

Theosophie in der Aufklärung: Friedrich Christoph Oetinger

1. Oetingers aufklärerischer Böhmissmus

Wenn Oetinger (1702–1782), Theosophie und Aufklärung parallelisiert werden, dann werden damit zugleich verschiedene Wagnisse eingegangen und bewusst in Kauf genommen. Das erste Wagnis besteht darin, Oetinger nicht ausdrücklich in den Kontext des Pietismus zu stellen, in den er gemeinhin eingeordnet wird, wenn auch zuweilen mit dem etwas entschuldigenden Zusatz »spekulativer«¹ oder einfach nur »schwäbischer« Pietismus, wodurch Oetingers Sonderrolle gegenüber anderen Pietismen scheinbar nivelliert werden soll.² Das zweite Wagnis ist der Vergleich mit der »Aufklärung«. Nicht nur die historische Aufklärung, sondern selbstverständlich auch diverse systematische Aufklärungsverständnisse würden eine Beziehung zu diesem »Theosophen«, wie sie ihn nannten, empört zurückgewiesen haben. Es werde einem schon von »acht Seiten von dergleichen theosophischem Unsinn« ganz »eckelhaft, geschweige aber 800«, so ein Rezensent in der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* 1780.³

Ganz unabhängig von solchen abwertenden Qualifizierungen vor allem aus dem Umfeld der Berliner Aufklärung lässt sich als historisch-literarischer Befund aber nicht von der Hand weisen, dass Oetinger sich ganz bewusst auf die theologische und philosophische Herausforderung vor allem der Leibniz-Wolff'schen Philosophie und der naturphilosophischen Debatten bezog, die Peter Hamms Reill unter dem Sammelbegriff »enlightened vitalism« zusammengefasst

¹ Vgl. zum Beispiel Friedrich Christoph Oetinger: *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch* Hrsg. v. Gerhard Schäfer 2 Bde. Berlin/New York 1999 [1776], Bd. 1, XV u. XIX (Einleitung).

² Ernst Benz hat allerdings bereits 1947 Oetingers Verdienst darin gesehen, dass der kirchliche Pietismus in Württemberg und die schwäbische Theosophie um einen »eigentümlichen Zug« bereichert wurden, nämlich durch Swedenborg. Oetinger wird auf diese Weise beiden Kategorien zugeordnet. Vgl. Ernst Benz: *Swedenborg in Deutschland* F. C. Oetingers und Immanuel Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre Emanuel Swedenborgs. Frankfurt a.M. 1947, VIII.

³ Rezension zu Oetinger: *Biblisches und emblematisches Wörterbuch, dem Tellerschen Wörterbuch und Anderer falschen Schrifterklärungen entgegengesetzt* In: *Allgemeine deutsche Bibliothek* 1780, Anhang zum 25.–36. Bd., 1. Abt., 65–70, hier: 65. Das Wörterbuch werde, mutmaßte der anonyme Rezensent, wohl kaum einen Leser finden, »es müßte denn ein eben so phantastischer Kopf als der V. seyn, der sich sonst schon in alle die schwärmerische Ideen hineingedacht hätte, wie dergleichen Leuten eigen zu seyn pflegen«.

hat.⁴ ›Aufklärung‹, systematisch verstanden, ist aber auch Oetingers Selbstan-spruch, wenn auch mit einer ganz eigenen Gewichtung, in historischer Perspekti-ve ist sie es als Kontext seiner Naturphilosophie und Theologie allemal.

Für das dritte Wagnis schließlich wäre der Terminus ›Theosophie‹ zu halten. Man vermag ihn im Grunde nur zu traktieren, wenn damit ganz deutlich die Ein-schreibung Jakob Böhmes bei Oetinger⁵ bezeichnet und zugleich betont wird, dass es sich um eine erhebliche Böhme-Modifizierung, um seine Anreicherung durch kabbalistische Quellen, vor allem der lurianischen Kabbala, durch Segmen-te aus Newtons Physik, durch den vorkritischen Kant, den Cartesianismus in der Manier Nicolas Malebranches, durch Leonhard Euler, den Tübinger Philosophen Gottfried Ploucquet, durch eine ganze Reihe, auf den ersten Blick weniger vor-dergründige naturphilosophisch-alchemistische Autoren und nicht zuletzt durch den rationalistisch-cartesischen Geisterseher Emanuel Swedenborg handelt.⁶ Vor allem aber wird Oetingers Böhismus durch die kräftige Implementierung des apokalyptischen Biblizismus Johann Albrecht Bengels⁷ und durch eine ebenso kräftige Christozentrik verschoben und modifiziert, die Oetingers zeitweilig tiefer Beziehung zum Reichsgrafen Nikolaus Ludwig Zinzendorf zu verdanken ist.⁸ Böhmes Theosophie unterliegt auf diese Weise einer umfassenden Eingliederung in ein System, das sich kaum anders beschreiben lässt als ein gerahmter, trotz aller Fluidität begrenzter Eklektizismus, der innerhalb seiner Grenzen ein hybridi-

⁴ Vgl. Peter Hanns Reill: *Vitalizing Nature in the Enlightenment*. Berkeley u. a. 2005. Die Kriterien für den von Reill eingeführten Sammelbegriff finden sich ebd., 6-14, wobei der ›theosophische Vitalismus‹ Oetingers wohl in enger Verbindung zum »aufgeklärten Vitalismus« gesehen werden kann, auch wenn letzterer nicht die theologischkabbalistische theosophische Aufladung aufweist wie ersterer. Vgl. aber dazu meine Habilitationsschrift: Friedemann Stengel: *Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts*. Tübingen 2011, 153f. (zu Swedenborg), sowie 510, 631-633 (zu Oetinger), 730 u. 744f.

⁵ Zu einem Vergleich Böhmes mit Oetinger vgl. Knapp Roland Pietsch: *Friedrich Christoph Oetinger und Jakob Böhme*. In: *Oetinger, Wörterbuch* (Anm. 1), Bd. 2, 71-84. Das Verhältnis zwischen Böhmisimus im engeren Sinne und dem Begriff der Theosophie, der unter anderem aufgrund der spätaufklärerischen Polemik und unberechtigterweise auch auf dezidierte Nicht-Böhmisten wie Swedenborg angewandt wird, habe ich präzisiert in Friedemann Stengel: *Art Theosophie*. In: *Enzyklopädie der Neuzeit*. Bd. 13. Stuttgart u. a. 2011, 527-531.

⁶ Die umfangreichste und bislang nicht mit einer kritischen Edition gewürdigte Verarbeitung der genannten und weiterer Autoren findet sich in: *Friedrich Christoph Oetinger. Swedenborgs irdische und himmlische Philosophie*. Stuttgart 1977 [ND der Ausg. Stuttgart 1858]. Das 1765 in Frankfurt a.M. und Leipzig [weitere Auflage ebd., 1776 f.] erschienene Werk besteht aus zwei Teilen. T1 1: *Swedenborgs und anderer irdische und himmlische Philosophie*; T1 2: *Der Irdischen und Himmlischen Philosophie, zweyter Theil, worinnen 1. Swedenborgs 2. Malebranche 3. Newtons. 4. Cluvers. 5. Wolfens 6. Ploucquets 7. Baglius 8. Frickers irdische Philosophie mit Ezechiels himmlischer Philosophie verglichen wird*.

