Eph.1,10“²³.

Dieser Vers Eph.1,10, dass alles wieder unter ein Haupt verfasst wird, ist für Oetinger ein wichtiges Beweiswort für die Apokatastasis pantōn, ebenso wie der verwandte Vers in Kol. 1, 20, wo von der Versöhnung aller die Rede ist. Beide geben zentral das Ziel des Vorsatzes an, um den es für Oetinger in Eph. und Kol. geht. Im ‚Biblischen und Emblematischen Wörterbuch‘ heißt es im Artikel ‚Vorsatz‘, dieser sei „im alten Testament verdeckt, im neuen aber offenbar geworden, nemlich daß in dem Menschen Christo alle Fülle der GOTTheit wohnen solle, und alles durch ihn versöhnt werde zu ihm selbst, ... Kol.1,19- 20 und daß alle Dinge wieder unter ein Haupt verfaßt würden ... Eph. 1,10. Die ganze Welt und die Gemeinde, Engel und Menschen müssen Mittel zu dem Endzweck des Vorsatzes abgeben“²⁴.

Der vor Grundlegung der Welt gefasste Vorsatz Gottes, den Oetinger einmal sogar „Sehe-Punkt der heiligen Schrift“²⁵ nennt, hat also sein Ziel in jenem „Endzweck“, der in Kol.1, 19 f. als ‚Allversöhnung‘ und in Eph.1, 10 als ‚Anakephaliosis‘ bezeichnet ist, wobei die dazwischenliegende Gesamtentwicklung der Welt und der Heilsgeschichte mit diesem Vorsatz zu tun hat.

In dem Zusammenhang ist von Interesse, dass 1755 ein aus Oetingers Freundeskreis stammendes Büchlein erschienen ist, an dem Oetinger mit beteiligt war: ‚Kurze und leichte Herzens Theologie, bestehend in dem Geheimnis Gottes des Vaters und Christi, über den Spruch Eph. 1, 10‘²⁶. Diese Laiendogmatik in Dialogform will, am Vorsatzbegriff orientiert, der Gesamtbestand der Theologie systematisch entfalten und dadurch das ‚Geheimnis Gottes des Vaters und Christi‘ erläutern. Der Apokatastasisgedanke, wie er in Eph.1, 10 Ausdruck findet, ist in der ‚Herzens-Theologie‘ nicht nur in der Titelformulierung, sondern auch in den einzelnen Artikeln (von der Gotteslehre und der Sündenlehre bis zur Ekklesiologie und Eschatologie) auf jeder Seite direkt oder indirekt präsent. Erwähnung verdient im Zusammenhang unserer Andeutung zum Vorsatzbegriff, dass ja auch in Oetingers theologischem Hauptwerk ‚Theologia ex idea vitae deducta‘ dieser Begriff verhandelt wird, besonders im Zusammenhang mit der Prädestinationslehre²⁷, wo von Oetinger die Calvinsche prädestinatio gemina strikt abgelehnt und stattdessen die „Gnadenwahl“²⁸ aller gelehrt wird. Dies zeigt einmal mehr, wie stark bei Oetinger jeder dogmatische Artikel mit dem Apokatastasisgedanken zu tun hat.

Abschließend ist hier noch ein Gesichtspunkt anzudeuten: so wie in Oetingers Schöpfungslehre Makrokosmos und Mikrokosmos, Natur und Mensch, an den gleichen Grundkräften des Lebens partizipierend, aufs innigste miteinander korrespondieren, so ist auch die Apokatastasis pantōn natürlich nicht allein auf den Menschen beschränkt; der Gesamtbestand der Natur und des Kosmos hat damit zu tun.

Pars pro toto illustrieren wir das an zwei bezeichnenden Zitaten: nach Oetinger wird die gesamte „Natur durch Christus wieder ... integriert, und in ihren contrairten Kräfte harmonisirt, unificirt und in eins gebracht werden“²⁹. „Dieses Planeten-System ... (wird) durch eine Total-Wiedergeburt am Scheidungs-Tag“ in „eine darauf in jenen Aeonen laufende Apocatastasin gebracht“³⁰.

