

Die pietistischen Allversöhner

Eine literarische Untersuchung universalistischer Tendenzen in den Schriften
pietistischer Theologen

Tobias Frick

Studium Praktische Theologie | Schwerpunkt: Gemeindebau

Fachmentor: Dr. Philipp Wenk | Studienleiterin: Maren Möbner

Zeichenanzahl: 149.635 | Mai 2024

Abstract

Der Begriff „Pietismus“ wird heute meist mit der Wiedergeburt, in Form eines Bekehrungserlebnisses, und persönlicher Heiligung verbunden. Dieser bedeutsame Teil pietistischer Frömmigkeit scheint im Verständnis neupietistischer Bewegungen widersprüchlich zu Konzeptionen einer Allversöhnung zu stehen, so dass der Pietismus-Begriff vor allem in Abgrenzung zu entdualisierten, heilsuniversalistischen Positionen gebraucht wird. Die vorliegende Arbeit ist eine Untersuchung der Schriften pietistischer Theologen mit universalistischen Tendenzen auf ihre inhaltliche Kontinuität hin. Dabei sind vor allem die Erwartung einer tausendjährigen Heilszeit auf Erden, die unterschiedlichen Gerichtsvorstellungen und die Lehre von der Wiederherstellung aller Dinge von Relevanz, weshalb diese Motive zeitlich chronologisch analysiert und abschließend synthetisiert werden. Die in dieser Arbeit nachgezeichneten eschatologischen Vorstellungen der untersuchten pietistischen Theologen weisen inhaltliche Zusammenhänge auf, die sich fortlaufend weiterentwickeln. Das Bild, das von dieser Strömung entsteht, ist ein dynamisches, welches einer einseitigen Verwendung des Pietismus als Abgrenzungsbegriff widerspricht und den Facettenreichtum dieser faszinierenden Frömmigkeitsbewegung aufzeigt.

3. Advent 2023 am Ørsta fjorden, Norwegen.

INHALTSVERZEICHNIS

| | |
|---|-----------|
| Abstract | I |
| Abbildungsverzeichnis..... | III |
| Echtheiterklärung | III |
| 1 EINLEITUNG..... | 1 |
| 1.1 Fragestellung und Motivation | 1 |
| 1.2 Methodik und Forschungsziel | 1 |
| 1.3 Vorstellung und Begründung der drei Motive | 2 |
| 1.3.1 <i>Chiliasmus</i> | 2 |
| 1.3.2 <i>Gericht</i> | 3 |
| 1.3.3 <i>Wiederbringung aller Dinge</i> | 3 |
| 2 UNIVERSALISMUS UND PIETISMUS..... | 5 |
| 2.1 Universalismus | 5 |
| 2.1.1 <i>Einleitende Definition</i> | 5 |
| 2.1.2 <i>Theologiegeschichtliche Schlaglichter</i> | 6 |
| 2.2 Pietismus | 8 |
| 2.2.1 <i>Einleitende Definition</i> | 8 |
| 2.2.2 <i>Historische Phasen des Pietismus</i> | 10 |
| 2.3 Universalismus im „Neupietismus“ | 11 |
| 2.3.1 <i>Neupietismus</i> | 11 |
| 2.3.2 <i>Die Spannung zwischen Universalismus und doppeltem Ausgang im Neupietismus</i> | 12 |
| 3 ANALYSE DER MOTIVE BEI PIETISTEN MIT UNIVERSALISTISCHER TENDENZ..... | 14 |
| 3.1 Chiliasmus..... | 14 |
| 3.1.1 <i>Chiliastische Vorstellungen in der Frühphase</i> | 14 |
| 3.1.2 <i>Chiliastische Vorstellungen in der Blütezeit</i> | 17 |
| 3.1.3 <i>Chiliastische Vorstellungen in der Spätphase</i> | 22 |
| 3.1.4 <i>Fazit</i> | 25 |
| 3.2 Gericht..... | 25 |

| | | |
|----------|--|-----------|
| 3.2.1 | <i>Gerichtsverständnisse in der Frühphase</i> | 25 |
| 3.2.2 | <i>Gerichtsverständnisse in der Blütezeit</i> | 27 |
| 3.2.3 | <i>Gerichtsverständnisse in der Spätphase</i> | 30 |
| 3.2.4 | <i>Fazit</i> | 35 |
| 3.3 | Die Wiederbringung aller Dinge..... | 36 |
| 3.3.1 | <i>Apokatastasisverständnisse in der Frühphase</i> | 36 |
| 3.3.2 | <i>Apokatastasisverständnisse in der Blütezeit</i> | 39 |
| 3.3.3 | <i>Apokatastasisverständnisse in der Spätphase</i> | 43 |
| 3.3.4 | <i>Fazit</i> | 47 |
| 4 | SYNTHESE | 48 |
| 5 | SCHLUSS | 52 |
| 5.1 | Fazit: Beantwortung der Forschungsfrage..... | 52 |
| 5.2 | Ausblick..... | 52 |
| 6 | LITERATURVERZEICHNIS | 55 |

Abbildungsverzeichnis

Titelbild: Replik einer Himmelsmaschine Philipp Matthäus Hahns von Alfred Leiter. *stuttgarter-zeitung.de*. Online im Internet: <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.himmelsmaschine-leinfeld-en-echterdingen-der-meister-liest-die-gedanken-des-genies.ef58a7f4-4bf3-46bf-b693-e7b08ae05b31.html> [13.05.2024].

Echtheitserklärung

Ich versichere hiermit, dass alle Gedanken, Texte und grafischen Darstellungen dieser Arbeit von mir selbst stammen. Gehen diese auf andere Urheber zurück, wird das im Text deutlich gemacht. Den Ursprungstext habe ich selbst verfasst und habe als einzige Hilfsmittel die Begleitung durch meinen Fachmentor und ein Lektorat in Anspruch genommen.

Tobias Frick

1 EINLEITUNG

1.1 Fragestellung und Motivation

Die Frage, wie eine ganzheitliche Wiederherstellung der ganzen Schöpfung aussehen könnte, bewegt mich schon seit mehreren Jahren. In meinem ersten Studienjahr am IGW hörte ich von einem Mitstudenten, dass er an eine Allversöhnung glaube und auch biblische Argumente für sie habe. Zuvor hatte ich von der Allversöhnung nur von meinem Religionslehrer im Abitur gehört. Er erzählte von seinem Glauben daran, dass Gottes Liebe so groß sei, dass er Menschen nicht für immer in die Hölle sperren könne, sondern irgendwann den Himmel für alle Menschen öffnen würde. Damals war ich eher abgeschreckt, im Studium gewann ich aber ein Faible für alles, was die Frage nach dem Schicksal der Menschen im Eschaton behandelte. So hörte ich auch eine Folge des Reflab Podcasts *Ausgeglaubt* von Manuel Schmid und Stephan Jütte (2022) über Rob Bell und sein Buch *Love Wins* (2011) und war von diesem Thema und dem Umgang, den Evangelikale mit vermeintlichen „Allversöhnern“ pflegen, sowohl schockiert als auch fasziniert. Woher kam diese stark ablehnende Haltung der frommen und so bibelbewussten Evangelikalen gegenüber einer universalistischen Öffnung, wenn es um die eschatologischen Fragen ging? Ich hatte Jürgen Moltmanns Bücher *Der gekreuzigte Gott* (1972) und *Das Kommen Gottes* (1995) gelesen, wodurch mein Verständnis von christlicher Eschatologie stark geprägt wurde und mein Interesse für den Apokatastasisbegriff geweckt wurde. Moltmanns (:264ff.) Hinweis auf den Pietismus in *Das Kommen Gottes* lenkte meine Aufmerksamkeit im Sommer 2023 auf den Pietismus und die unerwartet vielfältigen eschatologischen Vorstellungen innerhalb dieser Bewegung. Ich habe das Abitur an einer Schule abgelegt, die nach August Hermann Francke benannt ist und hatte dort etwas über den Pietismus gehört, wenngleich mein Wissen sehr oberflächlich und fragmentarisch blieb. Ich hatte bis dahin den Eindruck, dass pietistische Eschatologien meist mit dem doppelten Ausgang und unendlich andauernden, dualen Destinationen assoziiert werden. Wie entwickelten einige pietistische Theologen also universalistische Tendenzen?

In dieser Arbeit möchte ich der Frage nachgehen, ob es im Pietismus eine universalistische Strömung gibt. Dazu sollen die Schriften pietistischer Theologen mit universalistischer Tendenz untersucht und in einer Analyse festgestellt werden, inwiefern eine inhaltliche Kontinuität in Bezug auf die Motive *Chiliasmus*, *Gericht*, und die *Wiederbringung aller Dinge* besteht.

1.2 Methodik und Forschungsziel

Diese Arbeit ist eine literarische Untersuchung der Schriften pietistischer Theologen mit universalistischer Tendenz. Zuerst werden die Begriffe *Pietismus* und *Universalismus* vorgestellt,

zueinander in Beziehung gesetzt und die Spannung dieser Kombination aufgezeigt (Kap. 2). Um die Forschungsfrage zu beantworten werden die drei Motive Chiliasmus, Gericht und Wiederbringung aller Dinge in den Schriften pietistischer Theologen mit universalistischer Tendenz zeitlich chronologisch untersucht (Kap. 3) und die gewonnenen Ergebnisse anschließend in einer Synthese zusammengeführt (Kap. 4). Zum Schluss (Kap. 5) soll die Forschungsfrage beantwortet werden und in einem Ausblick die Auswirkungen und Möglichkeiten der zuvor dargestellten Theologien besprochen werden.

Falls die Forschungsfrage positiv beantwortet werden kann, würde sich ein diverseres Bild vom Pietismus an sich ergeben, welches dem heute häufig als Abgrenzungsbegriff genutzten Pietismus nicht entspräche, sondern im Gegenteil den Facettenreichtum dieser Bewegung darstellen würde.

1.3 Vorstellung und Begründung der drei Motive

Die Frage, ob es eine universalistische Strömung im Pietismus gibt, soll auf Grundlage einer Analyse von drei Motiven erörtert werden, die aufeinander aufbauen. Die Anordnung der drei Motive ist in dieser Arbeit mit Absicht gewählt, weil sie in Beziehung zueinander stehen und logisch aufeinander folgen.

1.3.1 Chiliasmus

Chiliasmus, vom griechischen χίλια (chilia [tausend]), heißt die Lehre, die eine tausendjährige Heilszeit (lateinisch *millennium*, deshalb auch Millennarismus genannt) unter der Weltherrschaft des erhöhten Christus auf der diesseitigen Erde erwartet bzw. lehrt, in die das Weltgeschehen mündet. Die biblisch-theologische Grundlage für diese Lehre ist Offb 20,1-7 (Böcher 1981:723). In der Alten Kirche wurde der Chiliasmus unter dem Eindruck der Zerstörung Jerusalems in unterschiedlichen Konzeptionen rezipiert, nach der konstantinischen Wende galt er jedoch als überholtes Phänomen der Vergangenheit. Augustinus (354-430) verwarf in seinem Werk *De Civitate Dei* das Verständnis vom tausendjährigen Reich als futuristische Eschatologie und formte den Chiliasmus zu einer präsentischen Ekklesiologie um, die eine unchiliastische Erwartung des Reiches ohne Ende kennzeichnet: „Also ist auch jetzt die Kirche Reich Christi und Himmelreich“ (De Civitate Dei, XX,9). Luther und die Reformatoren übernahmen die Ablehnung des Chiliasmus und verwarfen die Lehre von einem zukünftigen Friedensreich auf Erden in der *Confessio Augustana* (CA) Artikel XVII:

Ebenso werden hier Lehren verworfen, die sich auch gegenwärtig ausbreiten, nach denen vor der Auferstehung der Toten eitel (reine) Heilige, Fromme ein weltliches Reich aufrichten und alle Gottlosen vertilgen werden (ekd.de „Das Augsburger Bekenntnis“).

Luther lehnte den Chiliasmus ab und erwartete stattdessen, dass die Parusie bald bevorstehe und Christus die Macht des Antichristen brechen werde, was direkt zum jüngsten Gericht, dem Untergang der Welt und dem Anbruch der Ewigkeit führen werde (Bauckham 1981:738f.).

Dass der Chiliasmus das Charakteristikum einiger Pietisten war, welches sie von der lutherischen Orthodoxie unterschied, ist in vielen Werken zur Eschatologie (Moltmann 1995:180; Barth 1952:113) und Geschichten des Pietismus (Beyreuther 1978:100, 252ff.; Wallmann 2005:145ff.) vermerkt worden. In dieser Arbeit soll die Herleitung, Konzeption und Weiterentwicklung des Chiliasmus pietistischer Theologen mit universalistischen Tendenzen analysiert werden, um die Konzeptionen auf inhaltliche Kontinuitäten hin prüfen zu können.

1.3.2 Gericht

Die Gerichtsvorstellung hat gewissermaßen eine Scharnierfunktion zwischen dem Chiliasmusmotiv und der Vorstellung von der Wiederbringung aller Dinge. Einerseits steht das Gericht Gottes in der chronologischen Abfolge der mit den Motiven bezeichneten Ereignisse zwischen den beiden anderen, andererseits ist das Gerichtsverständnis der entscheidende Punkt, mit dem entweder der doppelte Ausgang oder die Allversöhnung begründet werden. Aus diesem Grund sollen in dieser Arbeit die Schriften pietistischer Theologen mit universalistischen Tendenzen unter dem Gesichtspunkt des Gerichtsverständnisses analysiert werden, um die Prämisse ihrer Überzeugung von oder auch der Verwerfung der Allversöhnung herauszustellen. Auch bei diesem Motiv wird ein besonderes Augenmerk auf der Frage nach weiterführenden Rezeptionen der Gerichtsvorstellungen anderer pietistischer Theologen liegen.

1.3.3 Wiederbringung aller Dinge

Luther, Melanchthon und die Reformatoren um sie verwarfen in CA XVII neben dem Chiliasmus auch die Hoffnung auf eine Wiederbringung aller Dinge:

Auch wird gelehrt, daß unser Herr Jesus Christus am Jüngsten Tag kommen wird, um zu richten und alle Toten aufzuerwecken, den Gläubigen und Auserwählten ewiges Leben und ewige Freude zu geben, die gottlosen Menschen aber und die Teufel in die Hölle und zur ewigen Strafe verdammen wird.

Deshalb werden die verworfen, die lehren, daß die Teufel und die verdamnten Menschen nicht ewige Pein und Qual haben werden (ekd.de „Das Augsburger Bekenntnis“).

Diese dogmatische Festlegung auf den doppelten Ausgang wirft die Frage auf, wie pietistische Theologen mit universalistischen Tendenzen mit der Verwerfung der Allversöhnung in CA XVII umgingen. Das Motiv der Wiederbringung ist also der Aspekt, an dem sich zeigt, ob man von einer universalistischen Strömung im Pietismus sprechen kann. Aus diesem Grund sollen

die Genese der unterschiedlichen Konzeptionen, die Vorstellungen vom Eschaton und die inhaltlichen Bezugnahmen auf andere pietistische Theologen in dieser Arbeit betrachtet werden.

2 UNIVERSALISMUS UND PIETISMUS

2.1 Universalismus

2.1.1 Einleitende Definition

Der Begriff *Universalismus* ist ein Containerbegriff für den Heilsuniversalismus und die Allversöhnungslehre. Im folgenden Abschnitt sollen beide Vorstellungen kurz skizziert werden.

Der Heilsuniversalismus drückt die uneingeschränkte Wirksamkeit Gottes in Jesus Christus aus, die zum Heil und zur Erlösung ausnahmslos aller Menschen und jeder nicht-menschlichen Kreatur gleichermaßen offen ist. Damit richtet sich dieser Begriff gegen den Partikularismus einer doppelten Prädestination und eines doppelten Ausgangs der Heilsgeschichte. Der Heilsuniversalismus ist eng verwandt mit der Allversöhnung, kann aber von ihr darin unterschieden werden, dass das universale Heilsangebot und der universale Heilswille Gottes betont werden, ohne dass eine universale Heilswirklichkeit oder -notwendigkeit postuliert wird, wie es in der Allversöhnungslehre der Fall ist (Rosenau 2000:1588f.).

Die *Allversöhnung*, nach Apg 3,21 auch *Wiederbringung aller* (griech. ἀποκατάστασις πάντων/*apokatástasis pántōn*), oder *Allerlösung* genannt, ist eine eschatologische Vorstellung, die eine ausnahmslose Aufnahme aller Dinge und Wesen in das eschatische Heil Gottes annimmt.¹ Sie betont die universelle Wirksamkeit des Todes und der Auferstehung Jesu Christi und bringt das Wesen Gottes als Liebe zum Ausdruck. In dieser Konzeption wird betont, dass der Mensch aufgrund seiner soteriologischen Ohnmacht allein auf die Gnade Gottes angewiesen ist (Rosenau 1998:322f.). Die Allversöhnung konnte sich aus verschiedenen Gründen nicht als kirchliche Lehraussage profilieren, obwohl sie in der Kirchengeschichte immer wieder von namhaften Theologen vertreten wurde (s. 2.2.2). Diese Vorstellung stellt in soteriologischer Hinsicht eine von drei alternativen Möglichkeiten dar: Sie steht der Vorstellung vom *doppelten Ausgang* gegenüber, der zufolge es im Eschaton eine Scheidung der Geretteten und Verworfenen in Heil und Unheil geben wird.² Die Scheidung, Verurteilung und Verwerfung ist hier nicht vorübergehend, sondern definitiv und ewig. Beide genannten Vorstellungen schließen die dritte, die *universale Annihilation*, also Vernichtung oder Verdammung aller, aus. Diese Position wurde in der Geschichte der Theologie und Kirche jedoch vermutlich noch nie ernsthaft vertreten, weshalb sie nicht als christliche eschatologische Konzeption gelten kann und in dieser Arbeit nicht weiter beleuchtet wird. Der *annihilatio*-Gedanke kann allerdings als Element sowohl in

¹ Ntl Grundlage dafür sind Stellen wie Kol 1,20; Eph 1,10; Röm 11,32.

² Auch das lässt sich ntl. Belegen: etwa Mt 25, 31-46 (hier ist ewige Pein die Folge des Unterlassens karitativer Hilfe).

die Konzeption des doppelten Ausgangs als auch der Allversöhnung mit einbezogen werden: im doppelten Ausgang als das Tot-Bleiben aller nicht Glaubenden, bzw. als Vernichtung der Gottlosen nach dem Gericht; in der Allversöhnung als Vernichtung der Sünde und des Bösen (Härle 2018:613ff.).

Der Heilsuniversalismus bringt Gottes Willen und Möglichkeit zur Erlösung aller zum Ausdruck, während in der Allversöhnung die universale Erlösung aller Menschen und des ganzen Kosmos am Ende der Geschichte als Gewissheit postuliert wird. Im folgenden Abschnitt soll kurz skizziert werden, wie die Allversöhnung von bedeutenden Theologen gedacht wurde.

2.1.2 Theologiegeschichtliche Schlaglichter

Seit den 1960er Jahren fand eine deutliche Akzentverschiebung von der *präsentischen Eschatologie* der Ent-Eschatologisierungsbewegung (besonders A. Schweitzer und R. Bultmann sind zu diesem Typus zu nennen) hin zu einer Neuentdeckung der *futuristischen Eschatologie* statt. Diese Entwicklung führte zu einer neuen Relevanz der Frage nach dem zukünftig Erwartbaren in der christlichen Theologie. Als besonders signifikant ist hier Jürgen Moltmanns *Theologie der Hoffnung* (1964) hervorzuheben. Moltmann (1964:37) meint, die Gottesfrage des Menschen „muß eschatologisch verstanden werden“. Das Werk kann als repräsentativ für die Hinwendung zu einer „Eschatologisierung der Theologie“ (Groth 1984:13) gesehen werden, bei der die Zukunft und die „Kategorie Novum“ (Moltmann 1964:241; 1995:44ff.) dialektisch vermittelt den Vorrang haben und erwartet und antizipiert werden (1964:299ff.; 1977:63f.).³ Die Vertreter der neuen Zukunftshoffnung erwähnen in ihren Werken häufig große Persönlichkeiten der Kirchengeschichte, die die Allversöhnung schon in früheren Zeiten lehrten. Zukunftsoptimismus und Allversöhnung weisen also eine große Schnittmenge auf, weshalb nun einige universalistische Konzeptionen großer Theologen in gebotener Kürze beleuchtet werden sollen.

Die wahrscheinlich prominenteste Figur im Zusammenhang mit der Wiederbringung aller Dinge ist Origenes (185/86-253/54), der als einer der ersten Theologen Gedanken zur Allversöhnung darlegte. Er selbst äußerte sich nur vorsichtig, sah das Höllenfeuer als ein zeitlich begrenztes Läuterungsfeuer, welches schließlich alle Gottlosen, die Dämonen und selbst den Teufel läutern und zu Gott zurückführen würde, um am göttlichen Leben teilzuhaben (Harnack 1888:594ff.). Die origenistische Denkschule, der Origenismus, führte das unvollständige und

³ Sowohl für Moltmann (1964:2007) als auch für W. Pannenberg (1967:387ff.) ist die Erwartung des *zukünftigen Gottes*, der uns aus der Zukunft entgegenkommt, der Antrieb für die mobilisierende christliche Zukunftshoffnung.

teilweise auch problematische Denkmodell weiter.⁴ Im Jahr 543 erklärte Kaiser Justinian die Apokatastasislehre des Origenes auf der Synode von Konstantinopel zur Häresie und bestätigte diese Anathematisierung auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahr 553, hier stärker gegen den Origenismus gerichtet und nicht ohne Widerstand (Janowski 2000:28f.).

Luthers Verwerfung der Apokatastasislehre wurde bereits genannt. Es muss aber auch erwähnt werden, dass er, trotz seiner starken Ablehnung der Allversöhnung, in einem Trostbrief für die Hinterbliebenen eines Verstorbenen dennoch die Möglichkeit offenhalten wollte, dass Gott Verstorbenen noch Glauben schenken und sie selig machen könnte (Luther 1522:325).

Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834), dessen Wurzeln in der pietistisch beeinflussten Herrnhuter Bewegung liegen und der sich selbst einmal als einen Herrnhuter höherer Ordnung bezeichnete (Fischer 1999:144), war davon überzeugt, dass die Vorstellung einer ewigen Verdammnis keine genaue Prüfung bestehen kann (Schleiermacher 1830/31:490ff.). Alles muss auf die gleiche Weise „in dem Einen und untheilbaren, ewigen und tadellosen Willen und Rathschluß Gottes gegründet“ (1819:194) sein. Da Verwerfung nicht als positiver göttlicher Rathschluss angesehen werden kann, müsste sie eben diesem nicht entspringen, was die Ursache der Verwerfung außerhalb von Gott verorten würde (:204). Es müssten, aufgrund des einen Rathschlusses, der alles umfasst, auch die Verdammten Gegenstände der göttlichen Liebe sein. Der Partikularismus der göttlichen Erwählung könne also nur bedingt und damit vorläufig sein, während der universale Heilswille Gottes allgemein, das eschatologische Ziel und das Ende des Unglaubens sei. Überhaupt müsste die Anwesenheit der Seligen und Unseligen bei Gericht ein Bewusstsein über das Schicksal beider Teile bedeuten. Wenn die Erkenntnis über den Zustand der Verdammten vorausgesetzt ist, „so kann diese nicht ohne Mitgefühl gedacht werden“ (1830/31:491), welches die Seele trübt und ein endlicher Erfolg der Erlösung sei. Schleiermacher sah es in Anbetracht des biblischen Befunds als mindestens gleichwertig mit der Ansicht vom doppelten Ausgang an, dass „durch die Kraft der Erlösung dereinst eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgen werde“ (:492).

Auch Karl Barth (1886-1968), der der Reich Gottes Lehre Christoph Blumhardts die Zukunftsorientierung seiner eigenen Theologie entnahm (Barth 1919:43ff.), gründet seine Heilstheologie in der Erwählungslehre, welche sich aber von anderen Entwürfen unterscheidet: Gott erwählt sich selbst in Christus, der zugleich auch der Verworfenen und einzig wirklich Verworfenen ist und in dem die Menschheit und der ganze Kosmos repräsentiert sind, zum Heil (Barth

⁴ Der Origenismus ist aufgrund „entgrenzter Protologie und Eschatologie“ (Janowski 2000:109) und der, aufgrund der bis ins Jenseits hinein verlängerten Temporalstruktur, resultierenden Möglichkeit eines neuen Sündenfalls problematisch (:102ff., 622f.).

1942:6ff.). Laut Barth (:498ff.) ist der Mensch, der seine Erwählung annimmt, erwählt und der, der sich seiner Erwählung in Jesus Christus widersetzt, verworfen, was jedoch nichts an seinem Heil im Eschaton ändert. Dieses vollzieht sich wider den Willen des Verworfenen, was den Dualismus von Erwählten und Verworfenen zur universalen Erwählung und Miterwählung auflöst: Der Verworfene kann nun nicht mehr anders als zu glauben, ihm ist die Willensfreiheit genommen und er wird „durch seinen Glauben an Jesus Christus Lügen gestraft, als Lügner entlarvt und disqualifiziert“ (:503). Emil Brunner (1946:359) kritisierte diese Schlüsse aus der Erwählungslehre: „Barth geht über alle historischen Allversöhner weit hinaus. Von der Allversöhnung spricht die Schrift nicht, sondern im Gegenteil vom Gericht und einem doppelten Ausgang.“

In der gesamten Kirchengeschichte gab es Theologen, die die Allversöhnung lehrten. Inwiefern diese Lehre auch im Pietismus vertreten wurde, soll im Hauptteil dieser Arbeit analysiert werden. Zuerst soll aber der Pietismus in Kürze aus kirchengeschichtlicher Sicht dargestellt werden.

2.2 Pietismus

2.2.1 Einleitende Definition

Der Pietismus ist eine protestantische Erneuerungsbewegung, die neben dem angelsächsischen Puritanismus als bedeutendste religiöse Bewegung seit der Reformation gilt und im späteren 17. Jahrhundert entstand. Im Pietismus sah man das obrigkeitsregulierte, altprotestantische Kirchentum als totes Gewohnheitschristentum an und setzte sich programmatisch für die Buße und Bekehrung als innere geistliche Erfahrung, die Sammlung der Gläubigen (Konventikel) und die Lebensheiligung im Sinne einer intensivierten Spiritualisierung des Alltags ein (Wallmann 2003:1341f.; Kirn 2019:10).

Die Bezeichnung „Pietisten“ (lat. *pietas*, Frömmigkeit) war ursprünglich eine abwertende Bezeichnung der Gegner der von Philipp Jakob Spener in Frankfurt a. M. begründeten Erbauungsversammlungen und kam vor 1680 im Sinne von „Frömmlern“ auf. Die Bezeichnung verbreitete sich mit den ersten großen Auseinandersetzungen um die Bewegung in ganz Deutschland und wurde schließlich als Selbstbezeichnung adaptiert, wie ein bekanntes Sonett aus dem Jahr 1689 aufzeigt: „Was ist ein Pietist? Der Gottes Wort studiert, und nach demselben auch ein heiliges Leben führt“ (Kirn 2019:10f.).