⁷ Zur Eschatologie Bengels, Oetingers und weiterer schwäbischer Theologen unter besonderer Berücksichtigung der *Apokatastasis panton* vgl. Friedhelm Groth: *Die »Wiederbringung aller Dinge« im württembergischen Pietismus*. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts. Göttingen 1984.

⁸ Zum Verhältnis zwischen Oetinger und Zinzendorf vgl. Martin Weyer-Menckhoff: *Christus, das Heil der Natur. Entstehung und Systematik der Theologie Friedrich Christoph Oetingers*. Göttingen 1990, 63-93.

des und sich stets den zeitgenössischen theologisch-philosophischen Diskursen verdankendes Spiel darstellt, dessen Spielfeldgrenzen changieren und dennoch limitiert sind.⁹ Oetinger kann nur unter diesen Voraussetzungen überhaupt als Böhmist oder böhmischer Theosoph bezeichnet werden, sofern nämlich Böhme zu seinen besonders gewichtigen und immer wieder herangezogenen Autoren gehört, aber in einer »eigentlichen«, »winklichen«, adäquaten Gestalt aufgrund der Transformationsprozesse, in die er von Oetinger eingeschrieben wurde, kaum anzutreffen ist.

Im Folgenden werden znnächst die Fronten skizziert, zwischen denen Oetinger sein Rezeptionsgemisch aus Alchemie und Magie, aus Kabbala, Astrologie, Hermetismus, Renaissanceeuplatonismus und Lutherfum »braut«. Am Ende wird anhand eines Artikels aus Oetingers letztem großen Werk, dem *Biblischen und Emblematischen Wörterbuch* dessen Rezeptionsverfahren, die eklektische Manier seiner Zitation und die maskierende Behandlung seiner Autoren aufgezeigt, die in hohem Maße willkürlich erscheinen mag und die »eigentlichen« Lehrgebäude nicht ohne weiteres erkennen lässt.

2. Oetingers Prägungen

Oetingers akademische und nichtakademische gelehrte Biographie ist auf den ersten Blick von scheinbar ausgesprochenen Ambivalenzen gekennzeichnet. Seine akademische Grundausbildung erhielt er in Tübingen durch den theologischen Wolffianer Israel Gottlieb Canz und den philosophischen Wolffianer Georg Bernhard Bilfinger, der allerdings auch ein Anhänger des christologischen Cartesianers Nicolas Malebranche war.¹⁰ Hier wurde ihm nach eigenem Zeugnis das rationalistische Denksystem der Monadologie und der prästabilierten Harmonie als grundlegende Weltansicht vermittelt.¹¹ Oetinger hielt sie lange Zeit für gut biblisch¹²

⁹ Am Beispiel des Verhältnisses zwischen Oetinger und Swedenborg sowie zwischen Kant und Swedenborg habe ich die Beschreibung solch hybrid-fluiden Prozesse aus diskurstheoretischer Perspektive und mit besonderem Gewicht auf den Anregungen aus den *Postcolonial Studies* dargestellt in: Friedemann Stengel: *Diskurstheorie und Aufklärung*. In: *Ordnungen des Wissens – Ordnungen des Streitens*. Gelehrte Debatten des 17. und 18. Jahrhunderts in diskursgeschichtlicher Perspektive Hrsg. v. Markus Meumann Berlin 2012

¹⁰ Vgl. Ulrike Kummer: *Autobiographie und Pietismus*. Friedrich Christoph Oetingers Genealogie der realen Gedanken eines Gottes=Gelehrten. Untersuchungen und Edition Frankfurt a.M. u. a. 2010, 77f.; Weyer-Menkhoff, *Christus* (Anm. 8), 31 f. Zur Situation der Tübinger Philosophie zu Oetinger Studienzeit vgl. Sonja Maria Bauer: *Das Studium an der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen zur Zeit von Friedrich Christoph Oetinger*. In: *Mathesis, Naturphilosophie und Arkanwissenschaft im Umlauf Friedrich Christoph Oetingers (1702–1782)*. Hrsg. v. Sabine Holtz, Gerhard Betsch u. Eberhard Zwink. Stuttgart 2005, 25–41, hier: 31–41.

¹¹ Vgl. Kummer (Anm. 10), 78.

¹² Er informiert hier im Rückblick ausführlich über seine philosophische Prägung. Leibniz habe er idealistisch verstanden und damals auf Hebr 11,3 bezogen. Vgl. Kummer (Anm. 10), bes. 78. Hebr 11,3: »Durch Glauben verstehen wir, daß die Welten durch Gottes Wort

und selbst nach seiner später wenigstens verbal scharfen Abwendung von Leibniz und Wolff konservierte er unterirdische Gemeinsamkeiten mit Leibniz'schen Grundmustern in seiner Lehre, ohne dies ausdrücklich zuzugestehen.¹³ In Tübingen empfing Oetinger wahrscheinlich auch alchemistische Anregungen über den Philosophen Johau Conrad Creiling; zeitlebens hielt er wie Creiling an der Möglichkeit der Transmutation und stofflichen Vervollkommnung von Metallen fest.¹⁴ Außerhalb des Hörsaals kam er mit spiritualistischen Zirkeln und mit der jüdischen und christlichen Kabbala in Kontakt, deren Kenntnis er später durch das ausführliche Studium der lurianischen Kabbala vertiefte.¹⁵ In offenkundiger essentieller Parallele zu dem »Handwerk« des Schusters Jakob Böhme will Oetinger durch einen Pulvermüller mit dem Schrifttum Böhmies, wahrscheinlich zuerst mit dessen *Antistiefelius, oder Bedencken über Esaiæ Stiefel* in Berührung gekommen sein.¹⁶ Möglicherweise sollte mit diesem Hinweis die universitäre Verankerung Böhmies in der Tübinger Philosophie und Theologie verdeckt werden, denn an anderer Stelle berief sich Oetinger auf den Frankfurter Kabbalisten Koppel Hecht, der Oetingers Interesse für Böhme vehement bekräftigte. Er habe Hecht gebeten, ihn in die Kabbala einzuführen, aber dieser habe zunächst auf die Heilige Schrift verwiesen, bei der er bleiben solle. Dazu habe er erklärt, die Christen hätten »ein Buch, das noch viel deutlicher von der Cabbala rede, als Sohar«, nämlich Jakob Böhme.¹⁷ Es ist zwar nicht deutlich, ob damit ein konkretes Buch oder Böhme als solcher gemeint war. Aber Oetinger hielt zeitlebens daran fest, seine Kenntnisse der Kabbala mit seinem Böhme-Verständnis eng zusammenzulesen und zu vermischen, wobei er stets die Superiorität Böhmies über die christliche Kabbala behauptete: Böhme sage »in dem Buch *Mysterium magnum* mehr als alle Cabbala der Juden«, konstatierte Oetinger 1776 lapidar im *Bibli-schen und Emblematischen Wörterbuch*.¹⁸

Wie tiefgründig Oetingers Beschäftigung mit Isaac Newton war, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, stets betonte er aber, Newton, »der grösste Philosoph«, müsse Böhme »aufs fleissigste geprüft haben«. Zu seiner Attraktionslehre habe

bereitet worden sind, so dass das Sichtbare nicht aus Erscheinendem geworden ist.« Vgl. auch Weyer-Menckhoff, *Christus* (Anm. 8), 31f. u. 36.