Kurzum: Mensch, Natur und Kosmos werden daran partizipieren, wenn Gott mit seinem Vorsatz ans Ziel kommt; dann wird, wie Oetinger sagt, „Alles vollendet werden 'eis hen' [im Original mit griechischen Buchstaben], in eins, das ist in eine vollkommene Harmonie sowohl im Guten als im Wahren“³¹. Dieses ‚eis hen‘ ist im Oetingerschen theologischen System gleichsam das Vorzeichen vor der Klammer; die gesamte Dogmatik, Schöpfungslehre, Anthropologie, Sündenlehre, Christologie und Ekklesiologie haben indirekt damit zu tun, und in der Eschatologie wird dieses Motiv ‚eis hen‘ behandelt in der Lehre von der Apokatastasis pantōn, dem alles zusammenhaltenden Schlussstein des Systems.

III.

Im Bannkreis der Oetingerschen Apokatastasislehre haben viele Oetinger nahestehende württembergische Pietisten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und im 19. Jahrhundert den Gedanken der Wiederbringung Aller wie Oetinger als die entscheidende eschatologische Perspektive ihrer universalen Reich-Gottes-Theologien angesehen. Diese Nachgeschichte kann hier nur in einigen Stichworten skizziert werden.

So lässt sich der nicht nur durch seine genialen Erfindungen bedeutende schwäbische Pietist Ph. M. Hahn (1739 – 1790) in seiner Eschatologie – trotz aller theologischen Unterschiede, die ihn von seinem Lehrer Oetinger trennen – in den Hauptlinien von Oetingers Apokatastasiseschatologie leiten. Wenn M. Brecht von Hahn sagt, dieser habe „seine Theologie geradezu aus dem Epheserbrief entwickelt, denn der Ansatz seines Denkens geht ständig aus von dem ursprünglichen, vorweltlichen Liebesvorsatz Gottes“³², so zeigt sich darin die grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Hahn und Oetinger über Gottes Wiederbringungsplan. Es ist eine Fehldeutung, wenn A. Ritschl Hahn (im Gegensatz zu Oetinger) nicht zu den schwäbischen ‚Freunden der Wiederbringung‘ rechnen will³³. Umgekehrt hat Ph. M. Hahn für die Propaganda des Apokatastasisgedankens in der württembergisch-pietistischen Frömmigkeit einen entscheidenden Beitrag geleistet.

Ein Beleg dafür ist z. B. die Autobiographie des schwäbischen Sturm-und-Drang-Dichters Chr. F. D. Schubart, der während seiner Festungshaft auf dem Hohenasberg durch Hahn bekehrt worden ist und der in der Autobiographie seitenlang mit bewegten Worten beschreibt, welche große Bedeutung die Erkenntnis der Apokatastasiswahrheit dabei gehabt hat, die ihm Ph. M. Hahn vermittelte³⁴.

Der jugendliche Schelling, aus einem pietistischen Pfarrhaus stammend, hat Ph. M. Hahn überaus geschätzt. Wie Schubart, so schreibt auch er ein Trauergedicht auf den 1790 gestorbenen Hahn. Wenn darin formuliert ist, dass der „Späher Hahn“ jetzt – vom Glauben zum Schauen gekommen – Gott als „Allerbarmer“ preist³⁵, so könnte sich darin andeuten, dass Schelling die württembergisch-pietistische Apokatastasiseschatologie schon früh geläufig gewesen ist.

Ein anderer Oetinger-Schüler, Chr. G. Pregizer (1751 -1824)³⁶, nach dem eine bis heute bestehende württembergisch-pietistische Gemeinschaft benannt ist, hat ebenfalls für die Propagierung des Apokatastasisgedankens im württembergischen Pietismus des 19. Jahrhundert einen wichtigen Beitrag geleistet. Pregizers Wiederbringungslehre entspricht völlig der Oetingerschen. Da ist es von Interesse, dass Pregi-

zer im Jahr 1809 einen Brief an Schelling schreibt, in dem sich Pregizer an ein sechs Jahre zurückliegendes Treffen mit Schelling erinnert, bei dem man in Murrhardt über Oetinger diskutiert habe.