Die Hauptrolle bei der Entstehung des Pietismus spielte der lutherische Pfarrer Philipp Jacob Spener (1635-1705), der unter Bezugnahme auf Luthers „allgemeines Priestertum aller

Gläubigen“ 1675 in der Schrift *Pia desideria* (Fromme Wünsche) die Stärkung der Laien in der Gemeindeleitung forderte, das Theologiestudium mit einer stärkeren Ausrichtung auf die praktischen Bedürfnisse des Pfarramts reformieren wollte und mit der „Hoffnung besserer Zeiten“ (Wallmann 2004:1565) sein Reformprogramm in einen heilsgeschichtlich-eschatologischen Zusammenhang des Sieges über den Katholizismus und das Judentum stellte. Kurt Aland (1979:188f.) sieht in dieser Schrift den Beginn der pietistischen Bewegung. Diese fasste an unterschiedlichen Orten in Deutschland Fuß, so dass in der gegenwärtigen Forschung meist vier verschiedene Zentren des Pietismus mit unterschiedlichen Schwerpunkten benannt werden (Beyreuther 1978; Wallmann 2005; Kirn & Ritter 2019).

Ein solches Zentrum ist der Hallische Pietismus, in dem August Hermann Francke (1663-1727), der durch ein Bekehrungserlebnis eine innere Wandlung erlebte (Beyreuther 1978:133ff.), den Spenerschen Reformanliegen zu deutschland- und schließlich auch weltweiter Ausstrahlung verhalf. Francke ist vor allem für seine Bemühungen für die Bildung von Mädchen, die Methodisierung von pädagogischen Konzepten und das von ihm gegründete Waisenhaus bekannt (Kirn 2019:29ff.). Er wurde außerdem unter Mitwirkung Speners, neben anderen Pietisten, als Professor an die Universität Halle berufen, wo er die von Spener vorgeschlagenen Reformen des Theologiestudiums umsetzte (Kirn 2019:31f). Franckes Schüler brachten den Hallischen Pietismus nach Ostfriesland, Augsburg, London und sogar nach Amerika (:43f.), wo sein verzweigtes Glaubenswerk als vorbildlich galt (Dietz 2022:54).

Die Herrnhuter Brüdergemeine entwickelte ebenfalls ein globales Netzwerk von Freunden und Angehörigen, wie bspw. John Wesley, und engagierte sich auch in den Bereichen Sozialarbeit, Pädagogik und der theologischen Ausbildung (Kirn 2019:47). Ihr Neugründer, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700-1760), schuf in Herrnhut mit der Erneuerung der alten böhmisch-mährischen Brüderunität die bedeutendste Gemeinschaftsbewegung des Pietismus (Wallmann 2005:182f.). Die Brüdergemeine kennzeichnete sich durch „ausdifferenzierte Formen der Vergemeinschaftung vor Ort“ (Kirn 2019:47), die Einrichtung von Laienämtern, eine mystische Blut- und Wundentheologie und die Aussendung von rund 200 Mitgliedern zur Weltmission (:51ff.).⁵ Trotz vieler Sympathien gingen die kirchlichen Pietisten aus Halle, Bengel und Oettinger aus dem württembergischen Pietismus und John Wesley auf Abstand zu

⁵ Die Ausgesandten waren meist einfache Handwerker, missionierten in europäischen Kolonialgebieten wie der Karibik, Südafrika, Süd- und Nordamerika, im indischen Ozean, Grönland und Lappland und wurden durch das Los bestimmt. Das Losverfahren, von dem angenommen wurde, dass Christus selbst durch es entschied, spielte in der Brüdergemeine bei Entscheidungsfindungen eine zentrale Rolle (Kirn 2019:58f.). Dieser Praxis entspringt die Ziehung der Tageslosung, welche bis heute in Herrnhut stattfindet (ekd.de „Tageslosung“).

Zinzendorf, der mit seinen separatistischen Zügen eher den radikalen Pietisten nahestand (Wallmann 2005:193ff.).

Die radikalen Pietisten hielten die Kirche für nicht reformfähig, separierten sich an unterschiedlichen Orten (z. B. Frankfurt, Berleburg und Schwarzenau) von ihr und bildeten eigene, kleine Versammlungen (Schicketanz 2001:82ff.). Zu den Merkmalen der radikalen Pietisten gehörten ein verstärkter mystischer Spiritualismus, wie die Erwartung einer besonderen Geistausgiebung, die außergewöhnlichen Glaubenserfahrungen mit sich bringen sollte, eine besonders scharfe Polemik in der Kirchenkritik und „radikaler Glaubensindividualismus“ (Kirn 2019:106), zu finden bei Johann Conrad Dippel, sowie die kirchengeschichtliche Sicht der ersten Christen als ideale Gemeinden, die den verweltlichten kirchlichen Institutionen gegenübergestellt wurden (Schicketanz 2001:77). Des Weiteren waren viele separatistische Pietisten in ihren eschatologischen Vorstellungen radikaler als Spener, der aber mit vielen von ihnen den Kontakt pflegte. Einige, wie das Ehepaar Petersen, entwickelten konsequent-chiliasmische Vorstellungen, eine Lehre die sich stark auf die schwäbischen Pietisten auswirkte.

Der württembergische Pietismus wurde in seinen Anfängen weder durch Fürsten oder Adlige, noch durch die Fakultät der Landesuniversität Tübingen gefördert, hat aber Wurzeln geschlagen, die bis in die heutige Zeit reichen (:140). Die frühe Verbreitung pietistischen Gedankenguts in der Pfarrerschaft und der mehrheitlich bäuerlichen Bevölkerung führte zu einem beachtlichen Einfluss und beförderte die zunehmende Toleranz der Kirche und Regierung gegenüber den Konventikeln (Kirn 2019:68). Die Duldung wurde durch die gemäßigten innerkirchlichen Pietisten erstritten, die mit ihren Verteidigungen des Pietismus mehrere Pietistenedikte erwirken konnten, in denen ihnen immer mehr Freiraum gewährt wurde. 1743 wurden die württembergischen Konventikel offiziell anerkannt, was ihre Eingliederung in die Kirche ermöglichte (Wallmann 2003:1346). Der württembergische Pietismus brachte einen großen Theologen hervor: Johann Albrecht Bengel. Er und einige seiner Schüler gewannen für die Kirche eine so große Bedeutung, dass sie im 19. Jh. zu württembergischen Kirchenvätern avancierten (Brecht 1995:225). Seine Bedeutung ist durch das Albrecht-Bengel Studienhaus in Tübingen bis in die Gegenwart zu spüren.

2.2.2 Historische Phasen des Pietismus

Der Pietismus wird in der historischen Forschung in einem engeren und einem weiteren Sinne untersucht. Im engeren Sinne wird der Pietismus als deutsches Phänomen behandelt, welches sich in drei Abschnitte gliedern lässt: eine Frühphase der Anfänge und Ausbreitung der ersten Konventikel von 1670 bis etwa 1690, die Hauptphase zwischen etwa 1690 und 1740,

gekennzeichnet von innerpietistischen Streitigkeiten, dem Aufstieg Halles zu einem Zentrum des Pietismus und der vermehrten Behauptung gegenüber der Orthodoxie und Aufklärung sowie der Ausbreitung des radikalen Pietismus, und eine Spätphase, in der der radikale Pietismus an Dynamik verlor und die Aufklärung sich zur dominanten geistigen Bewegung entwickelte, zwischen etwa 1740 und der Gründung der Deutschen Christentumsgesellschaft 1780, welche der Grundstein für die kommende Erweckungsbewegung wurde (Kirn 2019:11).

Im weiteren Sinn wird der Pietismus als gesamteuropäische protestantische Frömmigkeitsbewegung, welche den englischen Puritanismus und niederländische Frömmigkeitsbestrebungen einschließt, begriffen, womit die räumliche Fassung des Pietismus erweitert wird (Wallmann 1979:13ff.). Die von Brecht, Deppermann, Gäbler und Lehmann in 4 Bänden herausgegebene *Geschichte des Pietismus* (1993-2004) geht darüber hinaus und schließt die Weiterentwicklungen in den Erweckungs- und Gemeinschaftsbewegungen bis hin zum Evangelikalismus mit ein. Auch die zeitliche Einteilung der Phasen des Pietismus kann in einem weiteren Sinne verstanden werden, wenn nach dessen Anfängen gefragt wird und die ursprünglichen Wurzeln schon vor Spener bei Johann Arndt (1555-1621) ausfindig gemacht werden (Wallmann 1979:21ff.) oder wenn es um die zeitliche Begrenzung des Pietismus geht.

Dieser Arbeit liegt eine leicht erweiterte Periodisierung des Pietismus zugrunde, die in Anlehnung an Friedhelm Groths (1984:29ff.) Vorschlag gegliedert werden soll. Der Beginn wird mit dem Erscheinen der *Pia Desideria* (1675) von Ph. J. Spener markiert, das Ende mit der Gründung der Brüdergemeinde Korntal (1819). Die Phaseneinteilung lässt sich in drei Abschnitte gliedern, denen auch der Aufbau dieser Arbeit folgt: Die Zeit vor J. A. Bengel (1675-1720), die Blütezeit unter dem direkten Einfluss Bengels (1720-1780) und die Spätphase (1780-1819), in der sich erste feste Gemeinschaften bilden, die den Übergang zur Erweckungsbewegung darstellen.

2.3 Universalismus im „Neupietismus“

2.3.1 Neupietismus

In diesem Abschnitt soll der Begriff *Neupietismus* plausibilisiert werden, um anschließend heutige Entwicklungen in Bezug auf den Universalismus im Neupietismus skizzieren zu können.

„Lehrmäßig ist der heutige Pietismus ‚evangelikal‘, aber nicht alle Evangelikalen sind Pietisten“ (Holthaus 1993:57). Dieser Satz bringt zwar die enge Verzahnung von Pietismus und Evangelikalismus zum Ausdruck, ist aber insofern unzutreffend, als dass Holthaus die chronologische Reihenfolge umkehrt, in der beide im Verhältnis zueinander stehen. Nicht der

Pietismus ist lehrmäßig evangelikal, sondern die evangelikalen Bewegungen beziehen ihre geistigen Konzepte aus dem deutschen Pietismus (Ohlemacher 2000a:371f.). Das gilt auch für die angloamerikanischen Erweckten, deren bekannte Anführer im 18. Jh. durch europäische Pietisten „auf vielfältige Art beeinflusst, geformt und gelenkt“ (Noll 2000:466) wurden. So verfolgten die nordamerikanischen Evangelikalen aufmerksam die Entwicklungen in Halle, viele der Anführer korrespondierten mit A. H. Francke und unterhielten sogar direkte Beziehungen mit Zinzendorf und anderen Herrnhutern (ebd.). Zudem bestehen starke Übereinstimmungen hinsichtlich der Konzentration auf die Bibel, der Betonung der Erfahrung, des Strebens nach Perfektionismus und des Reforminteresses, die klar auf den Pietismus zurückgeführt werden können (ebd.).⁶ Auch in Deutschland steht der heutige Evangelikalismus durch die Gemeinschaftsbewegungen in Kontinuität mit dem Pietismus (Ohlemacher 2000b:393). Die Protagonisten der Gemeinschaftsbewegung stellten sich dabei genau so in eine Traditionslinie mit dem Pietismus, wie es auch heutige evangelikale Bewegungen, wie die Evangelische Allianz, tun (ebd.; Diener 2022). Der Gnadauer Verband vertritt laut eigener Aussage als „Zusammenschluss der Gruppen und Werke des landeskirchlichen Pietismus“ (Busch 2000:533) heute die Inhalte des Pietismus in Deutschland nach außen (gnadauer.de „So gehen wir weiter“). Der oben zitierte Satz von Holthaus müsste also lauten: Lehrmäßig haben die heutigen evangelikalen Bewegungen ihre Wurzeln im Pietismus und können im erweiterten Sinne dem Neupietismus zugeordnet werden.

2.3.2 Die Spannung zwischen Universalismus und doppeltem Ausgang im Neupietismus

Im Neupietismus ist die Frage nach der Allversöhnung bis heute Gegenstand von Diskussionen und Bekenntnissen. In ein paar kleinen Gemeinschaftskreisen in Württemberg wird die Allversöhnung von Neupietisten vertreten, hier ist sie das alles bestimmende Thema und Gegenstand von Zeitschriften und Literatur (Groth 1984:261ff.). Bis auf diese Ausnahme gilt aber, dass es eine große Übereinstimmung in der Verwerfung der Allversöhnung und Annahme eines doppelten Ausgangs innerhalb des Neupietismus gibt, die sich in der *Lausanner Verpflichtung* (1974), dem wichtigsten Dokument der evangelikalen Bewegungen, in Art. III zeigt (lausanne.org „Die Lausanner Verpflichtung“). In der Erklärung zur *Grundlagenkrise der Mission* (1970) hatten Evangelikale schon zuvor die Vorstellung eines „Zustand[s] allgemeinen Friedens und der Gerechtigkeit“ in dieser Weltzeit (Art. VII) und die Allversöhnung (Art. IV

⁶ Vgl. auch Stoeffler *The Rise of Evangelical Pietism* (1971).

& V) in erstaunlich ähnlicher Weise zu CA XVII verworfen (theologische-links.de „Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission“).

Als weiteres, besonders für den nordamerikanischen Raum relevantes Beispiel ist noch die 3. *Chicago-Erklärung* (1986) zu nennen, in der in Art. II explizit die „Hoffnung auf eine universale Errettung“ (reformatio.de „Einführung in die Chicago Erklärungen“) verworfen wurde. In neuerer Zeit wurde die Diskussion um die Allversöhnung durch das Buch *Love Wins* (2011) von Rob Bell befeuert. Die Infragestellung des doppelten Ausgangs durch den aus dem Evangelikalismus stammenden Bell wurde hitzig debattiert, verhalf ihm zu einem Platz auf der Liste der 100 einflussreichsten Persönlichkeiten der Welt des *Time Magazine* (time.com „The 2011 Time 100“) und führte, neben dem Vorwurf der Häresie durch viele einflussreiche Evangelikale⁷, zu Bells Abschied von der von ihm gegründeten *Mars Hill Bible Church* (Sanneh 2012). Nachdem in diesem Abschnitt gezeigt worden ist, dass der Universalismus heute in weiten Teilen des Neupietismus, dessen Wurzeln im klassischen Pietismus liegen, verworfen wird, sollen nun die Konzeptionen einiger pietistischer Theologen analysiert werden.

⁷ John Piper (2011) reagierte auf Twitter mit dem kurzen Satz „Farewell Rob Bell“, John MacArthur (2011) sah Rob Bells Sicht als antithetisch zum wahren Evangelium an, Albert Mohler sprach von einer Katastrophe (McLaren 2011) und Francis Chan verfasste als Gegenantwort das Buch *Erasing Hell* (2011).

3 ANALYSE DER MOTIVE BEI PIETISTEN MIT UNIVERSALISTISCHER TENDENZ

3.1 Chiasmus

3.1.1 Chiliastische Vorstellungen in der Frühphase

Wenn es um den Chiasmus im Pietismus geht, muss mit Ph. J. Spener begonnen werden. Auch wenn mit Recht von einer Individualisierung des Christentums durch sein Verständnis von Wiedergeburt und persönlicher Frömmigkeit gesprochen werden kann (Schmidt 1962:239), tönt Speners Zukunftshoffnung positiv und hat eine universale Ausrichtung. Sie speist sich aus der „Hoffnung besserer Zeiten“ (Wallmann 2004:1565), die in Spannung zur Orthodoxie und CA XVII steht (s. 2.2.2), von Spener (1721a:32f.) bis zu seinem Lebensende verteidigt wurde und von ihm als Schriftwahrheit angesehen wurde:

Sehen wir die heilige Schrift an /so haben wir nicht zu zweiffeln /daß GOTT noch einigen bessern Zustand seiner Kirchen hier anff Erden versprochen habe (1675:72).

Inhaltlich ist in der *Pia Desideria* vordergründig noch kein Chiasmus erkennbar, Speners Erwartung ist auf die Verheißung der zukünftigen Judenbekehrung und den Fall der Hure Babylon gerichtet, wobei sich letzteres für ihn auf den Fall des Papsttums vor dem letzten Tag bezieht (:74). Bereits hier deutet sich aber an, dass die Hoffnung besserer Zeiten zentral für die von Spener geforderten Kirchenreformen war und sich damit vom orthodox-lutherischen Verständnis der Eschatologie abhob (Greschat 1977:237). Die Hoffnung steht im Zusammenhang mit einem Vollkommenheitsgedanken, der sich aus den von Spener erkannten Verheißungen Gottes ergibt. An diesem Vollkommenen sollten sich der Einzelne und die Gemeinschaft orientieren, um den von Gott verheißenen perfekten Zustand zu realisieren (Spener 1675:83). In den auf die *Pia Desideria* folgenden Briefen und Schriften Speners wurde die hoffnungsvolle Zukunftserwartung von ihm immer mehr mit dem tausendjährigen Reich identifiziert, welches als Gnadenzeit vor dem Weltende eine universale Ausprägung besitzt, in der „die erkänntnuß GOTTes aller Orten herrlich gemehret“ wird (1702:965). Dabei ist nicht klar, ob es sich für Spener wörtlich oder sinnbildlich um 1000 Jahre handelt, er hielt aber am Noch-Ausstehen⁸ und der Verbindlichkeit der Verheißungen aus Offb 20 fest (1715:627f.). Diese positive Zukunftserwartung einer Gnadenzeit vor dem Weltende bedeutete eine Abkehr von der lutherisch geprägten

⁸ Hier unterscheidet sich Speners prämillenaristisches Verständnis grundsätzlich von der lutherischen, amillenaristischen Überzeugung, die, im Gegensatz zu den Chiliasten, das tausendjährige Reich als bereits angebrochen lehrt und mit einer Verschlechterung der Dinge rechnet, bis der Jüngste Tag kommt.

dystopischen Zukunftserwartung und war von großer theologischer Relevanz für die folgenden pietistischen Theologen.

Speners Schüler August Hermann Francke (1663-1727) stand unter seinem starken Einfluss, übernahm die durch Spener reformierte lutherische Lehre, wurde durch seine Vermittlung nach Halle berufen und verdankte ihm gewissermaßen seine Professur an der Universität Halle (Beyreuther 1978:147). Francke stand aber auch im engen Kontakt mit radikal-pietistischen Kreisen, unter anderem mit dem Ehepaar Petersen (s. u.), war Taufpate eines ihrer Kinder und war von ihrer Apokatastasis-Lehre fasziniert (Groth 1984:47f.). Spener (1695a:408) zeigte sich von der Annäherung Franckes an die Apokatastasis-Lehre der Petersens beunruhigt und schrieb am 19.10.1695 in einem Brief an Francke, dass er (Francke) „von dem Chiliasmo nunmehr erkantnuß habe“. Im Dezember 1695 beschwor Spener Francke in einem weiteren Brief: „Was Herrn D. Petersen chiliasmum anlangt, will doch nicht glauben, das geliebter Bruder auch die reinigung der seelen und vergebung nach dem tode statuiren werde“ (1695b:425). Francke (1696:434) antwortete im März 1696 in einem Brief, dass die Sache bei ihm „immota“ stünde und bezichtigte Spener der Ängstlichkeit und mangelnden Glaubensfreude. Die Diskussion um die Sache wurde von beiden aber nicht mehr weitergeführt (Albrecht-Birkner & Sträter 2010:79).

Francke war der chiliastischen Naherwartung nicht abgeneigt und unterhielt weiterhin Kontakte zur enthusiastisch-chiliastischen Bewegung (Wallmann 2005:111ff.). Sein radikaler Schüler Heinrich Julius Elers, der den Verlag und Buchhandel Franckes in Halle aufbaute und leitete, propagierte den Chiliasmus (Brecht 1993:484), über A.H. Francke selbst muss aber konstatiert werden, dass der Chiliasmus für ihn eher an den Rand geriet. Er konzentrierte sich auf die Intensivierung der persönlichen Frömmigkeit, als Theologieprofessor auf die Reform des Theologiestudiums (Brecht 1993:531) und kümmerte sich mit den Gründungen seiner Anstalten um die Versorgung und (geistliche) Bildung der Armen und Waisen. Mit seiner Kritik an der Kirche und den Reformvorschlägen für Schulen und Universitäten, insbesondere für das Theologiestudium, befand er sich auf einer Linie mit Spener. Hinzu kam bei Francke die Kritik an unzulänglicher Armenfürsorge und seine Anstrengungen, die kritisierten Zustände zu verbessern (:481). Die Verwurzelung seiner Unternehmungen zur Weltveränderung kann in der von Spener ausgerufenen Hoffnung besserer Zeiten verortet werden, jedoch nicht eindeutig in einer systematischen Konzeption des Chiliasmus, auch wenn es Indizien gibt, die seine Sympathie für den Chiliasmus und in frühen Jahren auch die Apokatastasislehre aufzeigen. Letztere lehnte er in späteren Jahren, in denen er sich von den radikal-pietistischen Kreisen löste, ab, um sich innerkirchlich zu bewähren (Ritschl 1884:266f.).

Auch das Ehepaar Johanna Eleonora Petersen (1644-1724) und Johann Wilhelm Petersen (1649-1727) stand im engen Kontakt zu Spener und wurde von ihm sogar in seinem eigenen Haus getraut. Sie entwickelten, aufbauend auf seinen zukunftspositiven Konzeptionen, ihre eigenen Vorstellungen und standen darüber, trotz theologischer Differenzen, bis zu Speners Lebensende im Austausch mit ihm (Petersen 1717:18f.). In einigen Briefen Speners werden diese Differenzen deutlich. Spener verteidigte die Petersens jedoch, auch als J. W. Petersen als Superintendent in Lübeck abgesetzt wurde (:153ff.). In der universaloptimistischen Grundstimmung ihrer Eschatologie unterschieden sie sich zunächst nicht von Spener, entwickelten ihre Vorstellungen jedoch ab 1691 zu einer streng chiliastischen Konzeption weiter, was sich besonders an den Schriften J. E. Petersens nachvollziehen lässt. Sie präsentierte sich in *Glaubens=Gespräche*, der ersten programmatischen Entfaltung ihrer theologischen Gedanken⁹, eindeutig als Vertreterin des Chiliasmus (Petersen 1691:794ff.) und schematisierte ihre chiliastischen Vorstellungen fünf Jahre später in der Schrift *Anleitung zu gründlicher Verständniß der heiligen Offenbarung Jesu Christi* weiter. Sie nannte sogar, im Gegensatz zu ihrem Mann, der schrieb, dass er nicht wisse, wann das Reich beginne (1693:Vorrede), ein Datum für den Anbruch des tausendjährigen Reiches. In ihrer Konzeption unterschied J. E. Petersen zwischen den Erwählten, die eine Vorzugsstellung im tausendjährigen Reich haben sollten, und den übrigen Christen, die einfach Anteil am Friedensreich auf Erden haben sollten (Albrecht 2005:299). Dennoch stimmten die Petersens in den elementaren Strukturelementen ihres Chiliasmus überein. Beide schrieben über eine erste und zweite Auferstehung, die tausendjährige Heilszeit auf der Erde und zwei Gerichte, eins vor und eins nach dem Millennium, ihre Zugänge unterschieden sich jedoch. J. W. Petersen sah sich vor allem exegetisch überzeugt, J. E. Petersen führte ihre Erkenntnis vom Millennium auf ein göttlich offenbarendes Eingreifen zurück (Albrecht 2005:269ff.). Sie hatten sich durch ihren konsequenten Chiliasmus von Speners Idee entfernt, was diesen veranlasste, Briefe an das Ehepaar zu schreiben, in denen er sie zur Mäßigung ermahnte:

Dann er [J.W. Petersen, TF] [...] glaubet, daß die gerechten zu anfang der 1000. jahre zwar würden leiblich auferstehen und mit CHristo regieren, nicht aber widerum ein leibliches leben, als die schon verklärte cörper haben, führen, daher er in solchem reich allezeit distingviret die obere und untere kirche, da unter diese gehören die damal bekehrten juden und heiden, so auf der erden ihr leben fortsetzen, aus denen endlich noch Gog und Magog wider

⁹ J.E. Petersens ab 1691 veröffentlichte Schriften stellten in mehrfacher Hinsicht eine Grenzüberschreitung dar, die heftige Reaktionen hervorrief (z.B. in Predigten oder der Streitschrift *Mundus vult decipi* [1697], in der Petersen Betrug vorgeworfen wurde): Die Schrift war nicht mehr rein erbaulich, sondern sollte implizit als Kommentar gelesen werden, das Werk war ausgesprochen chiliastisch und die Verfasserin eine Frau (Albrecht 2005:258, 264).

entsteht: zu der obern himmlischen kirche aber gehören die auferstandene, welche alsdann mit CHristo auch über die untere kirche herrscheten (Spener 1721b:719).

Spener stimmte vor allem der durchsystematisierten Lehre vom Millennium nicht zu und hatte „difficultäten“ (ebd.) mit einer ersten leiblichen Auferstehung, die Petersen in Offb 20,4ff. erkennen wollte. Er sah in diesem Punkt zwar nicht „den grund des glaubens“ (ebd.) verletzt, mahnte Petersen aber dazu, die Erkenntnis vom tausendjährigen Reich nicht zum Zentrum der Verkündigung zu machen, da sie exegetisch nicht eindeutig begründet und nicht heilsnotwendig sei (1721a:17ff.). J. E. und J. W. Petersen stützten ihren Chiasmus auf die Offb und veröffentlichten systematische Schriften, mit denen sie den Chiasmus verbreiten wollten. Ihre Überzeugung fand allerdings, im Gegensatz zu Spener und Francke, keinen Ausdruck in Unternehmungen zur Weltgestaltung, da sie die heilbringende Umgestaltung der Erde als von Gott ausgehendes endzeitliches Geschehen erwarteten und ihre Aufgabe in der Verbreitung der chiliasmatischen Lehre verstanden, um das tausendjährige Reich herbeizuführen (Albrecht 2005:271).

Ph. J. Speners Hoffnung besserer Zeiten hinterließ vor allem in Württemberg tiefe Spuren. Hier war der Boden für seine positive Zukunftserwartung wahrscheinlich so vorbereitet wie nirgendwo sonst. Schon vor 1675 gab es schwäbische Chiliasten, die ihre Gedanken verbreiteten und dadurch auch in Ungnade fielen, wodurch die chiliastische Idee Verbreitung fand und Württemberg gewissermaßen für die Eschatologie Speners vorbereitete. Die württembergische Kirche setzte den anfänglichen Angriffen lutherisch-orthodoxer Theologen auf die Lehre Speners mit dem Pietistenedikt von 1694 ein Ende (Brecht 1993:340) und gewährte der Hoffnung besserer Zeiten vollen Spielraum, was für die Weiterentwicklung der Spenerschen Eschatologie von größter Bedeutung war (Groth 1984:52f.).