¹³ Vgl. ebd., 34f. u., 115.

¹⁴ Vgl. Gerhard Betsch: Johann Conrad Creiling (1673–1752) und seine Schule In: Holtz/Betsch/Zwink (Anm. 10), 43–59. Alchemistische Literatur hat Oetinger besonders verarbeitet im ersten Band von: *Die Philosophie der Alten wiederkommend in der gülden Zeit; worinnen von den unsichtbaren Anfängen des Spiritus Rectoris oder bildenden Geists in den Pflanzen, von der Signatura rerum & hominum, von den Lehr-Sätzen des grossen Hippocratis und der Alten, und besonders der gemeinen und künstl. Gedenkungs-Art wie auch dem Ursprung der Puls gehandelt wird* 2 Bde. Frankfurt a. M./Leipzig 1762.

¹⁵ Mit der lurianischen Kabbala will Oetinger nach eigenem Zeugnis durch einen anonymen Juden in Halle bekannt geworden sei, wo er 1735 kurzzeitig Dozent war, vgl. Kummer (Anm. 10), 89. Eva Johanna Schauer: Friedrich Christoph Oetinger und die kabbalistische Lehrtafel der württembergischen Prinzessin Antonia in Teinach In: Holtz/Betsch/Zwink (Anm. 10), 165–181, hier: 166.

¹⁶ Vgl. Kummer (Anm. 10), 80; Weyer-Menckhoff: *Christus* (Anm. 8), 39f.

¹⁷ Kummer (Anm. 10), 87.

¹⁸ Vgl. Oetinger, *Wörterbuch* (Anm. 1), Bd. 1, 165 [Hervorh. im Orig.].

er bei dem Görlitzer Theosophen »seinen ersten Stoff angetroffen«. ¹⁹ Newton habe »ganz neue Gedanken, die niemand vor ihm gehabt, welche aber zum Wunder mit J. Böhm allein einige Aehnlichkeit haben«. ²⁰ Oetingers Insistieren auf dem Böhmismus Newtons, der vor allem über Henry More vermittelt worden sei, ²¹ kann als geradezu paradigmatisch für viele spätere Identifikations- oder Verwandtschaftsbehauptungen angesehen werden. ²²

Vor allem aber ist für diese frühe Zeit Oetingers persönlicher Kontakt mit Johann Albrecht Bengel zu nennen. Zwei Grundprägungen sind es, die Oetinger von ihm erhielt: ein realistisches Verständnis der Apokalypse, auch wenn er sich dessen mathematische Spekulationen nicht komplett zueigen machte, und seine exegetische Methode, die er selbst als realistischen Biblizismus verstand. ²³

Damit ist knapp ein erster Rahmen umrissen: Bengels Biblizismus und Apokalyptik, Böhmes Theosophie und die Kabbala, der philosophische Rationalismus in Gestalt des für Oetinger tendenziell idealistischen, aber dennoch immer fremden, weil christozentrischen Cartesianers Malebranche ²⁴ und in Gestalt der Leibniz-Wolff'schen Philosophie. Es ist mhschwer zu erkennen, dass diese Prägungen kaum miteinander zu vereinbaren waren: Wie für den philosophischen

¹⁹ Friedrich Christoph Oetinger [anonym]: Inbegriff der Grundweisheit, oder kurzer Auszug aus den Schriften des deutschen Philosophen, in einem verständlicheren Zusammenhang Frankfurt a.M./Leipzig 1774, 58.

²⁰ Vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 198.

²¹ Insbesondere die Begriffe »Attraction« und »Repulsion« seien der englischen Übersetzung Böhmes durch Henry More, Newtons Lehrer, entlehnt. Ernst Benz ist ebenfalls der Ansicht, dass Newtons Begriffe von Böhme stammten, der sie aus der kabbalistischen Sephirothlehre entwickelt habe. Vgl. Ernst Benz: Theologie der Elektrizität. Zur Begegnung und Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaften im 17. und 18. Jahrhundert In: Abhandlungen der geistes und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur zu Mainz (1971), 685–782, hier: 757.

²² So etwa durch Benz (Anm. 21), im Anschluss durch Gerhard Wehr in dem Kapitel *Nachwirkungen* von: Jakob Böhme in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, dargestellt von Gerhard Wehr. Reinbek b. Hamburg 1971. Dass sich Oetinger selbst als theologischer Newtonianer und Böhmist gegenüber allen anderen theologischen Leibnizianern verstand, wurde bereits von den Zeitgenossen wahrgenommen, vgl. Rezension zu Oetinger: *Theologia ex idea vitae deducta* In: Neue Theologische Bibliothek 1765, 617–643, hier: 622. Andere Rezensenten sprachen Oetinger hingegen die Legitimität der Behauptung von Gemeinsamkeiten zwischen Böhme und Newton rundweg ab, vgl. Rezension zu Oetinger: *Swedenborgs und anderer irdische und himmlische Philosophie* In: *Götttingische Anzeigen von gelehrten Sachen* 1766, 26/27. Stück, 201–210, hier: 207.

²³ Vgl. die vor allem gegen Swedenborgs Eschatologie abgefasste Schrift Friedrich Christoph Oetinger: *Kurzgefaßte Grundlehre des berühmten Württembergischen Prälaten Bengels betreffend den Schauplatz der Herabkunft Jesu zum Gericht des Antichristen vor dem jüngsten Tag samt den mitverbundenen letzten Dingen durch Halatophilum Irenaum auf Kosten guter Freunde von Nürnberg zum Beweiß daß die H. Schrift in ihrem eigentlich unverblühten Verstand zu nehmen, samt einem Kupfer zum Druck befördert* O. O. 1769 sowie Stengel, *Aufklärung* (Anm. 4), 570–572 u. 616–622.

²⁴ Oetinger behauptet in seiner *Genealogie*, Malebranches Christozentrismus habe ihn zu einem arianischen System von Christo geführt. Zuvor sei er aufgrund seiner kabbalistischen Interessen arianischen Tendenzen ausgesetzt gewesen, vgl. Krummer (Anm. 10), 79. In der *Philosophie der Alten* würdigte er Malebranches Philosophie, die auf Jesus Christus als »Haupt aller Dinge« hinführe. Oetinger, *Philosophie* (Anm. 14), Bd. 2, 51.

Rationalismus biblizistisches oder gar apokalyptisches Denken à la Bengel in der Regel fremd war, teilte Bengel nicht die theo-kosmogonischen Spekulationen aus dem Bereich der Kabbala und stand der Monadologie verständnislos gegenüber. Böhmes Theosophie war hingegen mit der biblizistischen Apokalyptik Bengels nicht kompatibel. Verwandtschaften zwischen Böhme und Leibniz²⁵ erkannte Oetinger, der Leibniz vorwiegend mit der Brille Wolffs,²⁶ aber vor allem aus der Sicht der anti-monadologischen Polemik Eulers und Justis²⁷ und die Preisfrage der Preußischen Akademie für 1747 las, nicht.