Pregizer schreibt in diesem Brief an Schelling: „Es ist mir noch wohl rememberlich, daß wir damals Vieles von Oetinger und Böhm, den zween ächt aufgeklärten Zeugen und Herolden der göttlichen Wahrheit sprachen, Es ist mir nun sehr erfreulich, daß Sie (Schelling) mich nach 6 Jahren versichern, wie theuer Ihnen Oetingers Schriften seyen. Sie sind und bleiben es auch mir. Gott lohne ihme (Oetinger) die Erleuchtung, die auch ich durch ihn als Sein gesegnetes Werkzeug, in das allumfassende Geheimniß Gottes des Vaters und Christi bekam...“³⁷.

Diese Bemerkung betrifft also den Sachverhalt, dass Pregizer Oetinger die rechte Lehre vom Vorsatz und ,von dessen allumfassendem Endzweck, der Apokatastasis, verdanke, und interessant scheint mir zu sein, dass Pregizer bei seinem Adressaten offenbar voraussetzt, dass dieser aufgrund seiner Kenntnisse der Oetingerschen Theologie jene Anspielung auf die grundlegende Bedeutung von Oetingers Apokatastasiseschatologie zu entschlüsseln vermochte.

Dass der Apokatastasisgedanke in Schellings Philosophie vorkommt und vielleicht indirekt mit der württembergisch-pietistischen Tradition zusammenhängt, ist schon des öfteren erwogen worden ³⁸. Fest scheint mir jedenfalls zu stehen, dass Schelling – wie der Hahn-Brief zeigt – in die tiefsten Geheimnisse württembergisch-pietistischer Eschatologie gut eingeweiht gewesen ist.

Wenn man von den frömmigkeitgeschichtlichen Auswirkungen von Oetingers Apokatastasiseschatologie im 19. Jahrhundert redet, so ist der Name des Laintheologen, Theosophen und Gemeinschaftsbegründers M. Hahn (1752 –1819) ³⁹ zu nennen, der noch stärker als Oetinger den Wiederbringungsgedanken zum systematischen Grundgedanken erhebt und dabei Oetingers Argumente für die Apokatastasis um das eine entscheidende erweitert, dass er selbst den Apokatastasisplan Gottes in von Gott geschenkten theosophischen Zentralschauen unmittelbar erschaut habe.

Aber auch auf die Universitätstheologie des 19. und 20. Jahrhunderts hat der eschatologische Heilsuniversalismus Oetingers indirekt ausgestrahlt. Zu nennen wären hier etwa Theologen wie C.A. Auberlen und J. T. Beck, aber auch R. Rothe, die bei ihrer Behandlung der Eschatologie erkennen lassen, dass sie dem spekulativen württembergisch-pietistischen Erbe, was den Heilsuniversalismus angeht, viel verdanken. Ähnliches gilt im 20. Jahrhundert von Systematikern wie K. Heim und A. Köberle oder von Kirchengeschichtlern wie E. Staehelin.

Und wenn seit Mitte des vorigen Jahrhunderts die beiden schwäbischen Pfarrer Blumhardt Vater und Sohn ⁴⁰, die mit ihrer Reich-Gottes-Verkündigung wichtige Theologen des 20. Jahrhundert fasziniert und inspiriert haben, die universale Reich-Gottes-Hoffnung als Eschatologie der Leiblichkeit in den Vordergrund stellen und dabei stark am Apokatastasisgedanken orientiert sind, so hängt das im weiteren Sinn damit zusammen, dass in Württemberg seit Oetinger Leiblichkeit und Apokatastasis das Ziel der Werke Gottes ist.