3.1.2 Chiliastische Vorstellungen in der Blütezeit

Wenn es um die theologischen Konzeptionen in Württemberg und generell im gesamten Pietismus geht, ist ein Mann zentral: Johann Albrecht Bengel (1687-1752). Friedhelm Groth (1984:61) bezeichnet ihn als „Vater des württembergischen Pietismus“ und Hermelink (1949:207) nennt ihn in seiner *Geschichte der Evangelischen Kirche in Württemberg* überschwänglich „die größte Lichtgestalt, die der schwäbische Pietismus aufzuweisen hat“. Das Bibelverständnis Bengels kann hier nur sehr kurz dargestellt werden¹⁰, muss aber als Prämisse seiner Gedanken mit einbezogen werden. Bengel war in seinem ganzen Denken stets seinem eigenen Bibelverständnis verpflichtet. Er verstand sich selbst als Bibeltheologe, der die Bibel als

¹⁰ Ausführlichere Aufsätze zu Bengels Schriftverständnis: M. Brecht: *Johann Albrecht Bengels Theologie der Schrift*; G. Mälzer: *Johann Albrecht Bengel. Leben und Werk*.

göttliches Zeugnis begriff, welches bis in Einzelaspekte, mittels Textkritik, Übersetzung der Ursprachen und biblischer Chronologie, genauestens untersucht werden muss. Bengels Monumentalwerk *Gnomon* (1742) ist ein Bibelkommentar, der genau diesem Anspruch Genüge tun sollte. Dabei erschließt die Bibel in seinem Verständnis das *Ganze der Wirklichkeit*, egal ob er sich mit der biblischen Chronologie, Naturerkenntnis oder Eschatologie beschäftigte, und „partizipiert als göttliches Zeugnis an der Gottheit Gottes“¹¹ (Groth 1984:63). Bengel sah sich als von Gott begnadeter Exeget dazu in der Lage, das Einzelne zu verstehen, es im Zusammenhang zu sehen und als *Ganzes* zu verstehen, wodurch er die Schrift als universale Erkenntnisquelle ansehen konnte, und glaubte, selbst Anteil an Gottes Wissen zu haben (:63ff.). Das Ganze erschloss sich für ihn von hinten her, was bedeutet, dass der Heilsplan Gottes im AT nur vom NT her verständlich wird und das Ganze des Heilsplans im NT nur von der Johannesoffenbarung her ersichtlich werden kann (Bengel 1740:§I). Der Offenbarung kam für Bengel auch deshalb eine besondere Würde zu, da sie von Jesus Christus persönlich diktiert worden sei, nichts Menschliches enthalte (:154f.) und ein geordnetes System sei, welches im Stande ist, sich selbst auszulegen (:59). Seit 1724 war Bengel sich gewiss, dieses System entschlüsselt zu haben und die Zeiten und chronologischen Angaben der Offb in komplizierten Rechenmodellen berechenbar systematisieren zu können. Dabei war die Zahl 666 (Offb 13,18) für ihn zentral, weil er sie als Schlüssel für alle weiteren Berechnungen, wie bspw. die Datierung des Beginns des Millenniums auf 1836, ansah¹² (Groth 1984:68). In der *Erklärte[n] Offenbarung Johannis* legte Bengel die für ihn typischen Berechnungen und sein Verständnis vom tausendjährigen Reich vor, welches, gerade durch sein Schriftverständnis bedingt, große Bedeutung für ihn gewann:

In der Offenbarung selbs läuft es auf einen seligen Chiliasmum hinaus, und diese Weissagung fasset so grosse Dinge darein, daß man die tausend Jahr notwendig als einen namhaften Theil der göttlichen Oeconomie erkennen muß (Bengel 1740:943).

Bengel (:767ff.) bezog sich in seiner Auseinandersetzung mit den eschatologischen Fragestellungen explizit auf Ph.J. Spener und sah seinen eigenen Chiliasmus als Weiterentwicklung der Spenerschen *Hoffnung besserer Zeiten*: „Die Hoffnung besserer Zeiten, wann kommt sie? [...] Bald wird diese Hoffnung kommen, und den Ausschlag bringen, wer rechtglaubig oder ungläubig [...] gewesen sey (:937).“ Bengel (:1117) sah eine „grosse Thüre [...] durch den theuren

¹¹ Das Bengelsche Verständnis von der Bibel als Teil der Göttlichkeit Gottes wird sowohl von F. Groth (1984:63), als auch von M. Brecht (1967:118) zurecht als Dokerismus kritisiert.

¹² Die Zahl 666 betrachtete Bengel als Jahresangabe, die mit den in Offb 13,5 genannten 42 Monaten gleichzusetzen sei. Die dort genannte Herrschaft des Tieres sah er mit dem Höhepunkt des Papsttums ab Gregor VII als begonnen an und datierte den Beginn des Millenniums direkt nach dem Ende der Herrschaft des Tieres (Bengel 1740:126). Mithilfe seiner komplexen Rechenoperationen sah er sich außerdem auch in der Lage, alle weiteren in der Offb genannten prophetischen und natürlichen Zahlen und Zeiten richtig zu bestimmen und zu deuten (:146; vgl. auch die Umrechnungstabelle :137f.).

Spener aufgethan“, die endzeitlichen Fragen zu behandeln und die Vorstellung vom tausendjährigen Reich theologisch näher zu bestimmen. Er nahm Speners *Hoffnung besserer Zeiten* als Korrektur der lutherischen Eschatologie auf und wollte Speners Ansatz aber mit seinem eigenen, nach seiner Selbsteinschätzung über Spener hinausführenden Bibelverständnis, biblisch-theologisch weiterentwickeln. Bengel wollte die Verheißung der 1000 Jahre ernst nehmen und legte daher Offb 20 detailliert aus. Er betonte, dass die Erfüllung der Verheißung der Vollen- dung aus Offb 17 noch aussteht und man daher das tausendjährige Reich „nicht für verflossen angeben kann (:943)“. Da es in der Kirchengeschichte noch keine 1000 Jahre eines „so guten Zustand[s] der kirche“ (1758:1112) gab, muss die Gnadenzeit in der Zukunft liegen. Für Bengels Konzeption des tausendjährigen Reiches war es konstitutiv, die endzeitlichen Ereignisse in der richtigen, chronologischen Reihenfolge zu sehen, weder Umstellungen noch die Gleichzeitigkeit der von ihm identifizierten Phasen zuzulassen und so die „alte wahre Ordnung“ (1740:1119) zurückzugewinnen. Die Chronologie beginnt nach Bengel durch den Untergang des Papsttums, Christi Sieg über den Antichristen, für Bengel der letzte Papst, und der Verbannung des Teufels (:886f.). Wenn diese Ereignisse vorüber sind, beginnt das tausendjährige Reich, dessen Geschichtlichkeit für Bengel (:939) chronologisch, aus Offb 19,11 bis 21,2, zu verstehen ist: „Alles, von Cap. XIX. 11 bis Cap. XXI.1.2. wird unstreitig nacheinander eben in der Ordnung, wie es beschrieben ist, zur letzten Zeit erfüllet.“ Weil für Bengel jedes Ereignis mit „und ich sah“ (Offb 19,11.17.19; 20,1.4.11.12; 21,1.2) eingeleitet wird, erkannte er in den mit diesen Worten eingeleiteten Abschnitten 20,1-3 & 4-6 zwei unterschiedliche Phasen und schlussfolgerte, dass es zwei tausendjährige Reiche (Dischiliasmus) geben müsse, die aufeinander folgen (:960). Das erste Millennium beginnt mit der Auferstehung der Erwählten, der Bindung des Satans und endet mit seiner Lösung. Mit dem Ende des ersten Millenniums beginnt das zweite, in dem der Satan nach 111 1/9 Jahren entmachtet wird und die Auferstandenen der ersten Auferstehung mit Christus herrschen (:953). An das Ende des zweiten Millenniums schließen sich die allgemeine Totenauferstehung und das Jüngste Gericht an (970ff.), auf welches die Schaffung des neuen Himmels und der neuen Erde folgt (983ff.). Bengel konzentrierte sich in seinen chiliastischen Ausführungen vor allem auf das erste Millennium, in welchem er die Erfüllung der *Hoffnung besserer Zeiten* sah:

„eine überschwengliche Fülle des Geistes und reicher Überfluß der Gnaden-Bezeugungen und Wirkungen Gottes: ein heiterer, heiliger, einträchtiger Gehorsam und Dienst seines Volks: gesunde, frucht-bare, friedliche Zeiten; Vermehrung des heiligen Volks, und langes Leben: Freiheit von ... Jammer ...: lauterer Genuß geistlicher und leiblicher Wolfahrt, in göttlicher Ordnung“ (:949)

Bengel stellte seine überschwänglichen Schilderungen allerdings unter den Vorbehalt, dass das Millennium noch nicht das Eschaton sei. Die Gläubigen „werden noch im Glauben und nicht

im Schauen wandeln“ (1758:1080) und die Völker der Erde durch „einen eisernen Stab“ (ebd.) im Zaum gehalten werden, weil sie nicht durchgängig freiwillig gehorsam sein würden.

Bengel fühlte sich mit seiner chiliastischen Konzeption sowohl den lutherisch-orthodoxen Anti-Chiliasten, die „dem Zweck der ganzen heiligen Schrift“ (:1111) widersprechen, als auch den wiedertäuferischen Chiliasten¹³ überlegen. Er war überzeugt, die schwerwiegenden Fehler des „Wiedertäuferische[n], frühzeitige[n], rasende[n] Chiliasmus, gegen welchen in der Augspurgerischen Confession ein rechtmässiges Zeugnis enthalten ist“ (1740:1114) mit seiner differenzierten Sicht zu beheben. Genau dieses Argument machte auch Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) (1748:199) für sich geltend: CA XVII enthalte „nicht ein Wort“ gegen seine Vorstellungen, denn „der Concept, den die Leute damals vom tausendjährigen Reiche gehabt haben, ist ein ganz fremder Concept von diesen Ideen“ (ebd.), die so aussahen, dass Christus zu Beginn des Millenniums im Stillen, inkognito, von der Welt nicht bemerkt in seiner Gemeinde auf eine besondere Weise anwesend sein würde. Dieses Ereignis sei zu vergleichen mit den Ostererscheinungen nach seiner Himmelfahrt und als ökumenisches Ereignis zu verstehen, in welchem die Frommen aus allen vier Enden der Erde gesammelt werden würden. In dieser Zeit des Millenniums würde sich die Kirche laut Zinzendorf ungehindert ausbreiten (Meyer 2013:130f.). Diese Art von Chiliasmus taucht bei Zinzendorf zwischen 1746 und 1750 auf, verschwindet danach wieder und ist in der Weise eigentümlich, als dass Zinzendorf dauernd zwischen der Identifikation der Brüdergemeine mit dem tausendjährigen Reich (im Grunde eine neo-lutherische Ansicht) und dem Noch-Ausstehen des Millenniums zu schwanken scheint (:135). Nach 1850 wandte er sich von diesem „Gemeindechiliasmus“ (:137) ab.

Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782), über den Beyreuther in seiner *Geschichte des Pietismus* (1978:267) konstatiert: „Man wird den württembergischen Pietismus mit seinem geistigen Auswirken auch auf die allgemeine Geistes- und Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert an ihm vorbei nicht darstellen können“, nahm den Chiliasmus Bengels auf und verstand seinen Chiliasmus als kongruent mit dem Bengels: „Bengels Endzweck ist Chiliasmum orthodox zu machen. Mein Endzweck ist diesem nicht entgegen“ (Oetinger 1858d:299). Oetinger sah sein System als nicht widersprüchlich zu CA XVII an und schrieb, dass er diese Art des Chiliasmus vor allem Bengel zu verdanken habe (1765:209f.). Er ist in dieser Hinsicht Bengels

¹³ Einige Täufer hatten 1534 in Münster das *Königreich Zion* ausgerufen (Lohre 2016), das sich als Vorspiel des Millenniums verstand und von dem aus die Wiederkunft Christi gewaltsam vorbereitet werden sollte (Bauckham 1981:738f.). Die Verwerfung des Chiliasmus der Wiedertäufer in CA XVII bezieht sich auf diese Episode. Die drei Käfige, in denen die Leichen der toten Täufer nach der Einnahme der Stadt durch Fürstenheere zur Schau gestellt wurden, sind bis heute Wahrzeichen der Stadt Münster (Seifert 1993:142).

bedeutendster Schüler, der Bengels Art zu Denken als „eine gewisse Standarte“ (1859:561) bezeichnete und Bengels Konzeption schöpferisch weiterentwickelte. Oetinger war in seinem Bibelverständnis Bengel zutiefst verpflichtet. Er war genau wie Bengel davon überzeugt, dass erst vom richtigen Verständnis der Ganzheitlichkeit der Bibel her ihre Einzelaspekte aufgeschlossen werden können (1776:63f.), weshalb er sich polemisch gegen die Herrnhuter stellte, die „die heilige Schrift als ein Lexikon, ja als ein Spruchkästli ohne genaue Connexion“ (1859:238) gebrauchen würden und sah genau wie Bengel die Offenbarung als „etwas besonderes vor allen“ (Oetinger 1776:548) anderen biblischen Büchern an. In Bezug auf den Chiliasmus glaubte er wie Bengel, „daß eine solche glückselige Zeit sein werde noch vor dem Ende der Welt“ (1864:7) und setzte Bengels Zeitrechnungs-Konstrukte voraus (1776:501). So sah er die Macht des Teufels „Anno 1836 zu Ende gehen“ (1864:94). Genau wie Bengel erwartete er zwei tausendjährige Reiche und sah vor allem im ersten Millennium die alttestamentlichen Verheißungen zur Erfüllung kommen (1765:209f.). In diesem ersten Millennium solle, wie bei Bengel und ganz im Sinne der Hoffnung besserer Zeiten, das universale göttliche Heilshandeln schon vor dem Jüngsten Gericht in dieser Welt wie nie zuvor offenbart werden. Diese Zeit sei aber noch nicht das Eschaton: „Es wird zwar noch nicht die Zeit sein, da das Verwesliche wird anziehen das Unverwesliche, gleichwohl wird eine große Veränderung in der Natur vorgehen“ (1864:24). In seinen Schilderungen des Millenniums übertraf Oetinger Bengel in der Universalität des zu Erwartenden. Groth (1984:117) formuliert treffend:

Bengel hat das ‚Daß und Wann‘ des chiliastischen Reichs richtig ans Licht gebracht und schon viel Wichtiges über das ‚Wie‘ gesagt; letzteres aber kann Oetinger vertiefend weiterführen und im Blick auf die ‚Reform‘, zu der Bengel die Grundlage gegeben hat, für seine Zeit, die ja näher am Reich ist, zur Anwendung bringen.

Zu diesem ‚Wie‘ schrieb Oetinger, dass er im Millennium die Überwindung der Wissenschaften zu einer Einheitswissenschaft erwarte, „eine Wissenschaft aus einer einzigen Grundweisheit“ (Oetinger 1864:9), dass Tod und Krankheit praktisch unbekannt sind und die Menschen „alt werden als die Cedernbäume“ (:19), dass „das öffentliche Recht Gottes“ (:62) als Universalrecht die Verbesserung der Gesetze der Völker nach sich ziehe, „dass „die Liebe in dem Ehestand und die keusche Entzündung zur Fruchtbarkeit so groß sein werde, als sie niemals [...] gewesen“ (:28) und dass sich die Geographie der Erde (:8) und auch die Biologie verändern würde, so dass der Wolf neben dem Lamm wohnen wird „und der Parder neben dem Bock. Jes. 11, 6-9“ (:25). „Es wird alles werden wie es von Anbeginn gewesen“ (:20), wie die „drei Bedingungen der Glückseligkeit (Gleichheit/Freiheit, Gütergemeinschaft, vollkommene Gerechtigkeit) in dem Paradies bestanden“ (:30) haben, so sollen sie im Millennium wieder hervortreten. Oetinger übertraf Bengel sowohl in seinen Schilderungen der Universalität der Heilszeit,

als auch in dem Anspruch der präsentischen Wirksamkeit, den diese Vorstellung entfalten solle. Oetinger adressierte mit seinen Schriften über den Chiliasmus die Denker und Herrscher seiner Zeit (1858c:32ff.). Sie sollten sich schon in ihrer Gegenwart nach „dem Muster der besten Regierung“ (1864:38) im Millennium ausrichten, die Universitäten sollten „ihre Denkungsart und Methoden verändern“ (1858c:9) und die Herrschenden Könige sich „einen Spiegel der besten Republik aus der letzten Zeit vorhalten“ (ebd.) lassen.

An diesem Anspruch wird die schöpferische Fortführung der Bengelschen Konzeption sichtbar: Oetinger griff den Chiliasmus Bengels, mit allen seinen Berechnungen und dem Dischiliasmus, als „ein festes Zeichen und eine gewisse Standarte“ (1859:561) auf, führte ihn weiter aus und forderte, über Bengel hinausgehend, eine Reform aller Institutionen und Wissenschaften, die sich aus der chiliastischen Hoffnung speiste. Inwiefern einige pietistische Theologen der Spätphase ebenfalls den Chiliasmus aufnahmen und mit eigenen Konzeptionen weiterentwickelten, soll im nächsten Abschnitt erörtert werden.

3.1.3 Chiliastische Vorstellungen in der Spätphase

Magnus Friedrich Roos (1727-1803) ist einer der Theologen, die in der Spätphase des Pietismus zwischen 1780 und 1820 den Höhepunkt seines Schaffens erreichte. Er stand ganz in der Tradition Bengels, erwartete ein tausendjähriges Reich auf der Erde und sah die Verheißung dieser Heilszeit als noch nicht erfüllt an:

Offenb. J.20 ist fünfmal von 1000 Jahren die Rede, welche, wie die Sachen, die darin geschehen sollen, beweisen, weder verflossen, noch zur gegenwärtigen Zeit im Gang sein können. Sie sind also ganz zukünftig (Roos 1804:76).

Roos (:77) wies auf die Ausführungen Bengels in der *Erklärten Offenbarung* hin und übernahm ebenfalls seinen Dischiliasmus:

Weil die 1000 Jahre der Regierung der Heiligen bis an den jüngsten Tag hinreichen, die 1000 Jahre der Gefangenschaft des Satans aber nicht: so müssen diese vor jenen hergehen.

Er rechnete also fest mit dem bevorstehenden Millennium, legte aber auffällig wenig Wert auf die Chronologie und die Berechenbarkeit dieses Reiches und mahnte stattdessen zur Wachsamkeit angesichts der bevorstehenden Endereignisse (Groth 1984:148).

Genau wie Roos übernahm auch Philipp Matthäus Hahn (1739-1790) den Dischiliasmus auf die Weise wie Bengel und Oetinger ihn entfalteten. Anders als Roos teilte Ph. M. Hahn aber auch die Berechnungen Bengels. Er ist heute besonders als Mechaniker besonderer astronomischer Uhren bekannt, die „die sinnliche Vorstellung von den 7 Haupt-Perioden des Weltalters“ (Moltmann 1995:166) anzeigen sollten. Der große Zeiger der apokalyptischen Weltuhr zeigte

die tausendjährigen Weltalter an und das Uhrwerk wurde von Hahn (vgl. sein Werk *Beschreibung mechanischer Kunstwerke* 1774) so gebaut, dass es 1836 (Bengel hatte den 18. Juni 1836 als Beginn des ersten Millenniums errechnet) stehen blieb und damit „den Anbruch des Königreichs Christi auf Erden“ (Kannenberg 2007:22) anzeigen sollte.

Als letzte Theologen sollen in dieser Arbeit noch zwei beleuchtet werden, die in den nach ihnen benannten Gemeinschaften bis heute besonders verehrt werden. Das ist einerseits Christian Gottlob Pregizer (1751-1824), der dem Chiliasmus zugeneigt war und in den rund 50 Gemeinschaften, die bis heute in der württembergischen Kirche bestehen, besonders wertgeschätzt wird (Jung 2003:1609f.). Er begegnete Oetinger schon zu Studienzeiten und war in seinem Denken stark durch dessen Lehre geprägt. Ein anderes Markenzeichen Pregizers und der Pregizerianer war die starke Betonung der gegenwärtigen Seligkeit der Gläubigen und die enthusiastische Freude darüber, weshalb sie als „Juchhe-Christen“ (:161) bezeichnet wurden (Groth 1984:163f.).

Der andere Theologe ist Johann Michael Hahn, authentisch Michael Hahn, (1758-1819), nach dem die bis heute bestehende Hahnsche Gemeinschaft benannt ist (Brecht 2000:1382). Für J. M. Hahn nahm die Offb, wie für Bengel und Oetinger, eine Sonderstellung innerhalb des Kanons ein. Sie enthalte „eine hohe und tiefe, aber auch von den meisten andern abgesonderte, heilige Offenbarung“ (J. M. Hahn 1846:132) und sei als „nothwendige Offenbarung [...] den wahren Knechten Jesu [...] unentbehrlich“ (ebd.). J. M. Hahn bezeichnete die Erforschung der Offb als seine „Lieblingsbeschäftigung“ (:892) und räumte viel Platz in seinen Briefen und Betrachtungen für ihre Auslegung ein. Er schrieb ganz freimütig: „[Wir] freuen uns, Chiliasten zu seyn, nämlich solche, wie sie die Schrift haben will“ (:294). In dieser Äußerung klingt bereits das Anliegen J. M. Hahns an, das er mit Bengel und Oetinger gemeinsam hat: Die Verteidigung des wahren, biblischen Chiliasmus, der in der kritischen Äußerung der CA XVII nach seinem Verständnis nicht gemeint sein kann:

wir sind keine solche Chiliasten, die ein so grobsinnliches fleischliches Reich Christi glauben, wie es die Augsburgische Confession mit Recht verwirft, sondern ein reineres übersinnlicheres, geistlicheres und gottziemenders, dem Sinn des Worts Gottes passender und gemäß (1828:342f.).

In seiner Auslegung der Offb bezog J. M. Hahn sich vor allem auf Bengel, dessen Namen er so häufig wie keinen anderen nannte. In der Auseinandersetzung mit dem Bengelschen System wird aber schon beim Chiliasmus deutlich, dass J. M. Hahn nicht alle Voraussetzungen des pietistischen Altmeisters teilte (:464) und dass das Miteinander von Kritik an- und Zustimmung zu Bengel charakteristisch für ihn ist (Groth 1984:211f). Die entscheidende Differenz besteht

in der herangezogenen Erkenntnisquelle. Bengel gewann seine Erkenntnisse aus der biblischen Chronologie (s. 3.1.2), während J. M. Hahn (1828:464) die *Zentralschau* als seine Gabe zur Erkenntnis benannte und als notwendige Korrektur der Bengelschen Chronologie ansah. Als *Zentralschau* bezeichnete er eine unvermittelte Gottesoffenbarung, die er nach langem Suchen nach Gott und vielen Zweifeln als Gnadengabe erhalten habe (1820a:Kol, 11). Er unterschied zwischen unmittelbarer Gotteserkenntnis, die J. M. Hahn für sich in Anspruch nahm, und mittelbarer Erkenntnis, der Erkenntnis aus der Schrift, die Bengel und Oetinger laut J. M. Hahn hatten und in der er noch zu lernen habe (1839:6f.). Obwohl beide Erkenntnisweisen laut ihm zusammengehören und einander erschließen, sei die unmittelbare Erkenntnis „edler und göttlicher“ (:6) als die mittelbare. Die Schrift ist das Mittel, welches für J. M. Hahn auf das Unmittelbare verweist, das ihm nun in der *Zentralschau* offenbart worden sei und ihm sowohl die Gotteslehre, als auch die Natur und die Eschatologie in der Erleuchtung aufgeschlossen habe (1828a:575f.). Eschatologie, und aus dieser abgeleitet der Chiliasmus, sind für J. M. Hahn bestimmende Themen, mit denen er sich ausführlich beschäftigte und die er, wie bereits angeklungen, trotz grundsätzlicher Übereinstimmungen mit Bengel und Oetinger in eigenständiger Weise deutete. So verstand er die Zahl 666 aus Offb 13,18 als „Namen des ersten Thiers“ (1846:387) und nicht als „eine Zahl von Jahren, wie es etliche gedeutet haben“ (ebd.), was zur Folge hatte, dass er Bengels gesamtes chronologisches Berechnungssystem (s. 3.1.2) zurückwies. Stattdessen betonte J. M. Hahn (1846:388) die Erwartung, „daß die Zeit sehr nahe sei“, und korrigierte die Bengelsche Vorstellung mit der bewussten Nicht-Datierung des Anbruchs des Millenniums. Aufgrund der Ablehnung der chronologischen Berechnung verwarf er auch den Dischiliasmus und ging stattdessen davon aus, dass die Ereignisse von Offb 20,4-6 im Unsichtbaren synchron zum Millennium ablaufen würden (1841:306). Die dort geschilderte Hochzeit des Lammes mit seiner Brautgemeinde solle tausend Jahre dauern und in einer oberen, unsichtbaren Luftregion stattfinden, während das tausendjährige Reich zeitgleich ein Abglanz dieser himmlischen Hochzeit auf Erden sei. In dieser Zeit werde der Satan keinen Einfluss mehr haben, weil Jesus und seine Braut auf der Erde regieren (Hahn 1820d:Thess.101). J. M. Hahn (1839:496f.) beschrieb trotz seiner Betonung des himmlischen Festes auch die tausendjährige Heilszeit auf der Erde: Hier solle es blühen und grünen (:484f.) und eine segensreiche Zeit mit vielen Bekehrungen geben, in der außerdem der Tempel in Jerusalem vom bekehrten Volk der Juden wieder aufgebaut werde (1820a:943). Außerdem solle es, wie es auch in den Beschreibungen Oetingers vorkommt, eine wachsende „Erkenntniß Gottes und Jesu Christi“ (:484) geben, die J. M. Hahn mit der Gabe der unmittelbaren „Erleuchtung“ (1820a:2.Kor, 75) in Verbindung brachte, von der er eine stärkere Wirksamkeit und Verbreitung erwartete (ebd.). Wie

Bengel und Oetinger kannte J. M. Hahn den Vorbehalt, dass diese besondere Heilszeit, in der „der Segen des Paradieses wieder herrlich hervortreten“ (1828:257) soll, noch nicht das Eschaton sei. Auch die tausendjährige Heilszeit finde ihr Ende, wenn der Satan für eine kleine Frist losgelassen werden soll (Offb 20,4). Wenn diese kleine Zeit vorüber ist und der Satan und seine Anhänger gerichtet worden sind, schließt sich für J. M. Hahn das Jüngste Gericht an (1846:627ff.).

3.1.4 Fazit

Während Speners Hauptanliegen darin bestand, seine Zukunftshoffnung gegen die lutherische Orthodoxie zu verteidigen, weshalb er sich trotz Sympathien nie offen zum Chiliasmus bekannte, entwickelten die Petersens Speners Gedanken in ihrer konsequenten Eschatologie zum Chiliasmus weiter, was sie in Konflikt mit der Kirche brachte. Bengel griff den Chiliasmus auf, begründete ihn exegetisch, systematisierte seine Erkenntnisse und machte es zu seiner Aufgabe „Chiliasmum orthodox zu machen“ (Oetinger 1858d:299), ein Anliegen, das auch sein bedeutendster Schüler Oetinger übernahm. Dieser führte die chiliastischen Gedanken Bengels weiter aus und forderte eine Reform der Institutionen und Wissenschaften, die für ihn die Konsequenz seines Chiliasmus war. Alle vorgestellten pietistischen Theologen der Spätphase übernahmen den Chiliasmus und bezogen sich dabei auf Bengel oder Oetinger. Ph. M. Hahn baute astronomische Uhren, denen die Berechnungen Bengels zugrunde lagen, Pregizer bezog sich auf Oetinger und übernahm sein chiliastisches System, während Roos sich vor allem auf Bengel bezog und den Dischiliasmus übernahm, aber die berechenbare Chronologie in den Hintergrund rücken ließ. J. M. Hahn (1846:12) kritisierte Bengel sogar für seine Berechnungen, war der Meinung, dass es den Theologen, genau wie Jesus selbst, nicht möglich sei, „Tag und Stunde“ des Beginns des Millenniums zu kennen, und begründete seine Erkenntnisse über das tausendjährige Reich durch die unmittelbare Gottesoffenbarung, die ihm zuteilgeworden sein soll.