In den 1730er Jahren hatte Oetinger engen Kontakt zu Zinzendorf, mit dem er sich aber wegen dessen Monismus in der Erlöserchristologie so tief überwarf, dass er gar Selbstmord begehen wollte.²⁸ Von Zinzendorf übernahm er dennoch einen gewissen Christozentrismus, gerade wenn er betonte, dass dessen einseitige Orientierung auf die Erlöserchaft Christi das göttliche Walten in der Natur unberücksichtigt lasse und daher tendenziell diktatorische Züge trage. Ohne dieses ewige Wort aber, das Oetinger mit dem *sensus communis* gleichsetzt, »werden wir lauter päpste und herrscher der Gewissen, tyrannen und Menschenfänger, aber hasser der freyheit der Menschen«.²⁹ Deshalb konzentrierte sich Oetinger nun auf den Logos, auf den »Christus als Heil [auch] der Natur«, ja als »wahre Medicin«³⁰ und arbeitete mit Hilfe der Kabbala und Böhmes eine durch die

²⁵ Anders als Susanne Edel: Die individuelle Substanz bei Böhme und Leibniz. Die Kabbala als *tertium comparationis* für eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung. Stuttgart 1995; Dies.: Kabbala in der Theosophie Jacob Böhmes und in der Metaphysik Leibnizens. In: Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Hrsg. v. Dieter Breuer u. a. Wiesbaden 1995. Tl. 2, 845–856.

²⁶ Leibniz und Wolff werden von Oetinger nur selten unterschieden, er scheint zu seinem Leibniz-Bild aber durch Wolff gelangt sein. Vgl. Guntram Spindler: Oetinger und die Erkenntnislehre der Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts. In: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus. I. A. der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus hg. v. Martin Brecht u. a. Göttingen (im Weiteren mir der Sigle »PuN«), Bd. 10 (1984), 22–65, hier: 28.

²⁷ Vgl. etwa Oetingers Rechtfertigungsschrift von 1767 in Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), I, XII, und Oetingers Swedenborg-Buch von 1765 insgesamt. Vgl. zur Debatte um die Preisfrage der Preußischen Akademie nun Hanns-Peter Neumann: »Den Monaden das Garau machen«. Leonhard Euler und die Monadisten. In: Mathesis & Graphé. Leonhard Euler und die Entfaltung der Wissenssysteme. Hrsg. v. Wladimir Velimskij u. Horst Bredenkamp. Berlin 2010, 121–156.

²⁸ Nach seinem eigenen Bericht in einer 1780 mit den *Murrhardter Predigten* herausgegebenen Passionspredigt, vgl. Martin Weyer-Menckhoff: Friedrich Christoph Oetinger. Wuppertal, Zürich 1990, 73. Zu Oetingers Sichtweise nach Zinzendorfs Tod vgl. vor allem Friedrich Christoph Oetingers: Gespräch im Reiche der Todten zwischen dem gewesenen Urheber, Aeltesten und Bischof derer sogenannten mährischen Brüder, Nikolaus Ludwig, Grafen von Zinzendorf und Pottendorf, und dessen ehemaligen Freunde, dem berühmten Schwärmer, Johann Konrad Dippel, sonst Democritus Ridiculus genannt, der Arzneykunst Doktor und deklarirten Dänischer Kanzleyrath, worinnen beider seltene Handlungen und Begebenheiten erzählt werden. 2 Bde., Frankfurt a. M. 1760f.

²⁹ Kummer (Anm. 10), 98.

³⁰ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 207, Art »Krankheit, Nosos«. Dass Christus Heil und Medicin sei, werde erkannt, wenn sich die Völker in der Stadt Gottes versammeln und den »Juden Recht geben« – das ist Oetingers Anknüpfung an die seit Pico della Mirandola kolportierte christlich-kabbalistische Vorstellung, die jüdische Kabbala sei mit dem

Schöpfungsmittlerschaft Christi akzentuierte Theogonie aus, die den Christozentrismus dennoch beibehielt.

Erst mit 36 Jahren gelangte Oetinger ins Pfarramt. Es waren vor allem seine experimentell-naturphilosophischen Arbeiten, die die Aufmerksamkeit des württembergischen Herzogs erregten und ihm schließlich das Dekanat in Herrenberg und dann sogar eine herzogliche Prälatur einbrachten.³¹ Als Oetinger ab Mitte der 1760er Jahre in kirchenamtliche Konflikte mit dem Stuttgarter Konsistorium geriet, die vor allem auf seine umfangreiche kommentierende und übersetzerische Arbeit an dem Werk des schwedischen Geistersehers Emanuel Swedenborg zurückgingen, war es nicht zuletzt diesem katholischen Herzog Karl Eugen zu verdanken, dass das gegen Oetinger eingeleitete Verfahren im Sande verlief.³² Swedenborg ist als weitere, von nun an nicht mehr wegzudenkende Quelle Oetingers anzusehen. Verschiedene naturphilosophische Elemente, aber vor allem Swedenborgs visionäre Berichte über den postmortalen Zustand der menschlichen Seelen und seine damit verbundene Theologie sind in Oetingers Werk eingegangen und dort, wo sie Bengels Apokalyptik und Böhmes Lehre von den göttlichen Kräften widersprachen, anverwandelt und modifiziert worden. Da Oetinger den seiner Ansicht nach allzu cartesisch und mechanistisch denkenden Swedenborg aber meist im Widerspruch zu Böhmes Theosophie sah,³³ die Theosophie aber nun gerade Thema dieses Beitrags ist, steht Swedenborgs Einfluss hier nicht im Zentrum des Interesses.

3. Der idealistische Irrweg des Rationalismus

Zunächst wird der wichtigsten Front nachgegangen, die Oetingers theologischem und naturphilosophischem Denken als Negativfolie diente und die er als Kontrast seiner Theosophie zugleich fortlaufend konstruierte. Es lässt sich letzten Ende nicht klar entscheiden, ob Oetingers scharfe Abwendung von der Leibniz-Wolff'schen Philosophie zeitlich vor seiner Adaption Böhmes und der Kabbala anzusetzen oder als Folge seiner böhmisch-kabbalistischen Rezeptionen zu betrachten ist.³⁴ Das Ergebnis aber ist klar: Es war eine bestimmte Auffassung der Monadologie und ihren Derivaten in der Aufklärungstheologie, der Oetinger seine Konstruktion eines theosophischen Biblizismus entgegenstellte. Oetinger berief sich bei seiner Ablehnung der Monadologie häufig auf Euler und auf eine

Christentum identisch, vgl. dazu etwa Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Philosophia perennis: Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*. Frankfurt a. M. 1998, 148–150.

³¹ Zu den Beziehungen zwischen Oetinger und den Herzögen Eberhard und Karl Eugen vgl. Knapp WeyerMenkhoff, *Oetinger* (Anm. 28), 118; Benz, *Swedenborg* (Anm. 2), 40, 43, 169.

³² Vgl. Stengel, *Aufklärung* (Anm. 4), 519–521, sowie insgesamt Kap. 5.2.5.

³³ Vgl. dazu Stengel, *Aufklärung* (Anm. 4), 594–596.