Anmerkungen

1) Der vorliegende Aufsatz ist die leicht überarbeitete und mit Anmerkungen versehene Fassung eines Vortrags, der am 2. Oktober 1982 im Rahmen des ‚Oetinger-Symposiums‘ (zum 200. Todestag Oetingers) in Marbach gehalten wurde. Der Vortragsstil wurde beibehalten. – Schriftlich niedergelegt findet der Aufsatz sich in den

wenigen Exemplaren einer privaten Festschrift, in: Wahrnehmungen. Theologische Perspektiven und Zusammenhänge. Studien für Eckhard Lessing zum 50. Geburtstag, hg. von Werner Brändle in Verbindung mit Gaby Veltel, Münster 1985, S. 79 - 95.

2) „Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes, wie aus der Stadt Gottes klar erhellet Offenb. 20“ (F. Chr. Oetinger, Biblisches und Emblematisches Wörterbuch, mit einem Vorwort von D. Tschizewskij, = Neudruck der Ausgabe o. O. 1776, Hildesheim 1969, S. 407). Vgl. zu diesem berühmten Oetinger-Wort auch F. Chr. Oetinger, Sämtliche Schriften, hg. von K. Chr. E. Ehmman, Abteilung I, Bd. 3, Stuttgart 1858, S. 27. – Die Ehmmanische Oetinger-Ausgabe: Sämtliche Schriften Abt. I, 1 bis II, 6, Stuttgart 1858 –1864, wird im Folgenden abgekürzt als: F. Chr. Oetinger, SS I,1 bis SS II,6, wobei wir im Blick auf SS II,2 und SS II,3 dem von E. Beyreuther bevorworteten unveränderten Nachdruck, Stuttgart 1977, folgen. – Die hier verwendeten Abkürzungen richten sich nach der Theologischen Realenzyklopädie.

3) Vgl. E. Zinn, Die Theologie Friedrich Christoph Oetingers (BFChTh 36,3), Gütersloh 1936, S.136 f., 150, 166; S. Großmann, Friedrich Christoph Oetingers Gottesvorstellung. Versuch einer Analyse seiner Theologie (AGP 18), Göttingen 1979, S. 273 f. (vgl. den ganzen Abschnitt S. 269 - 274).

4) Vgl. R. Piepmeier, Aporien des Lebensbegriffs seit Oetinger, Freiburg 1978, S. 191 -206, ferner den Exkurs S. 296 - 303

5) C. A. Auberlen, Die Theosophie Friedrich Christoph Oetinger's nach ihren Grundzügen. Mit einem Vorwort von R. Rothe, Tübingen 1847, S. 650.

6) Ebd., S. 654.

7) C. Schmid, Die Frage von der Wiederbringung aller Dinge, in: JDTh 15 (1870), S. 102 - 143; Zitat: S.103.

8) Das im Folgenden knapp Umrissene wird ausführlich erörtert in meiner Arbeit: Die Wiederbringung aller Dinge im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts (AGP 21), Göttingen 1984.

9) Friedrich Christoph Oetingers Leben und Briefe, als urkundlicher Commentar zu dessen Schriften, hg. von K. Chr. E. Ehmman, Stuttgart 1859, S. 561.

10) Vgl. etwa G. Schäfer, Kleine Württembergische Kirchengeschichte, Stuttgart 1964, S. 111: „In den eschatologischen Aussagen ist Oetinger im allgemeinen viel vorsichtiger und zurückhaltender als Bengel. Sein Interesse am Chiliasmus ist geringer“, oder E. Beyreuthers Urteil (in der Einleitung zu F. Chr. Oetinger, SS II,2, S. XLXII), das Millennium sei von Oetinger „nicht als eine chronologisch festgesetzte Zeitspanne verstanden im Gegensatz zu Bengel“. Beide Urteile verzeichnen Oetingers Anliegen stark.

11) Vgl. dazu etwa die in Anm. 4 genannten Ausführungen Piepmeiers.

12) F. Chr. Oetinger, SS II,2, S. 299.

13) F. Chr. Oetinger, *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*, a. a. O., S. 581 f.

14) Ebd., S. 194.