Nachdem gezeigt worden ist, dass es im Pietismus eine Reihe von Theologen gab, die im Bezug aufeinander einen systematisierten Chiliasmus entwickelten, sollen nun die Gerichtsvorstellungen der pietistischen Theologen mit universalistischen Tendenzen als nächstes untersucht werden.

3.2 Gericht

3.2.1 Gerichtsverständnisse in der Frühphase

Das Gericht wurde von den Petersens nicht als plötzliches Ereignis, sondern als allmählicher Prozess verstanden, der durch das Jüngste Gericht zu Beginn des Millenniums eingeleitet wird

und dann in zeitlichen Etappen (Ökonomien) der göttlichen Gerichte in die Allversöhnung mündet (Groth 1984:44ff.). In ihrem Straf- und Läuterungsverständnis wurde für das Ehepaar Petersen der mittlere Zustand der Seelen nach dem Tod und vor dem Jüngsten Gericht bedeutsam (J. W. Petersen 1701:5ff.). Johanna Eleonore Petersen (1698:11ff.) ging von einer Rangfolge der Bekehrten aus. Nur wer zu Lebzeiten in der Nachfolge Christi gelitten habe, werde vor dem Gericht Gottes bewahrt. Durch das erste Gericht vor dem Millennium sollten die Seelen der Bekehrten also direkt nach ihrem Tod zu Gott kommen, während die Unbekehrten in einem Zwischenstatus verbleiben sollten, in dem die Einheit zwischen Seele und Leib weiter bestehe und sie sich noch bekehren könnten (30f.). Dieser mittlere Zustand, der weder Leben noch Tod sei, sollte die Möglichkeit bieten, dass die ungläubig Verstorbenen noch von der Gnade Gottes erreicht werden könnten, auch wenn sie erst lange Phasen der Strafe bestehen müssten. Diese Strafen verstanden beide Petersens durchaus als ewig, sahen das allerdings nicht als widersprüchlich zu ihrer Deutung der biblischen Apokatastasiswahrheit (s. 3.3.1):

Das ewige Leben ist ohne Anfang darumb ist es auch ohne Ende. Die Pein aber hat ihren Anfang und folget auff die Sünde welche keine ewige Wurtzel hat sondern in der Zeit entstanden ist [...]. Demnach kann wol dasjenige so keine ewige Wurtzel hat vergehen [...]. Es ist ein ewiges Leben und es ist eine ewige Pein; aber diese Ewigkeit sind nicht von einerley Art und Länge. Es sind Ewigkeiten die aufhören und ist eine Ewigkeit die unaufhörlich ist welche allein auß Gott und in Gott bestehet und sich alsdenn zeigt wenn Gott alles in allem sein wird (J.W. Petersen 1701:19).

Die Unterscheidung von begrenzten und unbegrenzten Ewigkeiten (*αἰών/αἰώνιος*) lässt sich an dieser Stelle das erste Mal finden und wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch von Bedeutung sein.

J. E. Petersen (1698:13f.) verstand die Wirkung der Strafen so, dass sie die Nicht-Gläubigen mürbe machen und in die Arme Christi treiben würden, bevor die Gnade an ihnen wirksam werde. Sie war sich darüber bewusst, dass sie sich mit der von ihr postulierten Gnadenoption nach dem Tod nah an der katholischen Lehre vom Fegefeuer befand, gegen welches sie sich mit scharfer Polemik gegen die katholischerseits vertretene Möglichkeit, durch gute Werke anderer dem Feuer zu entkommen, abgrenzte (Albrecht 2005:284). J. E. Petersen (1698:60) sah den Unterschied ihrer Lehre zur katholischen in ihrer Betonung der Bedeutung der Gnade Christi, auch für die Verstorbenen, weshalb sie eindringlich zur Buße aufrief. Sie bemühte sich darum, die strafende Gerechtigkeit Gottes als Element der lutherischen Dogmatik mit ihrer Konzeption des Gerichts zu wahren: „Und wer da lehren wollte daß Gott die muthwilligen Sünder nicht strafen würde der hat eine verflucht böse Lehre damit ich keine Gemeinschaft habe“ (:40). Andererseits schufen beide Petersens durch die Hervorhebung der Auserwählten, die als Erstgeborene unmittelbar in die Seligkeit eingehen sollten, und durch die Annahme von

unterschiedlichen Orten auch für gläubig Gestorbene, die nach und nach „durch Auflösung der unterschiedlich=gefänglichen Behältnisse“ (J. E. Petersen 1698:52) wiedergebracht werden sollten, eine Hierarchie der Geretteten (Albrecht 2005:285). J. W. Petersen sah die Zweitgeborenen durch qualvolle Läuterungsprozesse in ihren Gefängnissen selig werden, wobei er was diese Qualen betrifft „durchaus nicht kleinlich“ war (Kittsteiner 1992:138). Konsequenterweise bezog J. E. Petersen in ihrer Konzeption auch immer die Läuterung des Teufels mit ein, den sie nicht als Inbegriff des Bösen, sondern als gefallenes Geschöpf Gottes verstand. Die Kraft der Liebe Gottes, die nach J. W. Petersen (1718:Vorrede) mit einer ewigen Verwerfung unvereinbar sei, müsse sich auch auf den Teufel ausweiten, was nach 50.000 Jahren der Bestrafung (J. E. Petersen 1718:41f.) auch seine Erlösung, allerdings nicht als Teufel, bedeute:

Nachdem man aber erkennt daß der Teuffel erst müsse gantz vernichtet werden und kein Teuffel mehr seyn ehe der gefallene Engel wieder zu Gnaden kommen kann; so kann es uns eben so wenige befremden oder abscheulich vorkommen als wenn wir hören daß der gefallene Mensch der ein Kind des Zorns und der Finsterniß gewesen wieder zur Seeligkeit gelanget (1698:91).

3.2.2 Gerichtsverständnisse in der Blütezeit

Johann Albrecht Bengels Gerichtsverständnis muss im Licht seines Chiliasmus betrachtet werden, es ist gewissermaßen die Konsequenz dessen und gab seinen lutherisch-orthodoxen Kontrahenten Grund zur Kritik. So sah bspw. der Lübecker Propst G. Kohlreiff (1750:176) die Lehre vom Jüngsten Gericht in Bengels chiliastischer Konzeption bedroht: „Man kann auf gleichmäßige Art immer mehr dazu tichten, den Jüngsten Tag endlich gar darüber vergessen und ihn zuletzt gänzlich leugnen.“ Außerdem sah Kohlreiff (:104ff.) auch noch eine gefährliche Nähe der Lehre Bengels zur katholischen Ablass- und Fegefeuerlehre und der Petersenschen Lehre vom Mittelzustand der Seelen (s. 3.1.1). Bengel (1748:16) wehrte sich entschieden gegen Kohlreiff und verwarf die Petersensche Vorstellung vom Mittelzustand mit dem Zusatz, diese Lehre habe „nichts mit dem Chiliasmo zu thun, und ist mit Gewalt herbeigezogen.“ Ebenso verfasste er 1755 seine *Ehrenrettung der heiligen Schrift gegen den Anhang der Kohlreiffischen Zornkelter*, in der er die Anschuldigung, der Lehre vom Ablass und dem Fegefeuer nahezustehen, mit Verweis auf seine Schrift *Sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis* nachdrücklich zurückwies (1755:41ff.). Wie sah Bengels Vorstellung vom Gericht also aus? In seiner chiliastischen Konzeption soll sich das Jüngste Gericht an die zweite Auferstehung anschließen und durch das Öffnen der Bücher (Offb 20,12) vollzogen werden. Der Inhalt der Bücher sollte dann in geschichtlicher Hinsicht eine „vollständige, warhaftige, unparteiische Universal-Historie“ (Bengel 1740:979) sein und über den Ausgang des Gerichts für das Individuum entscheiden:

O wie viel verborgenes wird damit an das Licht kommen: wie manches wird da ein anders Aussehen bekommen, als es vorher von den Menschen geschätzt worden, im Guten und Bösen. Es heisset nicht, daß die Bücher werden abgelesen werden: das Licht jenes grossen Tages wird alles geschwind vorlegen und darstellen. Sonderlich wird ein jeder, der ihm selbst bis dahin etwa unbekannt geblieben, sich auf das genaueste kennen lernen (ebd.).

Was den Ausgang der gerichtlichen Beurteilung angeht, kennt Bengel nur den doppelten Ausgang. Deshalb hebt er die Existenz der Hölle ausdrücklich hervor:

Es sind nur zween Seelen-Zustände, worauf des Menschen, wann er stirbt, sein Wohl oder Weh in jener Welt ankommt. Wer in Gnaden ist, hat ewiges Wohl vor sich: wer unter dem Zorn ist, hat ewiges Weh vor sich. Keine dritte Gattung gibt es: und von der Beschaffenheit des Menschen in dem Nu seines Todes dependiret das, was er in alle Ewigkeit vor sich hat (1758:1137).

In Konsequenz dieser Überzeugung betonte Bengel die Härte der Höllenstrafen:

Aber hier ist die Qual ewig: sie wird nicht nach Stunden, Tagen, Jahren, Jahr-Hundertern, Jahr-Tausenden abgemessen, sie währet in ewige Ewigkeit, und zwar unausgesetzt (:774).

Die Hervorhebung des göttlichen Zorns und des Gerichtsernstes ist für Bengels Gerichtsverständnis charakteristisch und zeigt sich auch in seiner Exegese der Stellen in der Offb, die von der ewigen Verdammnis reden, wie 20,10:

In diesem Leben gibt es viel schwere Plagen und Straffen, man hat aber bisweilen einen Schlaf oder andere Ruhe dazwischen, und endlich hören sie [...] auf. Mit der Qual im Feuer-See hat es [...] eine andere Bewandtniß. Da wird denn der grosse Sünder, der Teufel seine völlige Straffe zu leiden anfangen (Bengel 1758:1104).

Oder 21,8:

Das Verderben, und die Verwesung des Leibes ist etwas entsetzliches: aber es ist doch ohne Schmerzen: hingegen der andere Tod ist kein Schlaf mehr, sondern ein beständiger Todes-Kampf, und diejenige, die er naget, sind immer in Agone [Hervorhebung TF] (:1160).

Sowohl die Existenz der Hölle und des göttlichen Strafgerichts, als auch die Ewigkeit der in der Hölle erlittenen Pein sind für Bengels Gerichtsverständnis konstitutiv. Es scheint also völlig kontraintuitiv zu sein, wenn etwa Gottfried Mälzer (1970:352) behauptet, dass Bengel in Bezug auf Chiliasmus und Apokatastasis von CA XVII abgewichen sei, oder Jürgen Moltmann (1995:265) schreibt, dass es „sein eigener Biblizismus“ gewesen sei, der Bengel von der Apokatastasis-Lehre überzeugt habe. Wie kommen Mälzer, Moltmann und auch andere Theologen (bspw. Sauter 1962:63) zu diesem Urteil?

Bei genauer Betrachtung wird deutlich, dass Bengel, trotz schroffer Zurückweisung der Kohlreiffischen Anschuldigungen und seiner Betonung des Jüngsten Gerichts und der Ewigkeit der Pein, die Lehre von der Unendlichkeit der Gerichtsstrafen relativierte. Er bediente sich dazu desselben „exegetischen Hilfsgedanken[s]“ (Groth 1984:79) wie die Petersens vor ihm, nämlich

dem des zweifachen Sinn des Wortes *αἰών/αἰώνιος*: „Das Wort, ewig, hat in der Schrift unterschiedene Bedeutungen“ (Bengel 1758:747). Für ihn waren „*αιώνες* die Perioden der göttlichen Ökonomie, die von einer Stufe zur nächsten übergehen [Übersetzung TF]“ (1742:778)¹⁴. Die Vorstellung von einer sehr langen, aber zeitlich begrenzten Ewigkeit wird in Bengels Deutung der Texte deutlich, die von der ewigen Pein reden. Die Weltgerichtsrede Jesu in Mt 25, die standardmäßig zur Begründung des doppelten Ausgangs herbeigezogen wird, interpretierte Bengel unter seinen Voraussetzungen so, dass die in V. 46 genannte „ewige Strafe“ eine zeitlich begrenzte sei (:147). Er verwies zur weiteren Erklärung auf seinen Kommentar zu Röm 16,25, wo Jesus Christus als das Geheimnis bezeichnet wird, das „ewige Zeiten hindurch verschwiegen war“, jetzt aber offenbart ist, was Bengel als „gemessene Ewigkeit“ (1758:747) bezeichnete und sowohl auf Mt 25,46, als auch auf die Stellen der Offb anwendete, an denen von ewigen Strafen die Rede ist (s.o.). Die Pein sei zwar „ewig“ (1758:774) und „unausgesetzt“ (ebd.), er bezeichnete sie aber bemerkenswerterweise niemals als unendlich. Die Rede von der Unendlichkeit ist dem ewigen Leben vorbehalten: Der „peinlichen langen Weile“ (ebd.) der durch das göttliche Gericht Gestraften setzte Bengel die „unendlich-selige Ewigkeit“ (ebd.) Gottes entgegen. Diese Unterscheidung ermöglichte ihm, das Jüngste Gericht und die göttlich verhängten Höllenstrafen stark herauszustellen und damit an der lutherisch-orthodoxen Lehre von CA XVII festzuhalten, womit er sich der Kritik seiner kirchlichen Kontrahenten entzog. Gleichzeitig öffnete Bengel mit seiner Relativierung der ewigen Pein, im Grunde *via negationis*, das Tor zur Apokatastasis (Groth 1984:81). Inwieweit er als Vertreter dieser Lehre gelten kann, wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit zu erörtern sein.

Bengels Schüler Oetinger übernahm das dualistische Gerichtsverständnis Bengels. Auch für Oetinger müssen die Verdammten unterschiedliche Höllenstrafen leiden, je nachdem wie sehr sie gestraft werden sollen. Das wird deutlich an Oetingers exegetischem Umgang mit der *Sünde gegen den heiligen Geist* (Mt 12,31f.), die nicht vergeben wird. Diese Lästerer gegen den Geist sollen die schlimmsten Strafen treffen. An dieser Stelle zeigt sich aber auch am deutlichsten, dass Oetinger auch die Endlichkeit des ewigen Gerichts und der ewigen Hölle von Bengel übernahm:

Sie [die Lästerer gegen den Geist, TF] müssen also samt dem Teufel die letzte seyn, an denen alles Gericht, von Abel an bis auf den letzten, ausgeübet wird, so ferne sie Werkzeuge Satans gewesen. 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 also anderswo schon klar aus der Verbindung mit der Auferstehung Christi bis in alle Aeonen, 1. Cor. XV. daß nicht nur die

¹⁴ „*αιώνες* periodi oeconomiae divinae ab una quasi scena ad aliam decurrentes.“

Pharisäer als Feinde Gottes und Lästerer, sondern auch alles, was Tod heißt, aufhören werden, Feinde zu seyn (Oetinger 1771:26f.)

Den Aspekt der Ernsthaftigkeit der Strafen betonte er an mehreren Stellen: „es lauft wieder den ganzen Staat Gottes, wenn es ungestraft vergeben würde“ (:30). Er führte zu den Qualen weiter aus:

Zwar ist es schrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes fallen, der Leib und Seele verderben kann in der Hölle, Matth. X. Allein eben diese Verderbung ist weder Vernichtung noch Verschlimmerung, sondern eine Auflösung der Schlangengeburt; wie der Leib putreficirt [*putrefacio*= *Verwesung, Gärung* TF] und dadurch in das reinere versetzt wird, so auch die Seele (:32f.)

In diesem Textauszug wird deutlich, dass Oetinger die Folgen des Jüngsten Gerichts, die schweren Strafen, die für die Lästerer am schlimmsten sind, weil sie so lange wie der Teufel gequält werden (s.o.), nicht verharmlosen wollte. Das Ziel der Strafen ist aber nicht die unendliche Verdammnis, sondern die reinigende Läuterung, die alles, sogar den Teufel, schlussendlich in das universale Heil einschließt. Oetinger machte dazu noch ein Argument geltend, welches über Bengel hinausgeht, nämlich die Predigt Jesu im Totenreich (1 Petr 3,18ff.; 4,6). Dazu griff er den Zwischenzustand der Toten, den die Petersens vertreten hatten, auf und warf Bengel, der den Mittelzustand der Seelen verworfen (s.o.) und die 1 Petr Stellen nicht als Hinweis auf die Apokatastasis gesehen hatte (Bengel 1742:1017ff.), eine „ungewisse Deutung“ (1776:666) vor. Oetinger selbst kam in einer Predigt zu dem Schluss, dass diese Stelle „von jedem heilsbegierigen Kinde [...] kann verstanden werden“ (1858b:224):

[Christus hat den Toten, TF] etwas unerwartet verkündigt, nemlich eine fröhliche Botschaft, ein Evangelium, daß sie zwar nach Menschen-art, zweifach, vierfach oder mehrfach, nach Beschaffenheit ihrer Werke sollen gerichtet werden, nachdem sie im Fleisch auferstanden, aber nach Gottes Art, endlich doch im Geiste leben sollen; da werden sie mit allen Werken Gott danken, wie David sagt: Es werden dir danken alle deine Werke, weil der Herr allen gnädig ist, und sich aller seiner Werke erbarmet (:52).

Oetinger kombinierte Ps 145,9f. mit den Stellen aus dem 1 Petr, um zu erläutern, dass Christus selbst den Toten zunächst Gerichte in unterschiedlichen Abstufungen und danach die Apokatastasis verkündigt habe. Die Apokatastasis war für Oetinger das „Grundgesetz aller Werke Gottes“ (1771:30) und damit der hermeneutische Schlüssel zum richtigen Verständnis der Offb und des Gerichts. Diese Art der Fortführung der Bengelschen Lehre, aber auch des darüber Hinausgehens ist ebenfalls charakteristisch für das Gerichtsverständnis einiger pietistischer Theologen der Spätphase.

3.2.3 Gerichtsverständnisse in der Spätphase

In der Spätphase des Pietismus wird die Bedeutung Johann Albrecht Bengels für den Pietismus besonders deutlich. Gerade in Württemberg führten einige Schüler seine Gedanken weiter,

allerdings in unterschiedlicher Weise. So werden in der Forschung zwei Flügel pietistischer Theologen identifiziert, die die Konzeption Bengels unterschiedlich rezipierten¹⁵. Dabei wird, unter Vorbehalt, von einer Bengel-Schule gesprochen. Die Bengel-Schüler können deshalb nur unter Vorbehalt als solche bezeichnet werden, weil man die Bengel-Schule nicht als statische, festumrissene Größe verstehen darf. Über die sich an Bengel anschließenden pietistischen Theologen schrieb H. von der Goltz bereits 1861 in einem Aufsatz zur theologischen Bedeutung Bengels und seiner Schule: „Vielmehr bewegten sie [Bengels Schüler, TF] sich [...] viel freier gegenüber den einzelnen Meinungen ihres Meisters, als der Zahlreiche Anhang Bengel’s unter den Pfarrern und dem Volk“ (Goltz 1861:492). Hermelink (1949:249) unterteilte die Bengel-Schule in „ältere Schüler Bengels“ und „selbstständigere Gestalten“ (:253), wobei erstere „noch ganz und gar unter seines Geistes Nachwirkung stehen“ (:250) und letztere in Verbindung mit Oetinger stehen. Inwiefern die Einteilung in einen *konservativen*¹⁶ und einen *progressiven*¹⁷ Flügel tatsächlich sinnvoll ist, wird in dieser Arbeit noch zu besprechen sein.

Am Gerichtsverständnis der Theologen der Spätphase des klassischen Pietismus wird deutlich, warum die Schüler Bengels in zwei Flügel unterschieden werden können. M. F. Roos wird zu dem Flügel gezählt, der der „schöpferischen Weiterführung Bengelscher Grundgedanken, wie sie etwa bei Oetinger vorliegt, reserviert gegenübersteht“ (Groth 1984:148). Dabei stand Roos dem Gedanken der Endlichkeit der Höllenstrafen durchaus positiv gegenüber, wie seine *Abhandlung von der Sünde wider den heiligen Geist* zeigt. Wie Oetinger (s. 3.2.2) widmet er sich den Stellen in Mt 12 und Mk 3 und der Frage, ob die unvergebliche Sünde die Apokatastasis ausschließe. Roos beantwortet diese Frage klar „mit Nein“ (Roos 1771:90) und begründet sein Urteil folgendermaßen: Zwar müsse die Lästerung gegen den Geist so verstanden werden,

daß die höllische Strafen durch keine Vergebung geündigt, sondern durch eine völlige Bezahlung der Sünden-Schulden biß auf den letzten Heller, aufgehoben werden (:90f.).

Das Wort *ewig* dürfe aber mit gewissem Recht als „unbestimmte[r] lange[r] Zeitlauf“ (:91) verstanden werden, so dass nach der Bezahlung des letzten Hellers die Apokatastasis stattfinden könnte. Für Roos war also die Oetingersche (und auch Bengelsche) Lehre von der Aufhebung des Gerichts nicht von vornherein verwerflich, er fügte jedoch direkt eine ernste Warnung an:

¹⁵ Die Zuordnung der Schüler Bengels in zwei Flügel erinnert stark an die Unterscheidung der Schüler G. W. F. Hegels in sogenannte *Links- und Rechtshegelianer*. Sowohl bei Hegel, als auch bei Bengel liegt diesen Flügeln die unterschiedliche Deutung des komplexen und umfangreichen Werkes des Lehrers im Angesicht der Gegenwart zugrunde.

¹⁶ *Konservativ* heißt hier: in den Schranken, die Bengel selbst eingehalten hatte, verbleibend (vgl. Goltz 1861:493 & Groth 1984:341).

¹⁷ *Progressiv* heißt hier: systematisch und schöpferisch weiterentwickelnd, dabei über Bengel hinausgehend (vgl. Goltz 1861:493 & Groth 1984:341).

Wehe aber demjenigen, welcher über der Hoffnung der Wiederbringung aller Dinge die Verheissung in die Ruhe Gottes einzugehen versäumt, und indem er in die dunkle Ferne sieht, in die nahe Grube des Verderbens fällt (ebd.).

Einige Jahre später zog Roos (1776:261) einen Text des ebenfalls von Bengel beeinflussten Theologen Chr. A. Crusius heran, um ihn seinen Lesern „zur Beherzigung“ mitzugeben. Crusius, und mit ihm auch Roos, entgegneten „den Vertheidigern der Endlichkeit der Höllenstrafen“ (:262):

der Stand der Absonderung von der seligen Stadt Gottes und die Verstoßung von dem Bürgerrecht auf der neuen Erde hört [...] nicht auf, wenn man nicht den Worten Jesu widersprechen will. Aus denselben ist auch unläugbar, daß Er solchen Personen an Seiner, zur Vergebung der Sünde und Empfangung des heiligen Geistes in der Gnadenzeit zu schenkenden Gerechtigkeit keinen Antheil mehr zugesteht Z.B. Luc. 13,24.25. Ebr. 10,26. Matth. 25,44 f. (:262f.).

Mit diesem Urteil widersprachen die beiden Theologen, die sich auf Bengel bezogen, Bengel selbst, der ja eine Generation zuvor die Endlichkeit der Verdammnis aus der Bibel abgeleitet und verteidigt hatte (s. 3.2.2). Crusius (und Roos) übernahmen die Bengelsche Erkenntnis, dass es in der Schrift Hinweise auf „eine Verbesserung und Milderung eines Theils von dem System der Verdammten“ gebe, sie verwarfen aber die Lehre „aller Strafe müsse ein bloßes Mittel zur Besserung seyn“ (:263). Stattdessen schärfte Roos (1845:170) in späteren Jahren vor allem den Ernst des doppelten Ausgangs ein, ohne die Apokatastasis auch nur zu erwähnen:

An dem großen Gerichtstag wird der König Jesus reden und reden lassen. Die Reden derjenigen, die als Uebelthäter erscheinen, zeigen an, daß sie biß auf diesen Tag noch einzelne Hoffnung beybehalten haben, und alsdann den letzten Versuch machen sich zu rechtfertigen [...]. Aber das Endurtheil des Königs, welches den Beweis und die Strafe mit einer majestatischen Kürze ausdrücken wird, wird ihren Mund stopfen, und ihre eitle Hoffnung ganz niederschlagen. Alsdann werden die Ungerechten in die ewige Pein gehen: die Gerechten aber in das ewige Leben.

Ganz anders als Roos sah Ph. M. Hahn das Gericht als nicht widersprüchlich zur Apokatastasis an und stellte beide, wie Bengel und Oetinger, in Zusammenhang. In einem Brief erläuterte Ph. M. Hahn die Grundsätze seines Schriftverständnisses:

Zum rechten Gesichtspunkt in die Schrift gehört meines Bedünkens:

- 1) ein wahrer schriftmäßiger Begriff zum Königreich des Messias, weil solches ehemals die Juden gehofft, und es bisher nicht erfüllt worden ist, aber noch erfüllt werden soll;
- 2) ein Blick in Gottes Vorsatz zur Wiederbringung aller Dinge nach Ausführung des Gerichts über die Ungläubigen

Seine Rede vom „Vorsatz Gottes“ (ebd.) ist im Grunde deckungsgleich mit der Rede Oetingers (1771:30) vom „Grundgesetz aller Werke Gottes“ und zeigt die große Übereinstimmung mit Oetinger auf. Wie Oetinger betont auch Ph. M. Hahn (zitiert in Rößle 1929:176) die ewigen

Strafen der Unseligen, die aber mit der stufenweisen Offenbarung Gottes schließlich ihr Ende finden, wenn Gott alles in allem ist:

Ich [Ph. M. Hahn] glaube eine Wiederbringung aller Dinge, lehre aber dieselbe nicht anders als unter allgemeinen Schriftausdrücken, nämlich daß die Gottlosen ewige Pein leiden, wobei ich aber denke, diese Ewigkeit sei periodisch. In Ansehung des Zustandes nach dem Tod glaube ich keine Reinigung nach dem Tod, wohl aber nach der Auferstehung bei denen, die durch die Blätter des Lebensholzes noch gesund werden müssen. Ich glaube Himmel und Hölle nach dem Tod, aber nur so, wie es für Seelen möglich ist, ehe sie auferstehen; und daß Himmel und Hölle ihre Stufen haben.

Ph. M. Hahn lässt erkennen, dass er zwar den Ernst des Gerichts betont, aber nicht mit dem doppelten Ausgang rechnet, sondern mit der Apokatastasis.