³⁴ WeyerMenkhoff, *Christus* (Anm. 8), 46, plädiert deutlicher dafür, dass Oetingers Bruch mit dem Leibniz-Wolff'schen Rationalismus durch Böhme veranlasst worden sei.

theosophische Interpretation der Physik Newtons und Böhmes selbst. Die Lesart der Monadologie als einer rein idealistischen Weltsicht, die zeitgenössisch von Gottfried Ploucquet³⁵ oder von solchen Autoren, die wie Sigmund Ferdinand Weißmüller ein physisches und stoffliches Monadenkonzept entwickelt hatten,³⁶ ja gerade bestritten wurde, führte für Oetinger zu einer ganzen Reihe von äußerst gewichtigen Kritikpunkten an der zeitgenössischen rationalistischen Philosophie. Dabei lässt sich nicht sagen, ob Oetinger die »Oszillation« eines Verständnisses der Monaden als entweder stoffliche oder gänzlich immaterielle Entität schon in den philosophischen Entwürfen von Leibniz und Wolff bewusst war, da er stets zu einer idealistischen Interpretation griff, um die Monadologie in eben dieser Sicht abzulehnen.³⁷ Es erübrigt sich daher die Frage, ob er dem philosophischen Rationalismus seiner prominenten Zeitgenossen anders begegnet wäre, hätte er Monaden etwa als körperlich-materielle Atome betrachtet.

Dem philosophischen Rationalismus lag nach Oetingers Urteil wegen seiner Verbindung mit einer mechanistischen Weltsicht ein deterministisches, statisches und in seiner Tendenz idealistisches Gottes-, Natur- und Menschenbild zugrunde. Der Gott der Rationalisten erschien Oetinger als reiner Geist, der nicht mehr in der Welt wirkt, sondern die Weltmaschine »nach dem Modell eines mechanischen Triebwerks einer Uhr«³⁸ mit einer festgelegten Energiemenge am Beginn aufgezogen hat, sodass sie nur noch nach mechanischen Regeln und nach dem Satz vom zureichenden Grund funktioniert und keinerlei Zufälle zulässt.³⁹ Unter Berufung auf Newton akzeptierte er Leibniz' Satz von den ewig gleichbleibenden Kräften ebensowenig. Schließlich gelange mit der Geburt eines neuen Kindes auch eine neue Kraft in die Welt, und eben diese Kraft vergehe bei seinem Tod

³⁵ Zu Ploucquet vgl. Hanns-Peter Neumann: Zwischen Materialismus und Idealismus – Gottfried Ploucquet und die Monadologie. In: Der Monadenbegriff zwischen Spätrenaissance und Aufklärung Hrsg. v. Hanns-Peter Neumann. Berlin 2009, 203–270; Karl Auer: Gottfried Ploucquets Leben und Lehren. Halle 1909 [ND Hildesheim u. a. 1999], 43–52. Ploucquet »rettet« die Objektivität der Welt durch die aus der Philosophie Malebranches entlehnte »visio realis Dei«. Ebd., 49.

³⁶ Vgl. Martin Mulsow: Aufklärung versus Esoterik? Vermessung des intellektuellen Feldes anhand einer Kabale zwischen Weißmüller, Ludovici und den Gottscheds. In: Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation Hrsg. v. Monika Neugebauer-Wölk unter Mitarb. v. Andre Rudolph. Tübingen 2008, 331–376, hier: 357f., 371; ders.: Pythagoreer und Wolfenauer. Zu den Formationsbedingungen vernünftiger Hermetik und gelehrter »Esoterik« im Deutschland des 18. Jahrhunderts. In: Antike Weisheit und kulturelle Praxis. Hermetismus in der Frühen Neuzeit. Hrsg. v. Anne-Charlott Trepp u. Hartmut Lehmann. Göttingen 2001, 337–396, hier: 365f. u. 385ff.; vgl. auch Karin Hartbecke: »Ein Evangelischer Theologus und Platonischer Philosoph« – Sigmund Ferdinand Weißmüller und die pythagoreische Tetraktys. In: Neugebauer-Wölk/Rudolph, Aufklärung, 283–298, bes. 286 u. 289f.

³⁷ Hanns-Peter Neumann sieht die »Oszillation des Monadenbegriffs zwischen körperlichem Atom resp. Materieteilchen und immaterieller Entität« und die daraus folgenden Monadenbitten schon bei Wolff und bei Leibniz selbst angelegt. Vgl. Hanns-Peter Neumann: Atome, Sonnenstäubchen, Monaden. Zum Pythagoreismus im 17. und 18. Jahrhundert. In: Neugebauer-Wölk/Rudolph, Aufklärung (Anm. 36), 205–282, hier: 210, sowie 250f. u. 263–265.

³⁸ Vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 156.

³⁹ Vgl. ebd., 208.

auch wieder.⁴⁰ Ganz anders als Leibniz gehe Newton gerade nicht davon aus, dass eine Summe der Kräfte erhalten werde wie »eine einmal aufgezo- gene Uhr«, sondern Bewegung hervorgebracht werde und verloren gehe, die Uhr also stän- dig »mit Kräften nachgebessert werden« müsse, weil Gott »zwar nach Ordnung und Regel, doch sehr frei und nach seinem Belieben« handle.⁴¹ Diese Frontstel- lung Newtons gegenüber Leibniz könnte Oetinger durchaus von dem Halleschen Wolffianischen Philosophen Johann Christian Förster entlehnt haben, dessen *Philosophische Abhandlung über die Wunderwerke* in der *Neuen Theologischen Bibliothek* Johann August Ernestis rezensiert wurde, einem Gelehrtenjournal, das zu Oetingers regelmäßiger Lektüre gehörte.⁴² Bei Newton erkannte Oetinger den Gedanken der freien, nicht mechanischen und nicht den geometrischen Regeln der Rationalisten gehorchenden göttlichen Kräfte aus der Theosophie Böhmes und der Kabbala, einer der Gründe für seine immer wiederkehrende Betonung des Böhmisimus Newtons.

Während Oetinger in der Freiheit das Merkmal sowohl Gottes als auch der geschaffenen Welt sah, konnte der Gott der Rationalisten die Welt nach seiner Auffassung nicht aus seinem Willen und seiner Allmacht schaffen; er hat aus Notwendigkeit⁴³ und aufgrund seiner Vernunft die beste aller möglichen Welten schaffen *müssen* – einer Vernunft, deren Maßstäbe allerdings die Rationalisten

⁴⁰ Vgl. ebd., 250.

⁴¹ Vgl. ebd., 199.

⁴² Förster verweist auf die Annahme von Anhängern Newtons, »es sey unmöglich, daß GOTT diese physische Welt als eine Maschine so sollte haben einrichten können, daß ihre Verände- rungen insgesamt natürlich wären, wenn ihr Zweck erreicht werden sollte Um nun daher diese Maschine in ihrer Bewegung zu erhalten, und um diese zu ihrem Endzwecke zu lenken; so müsse GOTT manchmal eine ausserordentliche Handlung vornehmen, dadurch sie so verän- dert würde, daß ihr Zweck erreicht werde, welches sonst der Maschine natürlich unmöglich wäre Kutz sie gleicht nach diesem Lehrgebäude einer Uhr, die denn und wenn entwed- er stocket oder unrichtig gehet; GOTT als der Künstler und Erbauer derselben muß deswegen manchmal an ihr bessern, wenn sie in ihrer Bewegung richtig fortgehen soll.« Dies werde aus der 31. Frage in Newtons *Optick* abgeleitet. Biffinger habe versucht, Newton und Leib- niz an diesem Punkt zu versöhnen Johann Christian Förster. *Philosophische Abhandlung über die Wunderwerke*. Halle 1761, 70, 72. Auf eben diese Stelle wird in der Rezension verwiesen, vgl. *Neue theologische Bibliothek* 1762, 266–280, hier: 270. Oetinger bezog sich an mehreren Stellen auf Ernestis *Neue Theologische Bibliothek*, die zu den wichtigsten theologischen Fachblättern der Zeit zählte, vgl. etwa Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 125, sowie ebd., X, 374.