15) Ebd., S. 683.

16) F. Chr. Oetinger, *Untersuchung der Preis-Frage von der Sünde wider den heil. Geist nach Anleitung der Stellen Matth. 12, 31.32. Marc. 3, 28.29. Luc.12, 10.*, Frankfurt / Leipzig 1771, S. 26 f. (= SS II,6, S.451).

17) Ebd., S. 12 (= SS II,6, S. 445).

18) Ebd., S.12 (= SS II,6, S. 445).

19) Ebd., S. 12 (= SS II,6, S. 445).

20) F. Chr. Oetinger, SS I,1, S. 448.

21) Vgl. dazu F. Chr. Oetinger, *Selbstbiographie. Genealogie der reellen Gedanken eines Gottesgelehrten*, hg. und mit Einführung und Anmerkungen versehen von J. Roessle (*Zeugnisse der Schwabenväter 1*), Metzingen 1961, S. 79-83.

22) Vgl. zur Verzahnung von Oetingers Zwischenzustandslehre mit dem Apokatastasisgedanken in meiner in Anm. 8 genannten Arbeit den Abschnitt: S. 119 –134.

23) F. Chr. Oetinger, SS II,6, S. 302.

24) F. Chr. Oetinger, *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*, a. a. O., S. 671.

25) F. Chr. Oetinger, SS II,6, S. 414 (ebenso: S. 415).

26) *Kurze und leichte Herzens-Theologie*, bestehend in dem Geheimnis GOTTes des Vaters und Christi, über den Spruch Ephes. 1,10. Er hat uns kund gethan das Geheimnis seines Willens, nach seinem Wohlgefallen, welches Er (GOTT) sich in Ihm (Christo) vorgesetzt hat, zur Haushaltung der Fülle der Zelten, daß alles in Christo zusammengefasst werde, beydes, das in den Himmeln, und das auf der Erden ist. Gesprächsweis. zwischen einem Politico und Theologo, abgefasst, und zum dritten mal mit einigen Veränderungen und Zusätzen zum Druck befördert von einem Liebhaber der Wahrheit, Frankfurt / Leipzig 1778 (Erstauflage: Frankfurt / Leipzig 1755). Verfasser der ‚Herzens-Theologie‘ ist wahrscheinlich der Heilbronner Spezial-Superintendent G. F. Faber, ein Onkel des Philosophen F. W. J. Schelling (vgl. R. Brey Mayer, *Neue Impulse zur Erforschung Philipp Matthäus Hahns, Oetingers und Schellings*, in: BWKG 80/81 (1980/1981), (S. 299-316) S. 303 f.). – Oetinger hat die ‚Herzens-Theologie‘ überaus geschätzt und offenbar das Vorwort dazu verfasst (vgl. dazu F. Chr. Oetingers *Leben und Briefe*, a. a. O., S. 727 f. sowie: Chr. G. Barth, *Süddeutsche Originalien. Bengel, Oetinger, FLattich. In Fragmenten gezeichnet von Ihnen selbst*, 1. Heft, Stuttgart 1828, S. 46). – Eine ziemlich freie Zusammenfassung des Inhalts der ‚Herzens-Theologie‘ findet sich In Oetingers eigenem Werk unter dem Titel: ‚Auszug aus der Herzenstheologie vom Geheimnis Gottes und Christi nach der Epistel an die Epheser und Kolosser‘ (SS II,6, S. 304 - 310).

27) Vgl. Chr. Oetinger, THEOLOGIA EX IDEA VITAE DEDUCTA, hg. von K. Ohly. Teil 1: Text (Texte zur Geschichte des Pietismus Abt. VIII, Bd. 2/1), Berlin / New York 1979, S. 105 ff. Vgl. zur Thematik auch die oben in Anm. 3 genannte Textpassage von S. Großmann.

28) Zum Begriff der Gnadenwahl (der etwas Ähnliches besagt wie der gleiche Begriff in der Theologie K. Barths) vgl. F. Chr. Oetinger, SS II,6, S. 305 sowie: Kurze und leichte Herzens-Theologie, a.a.O., S. 30 - 33.