Auch Chr. G. Pregizer (zitiert in Müller 1962:497) blieb dem Pietismus Oetingers theologisch sehr nah und schrieb in einem Brief an F. J. W. Schelling, dass er Oetinger die Erleuchtung verdanke, die er durch einen Einblick in das „allumfassende Geheimniß Gottes und des Vaters und Christi“ gewonnen habe. Dieses Geheimnis ist bei Oetinger, wie bereits gezeigt wurde, „aufs engste mit der Lehre vom göttlichen Vorsatz verwoben, dessen ‘Endzweck‘ in der Apokatastasis panton liegt“ (Groth 1984:166). Pregizers Nähe zum Oetingerschen (und Bengelschen) Gerichtsverständnis zeigt sich in 52 Fragen, die er in seiner Schrift *Fragen von der ewigen Liebe Gottes in Wiederbringung aller Dinge* (abgedruckt in Müller 1962:311ff.) verfasste. Die aussagekräftigsten Fragen zum Thema der Gerichtsstrafen finden sich direkt am Anfang der Abhandlung:

- 1) Streitet die Meinung von der unendlichen, ewigen Pein der Verdammten nicht wider den Spruch der h. Schrift: Gott ist die Liebe?
- 2) Ist Gott in Ansehung, daß die größte Zahl der Menschen mit höllischem Feuer so lange als Gott Gott ist, gequält werden soll, nicht vielmehr ein ewiger Grimm, als ewige Liebe zu nennen?
- 3) Streitet es nicht wider Gottes Gerechtigkeit, Menschen, die seiner Hände Werk sind, in unausdenklichen Ewigkeiten, wegen eines kurzen Lebens, weniger Tage oder Jahre in Sünden - zu martern und zu quälen (:313)?

Pregizer führte noch eine Reihe von Schriftbeweisen¹⁸ an, um ganz deutlich zu machen: Die endlosen Strafen des doppelten Ausgangs sind mit dem göttlichen Geheimnis nicht vereinbar. Im Zusammenhang mit der Endlichkeit der ewigen Strafe formulierte er in Frage 47, dass „die Strafe ihren Anfang und ihre Wurzel in der Sünde gefaßt, die ja in der Zeit entstanden und unmöglich ohne alles Ende währen kann“ (:316). Der Oetinger-Schüler Hartmann warf ihm

¹⁸ Gen. 3, 15 (Frage 10 und 11), 1. Kor. 15, 22 (Frage 13), Eph. 2, 7 (Frage 23), Rm. 11, 32 (Frage 24), Hos. 13, 14 (Frage 32), 1. Kor. 15, 26 (Frage 34), Offb. 5, 13 (Frage 40).

sogar vor, dass er die Versöhnung nach dem Tod zu schnell denke und die Stufen nicht recht beachte (Groth 1984:355).

Johann Michael Hahn stimmte in seinem Gerichtsverständnis in allen wesentlichen Punkten, auch beim Zwischenstatus *post mortem*, mit Oetinger überein. Für die verstorbenen, unvollendeten Gläubigen erwartete er „jenseits des Lichtreiches ein[en] Zustand [...], wo Unvollendete vollendet werden können“ (J. M. Hahn 1820c:Hebr 390) und sah in der Höllenfahrt Christi den Grund, aus dem für jede verstorbene Seele, auch für Ungläubige, nach dem Tod eine Entwicklung zur Besserung erwartet werden darf (:391). Im Zustand nach dem Tod gilt aber: „Je nachdem man hier gethan, trifft man es dort wieder an“ (1839:416). Entsprechend handelt J. M. Hahns Lehre vom Zwischenzustand von unterschiedlich abgestuften „Reinigungsörtern: vom Scheol, von den Feuer- und Gerichtswelten, vom Todesthal und Ort der Freiheit, endlich vom Abraham-Schooß und dem Paradies“ (:406). Am schlimmsten solle es den Seelen ergehen, die „im Bösen so ausgereift und ausgeborn sind, daß sie bald nach ihrem Tode einer früheren Auferstehung theilhaftig werden“ (:402). Diese Auferstehung „der Erstlinge des Satans zum Gericht“ (Stroh 1965:536) findet also direkt nach dem Tod statt, womit für sie das Jüngste Gericht vorweggenommen ist. Für alle Anderen zielen die Reinigungsprozesse nach dem Tod auf die erste Auferstehung und die daran „anschließenden herrlichen oberen 1000 Jahre der ‘Hochzeit des Lammes‘“ (Groth 1984:231). Das Ziel war für J. M. Hahn (1846:626f.) eine möglichst schnelle Heiligung nach dem Tod, um noch vor dem Anbruch des Millenniums die erste Auferstehung zu erreichen und dadurch zur Teilnahme an der ‘Hochzeit des Lammes‘ zu gelangen.¹⁹ Dieses Ziel der ersten Auferstehung zum oberen Millennium und die damit verbundene Heiligungsethik erfuhr in J. M. Hahns Eschatologie eine höhere Gewichtung als die Antizipation des irdischen Millenniums. Mit dem Ende des tausendjährigen Reiches erwartete er den Beginn des Jüngsten Tages mit der allgemeinen Auferstehung der Toten und dem Endgericht, in dem Gutes und Böses geschieden werden (1839:438f.), während Gott zeitgleich durch eine Feuertaufe die Erde reinigen und sie in einen Feuersee und die gereinigte, neue Erde teilen würde (1846:643f.). Die Folgen des Jüngsten Gerichts sah J. M. Hahn, wie Oetinger, sowohl als Steigerung der Herrlichkeit des Millenniums für die Seligen, auf der anderen Seite sollten die Höllenqualen die Strafen des Zwischenzustandes in ihrer Dauer und Intensität bei weitem übertreffen (1820a:1 Thess 227). So sollen der Tod, der Satan und „die Seinigen“ (1820b:Petr.240) in Konsequenz des Gerichts in den Feuersee geworfen werden, der die halbe

¹⁹ Wer schon im irdischen Leben Heiligungsprozesse durchlaufen hat, muss dementsprechend nicht so lange durch die post mortalen Reinigungsprozesse geläutert werden und kommt schneller zur ersten Auferstehung. Somit hat das Gerichtsverständnis J. M. Hahns schon für das irdische Leben Konsequenzen.

Erdkugel einnehmen könne und in Stufen verlaufen soll: Je weiter unten die gerichtete Seele ihren Platz zugewiesen bekommt, desto näher dem Erdmittelpunkt und dem Satan, der an den tiefsten Ort des Feuersees verbannt ist, und desto verdammter. Je weiter oben, desto seliger und dem Herrn näher (1846:637f.). J. M. Hahn wollte auf keinen Fall „die ernste[n] Drohungen des Gottesschwurs, der die Ungläubigen von der ewigen Ruhe ausschliesset“ (1820b:Hebr 196) bagatellisieren, kannte aber ein Ende des doppelten Ausgangs. Wie Bengel und Oetinger verstand er das biblische Wort *Ewigkeit* als „Zeitenmaß“ (1828:194) des eschatologischen Prozesses und zog zur Begründung dieselben biblischen Argumente wie Bengel und Oetinger heran (1846:421). Über beide hinausgehend ist für J. M. Hahn der *sensus communis*, also die Menschlichkeit, ein weiteres entscheidendes Argument gegen die unendlich-ewigen Höllenstrafen:

Menschen, die keine allgemeine, Alle angehende Erlösung glauben, und von unendlichen Verdammnissen predigen, halte ich für die Allerunbarmherzigsten, und ich glaube nicht, daß irgend ein Mensch schrecklicher wider Gott und Gottes Wahrheit, wider sein Licht und seines Herzens Sinn zeugen kann, als ein solcher (1820d:Kor, 116).

Denn, hätte man nicht Ursache, wenn es das [unendliche Höllenstrafen, TF] wäre, bei der Geburt eines jeden Adamskindes untröstlich zu weinen, und sich fast todt zu schreien, wenn man bedenkt, wie wenige zur Wiedergeburt kommen? Sollte man nicht über das Dasein solcher armen Wesen fast von Mitleiden und Erbarmen aufgerieben werden? Gott! ich gestehe, meine eigene Seligkeit fühlte eine ewige Kränkung, wenn mein Mitmensch, der kurze Zeit gesündigt hat, unendlich gestraft würde (1820c:Hebr, 393)!

Ich für meinen Theil wünschte lieber nicht geboren zu seyn, als keine Wiederbringung aus der heil. Schrift glauben zu können (1839:461).

J. M. Hahn hielt die Unendlichkeit der Höllenstrafen für eine gleichermaßen unbiblische wie unmenschliche Lehre und erwartete die Apokatastasis als Ziel und Ende des doppelten Ausgangs.

3.2.4 Fazit

In der Analyse der Gerichtsverständnisse der betrachteten pietistischen Theologen wird deutlich, dass das Verständnis von der Endlichkeit der ewigen Höllenstrafen sowohl für die Petersens, als auch für Bengel und Oetinger der entscheidende Punkt ist, an dem sie trotz der Betonung der Qualen für die Ungläubigen die Apokatastasis als letztendliche Auflösung des doppelten Ausgangs und einzig mögliche Konsequenz postulieren. Die Höllenstrafen bekamen dadurch auch eine andere Funktion: Sie waren nicht mehr unendliche Strafqualen, sondern erhielten bei den Petersens den pädagogischen Zweck, die verlorenen Seelen in die Arme Gottes zu treiben, und bei Bengel und Oetinger darüberhinausgehend den Zweck der Reinigung und Läuterung zur Allversöhnung. Die Petersens integrierten zusätzlich noch die Predigt Jesu bei den Toten als Möglichkeit, auch nach dem Tod selig zu werden. Bengel verwarf diese Lehre

wegen der Verteidigung seines Chiliasmus gegen die orthodoxen Theologen, der Mittelzustand wurde jedoch von Oetinger und J. M. Hahn wieder aufgegriffen und zum Heilmittel Gottes erklärt. Bengels Schüler in der Spätphase schieden sich an der Frage der Endlichkeit der Hölle in einen Flügel, der dieser Lehre nicht zustimmte (Roos, Crusius) und einen Flügel, der diese Lehre Bengels weiterführte, die Argumente Bengels und Oetingers aufgriff (Ph. M. Hahn, Pregizer) und sie mit eigenen Argumenten, wie dem *sensus communis*, ergänzte (J. M. Hahn).

Die Apokatastasisverständnisse der bisher beleuchteten pietistischen Theologen sind die logische Konsequenz ihres Gerichtsverständnisses, weshalb sie im nächsten Kapitel untersucht werden sollen.

3.3 Die Wiederbringung aller Dinge

3.3.1 Apokatastasisverständnisse in der Frühphase

Sowohl J. E. als auch J. W. Petersen entwickelten ihre Konzeption der Apokatastasis als Weiterbildung ihres Chiliasmus (s. 3.1.1), indem sie „zwischen dem Ende des tausendjährigen Reiches und der Übergabe der Herrschaft an Gott eine Reihe von Ökonomien“ (Nordmann 1930:99) einschoben, in denen Christus „in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“ (J. W. Petersen 1701:18) regiert, bis die Apokatastasis mit der Übergabe des Reiches an den Vater vollendet wird. J. W. Petersen zählte sich und seine Frau zu den Ersten in Deutschland, die die Wahrheit der Wiederbringung aller Dinge verkündigten (Albrecht 2005:271). Ihre Inspiration zu diesen Gedanken bekamen die Petersens von der englischen Mystikerin Jane Leade, die in ihrem 1697 auf Deutsch erschienen Buch *Eine Offenbarung der Botschaft des EWIGEN EVANGELII* davon berichtete, dass Jesus Christus sie in einem ihrer visionären „Gesichte“ (Leade 1697:17) zu den Toten geführt habe, wo sie durch ein Gespräch mit Adam und Eva von der Wiederbringung überzeugt worden wäre. Im Gegensatz zu Leade lehnte J.E. Petersen die alleinige Berufung auf neue Offenbarungen ab (Albrecht 2005:276ff.). Sie wollte ihre Apokatastasis-Lehre aus dem Studium der Bibel entwickeln und konstruierte eine Abfolge von drei Evangelien, die den Menschen in unterschiedlicher Zuspitzung das Heil vermitteln:

Daß aber das ewige Evangelium die Wiederbringung aller Dinge in sich fasse ist selbst in der Benennung ausgedrückt zum Unterschied des Evangelii vom Glauben das nach Auf-fahrt Christi verkündigt würde und des Evangelii vom Reich das bereits erschollen dar-auff dieses ewige Evangelium folget nicht als ein anderes welches seiner Natur nach mit dem ersten stritte (J.E. Petersen 1698:94f.).

Die Heilsbotschaft des Neuen Testaments verstand sie als Evangelium vom Glauben, das Evangelium vom Reich umfasst den Chiliasmus und das dritte Evangelium die Wiederbringung aller

Dinge. Mit der Qualifizierung ihrer Botschaft als Evangelien postulierte J. E. Petersen ihre eschatologischen Deutungen als „heilsnotwendige Verkündigungsinhalte“ (Albrecht 2005:281), was Konflikte mit Vertretern der lutherischen Orthodoxie nach sich zog. J. E. Petersen rückte aber nicht von ihrer Konzeption ab, sondern spitzte ihre Aussagen in der 1706 erschienenen Publikation *Die verklärte Offenbahrung* noch weiter zu. Mit dieser chiliastischen Deutung wollte sie aufzeigen, dass die Offb in allen Versen auf das Millennium und die Apokatastasis abziele. Sie erklärte, dass Christus „nur um derselben Wiederbringung herab unter die Geschöpfe gestiegen und erniedriget“ (J. E. Petersen 1706:46) worden sei. In diesem Werk erweiterte und präziserte sie auch ihre Vorstellungen vom Amt der Erwählten (s. 3.1.1), welches nicht nur während des Millenniums, sondern auch in den Zwischenökonomien bis zur vollendeten Wiederbringung aller reichen werde (:172). Während das Heil auf alle Kreaturen, selbst den Teufel, ausgeweitet wird, wird die Stellung der Erwählten, die auch Erstgeborene genannt werden, erhöht (Albrecht 2005:299). Die Vorstellung einer Elite innerhalb der Gläubigen wird in ihrer Unterscheidung von Priestern (Erwählte), die in den Ewigkeiten der Zwischenökonomien als Könige regieren, und Laien (andere Gläubige) deutlich (J. E. Petersen 1706:138, 148). Dieses Konzept verkehrt die pietistische Idee des allgemeinen Priestertums im Grunde genommen in ihr Gegenteil. Auch in ihrer Deutung der Offb wird das Paradoxe an ihrer Konzeption deutlich, wenn sie bspw. der Warnung des Johannes davor, seinen Worten etwas hinzuzufügen, entgegnet, indem sie Christus selbst sprechen lässt, um ihre Hinzufügungen zu rechtfertigen (:179), oder wenn sie schreibt, dass der biblische Text nicht durch „Glossen“ (:159) verändert werden dürfe, während sie ständig Einfügungen in den Text vornimmt (Albrecht 2005:297). Die Apokatastasis-Lehre der Petersens scheint an einigen Stellen noch nicht ganz ausgereift zu sein und muss eher dem Heilsuniversalismus, als der Allversöhnung zugeordnet werden, da es zwar auch nach dem Tod eine Möglichkeit gibt, zum Heil zu gelangen, die nicht geläuterten Toten jedoch am Ende des Millenniums dem zweiten Tod übergeben werden (J. W. Petersen 1701:5). Die Petersens gingen zwar immer von der Apokatastasis aus, die auch den Teufel umfassen soll, sie ließen in ihrem System aber die Möglichkeit der Annihilation offen.

Spener stand der Petersenschen Apokatastasis-Lehre kritisch gegenüber. J. W. Petersen schrieb, dass „Hr.D. Spener solche ἀποκατάστασις weder gepredigt, noch davon was drucken lassen“ habe. Spener lehnte die Lehre allerdings nicht schroff ab und war über diese Weiterentwicklung bei den Petersens gut informiert. Er schrieb über die in J.E. Petersens Werk *Ewiges Evangelium* vertretene Meinung, dass er die Petersens seit mehreren Jahren „davon abzuhalten getrachtet, daß sie damit aufs wenigste nicht ausbrechen“ (Spener 1721b:666), und befürchtet, dass ihre Äußerungen starke Reaktionen hervorrufen könnten. Speners unentschlossene Haltung zeigt

sich auch darin, dass er letztlich die Verfassung des *Ewigen Evangeliums* veranlasste, auch wenn die Herausgeber anonym bleiben sollten (Groth 1984:46). Er zeigte sich der Petersenschen Lehre vom Mittelzustand gegenüber aufgeschlossen, sie habe einen „starcken Eindruck gemacht“ (:668), klagt aber im selben Satz über den daraus von Petersen gezogenen Schluss: „wer in dem ersten von der gemeinen lehr abgewichen, gar leicht auch darnach zu der andern zu bewegen“ (ebd.), nämlich zur Allversöhnungslehre. Speners (zitiert in Kramer 1861:342) Distanziertheit gegenüber dieser resultiert, trotz seiner Aufgeschlossenheit, aus exegetischer Unsicherheit: „Wäre zwahr eine lehr, die man lieber wünschen solte, aber die zu solchem ende anführende stellen der schrift kommen mir nicht gnugsam vor, eine solche wichtige materie zu gründen.“ Genau wie Spener ist auch Francke von der Petersenschen Apokatastasislehre fasziniert, aber auch beunruhigt. Während Francke sich nach anfänglicher Begeisterung für eine Allversöhnungsvorstellung von dieser lossagte (Wallmann 2005:116; Groth 1984:48), tat sich Spener mit einer generellen Verurteilung der Apokatastasislehre der Petersens schwer. Seine Haltung zur Allversöhnung muss wohl so definiert werden, dass er gewiss affiziert und auch fasziniert war, jedoch trotz seiner Affinität zum eschatologischen Universalismus die Apokatastasis nicht vollständig billigen konnte, was die Petersens aber nicht daran hinderte, ihn als Verbündeten ihrer Apokatastasislehre anzusehen (:49).

Die Diskussion zwischen Spener und den Petersens scheint gewissermaßen paradigmatisch für den Pietismus zu sein, denn sie setzte sich in Württemberg fort. Hier trat in den ersten Jahren des 18. Jh. neben der kirchlich legitimierten Hoffnung besserer Zeiten die Apokatastasislehre, die auch durch eine Reise J. W. Petersens nach Württemberg dort verbreitet wurde²⁰, immer mehr in den Vordergrund und stellte die Kirche vor dieselbe Herausforderung, die schon Spener mit den Petersens gehabt hatte. Anfangs wurden Pietisten, wie J. A. Bengels Pflegevater D. W. Spindler, der sich 1702 das erste Mal wegen seiner Affinität zur Apokatastasislehre vor dem Konsistorium zu verantworten hatte (s. 3.3.2), noch von ihren kirchlichen Ämtern suspendiert, doch die Haltung der Kirche gegenüber den Pietisten wurde mit den Jahren immer toleranter. 1707 wurden den Pietisten in einem Edikt noch Gewaltmaßregeln angedroht, ab 1715 entfielen diese und mit dem Pietistenedikt von 1743 wurden Privatversammlungen kirchlicher Pietisten zu geduldeten Versammlungen erklärt (Groth 1984:56f.). Die Anhänger der Wiederbringungslehre profitierten von der zunehmenden Toleranz gegenüber den Pietisten. Die Lehre hatte in aller Stille wohl viele Anhänger gewonnen, die aber in dieser Sache Zurückhaltung übten. Sie

²⁰ Petersen (1717:289f.) berichtet in seiner Autobiographie, dass er im Haus der separatistischen Pietistin Kulpis predigte, „unter den Württembergern gantz offene Herzen“ (:290) vorfand und sich mit anderen Vertretern der Apokatastasislehre traf, um diese zu diskutieren.

wurde als Privatmeinung nicht mehr verfolgt, sollte aber nicht gelehrt werden und wurde als Heterodoxie nicht geduldet (Kolb 1902:82f.). Diese Entwicklung stellte etwas günstigere Bedingungen für die pietistischen Theologen der Blütezeit dar, deren Konzeptionen im nächsten Abschnitt skizziert werden sollen.

3.3.2 Apokatastasisverständnisse in der Blütezeit

J. A. Bengel kam schon in frühester Kindheit in Kontakt mit der Apokatastasislehre der Petersens. Das separatistische Milieu im Haus seines Ziehvaters D. W. Spindler, bei dem er zwischen 1693 und 1703 lebte (Mälzer 1970:23f.), war durch die bestimmenden Themen im radikalen Pietismus, den Chiliasmus und die Apokatastasislehre, geprägt. Bengel muss schon früh Schriften J. W. Petersens über die Apokatastasis gelesen haben, da er in seinem Bericht zu einer wissenschaftlichen Reise 1713 mehrmals Petersen und die Apokatastasislehre erwähnte (Groth 1984:78). In der Zeit, in der er im Hause Spindler lebte, machte Bengel schon früh die Erfahrung, dass Vertreter der Lehre von der Wiederbringung Aller schnell den folgenschweren Zorn der Kirche auf sich zogen. So musste sich sein Ziehvater Spindler vor dem Konsistorium für die Verführung seiner Zöglinge, unter anderem J. A. Bengels Cousin Philipp Albrecht Bengel, zum ewigen Evangelium der Petersens verantworten und schließlich seinen Dienst quittieren (Kolb 1902:108ff.). Vor diesem Hintergrund erschließt sich, warum Bengel die Reizworte *Apokatastasis* bzw. *Wiederbringung Aller* scheinbar ungern gebrauchte und laut einer überlieferten Äußerung sagte: „Ueber die Wiederbringung aller Dinge sollte man nicht disputiren“ (Burk 1832:359). Seine Orientierung an der Apokatastasis scheint aber die einzig logische Konsequenz seines Verständnisses von der Endlichkeit der Höllenstrafen (s. 3.2.2) zu sein. Wie positionierte er sich also nun zur Wiederbringung aller Dinge?

Zur Beantwortung dieser Frage lassen sich überlieferte Aussagen Bengels finden (Burk 1832:359f.; Wächter 1865:434f.), die seine Apokatastasis-Affinität aufzeigen. So behandelte er in überlieferten Zitaten zum „Tod und Zustand nach demselben“ (Wächter 1865:428) das Schicksal gestorbener Kinder (:429ff.) und die ewige Destination der nichtchristlich gestorbenen Gläubigen des Alten Testaments (:435) und kam zu einem positiven Ergebnis. Auch in seinen Erklärungen zu 2 Kor 5,10 wird seine Nähe zur Apokatastasisvorstellung deutlich. Hier bezeichnete er im Zusammenhang des „vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden[s]“ Christus bemerkenswerterweise als Wiederbringer: „Adam ist ohne Zweifel selig worden, und dennoch wird sein Fall in Ewigkeit bekannt bleiben, zum Lobe seines und unseres Wiederbringers“ (Wächter 1865:434f.). Der Quellenwert dieser Überlieferungen mündlicher Aussprüche

Bengels ist allerdings nicht so hoch einzuschätzen wie der seiner schriftlichen Kommentare (Groth 1984:303), weshalb diese im Folgenden genauer untersucht werden sollen.

In seinem Kommentar zu Offb 22,2 kam er in Bezug auf den Baum des Lebens, der den Völkern Heilung schenkt, zu dem Schluss, dass diese Stelle ein Licht auf die Frage werfe, wie es den Heiden ergehen werde, die das Evangelium nicht vernommen haben (Bengel 1740:1034). In einem weiteren Kommentar zum selben Vers schrieb er deutlicher: „Diejenige, die von dem Heil Gottes weiter entfernt waren, werden doch auch zurechte gebracht“ (1758:1198). Am deutlichsten tritt Bengels Position in seinen Äußerungen zu 1 Kor 15,28 und Offb 21,6 hervor. Dass Gott „alles in allem“ (1 Kor 15,28) sein wird, war für ihn der Ziel- und Höhepunkt der gesamten Offb: „Es ist geschehen. Ich bin das Alpha und das Omega“ (Offb 21,6). Er schrieb:

Wann aber alles vollendet und neugemacht seyn wird, da wird Er das, was er allein vorhin war, nemlich Alles, auf eine neue Weise in Allen seyn, 1. Cor. XV. 28 (1740:994).

Er ist das A und das O an sich selbs immer dar: es hat aber dazwischen durch den Abfall eines Theils der Geschöpfe ein Getöse von verstimmten Buchstaben gegeben, nach dessen Zernichtung allein das A und O waltet, [...] daß nichts widriges mehr dazwischen bleibt. Paulus drückt es so aus, Gott werde seyn alles in allen (1758:1154).

Diese „Zernichtung“ (ebd.) verstand Bengel weder als Dualismus zwischen Erlösten und Verdammten, noch als Annihilation der Verdammten, sondern ausdrücklich als „restitutio omnium“ (1742:427), also als Wiederbringung aller Dinge. Das wird an seinem Kommentar zu Apg 3,21, der Textstelle in der der Begriff *Apokatastasis* vorkommt, deutlich. Er sah in dieser Textstelle, charakteristisch für Bengels gesamtes Bibelverständnis (s. 3.1.2), das Ganze umschlossen: Die schließliche Vollendung bedeutet „restitutio“ (:428), also die Wiederbringung aller Dinge, so dass die Feinde zu Christi Füßen liegen. Dieses zu Füßen Christi Liegen verstand Bengel nicht als ewige Verdammung, sondern als endgültige Begnadigung (1860:432).²² In derselben Weise beurteilte er 1 Kor 15,27: „alles hat er seinen Füßen unterworfen“, was für Bengel den Teufel mit einschloss, der nach seiner Vernichtung als Satan (keine Annihilation!) kein Feind mehr sein soll, sondern unter den Füßen des Herrn liegen soll (1742:682). Die schlussendliche Apokatastasis schloss für Bengel also, genau wie für die Petersens, den Satan mit ein. Er war mit seinen schriftlichen Aussagen zur Wiederbringung allerdings, im Gegensatz zu den Petersens, auffällig zurückhaltend. Erst durch eine sehr genaue Untersuchung und Kombination seiner wenigen Äußerungen zu dieser Sache tritt Bengels Überzeugung von der Apokatastasis ans Licht (Groth 1984:85).

²² Groth (1984:303) weist darauf hin, dass dieser Satz eine eingefügte Erklärung Bengels ist und erst in der dritten Auflage des Gnomon auftaucht.