⁴³ Vgl. ebd., 242. An anderer Stelle sieht Oetinger mit dem Notwendigkeitgedanken auch einen drohenden Spinozismus: »Seine [Gottes] Nothwendigkeit, zu sein, bringt keine Not- hwendigkeit zu wüken mit sich Etwas Nothwendiges ist sui generis unicum, ein ewiges eins: GOTT müßte nach Nothwendigkeit auch eine ewige unanfangliche Wirkung haben, mithin wäre die Welt ein ewiger Ausfluß von ihm, und so wäre die Welt und GOTT nicht unterschieden, er wäre nothwendig der Mittelpunkt der Welt.« Friedrich Christoph Oetinger: *Hochwichtiger Unterricht vom Hohenpriestertum Christi, zur richtigen Beurtheilung der Nachrichten des Herrn von Swedenborgs, in einem Gespräch nach Art des Hiob, zwis- chen einem Mystico, Philosopho und Orthodoxo, da jedesmal ein heutiger Hiob, ein um der Wahrheit willen leidender antwortet, sammt einer Vorrede vom Neide bei Frommen und Gelehrten, herausgegeben von einem Wahrheitssiebende, der GOTT besonders über Oetinger danket*. Frankfurt a. M./Leipzig 1772, 30.

festgelegt haben.⁴⁴ Deren Gott vermittele der Schöpfung nicht Leben, sondern Repräsentationen.⁴⁵ Unvorstellbar ist dem Bengelianer Oetinger, dass die Welt eine ewige Serie sei und dass sie mit Gott wie alle Monaden präexistiert habe, wie die anti-apokalyptischen Rationalisten Leibniz und Wolff, die »Philosophen von Dan und Bethel«, aber auch Ploucquet meinten.⁴⁶ Diesem Gott können die Eigenschaften von Leben, Wille, fortwirkender Kraft und Freiheit nicht zugeschrieben werden. Er ist seinen eigenen Gesetzen unterworfen und daher unfrei.⁴⁷

Dies betrifft auch die Seelen: Wenn sie, wie in Leibniz' und Wolffs dieses Mal nun ausgerechnet aus der Kabbala abgeleiteten Vorstellung,⁴⁸ *in instanti* außerhalb der Zeit geschaffene und einfache Entitäten sein sollen,⁴⁹ dann können sie in Oetingers Augen keine Freiheit besitzen, sondern unterliegen mechanischen Regeln und sind vor der Zeit determiniert. Nach Leibniz' System können Seelen keine »innere Freiheit« besitzen, Freiheit stamme ausschließlich »von den *umstehenden* Dingen«.⁵⁰

Simplices, einfache und mit Entelechie ausgestattete Dinge, lehnt Oetinger aber auch deshalb ab, weil sie mit der Vorstellung der Präexistenz und der Mechanik dicht zusammenhängen. Eine prästabilisierte Harmonie, die voraussetzt, dass sich Seele und Körper niemals berühren geschweige durchdringen können, führt in Oetingers Verständnis dazu, dass die Körper letztlich nicht nur für bloße Erscheinungen, sondern sogar für »Scheindinge«,⁵¹ ja für eine »idealistische

⁴⁴ Vgl. Wolfgang Schoberth: *Geschöpflichkeit in der Dialektik der Aufklärung. Zur Logik der Schöpfungstheologie bei Friedrich Christoph Oetinger und Johann Georg Hamann*. Neuausgaben/Vuyn 1994, 154. An (u.a.) dieser Stelle trifft Oetinger nach Schoberths Untersuchung mit Hamanns *Vernunftkritik* zusammen. Vgl. ebd., 174, 181–183, 195, 264.

⁴⁵ Vgl. Friedrich Häussermann: *Einführung*. In: Friedrich Christoph Oetinger: *Die Lehrtafel der Prinzessin Antonia*. Hrsg. v. Reinhard Brey Mayer u. Friedrich Häussermann. 2 Bde. Berlin/New York 1977, Bd. 1, 31–50, hier: 38.

⁴⁶ Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 155, 273. Nach 1Kön 12, 28f. stellt Jerobeam zwei goldene Kälber in Dan und Bethel auf. Laut Aner (Anm. 35), 61f., scheint Ploucquet aber von der Unendlichkeit der Welt wieder abgerückt zu sein, wenn er 1782 behauptete, Gott habe nicht eine unendliche, sondern eine beschränkte Welt vorgezogen.

⁴⁷ Vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 242; Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 189f.

⁴⁸ Diese Lehre sei ebenso von den »uralten Cabbalisten abgegangen« wie auch Spinoza das ewige und ungeschaffene aktive und passive Prinzip aus dem »verderbten Cabbalismo und Cartesianismo genommen« habe. Vgl. Oetingers *Abhandlung von dem Zusammenhang derer Glaubens-Articul mit den letzten Dingen* (Görlitz 1757), zit. n. Reinhard Brey Mayer: *Oetingers geheime Fehde mit Christian Thomasius*. In: Holtz/Betsch/Zwink (Anm. 10), 251–283, hier: 281. Inwieweit Oetinger auf die u.a. von Johann Franz Budde und Johann Georg Wachter geführte Auseinandersetzung über den Zusammenhang zwischen Kabbala und Spinozismus rekurrierte, ist noch nicht erforscht. Vgl. Walter Spang: *Formalis Atheus? Die Krise der protestantischen Orthodoxie, gespiegelt in ihrer Auseinandersetzung mit Spinoza*. In: *Spinoza in der Frühzeit seiner religiösen Wirkung*. Hrsg. v. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Heidelberg 1984, 27–64, hier: 47–52.

⁴⁹ »Auf dictatorische Weise« bezeichneten die Philosophen »von Dan und Bethel« jeden Widerspruch gegen diese Behauptung schlichtweg als Materialismus. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 156.

⁵⁰ Vgl. Oetinger: *Lehrtafel* (Anm. 45), Bd. 1, 244 [Hervorh. im Orig.].

⁵¹ Dieser Begriff für die Leugnung alles Leiblichen durch die Kette der Philosophen, die von Plato über den Gnostiker Kerinth, über Leibniz und Wolff bis zu Semler gezogen wird, taucht regelmäßig in Oetingers Schriften auf, vgl. etwa Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1),

Materie«⁵² gehalten werden wie die Monaden selbst, die nicht wirklich, sondern nur in Gottes Vorstellung existieren. Wenn Gott bei Leibniz und Wolff reiner, gänzlich unkörperlicher Intellekt ist,⁵³ dann sind es nicht nur Raum und Zeit, die nur Schein sind und nichts Körperliches an sich haben, es sind die Monaden selbst, die Oetinger nicht wie Leibniz als *phaenomena regulata* mit einer gewissen Realität ausgestattet sieht, sondern als unkörperliche Einheiten, deren Leib im Grunde genommen überflüssig ist.⁵⁴ Die Wolff'sche Philosophie läuft für Oetinger im Gegensatz zu seinem theosophischen Seelen- und Naturverständnis und zu seiner apokalyptischen, auf die Leiblichkeit abzielenden Weltansicht »auf Apparenzen« hinaus, nicht auf dynamische und »leibliche Subsistenz«.⁵⁵