29) F. Chr. Oetinger, Die Philosophie der Alten wiederkommend in der güldenen Zelt; worinnen von den unsichtbaren Anfängen des Spiritus Rectoris oder bildenden Geistes in den Pflanzen, von der Signatura rerum & hominum, von den Lehr-Sätzen des grossen Hippocratis und der Alten, und besondern von der gemeinen und künstl. Gedenkungs-Art wie auch von dem Ursprung der Pulse gehandelt wird. Teil 2. Frankfurt / Lelpzig 1762, S.165.

30) F. Chr. Oetinger, SS II,2, S. 308

31) F. Chr. Oetinger, SS II,6, S. 414.

32) M. Brecht in seiner Einleitung zu: Ph. M. Hahn, Die Kornwestheimer Tagebücher 1772 -1777, hg. von M. Brecht und R. F. Paulus (Texte zur Geschichte des Pietismus Abt. VII, Bd. 1), Berlin / New York 1979, S. 26.

33) A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, III. Bd., Bonn 1886 (= unveränderter Neudruck Berlin 1966), S. 157 f.

34) Vgl. Chr. F. D. Schubart, Leben und Gesinnungen. Vom ihm selbst im Kerker aufgesetzt, Zweiter Teil, hg. von L. Schubart, Stuttgart 1793, S. 255 ff.

35) Vgl. F. W. J. Schelling, Elegie bei Hahn's Grabe gesungen (1790), in: ders., Werke 1, hg. von W. G. Jacobs /J. Jantzen/ W. Schieche (Historisch-Kritische Ausgabe, Reihe I: Werke), Stuttgart 1976, S. 43 f.; dazu den editorischen Bericht von J. Jantzen: ebd., S. 33 - 39.

36) Zur Theologie Pregizers vgl. G. Müller, Christian Gottlob Pregizer (1751 – 1824). Biographie und Nachlass, Stuttgart 1962; zur Pregizerschen Apokatastasislehre z. B. die ebd., S. 311 ff. abgedruckten ‚Fragen von der ewigen Liebe Gottes in Wiederbringung aller Dinge‘.

37) Ebd., 495 - 499; Zitat S. 497. Mit diesem Brief beschäftigt sich auch: W. A. Schulze, Pregizer und Schelling, in: BWKG 54 (1954), S. 179 ff.

38) Vgl. W. A. Schulze, Der Einfluß Boehmes und Oetingers auf Schelling, in: BWKG 56 (1956), S. 176 Anm. 31 a; ders., Oetingers Beitrag zur Schellingschen Freiheitslehre, in: ZThK 54 (1957), S. 223 (vgl. auch ebd., S. 216)

39) Zu M. Hahn vgl. J. Trautwein, Die Theosophie Michael Hahn und ihre Quellen, Stuttgart 1969; ferner den umfangreichen Hahn-Teil (S. 173 - 251) meiner oben in Anm. 8 genannten Arbeit.

40) Zu den beiden Blumhardts vgl. meinen Aufsatz: Chiliasmus und Apokatastasis-hoffnung in der Reich-Gottes-Verkündigung der beiden Blumhardts, in: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Pietismus, hg. von M. Brecht u. a., Bd.9 (1983), Göttingen 1984, S. 56 –116.

Zusatz seit 1999 zu Anmerkung 40 :

Friedhelm Groth, "bebel- und auch bibelfest". Eschatologischer Universalismus und Engagement für den Sozialismus in der Reich-Gottes-Hoffnung des jüngeren Blumhardt. Eine Hoffnung und ihre Nachwirkungen, Württembergische Landesbibliothek Stuttgart 1999, 39 Seiten.

Im Internet zu finden unter:

<http://www.kaffeestuebchen.eu/pastoerchen/Blumhardt.htm>



Der gleiche Aufsatz als PDF unter:

<http://www.kaffeestuebchen.eu/pastoerchen/BlumhardtuWiederbringung.pdf>