Bengels Schüler Oetinger war, die Apokatastasis betreffend, wesentlich weniger zurückhaltend als Bengel. Er hielt dazu Predigten und äußerte sich auch in schriftlichen Kommentaren ausführlicher und offener. Oetinger hatte sich, ähnlich wie Bengel, schon früh mit den Themen *Gericht, Hölle* und *Apokatastasis* beschäftigt. In seiner Kindheit habe er Träume von den „Gefängnissen der Unseligen nach dem Tode“ (1845:5) und ihren Qualen gehabt, die er in seiner Selbstbiographie schilderte. Diese Schreckenserlebnisse im Kindesalter hatten auf seine „folgenden Vorstellungen viel Einwirkung“ (:6). In einem Brief an Bengel brachte Oetinger 1733 zum Ausdruck, dass er für seinen kürzlich verstorbenen Vater, der „mit dem Herrn Jesu Christo nicht so vertraut war, als er [...] hätte sollen“ (1859:443), betete und hoffte, dass dieser noch gläubig werden könne und den „lebendig machenden Geist (1. Kor 15,45) an sich erfahren werde“ (ebd.). Oetinger beschäftigte sich zeitlebens mit den Fragen nach dem Zustand nach dem Tod und fand seine Antwort darauf in der Lehre von der Apokatastasis. Dabei übernahm er in seiner Konzeption dieser, wie auch bei seinem Chiliasmus und seiner Gerichtsvorstellung, die Gedanken seines Lehrers Bengel und entwickelte diese schöpferisch, und weniger zurückhaltend als dieser, weiter. Genau wie Bengel war Oetinger davon überzeugt, dass die universale Herrlichkeit des Millenniums in der Wiederbringung aller Dinge noch einmal überboten und schließlich vollendet werden solle, wenn Gott alles in allen sein wird (Groth 1984:119). Die Zielrichtung und das Endergebnis sind also bei Bengel und Oetinger gleich, doch in der Art wie Oetinger die Lehre von der Apokatastasis entwickelte, hervorhob und sogar verkündigte, übertraf er Bengel. Wie bereits dargestellt (s. 3.2.2), griff Oetinger die Lehre der Petersens vom Zwischenzustand nach dem Tod auf, um die Lehre von der Apokatastasis theologisch vorzubereiten und um mit Jesu Predigt bei den Toten ein Argument mehr für die Wiederbringung geltend zu machen als Bengel. Die Erkenntnis vom postmortalen Interimszustand und der Apokatastasis begründete Oetinger biblisch, aber auch mit besonderen Erfahrungen. So schilderte er in seiner *Selbstbiographie* (Oetinger 1845:78ff.) eine Episode mit dem Calwer Schulrektor Schill, mit dem er im besonderen Kontakt stand, und dem Prälaten Oechslin. Der Prälat war Zeit seines Lebens ein dezidiertes Gegner der Apokatastasis gewesen und konnte von Schill von dieser nicht überzeugt werden, denn „der Spruch: ‘die Verurtheilten werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das ewige Leben‘ und noch andere kritische Einwände hinderten ihn“ (:79f.). Oetinger schrieb, dass Schill dem Apokatastasisgegner Oechslin, der bereits verstorben war, in einer Art Vision begegnet sei und mit ihm gesprochen habe:

Schill wollte gerade zur Stubenthür hinausgehen; da hört er halb still Oechslin's Stimme, der ihn mit dem Worte: Bruder! anredete und ihm erzählte, wie er nach dem Tod in eine Finsterniß gekommen sey, darin er nicht wußte, wie ihm war. Angst und Bangigkeit überfiel ihn deßwegen, weil ihm seine Ueberzeugung von der Ewigkeit der Höllenstrafen nachfolgte. Er warf es Schill'en sehr hart vor, daß er ihn nicht mit der äußersten Beharrlichkeit

von seiner Meinung abgebracht habe. Schill antwortete ihm, er habe ihn ja oft widerlegt, doch Oechslin versetzte: er hätte ihn rütteln und schütteln und nicht nachlassen sollen, bis er des Gegentheils wäre überzeugt worden. Er wäre eine gute Zeit in seiner Desperation [...] gesessen, bis Gott endlich sein Gebet erhört und ihm Licht habe werden lassen, da er denn seinen Irrthum erkannt und gesagt habe: Gott, ihr Theologen, wie seyd ihr so blind in dem engen Bezirk eurer Thesen (:80f.)!

Durch diese Schilderung Oetingers wird deutlich, dass er seine Lehre vom Zwischenzustand und von der Apokatastasis durch die Vision Schills gestützt sah. Aus dieser Episode zog Oetinger den Schluss, dass die Apokatastasis keineswegs nur eine Geheimlehre, sondern eine zentrale biblische Wahrheit sei, die nicht verschwiegen werden dürfe. Daher ist es nur konsequent, dass er, die Gedankengänge Bengels verwendend, viel klarer und deutlicher als dieser von der Apokatastasis schrieb. So legte er sie in seinem *Wörterbuch* in einem eigenen Artikel dar, überschrieben mit: „Wiederbringung, Apocatastasis. Apgsch, 3, 21“ (1776:683). In diesem Abschnitt heißt es:

Die Wiederherstellung in die erste Ordnung erweißt sich am besten aus 1 Kor. 15. als eine Folge der Auferstehungskraft JESU vers 20-28. und aus der Epistel an die Epheser Kap. 1, 9-11. wenn alles unter ein Haupt verfaßt wird. Diese heilige Dinge werden nicht durch pro und contra disputiren bekannt, sondern durch das unzerstörliche Wesen des sanften und stillen Geistes, in diesem führt der heilige Geist in alle Wahrheit (ebd.).

Die Apokatastasis hatte für Oetinger also eine hinreichende biblische Begründung und bedurfte keiner Diskussion „pro und contra“ (ebd.). Diese Deutlichkeit und Systematik unterscheiden ihn von Bengel, der die gleichen Gedanken nur sehr versteckt zum Ausdruck brachte. Oetinger unterschied sich auch in einem weiteren Punkt seiner Apokatastasislehre von Bengel, der besonders hervorzuheben ist. In Bezug auf diesen unterliegt Erich Beyreuther (1978:284) in seiner *Geschichte des Pietismus* einem Fehltrug, wenn er schreibt: „Oetinger tritt voll für die Allversöhnungslehre ein. Er bringt sie aber wie Bengel nicht auf die Kanzel [Hervorhebung TF]“. Gerade das Gegenteil ist der Fall! Man muss es als konstitutiv für die Apokatastasislehre Oetingers ansehen, dass er die Allversöhnung nicht mehr wie Bengel als zu verschweigende Wahrheit begriff, sondern sie zum Predigtthema machte.²³ In seiner *Stephanus-Predigt* (1858b:444ff.) wird Oetingers Anliegen schon im Titel deutlich: „Daß Gott alle seine Werke werden danken“ (:444). In dieser Predigt sprach er unüberhörbar deutlich über die Apokatastasis:

Es [die Apokatastasis, TF] ist kein Vorwitz, keine unnöthige Lehre, sondern eine Sache, die wir zur Ehre Jesu und zum ächten Verständnis des neuen Testaments glauben [...] [und] bezeugen müssen, nemlich daß alle und jede, die ins Gericht fallen, nach ausgestandenem

²³ Friedhelm Groth (1984:142) ist überzeugt, man habe es „als ein Charakteristikum von Oetingers Einstellung gegenüber der Apokatastasis anzusehen, daß Oetinger sie als Wahrheit auf der Kanzel publik gemacht und nicht mehr wie Bengel vorsichtig als ‘arcanum’ behandelt hat.“

Gerichte Gott und dem Lamme werden für ihre Strafen danken und recht geben [Hervorhebung TF] (:448).

Im Vergleich zu Bengel, der die Apokatastasis aus seelsorgerlichen Gründen nicht lehrte, damit niemand zu falscher Sicherheit verführt werde (Burk 1832:360), war es Oetinger gerade ein seelsorgerliches Anliegen von der Allversöhnung zu predigen²⁴, weil er aus den Schilderungen Schills zu wissen meinte, dass die Unkenntnis von der Apokatastasis Strafe und Läuterung nach sich ziehe. Oetinger erklärte die Wiederbringungslehre zum „Grundgesetz aller Werke Gottes“ (1771:30), äußerte sich wesentlich systematischer zu ihr als Bengel und machte sie zum Verkündigungsgegenstand. Inwiefern auch die pietistischen Theologen der nachfolgenden Generation diese Überzeugungen aufnahmen, soll im nächsten Abschnitt geklärt werden.

3.3.3 Apokatastasisverständnisse in der Spätphase

Wie bereits angedeutet (s. 3.2.3) führten nicht alle pietistischen Theologen, die sich auf Bengel bezogen, auch seine Lehre von der Apokatastasis weiter. So sahen M. F. Roos und Chr. A. Crusius die lutherisch-orthodoxe Apokatastasis-Kritik im Kern als gute Sache (Groth 1984:150). Laut Crusius, den Roos (1776:261f.) in diesem Zusammenhang als Autorität heranzog und abdruckte, habe man sich

vorzusehen, daß man deßhalben den bisherigen unbiblischen und mehrentheils recht plumphen Vorstellungen von der Wiederbringung aller Dinge nicht nachgebe, deren Irrthümer darum nicht besser werden, daß der und jener Orthodoxe die gute Sache gegen sie schlecht vertheidiget hat.

Diesem Urteil hätte Bengel, trotz seiner Bedenken gegen den seelsorgerlich unklugen Umgang mit der Apokatastasis, nicht zugestimmt (Groth 1984:150). Oetinger²⁵ (1859:802) äußerte den Verdacht, dass Roos kirchliche Karrierepläne verfolge und beklagte, Roos wolle „Prälat werden durch affectirte Orthodoxie.“ Roos bediente sich in der Tat kirchenpolitischer Mittel, um die Verbreitung der Apokatastasis-Lehre zu verhindern. Er vermerkte bspw. in seiner Zeit als Benhauser Dekan in den kirchlichen Visitationsakten, dass er 1784 bei dem Besuch einer Privatversammlung, die sich um J. M. Hahn gebildet hatte, „allerhand seltsame Meinungen“ (zitiert in Trautwein 1969:309) bemerkt habe. Er vermerkte als scharfen Tadel, dass sich Meinungen „von der Wiederbringung aller Dinge usw. auszubreiten“ (ebd.) begännen, griff den jungen J. M. Hahn sehr scharf an und verbot ihm zu reden (Groth 1984:152). Dieses Verhalten

²⁴ Aufgrund des Umfangs können keine weiteren Predigten Oetingers mit Anspielungen auf die Allversöhnung behandelt werden. Als weiteres Beispiel sei hier auf die „Bergwerkspredigt“ (1858a:339ff.) hingewiesen.

²⁵ An dieser Stelle sei noch auf ähnliche Bemerkungen Oetingers hingewiesen, die sich gegen Bengels Schwiegersohn und Mitarbeiter Philipp David Burk und seine karrieredienliche Orthodoxie richteten. Oetinger (1859:668) kritisierte ausdrücklich, dass Burk, ganz im Gegensatz zu Bengel, mit der Apokatastasis nichts zu tun haben möchte.

verdeutlicht, dass sich Roos' anfänglich liberale Haltung gegenüber den Freunden der Wiederbringung (Roos 1771:90f.) 1784 zu einer vollständigen Ablehnung der Apokatastasis, die „publice und privatem aus den Worten Gottes zu widerlegen“ (Trautwein 1969:309) sei, gewandelt hatte. Ph. M. Hahn (zitiert in Paulus 1858:173) erklärte diese Wandlung ähnlich wie Oetinger mit Roos' Karriereorientierung und schrieb in seinem Tagebuch (in Anspielung auf die kurz nach besagter Visitation erfolgte Ernennung Roos' zum Prälaten): „Jetzt ist er Prälat und hat seinen Lohn. Christus wäre anders mit ihm [J. M. Hahn, TF] umgegangen.“

Ph. M. Hahn, dessen Apokatastasis Überzeugung bereits in seinem Gerichtsverständnis hervortritt (s. 3.2.3), nutzte als Zentralbegriff für seine Theologie, und damit auch seine Eschatologie, den Begriff des *Königreiches Gottes*. Er entfaltete den Begriff als Reich-Gottes-Theologie vor allem aus den Evangelien und dem Eph, und stellte deutlich heraus, dass der Anfang und das Ende des Vorsatzes Gottes mit dem Königreich so zu verstehen sind, dass

Gott alle schon vor Grundlegung der Welt in seinem Vorsatz unter das einige Haupt Jesum Christum zusammengefaßte Dinge, nachdem sich ein Teil derselben von ihm abgetrennt, aufs neue unter dasselbe zusammenfassen wolle; und zwar alle, die höheren wie die niedrigeren Geschöpfe, nicht nur Juden und Heiden, sondern alles, was seine Existenz in den Himmel und auf Erden hat. (Eph. 1) V. 10 (Zitiert in Rößle 1929:209).

Für Ph. M. Hahn war die *Wiederbringung aller Dinge* immer Zweck und Ziel des *Vorsatzes* und *Königreiches* (Groth 1984:158ff.). Deshalb predigte er nicht, wie es bei den Gläubigen damals üblich war, auf die Bekehrung dringend, sondern „unter dem neuen Gesichtspunkt des Königreiches Gottes“ (Hermelink 1949:255). Aus Tagebucheinträgen Ph. M. Hahns geht hervor, dass er auf die exegetischen Erkenntnisse Bengels zur Apokatastasis verwies. So schrieb er, er habe einem Dekan Faber „Restitutionem omnium aus Bengels Gnomon gezeigt“ (Ph. M. Hahn 1979:143). Er verteidigte die Apokatastasislehre mit Erfolg in einer Disputation²⁶ und wurde von Oetinger (1859:807) als eifriger Verfechter der Lehre gelobt. F. W. J. Schelling (1976:44), Philosoph des deutschen Idealismus, verfasste zum Tod Ph. M. Hahns, den er persönlich kannte, ein Trauergedicht, in dem er auch die Apokatastasisüberzeugung anzudeuten scheint:

Dort, wo Hahn, der Späher nun vollkommen
In dem Licht der Unvergänglichkeit
Unumwölkten Blickes, grober Hüll entnommen

²⁶ Zu der Disputation in Ludwigsburg vermerkte Ph. M. Hahn (1979:356) in seinem Tagebuch: „Verwunderte mich, wie die Meisten auf das losgiengen und wie auch unter einigen, die die Wiederbringung so sehr verworfen, solches nun je mehr aufkommt“. Aus seiner Sicht schien sein Eintreten für die Lehre zu einer Verringerung der Widerstände zu führen.

Froh izt schaut durch Zeit und Ewigkeit!

Wo er izt den Jubel in Himmelslieder

Mischt! Ha dort nun preiset Er

Ihn den Allerbarmer [Hervorhebung TF].

Resümierend kann also festgehalten werden, dass Ph. M. Hahn mit seiner Apokatastasislehre Bengels Einsichten in dieser Sache, anders als Roos, unter seinem Begriff des Königreichs weiterführte.

Auch Pregizer kann als Vertreter der Bengelschen Apokatastasislehre angesehen werden, allerdings in der Art, wie sie von Oetinger schöpferisch weiterentwickelt wurde. Er bediente sich zur Rechtfertigung der Wiederbringung auch dessen über Bengel hinausgehenden Arguments der Predigt Jesu im Totenreich (Müller 1962:314) und führte darüber hinaus noch die Stelle aus dem Christushymnus an, in der es heißt, dass sich alle Knie vor Christus beugen werden (Phil 2,10):

Könnte es ein Herr seyn [...], wenn er unvernünftig wäre, die verlorenen Kinder wieder zu bringen, und in den Stand zu setzen, daß von ihnen Gott als ein Vater gepreiset würde mit gebogenen Knieen (:315)?

Die bereits erwähnten 52 Fragen (s. 3.2.3) schloss Pregizer mit einem Lied auf die Apokatastasis ab:

Die Liebe führt das Regiment,

Sie ist die Königin, der Alles weicht.

Durch sie wird Sünd' und Tod getrennt;

Die Hölle wird durch sie verbrennt,

Als die in Ewigkeit der Ewigkeiten reichet.

Wie sollte doch dein theures Blut

Nicht alle Creatur versöhnen?

Du löschest aus des Zornes Gluth,

Du machest Alles neu und gut,

Du wirst mit Gnaden Alles krönen.

Halleluja! Das ganze Rund,

Was Deine Macht gesetzt ins Wesen,

Muß Deinen Preis zu seiner Stund

Mit ewigem Jubel machen kund,

Wenn Alles, Alles ist genesen (:317).

Pregizers Eschatologie war durch die Schriften Luthers, Oetingers, Bengels, Ph. M. Hahns und J. W. Petersens²⁷ beeinflusst (:159) und in ihrer unübersehbaren Nähe zur Theologie Oetingers durch und durch universalistisch. Das gilt auch für sein Verständnis der Rechtfertigungslehre Luthers, die er im „innigsten Einklang mit der Apokatastasislehre“ (Groth 1984:170) sah und universalistisch wendete.²⁸

Auch in J. M. Hahns Apokatastasislehre ist die inhaltliche Nähe zu Oetinger unübersehbar. Wie dieser identifizierte er eine Fülle von Bibelworten als Beweis für die Überwindung des doppelten Ausgangs in der Apokatastasis. Neben der schon von Bengel formulierten Endlichkeit der ewigen Höllenstrafen war für J. M. Hahn das Ziel aller Dinge entscheidend, nämlich dass „Gott alles in allem“ (1 Kor 15,28) und somit „das Alpha und das Omega“ (Offb 21,6; 22,13) ist: „Wenn nun Alles wiederbracht, und Gott selber Alles in Allem seyn wird, so wird Er in dem Letzten seyn, was er in dem Ersten ist“ (J. M. Hahn 1839:332). Das A und O verstand J. M. Hahn genau wie Bengel (1758:1154), der von der „Zernichtung“ der widrigen Zwischenbuchstaben schrieb, als die Formel, durch die der „Krieg unter den Buchstaben, Charaktere und Kreaturen des Zorns und der Liebe“ (1846:974) beendet wird. Genau wie Bengel (1758:1154) die „Zernichtung“ als „restitutio omnium“ (1742:427) ansah, schrieb auch J. M. Hahn, es seien „alle Gerichte, auch der andere Tod dazu eingerichtet und abzweckend den Menschen zu sich selber zu bringen, daß er sich endlich in das Erbarmen Gottes einsenkte“ (J. M. Hahn 1839:430). Dazu zog er, wie Oetinger, das Psalmwort Ps 145,9f. heran: „Es werden dir Jehova noch danken Alle deine Schöpfungswerke, Alle deine Kreaturen“ (1839:477) und sah darin die Erläuterung des Ausdrucks *apokatástasis pántōn* in Apg 3,21: Schon die alttestamentliche Prophetie sei von der Allversöhnungshoffnung durchzogen (1841:32). Gottes Vorsatz sei es also schon immer gewesen, „alle Dinge so nach und nach wieder unter das alleinige Haupt, in welchem vor dem Fall alles zusammen bestanden, [zusammenzufassen]“ (1820d:Eph 101). Wie bei Oetinger ist es auch bei J. M. Hahn der göttliche Vorsatz, der seinen Endzweck in der Wiederherstellung durch Jesus Christus hat und sogar den Tod, den Teufel und die Hölle, die „mit Licht und Leben angesteckt“ (1820c:Hebr 146) werden soll und darum nicht mehr existieren kann, umfasst. Die Lebenskraft Jesu werde alles durch den Fall Zerstörte wiederbringen und neu machen, bis vom

²⁷ Es ist bemerkenswert, dass Pregizer Petersen in einer Notiz in eine Reihe mit den anderen Pietisten stellt, weil dieser trotz der Gemeinsamkeit des Apokatastasisglaubens von den anderen genannten Pietisten eher beargwöhnt wurde (Groth 1984:170).

²⁸ Die Luther-Rezeption Pregizers wäre eine eigene Arbeit wert, hier kann aber aufgrund der Komplexität und des erforderlichen Umfangs der Darstellung nicht weiter auf sie eingegangen werden.

Fall nichts mehr übrig ist (1839:52). Auch die Pflanzen und Tiere sollen dann zur Geistnatur erhöht werden und Reines hervorbringen (1846:Offb 645f.; 980). Zuletzt soll sich auch der Satan ergeben und „in Gottes Erbarmen ersinken, nachdem er das Gericht lange, und endlich allein noch lange betragen hat“ (1839:489f.). Dann soll auch der letzte Feind „vom siegenden Leben verschlungen“ (:440) werden, was für J. M. Hahn nicht negativ vernichtet, sondern positiv verwandelt bedeutete (:488f.), sodass Gott in allen seinen Geschöpfen das sei, was er immer sein wollte: „Gott Alles in Allen unmittelbar als A und O“ (1826:1 Kor 775). Für J. M. Hahn ist der durch seine Auslegungen erbrachte Beweis für den göttlichen Vorsatz der Allversöhnung erheblich durch seine Zentralschau verstärkt (Groth 1984:245). Aus diesem Grund war er von der Apokatastasislehre so überzeugt, dass er sie nicht, wie Bengel, zurückhalten wollte und sie noch deutlicher und nachdrücklicher als Oetinger vertrat, womit er das Verdikt gegen die Apokatastasis in CA XVII noch entschiedener als seine Vorgänger unterlief (:248). Im Hinblick auf CA XVII schrieb J. M. Hahn (1839:465) sogar: „ich habe nicht darauf geschworen, wie die theologische Gelehrten. Ich glaube [die Apokatastasis, TF], und darum werde ich reden und schreiben, was ich glaube.“

3.3.4 Fazit

Die Lehre von der Apokatastasis wurde von den Petersens vertreten und übte auch auf Spener eine gewisse Faszination aus, selbst wenn er sich nie zur Allversöhnungsvorstellung bekannte. Auch Bengel äußerte sich sehr zurückhaltend zu ihr, war aber laut den überlieferten Aussagen und seinen Kommentaren zu den relevanten Stellen von der Apokatastasis überzeugt. Sein Bibelverständnis ließ ihm keine andere Möglichkeit offen, als die Wiederbringung aller Dinge als das letztendliche Ziel Gottes zu glauben, er hielt es aber für angebracht, die Menschen nicht vorschnell auf die Allversöhnung hinzuweisen, um sie nicht zur Sicherheit über ihr Seelenheil zu verleiten. Oetinger übernahm die Apokatastasisüberzeugung von Bengel und schrieb nicht nur in Anmerkungen darüber, sondern auch in systematischen Artikeln. Zudem brachte er seine Allversöhnungsüberzeugung auch in Predigten zur Sprache und war davon überzeugt, dass das Verschweigen dieser, von ihm als Wahrheit erkannten Lehre, negative Konsequenzen nach sich ziehen werde, weshalb er sie wesentlich ausführlicher und deutlicher als Bengel lehrte. Roos und Crusius wandten sich dagegen von der Apokatastasislehre Bengels ab und sahen sich in der Verantwortung, gegen ihre Verbreitung vorzugehen, was sie zu Gegnern Oetingers machte. Ph. M. Hahn, Pregizer und J. M. Hahn führten die Wiederbringungslehre Bengels in derselben Art wie Oetinger fort, äußerten sich ausführlich zu ihr und machten sie als Grundsatz Gottes zur Zentrallehre, von der aus sie sich alle anderen Bibelworte erschlossen.

4 SYNTHESE

Durch die von Ph. J. Spener in der *Pia Desideria* (1675) formulierte Hoffnung besserer Zeiten setzte im Pietismus ein Zukunftsoptimismus ein, der dem lutherischen Amillennarismus und der dystopischen Apokalyptik die Wiederentdeckung des tausendjährigen Reichs aus Offb 20 entgegenhielt. Spener selbst war Zeit seines Lebens darauf bedacht innerhalb der Grenzen der lutherischen Orthodoxie zu verbleiben und verstand sich als Reformator innerhalb der lutherischen Kirche. Aus diesem Grund bekannte er sich auch nie explizit zum in CA XVII verworfenen Chiliasmus und der Wiederbringung aller Dinge und stand den beiden verworfenen Lehren trotz einer nicht zu leugnenden Affinität reserviert gegenüber. Es war aber gerade sein universaler Zukunftsoptimismus, der die Tür für einige pietistischen Theologen auftrat, das tausendjährige Reich als zukünftige Heilszeit auf der Erde zu erwarten und zu lehren.

Diesen durch Spener geebneten Weg betraten einige radikale Pietisten, unter denen sich besonders das Ehepaar Petersen mit ihrem besonderen Fokus auf die Eschatologie hervortat. Beide Petersens entwickelten in einem ersten Schritt die Erwartung eines besseren Zustands der Kirche Speners konsequent zum Chiliasmus weiter, was zur Absetzung J. W. Petersens als Superintendent in Lüneburg führte. In einem zweiten Schritt entwickelten sie, inspiriert durch die Schriften der englischen Mystikerin Jane Leade, die universale und optimistische Hoffnung besserer Zeiten zu einer radikal universalistischen Hoffnung weiter und griffen dazu die Lehre vom Zwischenzustand nach dem Tod, in dem jede Seele gereinigt werden könne, auf. Auch die Vorstellung, dass die Höllenstrafen, die sich für alle Ungläubigen an das Endgericht anschließen sollen, endlich seien, sodass alle Seelen und sogar der Teufel eine Möglichkeit zur letztendlichen Erlösung hätten, findet sich im Pietismus zuerst in J. W. Petersens *Mystērion Apokatastaseōs Pantōn* (1701). Zur Begründung beriefen sich die Petersens, wie Jane Leade, auf persönliche Visionen, arbeiteten aber noch viel wesentlicher als diese an der exegetischen Begründung der Apokatastasislehre. J. E. Petersen ist mit dem in ihren Schriften zum Ausdruck gebrachten Selbstverständnis als Bibellehrerin ein herausragendes Beispiel für das die konventionellen Geschlechterrollen sprengende Selbstbewusstsein, das einige Frauen in der radikal-pietistischen Bewegung hatten²⁹ (Albrecht 2015:27), genau wie auch die polemische Kritik, die ihr vonseiten der lutherischen Theologen entgegenschlug, charakteristisch für den Umgang der Kirche mit Frauen, aber auch mit dem gesamten Pietismus ist. Die harte Kritik der orthodoxen

²⁹ Hier sei auch auf die Gräfin Hedwig Sophie zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg und ihren pietistischen Hof in Berleburg verwiesen (Lückel 2015:163ff.).

Theologen traf auch andere radikale Pietisten, die chiliastische Positionen vertraten und führte zu einigen Prozessen vor dem Konsistorium und mehreren Amtsenthebungen.

Auf der anderen Seite errangen die vergleichsweise gemäßigten Pietisten in Württemberg mit dem Pietistenedikt von 1694 einen Sieg für ihre Sache, der ihnen einen größeren Freiraum für die Beschäftigung mit den Fragen zur Eschatologie verschaffte. Die besondere Herausforderung bestand hier darin, das Spenersche Reformanliegen in der Kirche fruchtbar zu machen, was geschicktes kirchenpolitisches Taktieren erforderte, während chiliastisches Gedankengut und auch die Apokatastasislehre innerhalb der Bewegung immer mehr an Boden gewannen, was die Duldung durch die Kirche gefährdete. Genau diese Spannung bildet sich bei Johann Albrecht Bengel ab, weshalb er nicht nur einer der bedeutendsten Theologen des gesamten Pietismus war, sondern auch im Hinblick auf die Frage nach der Wiederbringung aller Dinge im Pietismus eine der bedeutsamsten Figuren ist. Sein Ziehvater D. W. Spindler gehörte zu denen, bei denen das kirchliche Konsistorium die Entlassung aus dem Dienst herbeiführte, was dem jungen Bengel vor Augen führte, wie die lutherische Kirche mit Vertretern der Apokatastasislehre umging. Er begegnete der Chiliasmus- und Apokatastasislehre sowohl im Haus seines Pflegevaters, als auch in der Beschäftigung mit den Schriften der Petersens schon in jungen Jahren. Bengel widmete sich in seinen Kommentaren vordergründig der exegetischen Begründung und Systematisierung der Lehre vom tausendjährigen Reich (wobei er zwei Millennien ausmachte), um diesen Höhepunkt der heilsgeschichtlichen Entwicklung biblisch zu begründen. Er legte damit eine ausgereifere Konzeption als die Petersens vor, meinte mit seinem wahren, biblischen Chiliasmus nicht gegen CA XVII zu verstoßen, und sah sich zudem noch in der Lage, die Zahlen in der Offb zu entschlüsseln und zu systematisieren, so dass er Berechnungen zu den eschatologischen Ereignissen anstellte und den Anbruch der Millennien auf das Jahr 1836 datierte. Hintergründig sah er diese Heilszeit aber, wie auch die Petersens, nur als erste Rate des Ziels, dass Gott alles in allem werde. Wenngleich er sich in seinen Kommentaren, im Gegensatz zum Chiliasmus, nur sehr zurückhaltend über die Allversöhnungsvorstellung äußerte, so sah er sie doch als die einzige Möglichkeit, in die die endlichen Höllenstrafen einmünden. Die Apokatastasis war für Bengel der Vorsatz Gottes, von dem her sich alles andere erschloss, und der Höhepunkt, auf den die Weissagungen der Offb hinauslaufen. Er vertrat sie aber nicht öffentlich als Lehre, sondern deutete sie in seinen Kommentaren aus seelsorgerlichen Vorbehalten und kirchenpolitischer Vorsicht nur spärlich als das Ziel und Ende aller Dinge an. Dieser vorsichtige Umgang mit der Allversöhnungslehre weist starke Parallelen zu den Aussagen Karl Barths zu dieser Thematik auf. Wie Bengel lehrte Barth nie die Allversöhnung (Barth 1942:462ff.), wehrte sich dagegen, als Allversöhner bezeichnet zu werden (1956:23), und

vermied genau wie Bengel die Rede vom Begriff als solchem (Etzelmüller 2001:169). Barths (1942:358) Erwählungslehre lässt bei genauerem Hinsehen aber keinen anderen Schluss als die Allversöhnung zu,³⁰ sie ist bei ihm die Konsequenz des Evangeliums:

das Himmelreich offen, die Hölle verrammelt, Gott gerechtfertigt, der Satan widerlegt, das Leben triumphierend, der Tod überwunden, Glaube an diese Verheißung die einzige, Unglaube ihr gegenüber die ausgeschlossene Möglichkeit.