Oetingers Kritik an den theologischen Implikaten und Auswirkungen von Leibniz und Wolff richtet sich vor allem gegen den Arianismus der zeitgenössischen Theologie, die damit auch einen kabbalistischen Akzent übernommen habe, von dem sich der Kabbalist und Böhmist Oetinger distanzier. Christus sei von der Person Jesu abgelöst worden, sodass dieser weder als Erlöser noch als Schöpfungsmittler betrachtet werde.⁵⁶ Die Gründe hierfür sieht Oetinger in einem modernen Dokerismus, der wie einst Kerinth die Inkarnation genauso ablehnt wie die Erlösung und vor allem den Wortgehalt der Bibel und hier in erster Linie die Buchstäblichkeit der Offenbarung des Johannes.⁵⁷

Bd 1, 119 (Farben sind nach Newton nicht Scheindinge, sondern »wesentliche Dinge«), Friedrich Christoph Oetinger: Die Metaphysic in Connexion mit der Chemie, worinnen sowohl die wichtigste übersinnliche Betrachtungen der Philosophie und theologiae naturalis & revelatae, als auch ein clavis und Select aus Zimmermanns und Neumanns allgemeinen Grundsätzen der Chemie nach den vornehmsten subjectis in alphabetischer Ordnung nach Beccheri heut zu Tag recipirten Gründen abgehandelt werden, samt einer Dissertation de Digestione, aus Licht gegeben von Halophilis Irenaeo Oetinger. Schwäbisch Hall [1770], 31; Oetinger, Inbegriff (Anm 19), 39f.

⁵² Vgl. die Anmerkung Oetingers in der Übersetzung von: Emanuel Swedenborg: Von den Erdcörpern der Planeten und des gestirnten Himmels Einwohnern, allwo von derselben Art zu denken, zu reden und zu handeln, von ihrer Regierungs-Form, Policey, Gottesdienst, Ehrestand und überhaupt von ihrer Wohnung und Sitten, aus Erzählung derselben Geister selbst durch Emanuel Swedenborg Nachricht gegeben wird Ein Werk zur Prüfung des Wahren und Wahrscheinlichen, woraus wenigst vieles zur Philosophie und Theologie, Physik, Moral, Metaphysik und Logik kann genommen werden, aus dem Latein übersezt und mit Reflexionen begleitet von einem der Wissenschaft und Geschmack liebt. Anspach 1771, 185.

⁵³ Vgl. Schobert (Anm 44), 154.

⁵⁴ Vgl. Guntram Spindler: Das »Wörterbuch« als Werk der Philosophia sacra. In: Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd 2, 85–107, hier: 94.

⁵⁵ Oetinger, Inbegriff (Anm 19), 39.

⁵⁶ Vgl. WeyerMerkhoff, Christus (Anm. 8), 35, 58. Oetinger lastet den Arianismus auffälligerweise aber nicht der jüdischen Theologie insgesamt an, sondern macht die AdamKadmon-Figur bei Isaak Luria und in der *Kabbala denudata* dafür verantwortlich Vgl. Friedrich Christoph Oetinger: Theologia ex idea vitae deducta. Hrsg. v. Konrad Ohly. 2 Bde. Berlin/New York 1979 [1765], Bd 1, 71.

⁵⁷ Vgl. Friedrich Christoph Oetinger: Beurtheilungen der wichtigen Lehre von dem Zustand nach dem Tod und der damit verbundenen Lehren des berühmten Emanuel Swedenborgs theils aus Urkunden von Stockholm theils aus sehr wichtigen Anmerkungen verschiedener Gelehrten. O. O. 1771, 93–96 (Auszug aus der *Lehrtafel*), sowie 96, wo Oetinger die doketische Leugnung der Kerinthianer und des Kaiphas mit dem »Schein-Leib« der Wolffianer auf eine Stufe stellt Vgl. auch Spindler, Wörterbuch (Anm. 54), 94.

Wenn Oetinger Platonismus, Gnosis, Kerinthianismus und Dokeismus in theologischer und in philosophischer Hinsicht ineins setzt, mit dem Leibniz-Wolffianismus verbindet und diesem Konglomerat eine »antignostische Gnosis« entgegengesetzt, dann handelt es sich nicht um eine Verwechslung,⁵⁸ sondern um eine gezielte polemische Zuschreibung, die aus seiner idealistischen Sicht der Theologie und Philosophie seiner rationalistischen Gegner resultiert, die er auf diese Weise identifiziert:

Hinweg die Platonische und Leibnizische phantasmata, daß allein die Geister ~Ovra (Wesen) seyen, Leiber seyen nur φαινόμενα (Erscheinungen), keine Wesen. Das ist der Ursprung der Cerinthischen Irrthümer.⁵⁹

Dieser kerinthianisch-rationalistische Dokeismus hat für den Böhmisten Oetinger gravierende Auswirkungen im Blick auf die Frage nach der Herkunft und der Existenz des Bösen. Denn wer eine ewige Welt annimmt und zugleich die Realität des Bösen als *privatio boni* oder als bloße Folge der kreatürlichen Begrenztheit kleinredet, der kennt in Oetingers Augen auch keine wirkliche Freiheit, keine Erlösung, kein Jüngstes Gericht, kein Weltende, keine Neuschöpfung.⁶⁰ Dahinter steckt für ihn eine notwendige Konsequenz des Idealismus, der den »Leib« – hier Christi und man kann auch sagen: den Leib Gottes – für reine Geistigkeit hält und den »Leib« der Heiligen Schrift in ebendieser Weise nur als Schein erachtet. Beispiele für diesen Ansatz sind ihm die allegorische Exegese Swedenborgs, aber auch die historisch-kritische Methode des Hallenser Neologen Johann Salomo Semler. Beide entspringen nach Oetingers Urteil ein und derselben Quelle. Die Neologie in Gestalt Semlers, Wilhelm Abraham Tellers oder Johann Joachim Spaldings⁶¹ auf der einen und Swedenborg auf der anderen Seite werden zu den Hauptgegnern des älteren Oetinger und zur Negativfolie für die Verfestigung und Radikalisierung seines realistischen Biblizismus und Apokalyptizismus.⁶²

4. Theosophie gegen Idealismus und Rationalismus

Was setzt Oetinger gegen diesen idealistisch verstandenen Leibniz-Wolffianismus, wenn er Materialismus, Idealismus und Pantheismus genauso vermeiden will wie einen Christomonismus, der sich autoritär über die Naturphilosophie erhebt und der Natur die Gottgewirktheit im Rahmen einer *creatio continua*

⁵⁸ So Pierre Deghaye: La philosophie sacrée d'Oetinger In: Ders.: De Paracelse à Thomas Mann. Les avatars de l'hermétisme allemand Paris 2000, 116–163, hier: 123.

⁵⁹ Oetinger, Lehrtafel (Anm. 45), Bd. 1, 242.

⁶⁰ Das betrifft sowohl Leibniz und Wolff als auch Oetingers Lehrer Bilfinger, vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 155f., 251, 355; Häussermann (Anm. 45), 42.

⁶¹ Zu den zeitgenössischen Theologen, die Oetinger im *Biblischen und Emblematischen Wörterbuch* kritisiert, vgl. Ursula Hardmeier: Friedrich Christoph Oetingers Kampf gegen »falsche Schriftauslegung« In: Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 2, 108–128.