Sowohl Barth als auch Bengel versuchten sich der Verurteilung als Allversöhner durch Vermeidung des Begriffs und Zurückhaltung in dieser Sache zu entziehen, wenngleich klar ist, dass es bei beiden keine andere Möglichkeit gibt.

Diese Zurückhaltung lässt sich bei Bengels Nachfolgern im 18. Jh. nicht mehr erkennen. Zuerst ist hier Bengels bedeutendster Schüler Fr. Chr. Oetinger zu nennen, der sowohl den Chiliasmus Bengels, einschließlich der Berechnungen, weiterführte, als auch über Bengel hinausgehend die Allversöhnung deutlicher hervorhob und lehrte. Er bediente sich derselben Begründungen für Chiliasmus und Apokatastasis wie Bengel, „der Krone von der württembergischen Schriftgelehrsamkeit“ (Oetinger 1866:209), und verstand das chiliastische Reich Christi als erste Rate der Apokatastasis. Oetinger äußerte sich aber, anders als Bengel, klar und deutlich zur Allversöhnung, schrieb einen systematischen Artikel zu ihr in seinem *Wörterbuch* (1776) und brachte seine Apokatastasisüberzeugung sogar in Predigten freimütig zum Ausdruck. Während Bengel aus seelsorgerlichen Gründen mit der Allversöhnung zurückhaltend umgehen wollte, wurde sie für Oetinger zur Lehre, weil er sich aus seelsorgerlichen Gründen nicht mehr zurückhalten wollte. Auch Ph. M. Hahn, Chr. G. Pregizer und J. M. Hahn führten diese Tradition der schöpferischen Weiterentwicklung des Bengelschen Chiliasmus und der Apokatastasislehre weiter. Jeder von ihnen widmete sich Bengels Einsichten mit eigenen Schwerpunkten und Ergänzungen, im Falle J. M. Hahns auch mit deutlicher Kritik an Bengels Berechnungen.

Für alle genannten pietistischen Theologen mit Apokatastasisüberzeugung sind die Berufung auf Speners Hoffnung besserer Zeiten, das Anliegen, den aus diesem Gedanken entwickelten *wahren biblischen* Chiliasmus in der Kirche zu etablieren, die Orientierung am *Universalen*, das das Ziel des Reichs Gottes ist, und die Überzeugung von der Allversöhnung als Sieg der universalen Gnade im eschatologischen Gottesreich charakteristisch. Alle in dieser Arbeit betrachteten Pietisten entwickelten dezidierte Vorstellungen von den göttlichen Gerichten, um zu verhindern, dass ihre universale Eschatologie einer falschen Sicherheit Vorschub leistete und

³⁰ Moltmann (1995:277) schlussfolgert aus Barths Erwählungslehre, dass die Auferstehung Christi die universale Verwerfung negiert und die universale Gnadenwahl, die alle Menschen betrifft, offenbart. Genauso erkennt auch Rosenau (1993:212ff.) in Barths Erwählungslehre eine klare Allversöhnungslehre.

um der lutherischen Orthodoxie weniger Angriffsfläche zu bieten. Doch alle diese drastischen Gerichtsvorstellungen waren von der Gewissheit getragen, dass Gott den doppelten Ausgang zum Heil des gesamten Kosmos aufheben werde, wenn er zuletzt alles in allem sein wird. Das lutherisch-dualistische Nebeneinander von Gericht und Heil formten einige pietistische Theologen zu einem entdualisierten Nacheinander von Gericht und Heil in der Heilsgeschichte um. Andere pietistische Theologen wie A. H. Francke und N. L. v. Zinzendorf sahen sich nicht dazu in der Lage, dem Chiliasmus und der Apokatastasislehre eine derart tragende Bedeutung zuzuschreiben. Auch Schüler Bengels wie M. F. Roos und Chr. A. Crusius äußerten sich kritisch gegenüber der Systematisierung der eschatologischen Lehre, hielten es sogar für richtig, die Ausbreitung der Apokatastasislehre mit kirchenpolitischen Mitteln zu unterbinden, und stellten sich selbst heftig gegen die Allversöhnungslehre. Unter diesem Gesichtspunkt können sie nicht als *konservative* Schüler Bengels gelten, weil sie die Theologie Bengels eben nicht konservierten. Trotz Bengels Ablehnung der öffentlichen Lehre von der Allversöhnung war sie für ihn nicht eine beliebige, letztlich irrelevante Randthematik, sondern der Höhepunkt des gesamten Handelns Gottes. In ihrer Ablehnung bzw. Zustimmung zu dieser Überzeugung Bengels waren sowohl die *Rechtsbengelianer* als auch die *Linksbengelianer* schöpferisch weiterführende Flügel, die über Bengel hinausgingen und auch Kritik und Korrektur einbrachten.

5 SCHLUSS

5.1 Fazit: Beantwortung der Forschungsfrage

Die Frage, ob die Schriften pietistischer Theologen mit universalistischer Tendenz eine inhaltliche Kontinuität in Bezug auf die Motive *Chiliasmus*, *Gericht*, und die *Wiederbringung* aller Dinge aufweisen, kann eindeutig positiv beantwortet werden. Die vorgestellten pietistischen Theologen entwickelten ihre Gedanken zum Chiliasmus in Bezug auf Spener und aufeinander, was zu einer chiliastischen Lehre führte, die einige pietistische Theologen in ihren eschatologischen Konzeptionen rezipierten. Besonders die württembergischen Pietisten entwickelten systematisierte Konzepte vom tausendjährigen Reich (oder auch von zwei tausendjährigen Reichen), die das chiliastische System Bengels, der wiederum durch die Lehre des Ehepaars Petersen beeinflusst die Allversöhnung als einzig mögliche Konsequenz des Chiliasmus ansah, schöpferisch weiterentwickelten. Bengels Schüler Oetinger und weitere pietistische Theologen nach ihm formulierten die Apokatastasislehre fortschreitend immer deutlicher und brachten sie auf die Kanzel. Dabei war es kein säkularer Humanismus, sondern der Biblizismus Bengels und seiner Schüler, der sie von der Allversöhnungslehre als Konsequenz des Chiliasmus überzeugte (Moltmann 1995:265). Man kann mit Recht von einer universalistischen Strömung im Pietismus sprechen und der Nutzung des Pietismus als Abgrenzungsbegriff zum Heilsuniversalismus widersprechen.

5.2 Ausblick

Es gehört zu den Folgen des Chiliasmus der separatistischen Pietisten, Bengels und J. M. Hahns, dass Auswanderungsbewegungen entstanden. Auslöser für diese waren die Datierung des letzten Tages auf 1836 durch Bengel und die Deutung der in Offb 12 beschriebenen Flucht der Frau in die Wüste, die J. M. Hahn als bevorstehende Emigration der wahren Geistgemeinde auslegte (1846:330ff.), was ihn gemeinsam mit G. W. Hoffmann zur Gründung der Brüdergemeinde Korntal veranlasste. Beide sahen Korntal als vorläufigen Sammlungsort der Gläubigen, die auf den Aufruf Gottes zur Auswanderung in den Bergungsort warteten (Trautwein 1969:248). Nach einem gescheiterten Auswanderungsversuch einer kleinen württembergischen Gruppe nach Jerusalem im Frühjahr 1801 (Kannenbergs 2007:23f.) trat Russland ins Zentrum der Hoffnung. Einerseits lag es auf dem Weg nach Palästina, man wäre also im Fall der Parusie Christus näher und könnte den antichristlichen Verfolgungen der letzten Zeit entgehen, andererseits bedrohte die soziale und wirtschaftliche Not mehrerer Missernten die Existenz der bäuerlichen Bevölkerung. 1816 und 1817 wanderten mehr als 20.000 pietistische Württemberger aus chiliastischen Gründen nach Russland aus, was die Dörfer um Tübingen entleerte (Moltmann 1995:168).

Diese Fluchtendenzen sind ebenso wie die Berechnungen Bengels, aus denen heraus sie entstanden, zu problematisieren. Die Bengelschen Berechnungen wurden schon von J. M. Hahn kritisiert und korrigiert, wenngleich er mit der Gründung Korntals als Sammlungsort der Gläubigen zur Flucht zum Bergungsort Russland dieselben Tendenzen wie viele andere Pietisten hatte. Hier würde sich noch eine ausführlichere Betrachtung der Russland-Affinität der pietistischen Bewegung, wie sie bei Bengel (Petri 1957/58:373ff.), aber auch bei A. H. Francke (Teigeler 2006:260ff.) und in den Russlandaktivitäten der Herrnhuter (:499ff.) zu finden ist, lohnen. Auch die Verbindungen zwischen den Pietisten und den Philosophen des deutschen Idealismus wären weiterer Untersuchungen wert. In dieser Arbeit wurde bereits angedeutet, dass es persönliche Kontakte zwischen Ph. M. Hahn und F. W. J. Schelling gab, die weitere Forschungsfragen eröffnen: Gab es ein Netzwerk von pietistischen Theologen und Philosophen des deutschen Idealismus? Beeinflussten die zukunftsoptimistischen Theologien der Pietisten Schelling und Hegel in ihrem Verständnis des fortschreitenden „Zusichselbstkommens“ (Heidegger 1980:48) des Weltgeistes? Gibt es eine wechselseitige Beeinflussung der pietistischen Theologen in ihrem Streben, des Ganzen ansichtig zu werden, der universalen Ausrichtung ihrer Eschatologie und der „Metaphysik der All-Einheit“ (Stolzenberg 2001:15) Hegels und Schellings? Auch die positiven Erwähnungen Zinzendorfs bei Goethe, Herder und Lessing (Beyreuther 1978:332) und die Aufnahme von Gedanken Oetingers bei Fichte (:284) zeigen die Vielfalt an Verbindungen auf, die zwischen den bekannten Dichtern und Denkern und dem Pietismus besteht. Mit den genannten Fragen eröffnet sich ein weitestgehend unerforschtes Feld, das nach neuen Untersuchungen verlangt, um das vielfältige Verhältnis des Pietismus zu Philosophie und Aufklärung weiter differenzieren zu können und die Reduktion der Verwendung des Pietismus als Abgrenzungsbegriff zu fördern.

In Württemberg wurden der Chiliasmus und die Allversöhnung auch in der aus dem Pietismus erwachsenen anschließenden Phase der Erweckungsbewegungen rezipiert. So wurden sie zur Zentrallehre in der Hahnschen Gemeinschaft und bei den Pregizerianern. In der von Vater und Sohn Blumhardt initiierten Erweckungsbewegung wurde die Allversöhnung zum „Bekenntnis der Hoffnung“ (Blumhardt 1923:106) und zur Zentrallehre (Groth 1983:56ff.). Moltmann (1995:266) charakterisiert die Blumhardtsche Bewegung folgendermaßen: „Naherwartung der Parusie Christi, Erfahrungen Gegenwärtiger Geisteskräfte in Krankenheilungen und die Hoffnung für die ganze Welt gehörten hier zusammen.“ Von dieser Bewegung und ihrer, dem Pietismus entnommenen, Lehre vom „Reich Gottes für die Erde“ (Ragaz 1922:46) wurden die religiösen Sozialisten Hermann Kutter und Leonhard Ragaz angeregt, an der eschatologischen Wiederbringung aller Dinge schon in der Gegenwart zu partizipieren, indem sie an

demokratischen und antikolonialen Friedensbewegungen teilnahmen und die Wiederbringung der Natur in der neuen Schöpfung erwarteten (Moltmann 1995:266). Nicht zuletzt war es Karl Barth (1919:43ff.), der der Reich Gottes Lehre Christoph Blumhardts die Zukunftsorientierung seiner eigenen Theologie entnahm und meinte, dass es ohne einen Funken Chiliasmus überhaupt keine christliche Hoffnung gäbe:

Der chiliastische Pietismus des 18. Jahrhunderts [...] hat in seinen Schranken und doch über sich hinausweisend jedenfalls die eschatologische Frage [...] wieder gestellt [...] und damit eine Erkenntnis lebendig gemacht, die das orthodoxe 17. Jahrhundert und sogar die Reformatoren zu ihrem Nachteil weniger bewegt hat (1952:113).

Ausgehend von der kirchengeschichtlichen Betrachtung des Pietismus in Bezug auf den Chiliasmus und die Allversöhnung ergibt sich die Frage, warum heutige Neupietisten in eschatologischen Fragen nur wenig Diversität in ihren Bewegungen zulassen und eine Tendenz dazu haben ein „dunkles Untergangsszenario dieser Welt“ (Rust 2023:11) zu zeichnen. Die Wurzeln der erweckten Bewegung in Deutschland sind zutiefst in dem Zukunftsoptimismus des Pietismus gegründet und würden heutigen zukunfts- und kulturpessimistischen Stimmen innerhalb der evangelikalen Bewegungen eine andere Perspektive aufzeigen. Besonders mit Blick auf die hochaktuelle ökologische Frage hat der Pietismus Möglichkeiten für konstruktive Ansätze zu bieten, die von Zukunftsoptimismus durchdrungen sind und Ausgangspunkt einer „ökologischen Spiritualität“ (Rust 2021:131) mit „mystische[r] Tiefe und Weite“ (:139) werden könnten.

In hoffnungsvoller Erwartung tröstet Paul Gerhard (1653) in einem bekannten Kirchenlied:

Lasset fahrn, o liebe Brüder, was euch quält, was euch fehlt; ich bring alles wieder.

-Paul Gerhardt: Fröhlich soll mein Herze springen-

6 LITERATURVERZEICHNIS

- Aland, Kurt 1979. Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus, in Brecht, de Boor, Deppermann, Lehmann, Lindt & Wallmann 1979, 155-189.
- Albrecht, Ruth 2005. *Johanna Eleonora Petersen. Schriftstellerin des frühen Pietismus*. Bd. 45. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus. Göttingen: V & R.
- Albrecht, Ruth 2015. Alle einer in Christus – alle eins in Christus. Theologisch begründete Geschlechterkonstruktionen im frühen Pietismus, in Schmid 2015, 19-42.
- Albrecht-Birkner, Veronika & Sträter, Udo 2010. Die radikale Phase des frühen August Hermann Francke, in Breul, Meier & Vogel 2010, 57-84.
- Augustinus, Aurelius 1961. *De Civitate Dei. Die Gottesbürgerschaft*. Übers. v. Wilhelm Thimme und hg.v. Hans Urs von Balthasar. Frankfurt/Main & Hamburg: Fischer Bücherei.
- Barth, Karl 1919. Vergangenheit und Zukunft (Friedrich Naumann und Christoph Blumhardt), in Moltmann 1962, 37-48.
- Barth, Karl 1942. *Die Lehre von Gott*. Bd. II/2. Die kirchliche Dogmatik. Zürich: Zollikon.
- Barth, Karl 1952. *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. Zürich: Evangelischer Verlag Zollikon.
- Barth, Karl 1956. Die Menschlichkeit Gottes. Vortrag, gehalten an der Tagung des Schweiz. Ref. Pfarrvereins in Aarau am 25. September 1956. *Theologische Studien*. Nr. 48, 3-27.
- Bauckham, Richard 1981. Chiliasmus IV. *TRE* 7,737-745.
- Bell, Rob 2011. *Love Wins. A Book About Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived*. San Francisco: HarperOne.
- Bengel, Johann Albrecht 1740. *Erklärte Offenbarung Johannis und vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidirten Grund-Text übersetzt: Durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen: Und Allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegen zukommen begehren vor Augen gelegt*. Stuttgart: Erhardt Verlag.
- Bengel, Johann Albrecht 1742. *GNOMON NOVI TESTAMENTI IN QVO EX NATIVA VERBORVM VI SIMPLICITAS, PROFVNDITAS, CONCINNITAS, SALVBREITAS SENSIVM COELESTIVM INDICATVR OPERA JO. ALBERTI BENDELII*. Tübingen: Schramm.
- Bengel, Johann Albrecht 1755. *Ehrenrettung der Heiligen Schrift, gegen den Anhang der Kohlreiffischen Zornkelter, und die Kochische Läuterung, zur Bekräftigung der Wahrheit in vielen und mancherlei nöthigen Dingen*. Leipzig: Langenheim.
- Bengel, Johann Albrecht 1758. *Johann Albrecht Bengels sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi samt einer Nachlese gleichen Inhalts: Beedes also zusammen geflochten, daß es entweder als ein zweiter Theil der erklärten Offenbarung oder für sich als ein bekräftigtes Zeugniß der Wahrheit anzusehen ist. Nebst*

einer nützlichen Anweisung, wie man diese Reden das Kirchen-Jahr über als eine Postille lesen könne. 2. Aufl. Stuttgart: Johann Christoph Erhard.

Bengel, Johann Albrecht 1860. *GNOMON NOVI TESTAMENTI IN QVO EX NATIVA VERBORVM VI SIMPLICITAS, PROFVNDITAS, CONCINNITAS, SALVBKITAS SENSIVM COELESTIVM INDICATVR OPERA JO. ALBERTI BENGELII, SECUNDUM EDITIIONEM TERTIAM.* Berlin: Gustav Schlawitz.

Beyreuther, Erich 1978. *Geschichte des Pietismus.* Stuttgart: J. F. Steinkopf Verlag.

Blumhardt, Christoph 1923. *Vom Reich Gottes.* Berlin: Furche-Verlag.

Böcher, Otto 1981. Chiliasmus I. *TRE* 7,723-729.

Bornkamm, Heinrich (Hrsg.) 1965. *Das Augsburger Bekenntnis.* Hamburg: Furche.

Brecht, Martin 1967. Johann Albrecht Bengels Theologie der Schrift. *Zeitschrift für Theologie und Kirche.* Vol. 64, Nr. 1, 99-120.

Brecht, Martin 1993. Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, in Brecht, Deppermann, Gäbler, Lehmann 1993, Bd. 1, 281-389.

Brecht, Martin 1995. Der württembergische Pietismus, in Brecht, Deppermann, Gäbler, Lehmann 1995 Bd. 2, 225-295.

Brecht, Martin 2000. Hahn, Johann Michael. *RGG*⁴ 3,1382.

Brecht, Martin; de Boor, Friedrich; Deppermann, Klaus; Lehmann, Hartmut; Lindt, Andreas & Wallmann, Johannes (Hrsg.) 1979. *Die Anfänge des Pietismus.* Bd. 4. Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus. Göttingen: V & R.

Brecht, Martin; de Boor, Friedrich; Deppermann, Klaus; Lehmann, Hartmut; Lindt, Andreas & Wallmann, Johannes (Hrsg.) 1983. *Kirche und Frömmigkeit im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert.* Bd. 9. Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus. Göttingen: V & R.

Brecht, Martin; Deppermann, Klaus; Gäbler, Ulrich; Lehmann, Hartmut (Hrsg.) 1993-2004. *Geschichte des Pietismus,* 4 Bde. Göttingen: V&R.

Breul, Wolfgang & Schnurr, Jan Carsten 2013. *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung.* Bd. 59. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Göttingen: V & R.

Breul, Wolfgang; Meier, Marcus & Vogel, Lothar (Hrsg.) 2010. *Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung.* Bd. 55. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus. Göttingen: V & R.

Brunner, Emil 1946. *Die christliche Lehre von Gott.* Bd. 1. Dogmatik. Zürich: Zwingli Verlag.

Burk, Johann Christian Friedrich 1832. *Dr. Johann Albrecht Bengel's Leben und Wirken meist nach handschriftlichen Materialien bearbeitet.* 2. Aufl. Stuttgart: Steinkopf Verlag.

- Busch, Eberhard 2000. Der Pietismus in Deutschland seit 1945, in Brecht, Deppermann, Gäbler, Lehmann 2000, Bd. 3, 533-562.
- Chan, Francis & Sprinkle, Preston 2011. *Erasing Hell. What God Said About Eternity, and the Things We've Made Up*. Colorado Springs: David C. Cook.
- Das Augsburger Bekenntnis. *ekd.de*. Online im Internet: <https://www.ekd.de/Augsburger-Bekenntnis-Confessio-Augustana-13450.htm> [09.02.2024].
- Die Lausanner Verpflichtung. *lausanne.org*. Online im Internet: <https://lausanne.org/de/statement/lausanner-verpflichtung> [13.05.2024].
- Diener, Michael 2022. Die pietistisch-evangelikale Bewegung ist in ihrer Haltung zur Homosexualität heute plural. *evangelisch.de*. Online im Internet: <https://www.evangelisch.de/blogs/kreuz-queer/200303/27-04-2022> [13.05.2024].
- Dietz, Thorsten 2022. Menschen mit Mission. Eine Landkarte der evangelikalen Welt. Witten: SCM R.Brockhaus.
- Drescher, Karl (Hrsg.) 1907. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 10. Band Zweite Abteilung*. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Einführung in die Chicago-Erklärungen. *reformatio.de*. Online im Internet: <https://web.archive.org/web/20030502203701/http://www.reformatio.de/bekenntnisse/Chicago.pdf> [13.05.2024].
- Elberfelder Bibel* 2006. Witten/Holzgerlingen: SCM R. Brockhaus.
- Etzelmüller, Gregor 2001. ... *zu richten die Lebendigen und die Toten. Zur Rede vom Jüngsten Gericht im Anschluß an Karl Barth*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Evangelisches Gesangbuch* 1994. Speyer: Evangelischer Presseverband in der Pfalz.
- Fischer, Hermann 1999. Schleiermacher. *TRE* 30, 143-189.
- Francke, August Hermann 1696. Brief an Philipp Jakob Spener, in: Wallmann & Sträter in Zus.-Arb. m. Albrecht-Birkner 2006, 433-440.
- Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission. *theologische-links.de*. Online im Internet: https://www.theologische-links.de/downloads/mission/frankfurter_erklaerung.html [13.05.2024].
- Gerhard, Paul 1653. Fröhlich soll mein Herze springen. *Evangelisches Gesangbuch*. Nr 36.
- Goltz, Hermann von der 1861. Die theologische Bedeutung J.A. Bengels und seiner Schule, in Liebner, Dorner, Ehrenfeuchter, Landerer, Palmer, Weizsäcker 1861, 460-506.
- Grabs, Rudolf (Hrsg.) 1973. Bd. 3. 2. Aufl. Albert Schweitzer. Ausgewählte Werke in fünf Bänden. Berlin: Union Verlag.
- Greschat, Martin 1977. Die „Hoffnung besserer Zeiten“ für die Kirche, in Greschat 1977, 224-239.

- Greschat, Martin (Hrsg.) 1977. *Zur neueren Pietismusforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Groth, Friedhelm 1983. Chiliasmus und Apokatastasishoffnung in der Reich-Gottes- Verkündigung der beiden Blumhardts, in Brecht, de Boor, Deppermann, Lehmann, Lindt & Wallmann 1983, 56-116.
- Groth, Friedhelm 1984. *Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts*. Bd. 21. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus. Göttingen: V & R.
- Härle, Wilfried 2018. *Dogmatik* 5. Aufl. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Hahn, Johann Michael 1819. *Lieder über die Berg-Predigt Jesu: Matthäi 5. 6. und 7. Kapitel: Aus Veranlassung geschrieben von Johann Michael Hahn in Einblingen, gebürtig von Altdorf, Böblinger Oberamts, im Jahr unseres Welterlösers 1802: Nebst einem Anhang Lieder, I. von der Versöhnung, II. von der Weisheit, III. auf die Festtage, IV. vom menschlichen Gewissen, und vorgedrucktem Lebenslauf des Verfassers*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag
- Hahn, Johann Michael 1820a. *Briefe und Lieder über die zweyte Epistel Pauli an die Corinther, Epheser, Colosser, Philipper, die erste und zweyte Epistel an die Thessalonischer und die zweyte und dritte Epistel Johannis von Johann Michael Hahn*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.
- Hahn, Johann Michael 1820b. *Briefe und Lieder über die Briefe Pauli an den Timotheus, Titus, Philemon und die Ebräer*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.
- Hahn, Johann Michael 1820c. *Briefe und Lieder über die Briefe Pauli an den Timotheus, Titus, Philemon und die Ebräer*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.
- Hahn, Johann Michael 1820d. *Briefe und Lieder über die zweyte Epistel Pauli an die Corinther, Epheser, Colosser, Philipper, die erste und zweyte Epistel an die Thessalonischer und die zweyte und dritte Epistel Johannis von Johann Michael Hahn*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.
- Hahn, Johann Michael 1826. *Betrachtungen, Gebete und Lieder auf die Sonn-, Fest- und Feyertage: über die Erste Epistel Pauli an die Corinther und über Jesaia 53, 54 und 55 Cap. nebst einem Anhang von einigen Gebeten und Liedern*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.
- Hahn, Johann Michael 1828. *Send-Briefe über einzelne Capitel aus dem alten Testament und den vier Evangelisten und Antworten auf Fragen über Herzenserfahrungen: Herausgegeben von einer Gesellschaft Wahrheitsliebender Freunde*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.
- Hahn, Johann Michael 1839. *Briefe von der ersten Offenbarung Gottes durch die ganze Schöpfung bis an das Ziel aller Dinge, oder das System seiner Gedanken, an Freunde der Wahrheit auf Begehren geschrieben von Johann Michael Hahn*. 2. Aufl. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.

- Hahn, Johann Michael 1841. *Sendschreiben und Lieder an Freunde der Wahrheit als Antwort auf ihre Fragen*. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues Verlag.
- Hahn, Johann Michael 1846. *Briefe und Lieder über die heilige Offenbarung Jesu Christi*. Bd. 1. 2. Aufl. Stuttgart: M. Hahn'sche Gemeinschaft.
- Hahn, Philipp Matthäus 1774. *Beschreibung mechanischer Kunstwerke welche unter der Direction und Anweisung M. Philipp Matth. Hahns, Pfarrers in Kornwestheim, durch seine Arbeiter seit sechs Jahren gefertigt worden sind*. Stuttgart: Johann Benedict Mezler.
- Hahn, Philipp Matthäus 1979. *Die Kornwestheimer Tagebücher 1772-1777*. Abt. 8, Bd. 1. Texte zur Geschichte des Pietismus. Hg. von M. Brecht & R. F. Paulus. Berlin: De Gruyter.
- Harder, Johannes (Hrsg.) 1978. *Christoph Blumhardt. Ansprachen, Predigten Reden, Briefe: 1865-1917*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Harnack, Adolf 1888. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas. Bd. 1. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*². Freiburg: J.C.B. Mohr.
- Heidegger, Martin 1980. *Hegels Phänomenologie des Geistes*. Abt. II, Bd. 32. Martin Heidegger – Gesamtausgabe. Hg. von I. Görland. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Hermelink, Heinrich 1949. *Geschichte der evangelischen Kirche in Württemberg von der Reformation bis zur Gegenwart. Das Reich Gottes in Wirtemberg*. Tübingen: Rainer Wunderlich Verlag Hermann Leins.
- Holthaus, Stephan 1993. *Fundamentalismus in Deutschland. Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhunderts*. Bd. 1. Biblia et symbiotica. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Jäckh, Eugen (Hrsg.) 1924. *Blumhardt Vater und Sohn und ihre Botschaft*. Berlin: Furche.
- Janowski, Johanna Christine 2000. *Allerlösung. Annäherung an eine entdualisierte Eschatologie*. Bd. 23. Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Jung, Martin H. 2003. Pregizer, Christian Gottlob. *RGG*⁴ 6,1609-1610.
- Kannenbergh, Michael 2007. *Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848*. Bd. 52. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Göttingen: V & R.
- Kirn, Hans-Martin & Ritter, Adolf Martin 2019. *Pietismus und Aufklärung*. IV,2. Geschichte des Christentums. Stuttgart: Kohlhammer
- Kittsteiner, Heinz 1992. *Die Entstehung des modernen Gewissens*. 2. Aufl. Frankfurt a. M./Leipzig: Insel Verlag.
- Kohlreiff, Gottfried 1750. *Die Zornkelter der letzten Zeiten. Oder Eine deutliche Erklärung des XXXIV. XXXV. und LXIII. Cap. Jesaiä. Mit einer neuen, der heil. Schrift zu Ehren abgefaßten Anhangs-Schrift, worinnen aber Die Herbrechtingische Chiliasterey in ihrer*

Schalckheit und wider die Lutherisch-Evangelische Kirche gerichteten Feindseligkeit bloß gestellt wird. Lübeck: Peter Böckmann.

Kolb, Christoph 1902. *Die Anfänge des Pietismus und Separatismus in Württemberg.* Stuttgart: Kohlhammer.

Kramer, Gustav (Hrsg.) 1861. *Beiträge zur Geschichte August Hermann Francke's, enthaltend den Briefwechsel Francke's und Spener's.* Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

Lausanner Komitee für Weltevangelisation – Deutscher Zweig – in Verbindung mit der Deutschen Evangelischen Allianz und der Arbeitsgemeinschaft Missionarischer Dienste in der EKD (Hrsg.). Die Lausanner Verpflichtung. *Lausanne.org.* Online im Internet: <https://lausanne.org/de/lausanner-verpflichtung/lausanner-verpflichtung> [Stand: 12. Okt. 2023].

Leade, Jane 1697. *Eine Offenbarung der Botschafft des Ewigen Evangelii; Welches gepredigt zu werden nimmer aufhören soll bis die Stunde des Ewigen Gerichts Christi kommen wird: Wordurch das Letzte Liebs-Jubel, oder das endliche Erlaß- und Frey-Jahr, verkündigt und ausgerufen wird; und zwar zu dem Ende, daß die gantze gefallne Schöpfung, es seyn Menschen oder Engel, wieder in ihren ersten Stand eingesetzt werden, und Alle Gefangnen, durch das Blut des ewigen Bunds, frey gelassen werden sollen.* Amsterdam: Ohne Verlagsangabe.

Liebner, Carl Theodor Albert; Dorner, Isaak August; Ehrenfeuchter, Friedrich; Landerer, Maximilian Albert; Palmer, Christian David Friedrich; Weizsäcker, Carl 1861. *Jahrbücher für Deutsche Theologie.* Bd. 6 Heft 3. Gotha: Besser.

Lohre, Matthias 2016. Täufer. Hölle auf Erden. *zeit.de.* Online im Internet: <https://www.zeit.de/zeit-geschichte/2016/05/taeuer-reformation-muenster-lutherner/komplettansicht> [09.02.2024].

Lückel, Ulf 2015. Überschreitungen von Geschlechter- und Standesgrenzen: Die fromme Gräfin Hedwig Sophie zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg (1669-1738) und ihr pietistischer Hof in Berleburg, in Schmid 2015, 163-176.

Luther, Martin 1522. Ein Sendbrief über die Frage, ob auch jemand, ohne Glauben verstorben, selig werden möge, in Drescher 1907, 318-326

MacArthur, John 2011. Rob Bell's Unbelief in His own Words. *gty.org.* Online im Internet: <https://www.gty.org/library/blog/B110418> [13.05.2024].

Mälzer, Gottfried 1970. *Johann Albrecht Bengel. Leben und Werk.* Stuttgart: Calwer Verlag.

McLaren, Brian 2011. Will "Love Wins" Win? We're early in the first inning ... *brianmclaren.net.* Online im Internet: <https://web.archive.org/web/20110326022929/http://brianmclaren.net/archives/blog/challenging-three-cherished-evan.html> [13.05.2024].

Meyer, Dietrich 2013. Chiliastische Hoffnung und eschatologische Erwartung innerhalb der Brüdergemeine und der Mission bei Zinzendorf und Spangenberg, in Breul & Schnurr, 129-140.

- Moltmann, Jürgen (Hrsg.) 1962. *Anfänge der dialektischen Theologie. Teil I.* München: Chr. Kaiser Verlag.
- Moltmann Jürgen 1964. *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie.* München: Chr. Kaiser Verlag.
- Moltmann, Jürgen 1972. *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie.* München: Chr. Kaiser Verlag.
- Moltmann, Jürgen 1977. *Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze.* München: Chr. Kaiser Verlag.
- Moltmann, Jürgen 1995. *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie.* Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus
- Moltmann, Jürgen 2007. *Der Gott der Hoffnung. Erträge. augustana Theologische Hochschule der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.* Wintersemester 06/07, 31-45.
- Müller, Gotthold 1962. *Christian Gottlob Pregizer (1751 - 1824.); Biographie u. Nachlass.* Stuttgart: Kohlhammer.
- Noll, Mark A. 2000. Evangelikalismus und Fundamentalismus in Nordamerika, in Brecht, Depermann, Gäbler, Lehmann 2000, Bd. 3, 466-532.
- Nordmann, Walter 1930. Die Eschatologie des Ehepaars Petersen, ihre Entwicklung und Auflösung. *Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen.* Nr. 26, 83-108.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1765. *Theologia Ex Idea Vitæ Deducta: In Sex Locos Redacta: Quorum Quilibet I. Secundum Sensum Communem. II. Secundum Mystera Scripturæ. III. Secundum Formulas Theticas: Nova Et Experimentalis Methodo Pertractatur / Auctore M. Frid. Christ. Oetinger, Superintend. Et Pastore Primario Ecclesiæ Et Dioeceseos Herrenbergensis.* Frankfurt, Leipzig: Aug. Lebr. Stettin.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1771. *M. Friedr. Christoph Oettingers Rath und Abt in Murrhart Untersuchung der Preis-Frage von der Sünde wider den Heil. Geist nach Anleitung der Stellen Matth. 12, 31. 32. Marc, 28. 29. Luc. 12,10.* Frankfurt & Leipzig: Ohne Verlagsangabe.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1776. *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch, dem Tellerischen Wörterbuch und Anderer falschen Schrifterklärungen entgegen gesetzt.* Ohne Verlagsangabe.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1845. *Des Württembergischen Prälaten Friedrich Christoph Oetinger Selbstbiographie.* Hg. v. J. Hamberger. Stuttgart: Liesching.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1858a. *Nachlese zu M. Friedrich Christoph Oettingers sämtlichen Predigten: kurze Betrachtungen über alle Evangelien und Episteln des Kirchenjahres; Themata und Predigt-Dispositionen; nebst Anhang: Oettingers Gebete.* Abt. I, Bd. 5. Sämtliche Schriften. Hg. v. K. Chr. E. Ehmman. Stuttgart: Steinkopf.

- Oetinger, Friedrich Christoph 1858b. *Grundbegriffe des neuen Testaments in einem neuen Jahrgang von Predigten über die sonn-, fest- und feiertäglichen Episteln; Epistel- Predigten*. Abt. I, Bd. 1. Sämtliche Schriften. Hg. v. K. Chr. E. Ehmman. Stuttgart: Steinkopf.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1858c. *Öffentliches Denkmal der Lehrtafel einer weil. württembergischen Prinzessin Antonia in Kupfer gestochen, dessen Original sie von den zehn Abglänzen Gottes in den Deinachischen Brunnen in einem prächtigen Gemälde gestiftet, wobei von der Kraft der Brunnenquellen, von der Philosophie der Ebräer, und überhaupt von dem Geiste Gottes nach allen Stellen des neuen Testaments eine Erklärung gegeben wird / [Oetinger, Friedrich Christoph ; Ehmman, Karl Christian Eberhard] ; Halatophili Irenäi Vorstellung, wie viel Jakob Böhme's Schriften zur lebendigen Erkenntnis beitragen: wider die scheinbaren Einwendungen aus gründlich herausgesuchter Schrift- und Natur-Aehnlichkeit vertheidiget und mit vielen Anmerkungen erläutert ; Versuch einer Auflösung der 177 Fragen aus Jakob Böhme ; Inbegriff der Grundweisheit, oder kurzer Auszug aus den Schriften des deutschen Philosophen, in einem verständlicheren Zusammenhang*. Abt. II, Bd. 1. Hg. v. K. Chr. E. Ehmman. Sämtliche Schriften. Stuttgart: Steinkopf.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1858d. *Swedenborgs irdische und himmlische Philosophie*. Abt. II, Bd. 2. Sämtliche Schriften. Hg. v. K. Chr. E. Ehmman. Stuttgart: Steinkopf.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1859. *Friedrich Christoph Oetingers Leben und Briefe, als urkundlicher Commentar zu dessen Schriften*. Hg. v. K. Chr. E. Ehmman. Stuttgart: Steinkopf.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1864. *Abhandlungen von den letzten Dingen, desgleichen über Homiletik und Katechetik etc.* Abt. II, Bd. 6. Hg. v. K. Chr. E. Ehmman. Sämtliche Schriften. Stuttgart: Steinkopf.
- Oetinger, Friedrich Christoph 1866. *Das Herrenberger Predigtbuch*. Abt. I, Bd. 2. Hg. v. K. Chr. E. Ehmman. Sämtliche Schriften. Stuttgart: Steinkopf.
- Ohlemacher, Jörg 2000a. Evangelikalismus und Heiligungsbewegung im 19. Jahrhundert, in Brecht, Deppermann, Gäbler, Lehmann 2000, Bd. 3, 371-392.
- Ohlemacher, Jörg 2000b. Gemeinschaftschristentum in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in Brecht, Deppermann, Gäbler, Lehmann 2000, Bd. 3, 393-465.
- Paulus, Ernst Philipp 1858. *Philipp Matthäus Hahn: Ein Pfarrer aus dem vorigen Jahrhundert nach seinem Leben und Wirken aus seinen Schriften und hinterlassenen Papieren geschildert*. Stuttgart: Steinkopf.
- Petersen, Johanna Eleonore 1691. *Glaubens=Gespräche mit Gott/ In Drei unterschiedene Theile abgefasset*. Frankfurt & Leipzig: Ben Michael Brodthagen.
- Petersen, Johanna Eleonore 1696. *Anleitung zu gründlicher Verständniß der heiligen Offenbarung Jesu Christi welche er seinem Knecht und Apostel Johann durch seinen Engel gesandt und gedeutet hat/ sofern sie in ihrem eigentlichsten letzten prophetischen Sinn und Zweck betrachtet wird/ Und in ihrer völligen Erfüllung in den allerletzten Zeiten/ denen wir nahe kommen sind/ grössten Theils noch bevorstehet/ Nach Ordnung einer dazu gehörigen Tabelle, Darinnen die heilige Offenbarung in der Harmonie der Dinge und Zeiten kürztlich entworffen ist/ Mit einer zur Vorbereitung dienlichen Vor-Rede und Dreyfachen Anhang*. Frankfurt & Leipzig: Johann David Müllern.

Petersen, Johanna Eleonore 1698. *Das Ewige Evangelium// Der// Allgemeinen Wiederbringung / Aller Creaturen/ // Wie solche unter andern// In rechter Erkäntniß// Des// Mittlern Zustandes// der Seelen nach dem Tode// tieff gegründet ist/ // Und nach Außführung// Der endlichen Gerichte GOTTes// dermahleins völlig erfolgen wird.// Vorgestellet/ // Und zum Preiß des ewig-liebreichen// GOTTes/ auch zur Erweckung einer hei=//ligen Gegen=Liebe verkündigtet/ // Von einem Mitgliede// D.Ph.G.// Zu Ende ist bey-gefüget ein kurtzer// ANHANG// Von einigen harmonischen Schrifft=Stel=//len/ und verschiedenen sonderbahren Zeug=//nüßen LUTHERI. Ohne Verlagsangabe.*

Petersen, Johanna Eleonore 1706. *Die verklärte Offenbahrung Jesu Christi nach dem Zusammenhang/ und nach dem Sinn des Geistes/ deutlich gezeiget Von Johanna Eleonore Petersen/ gebohrne von und zu Merlau. Ohne Verlagsangabe.*

Petersen, Johanna Eleonore 1718. *Leben// FRAUEN// Joh. Eleonora// Petersen// Gebohrnen von und zu Merlau, // Hm. D. IO. WILH. Petersen// Eheliebsten; // Von Ihr selbst mit eigener// Hand aufgesetzt, und vieler erbau=//lichen Merkwürdigkeiten wegen zum// Druck übergeben, daher es// als ein// Zweyter Theil// Zu Ihres Ehe=Herrn Lebens=Be=//schreibung beygefüget werden kan.// Anno MDCCXVIII.// Auf Kosten guter Freunde. Ohne Verlagsangabe.*

Petersen, Johann Wilhelm 1693. *Bekenntniß Von dem Zukünfftigen herrlichen Reiche Jesu Christi Und Der damit verbundenen Ersten Aufferstehung: Zum Unterricht Aus Den unmittelbahren Worten der heiligen Schrifft und nach dem Zeugniß der Warheit In Frag und Antwort gestellet. Magdeburg: Ohne Verlagsangabe.*

Petersen, Johann Wilhelm 1701. *Mystērion Apokatastaseōs Pantōn, Das ist: Das Geheimniß Der Wiederbringung aller Dinge : Darinnen In einer Unterredung zwischen Philaletham und Agathophilum gelehret wird/ Wie das Böse und die Sünde/ Die keine ewige Wurzel hat/ sondern in der Zeit geuhrständet ist/ wiederum gänzlich solle auffgehoben/ und vernichtet : Hergegen die Creaturen Gottes/ Die nach seinem Willen das Wesen haben/ doch eine jegliche in ihrer Ordnung/ von der Sünde/ und Straffe der Sünden/ nach Verfliessung derer in der Göttlichen Oeconomie darzu bestimmten Perioden, und nach Außübung der Gerechtigkeit/ krafft des ewigen Rath=Schlusses Gottes/ durch Jesum Christum, Den Wiederbringer aller Dinge/ zum Lobe und Preiß seines herrlichen Namens/ sollen befreyet und errettet werden/ auff daß da bleibe Das Gute/ Und Gott sey Alles in Allen/ Offenbaret durch einen Zeugen Gottes und seiner Warheit. Bd. 1. Pamphilia: Selbstverlag.*

Petersen, Johann Wilhelm 1717. *Das Leben Jo. Wilhelmi Petersen, Der Heil. Schrifft Doctoris, Vormahls Professoris zu Rostock, nachgehends Predigers in Hannover an St. Egidii Kirche, darnach des Bischoffs in Lübeck Superintendentis und Hof-Predigers, endlich Superintendentis in Lüneburg, Als Zeugens der Warheit Christi und seines Reiches, nach seiner grossen Oeconomie in der Wiederbringung aller Dinge. Ohne Verlagsangabe.*

Petersen, Johann Wilhelm 1718. *Zeugniß der Warheit von der Wiederbringung aller Dinge, wieder einen Retrolapsarianern. Frankfurt a.M.: Wolfgang Christoph Multzen*

Petri, Hans 1957/58. Zur Geschichte der Auswanderung aus Württemberg nach Rußland, in Schäfer 1957/58, 373-379.

Piper, John 2011. Farewell Rob Bell. *twitter.com*. Online im Internet: <https://twitter.com/John-Piper/status/41590656421863424> [13.05.2024].

- Ragaz, Leonhard 1922. *Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt, Vater und Sohn – und weiter!* Erlenbach-Zürich, München und Leipzig: Rotapfel-Verlag.
- Ritschl, Albrecht. 1884. *Geschichte des Pietismus. Der Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts: Erste Abtheilung.* Bd. 2. Bonn: Adolph Marcus.
- Rößle, Julius 1929. *Philipp Matthäus Hahn: ein Leben im Dienst am Königreich Gottes in Christus.* Stuttgart: Quell Verlag der Evangelischen Gesellschaft.
- Roos, Magnus Friedrich 1771. *Abhandlung von der Sünde wider den heiligen Geist von M. Magnus Friederich Roos, Superint. und Pfarrer zu Lustnau.* Stuttgart: Erhard.
- Roos, Magnus Friedrich 1776. *Die Lehre und Lebensgeschichte Jesu Christi des Sohns Gottes: nach den vier Evangelisten entworfen von M. Magnus Friedrich Roos.* Tübingen: Ludwig Friedrich Fues.
- Roos, Magnus Friedrich 1804. *Abhandlungen verschiedenen Inhalts von Magnus Friedrich Roos, Rath und Prälat zu Anhausen.* Hg. v. M. Johann Friedrich Roos. Nürnberg: Verlag der Raw'schen Buchhandlung.
- Roos, Magnus Friedrich 1845. *Christliche Glaubens-Lehre für diejenigen, welche sich zur gegenwärtigen Zeit nicht mit mancherley und fremden Lehren umtreiben lassen wollen, nach der heiligen Schrift verfertigt von Magnus Friederich Roos, herzoglich Württembergischem Rath und Prälaten zu Anhausen an der Brenz.* 2. Aufl. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues.
- Rosenau, Hartmut 1993. *Allversöhnung. Ein transzendentaltheologischer Grundlegungsversuch.* Berlin/New York: De Gruyter.
- Rosenau, Hartmut 1998. Allversöhnung. *RGG⁴* 1,322-323.
- Rosenau, Hartmut 2000. Heilsuniversalismus. *RGG⁴* 3,1588-1589.
- Rust, Heinrich Christian 2021. *Zuhause in der Schöpfungsgemeinschaft. Dimensionen einer ökologischen Spiritualität.* Cuxhaven: Neufeld Verlag.
- Rust, Heinrich Christian 2023. Von der Angst zur Zuversicht: Vorwort, in Rust 2023, 8-11.
- Rust, Heinrich Christian (Hrsg.) 2023. *Zuversichtlich leben. Christliche Perspektiven zur Zukunft.* Holzgerlingen: Gerth Medien.
- Sanneh, Kelefa 2012. The Hell-Raiser. A megachurch pastor's search for a more forgiving faith. *newyorker.com.* Online im Internet: <https://www.newyorker.com/magazine/2012/11/26/the-hell-raiser-3> [13.05.2024].
- Sauter, Gerhard 1962. *Die Theologie des Reiches Gottes beim älteren und jüngeren Blumhardt.* Bd. 14. Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie. Zürich: Zwingli Verlag.
- Schäfer, Gerhard (Hrsg.) 1957/58. *Blätter für württembergische Kirchengeschichte / Verein für Württembergische Kirchengeschichte.* Nr. 57/58. Stuttgart: Scheufele.

- Schäfer, Rolf (Hrsg.) 2003. *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt. Zweite Auflage (1830/31) Teilband 2*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 1976. *Werke 1: Elegie (1790). De malorum origine (1792). Über Mythen (1793). Form der Philosophie (1794). Erklärung (1795)*. Hg. von W. G. Jacobs, J. Jantzen, W. Schieche. Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Schicketanz, Peter 2001. *Der Pietismus von 1675 bis 1800*. Bd. III/1. Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schleiermacher Friedrich Daniel Ernst 1819. Über die Lehre von der Erwählung; besonders in Beziehung auf Herrn Dr. Bretschneiders Aphorismen, in Traulsen & Ohst 1990, 145-222.
- Schleiermacher Friedrich Daniel Ernst 1830/31. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt von Dr. Friedrich Schleiermacher. Zweite umgearbeitete Ausgabe Zweiter Band, in Schäfer 2003, 1-532.
- Schmid, Manuel & Jütte, Stephan 2022. Rob Bell: Love Wins (Audio-Podcast). *Ausgegläubt: ein RefLab Podcast*. Online im Internet: <https://open.spotify.com/episode/6e5HxaAEali0p0fhvyDnzB?si=subsh43eT5SVGfCxS2FYhg> [08.05.2024].
- Schmid, Pia (Hrsg.) 2015. *Gender im Pietismus: Netzwerke und Geschlechterkonstruktionen*. Bd. 40 Hallesche Forschungen. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Schmidt, Martin 1962. Spener, Philipp Jakob. *RGG*³ 6,238-239.
- Seifert, Thomas 1993. *Die Täufer zu Münster*. Münster: agenda Verlag.
- So gehen wir weiter. *gnadauer.de*. Online im Internet: https://www.gnadauer.de/uploads/_gnadauer/2016/09/So_gehen_wir_weiter.pdf [13.05.2024].
- Spener, Pilipp Jacob 1675. *Pia Desideria: Oder herzliches Verlangen/ Nach Gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen/ sampt einigen dahin einfältig abzweckenden Schriftlichen Vorschlägen*. Frankfurt/Main: Johann David Zunner.
- Spener, Pilipp Jacob 1695a. Brief an A.H. Francke, 19.10.1695, in: Wallmann & Sträter in Zus.-Arb. m. Albrecht-Birkner 2006, 402-412.
- Spener, Pilipp Jacob 1695b. Brief an A.H. Francke, 31.12.1695, in: Wallmann & Sträter in Zus.-Arb. m. Albrecht-Birkner 2006, 423-426.
- Spener, Philipp Jacob 1702. *Theologische Bedencken Und andere Brieffliche Antworten auff geistliche/ sonderlich zur erbauung gerichtete materien zu unterschiedenen zeiten aufgesetzt/ und auff langwihriges anhalten Christlicher freunde in einige ordnung gebracht und heraußgegeben*. Bd. 3. Halle (Saale): Verlag d. Waisenhauses.
- Spener, Philipp Jacob 1715. *Theologische Bedencken Und andere Brieffliche Antworten auff geistliche/ sonderlich zur erbauung gerichtete materien zu unterschiedenen zeiten aufgesetzt/ und auff langwihriges anhalten Christlicher freunde in einige ordnung gebracht und zum dritten mal heraußgegeben*. Bd. 4. Halle (Saale): Verlag d. Waisenhauses.

- Spener, D. Philipp Jacob 1721a. *Letzte Theologische Bedencken und andere Briefliche Antworten / welche von demsel. Autore, erst nach seinem Tode zu ediren / anbefohlen / deßwegen nunmehr mit Fleiß in Ordnung gebracht und in III. Theile verfasset sind: Nebst einer Vorrede Herrn Baron Carl Hildebrand von Canstein; Worinnen Die Singularia oder besondere und eigene Gaben des sel. Autoris ausführlich beschrieben; samt einer Vorstellung des mannigfaltigen Nutzens seiner Theologischen Bedencken.* Bd. 1. Halle: Verlag d. Waysenhauses.
- Spener, D. Philipp Jacob 1721b. *Letzte Theologische Bedencken und andere Briefliche Antworten / welche von demsel. Autore, erst nach seinem Tode zu ediren / anbefohlen / deßwegen nunmehr mit Fleiß in Ordnung gebracht und in III. Theile verfasset sind: Nebst einer Vorrede Herrn Baron Carl Hildebrand von Canstein; Worinnen Die Singularia oder besondere und eigene Gaben des sel. Autoris ausführlich beschrieben; samt einer Vorstellung des mannigfaltigen Nutzens seiner Theologischen Bedencken.* Bd. 3. Halle: Verlag d. Waysenhauses.
- Stoeffler, F. Ernest 1971. *The Rise of Evangelical Pietism.* Leiden: Brill.
- Stolzenberg, Jürgen 2001. Idealismus. *RGG⁴* 4,12-15.
- Stroh, Wilhelm Friedrich 1965. *Die Lehre des württembergischen Theosophen Johann Michael Hahn.* 4. Aufl. Stuttgart: Steinkopf.
- Tageslosung. *ekd.de.* Online im Internet: <https://www.ekd.de/Losung-7814.htm> [Stand: 28.11.2023]
- Teigeler, Otto 2006. *Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten.* Bd. 51. Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Göttingen: V & R.
- The 2011 Time 100. *time.com.* Online im Internet: <https://content.time.com/time/specials/packages/completelist/0,29569,2066367,00.html> [13.05.2024]
- Traulsen, Hans-Friedrich (Hrsg.) & u. M. Ohst, Martin 1990. *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Theologisch-dogmatische Abhandlungen und Gelegenheitsschriften.* Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Trautwein, Joachim 1969. *Die Theosophie Michael Hahns und ihre Quellen.* Stuttgart: Calwer Verlag.
- Wächter, Oscar von 1865. *Johann Albrecht Bengel: Lebensabriß, Character, Briefe und Aussprüche; nebst einem Anhang aus seinen Predigten und Erbauungsstunden; mit dem Bildnisse Bengels / nach handschriftlichen Mittheilungen dargestellt von Oscar Wächter.* Stuttgart: Liesching.
- Wallmann, Johannes 1970. Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Wallmann, Johannes 1979. Die Anfänge des Pietismus, in Brecht, de Boor, Deppermann, Lehmann, Lindt & Wallmann 1979, 11-53.
- Wallmann, Johannes 2003. Pietismus. *RGG⁴* 6,1341-1348.
- Wallmann, Johannes 2004. Spener, Philipp Jakob. *RGG⁴* 7,1564-1566.

Wallmann, Johannes 2005. *Der Pietismus*. Göttingen: V & R.

Wallmann, Johannes & Sträter, Udo (Hrsg.), in Zusammenarbeit m. Albrecht-Birkner, Veronika 2006. *Philipp Jakob Spener. Briefwechsel mit August Hermann Francke 1689–1704*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 1748. *Ein und zwanzig Discurse über die Augspurgische Confession: gehalten vom 15. Dec. 1747 bis zum 3. Mart. 1748; denen Seminariis Theologicis Fratrum zum Besten aufgefaßt und bis zur nochmaligen Revision des Auctoris einstweilen mitgetheilet*. Görlitz: Ohne Verlagsangabe.