⁶² Vgl. zu diesem Punkt insgesamt Stengel, Aufklärung (Anm. 4), 594–629.

abspricht, um Christus auf seine soteriologische Rolle zu reduzieren? Oetinger spricht nicht von Theosophie, sondern von *Philosophia sacra*, einem Lehrgebäude, das von Bengel und Böhme gerahmt ist und das er ebenso wie die theologisch gleichermaßen umstürzten als auch aufgrund ihrer vermeintlichen Orthodoxie angegriffenen Johann Arndt, Philipp Jakob Spener und Bengel in Übereinstimmung mit dem »Evangelisch Lutherischen Symbolo« sieht. In einer freilich apologetischen Situation wundert sich Oetinger sogar, dass er durch die genannten Autoritäten »sogar Lutherisch ist.«⁶³

4.1 Freiheit trotz *Fines Dei praeordinati*

Die zentralen Eigenschaften, die Oetinger Gott und Mensch beilegt, sind Freiheit, Wille, Leben, Kraft und Geistleiblichkeit.⁶⁴ Oetingers Interesse zielt auf einen Mittelweg zwischen einem geistlosen, mechanistischen und deterministischen Materialismus und einem leiblosen, doketistischen, die Leiblichkeit Gottes, der Seele und der Natur negierenden Idealismus – das sind die Fronten, zwischen die Oetinger die Vorstellung der Geistleiblichkeit einträgt.

Das tragende Motiv seiner gesamten Lehre dürfte in der Eschatologie gesehen werden. Denn Oetinger betrachtet nicht nur den Menschen unter eschatologischer Perspektive, sondern auch Natur und Materie. Die Eschatologie prägt schon sein kosmogonisches Konzept: Alles, was erschaffen wird, ist in einem dynamischen Weltgeschehen zur Vollendung vorgesehen. »Lehre vom Vorsatz« kann er das nennen, wobei er sich scharf gegen die deterministisch verstandene und bei Leibniz wiedererkannte calvinistische Prädestinationslehre abgrenzt und lieber von »Allwikung« als von dem für unbiblich gehaltenen Begriff der Vorsehung spricht.⁶⁵ Gott hat nicht die Beste aller möglichen Welten geschaffen, die Schöpfung hält an. Die *harmonia praestabilita* ist nicht der Ursprung, sondern das Ziel: »Fines Dei harmonice praeordinati« – das ist Oetingers eschatologische Umformulierung der prästabilierten Harmonie. Und die Engel ermöglichen es auf Gottes Befehl, dass diese Ordnung von den intelligenten Wesen auch erkannt werden kann.⁶⁶ Dass Bengels Apokalypik sich in seine Konzeption einpasst, versteht sich von selbst, denn dieser dynamische Prozess umfasst auch den postmortalen Interimszustand der Seelen bis hin zum Weltende.

Anfang und Ende der Welt stehen fest, aber dazwischen herrscht nun gerade nicht der Determinismus im Sinne des mechanischen Räderwerks einer Uhr, sondern Freiheit. Oetinger vermag gar im Zufall das Prinzip des Schöpfungsverlaufs zu erkennen, an dessen Ende die Unordnung der Welt durch Gott erst in Ordnung gebracht wird.⁶⁷

⁶³ Oetingers Rechtfertigungsschrift von 1767 (Anm. 27), I, XVII, sowie ebd., 175.

⁶⁴ Vgl. zu diesen Punkten im Einzelnen Stengel, *Aufklärung* (Anm. 4), 534–555.

⁶⁵ Vgl. Oetinger, *Wörterbuch* (Anm. 1), Bd 1, 349, Art. Vorsehung, Prognosis, Pronia, im Anschluss an »Vorsatz Gottes«. Der »Vorsatz« Gottes begründet letztlich auch Oetingers Apokatastasis-Lehre und seinen Chiliasmus. Vgl. Groth (Anm. 7), 108 f. u. 118.

⁶⁶ Vgl. Oetinger, *Theologia* (Anm. 56), Bd 1, 200; WeyerMenkhoff, *Christus* (Anm. 8), 34 f.

⁶⁷ Unter Berufung auf Gottfried Ploucquet sieht er den Zufall aber nicht im Mikrokosmos der

Geradezu singular scheint er mit seinem Zweifel an der universellen Gültigkeit des Satzes vom zureichenden Grund dazustehen, den er bei der Vorordnung der Freiheit vor der Notwendigkeit des rationalistischen und aus dem (menschlichen) Vermögen der Vernunft abgeleiteten Kausalitätsprinzip gegen die letztlich deterministischen Rationalisten konsequenterweise, wenn auch nicht Zeit seines Lebens, erhebt. 1776 räumte Oetinger dem Satz vom zureichenden Grund ausdrücklich nur für das mechanische »Urweik der gemachten, nicht formirten Welt« Gültigkeit ein.⁶⁸ Ein Jahr später betonte er jedoch, dass es wegen der vielen Widersprüche, die durch das Böse in der Welt wirkten, nicht nach dem »Principio rationis sufficientis« gehe.⁶⁹ Seine Aussagen über dieses kausale Kerngesetz der Mechanik sind zwar nicht im Gesamtweik durchgehalten, sie stehen jedoch für Oetingers Bereitschaft, das Freiheitsprinzip mit allen Konsequenzen auch ins Reich der Natur zu übertragen, um die Nichtmechanizität und Nichtrationalität der göttlichen, die Natur belebenden Kräfte behaupten zu können.

4.2 Der souveräne Gott: *Actus purissimus* und *Manifestatio sui*

Das hat Rückwirkungen auf Oetingers Gottesbild. Gegen Ordnung und Notwendigkeit als göttliche Prädikate der Rationalisten setzt er Freiheit und Wille, sogar Willkür: Gott wirkt »nach souveräner Willkühr«, und die Kräfte, durch die er handelt, gehorchen nicht den Notwendigkeiten der Materialität und Mechanizität.⁷⁰ Wenn das »Suum« Gottes nicht »lauter Freiheit« sei, müsste »die Offenbarung seiner selbst ein nothwendiger Ausfluß« sein.⁷¹ Daraus würde ein

Atome, er verschiebt ihn in den Makrokosmos der Welt als Ganzer Vgl. Oetinger: Swedenborg (Anm. 6), 387. Damit wendet er sich vor allem gegen Leibniz, der den Zufall ausschließt. Gegen Leibniz' ewige und gar gottgleiche »Concepten«, die Gott zur Handlung nach dem Prinzip des Besten »nöthigen«, betont Oetinger den Willen Gottes im Anschluss an das 1. Gebot, vgl. ebd., 208.

⁶⁸ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 261; Spindler, Wörterbuch (Anm. 54), 98f.

⁶⁹ Vgl. Friedrich Christoph Oetinger [anonym]: Freymüthige Gedanken von der ehelichen Liebe nebst einem Anhang verwandter Materien für Wahrheitsforscher, welche prüfen können. O. O. 1777, 71. An manchen Stellen wehrte er sich offenbar mit Blick auf die Gottesfrage gegen den Satz vom zureichenden Grund, wenn dieser mit der durchgehenden Determiniertheit und Kausalität verbunden war, was bei Leibniz nach der Kritik Voltaires, Clarks und Newtons zu einem unvermeidlichen Schicksal führen müsse. Gott wäre dann ein passives Wesen und »kein Gott mehr« Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 206; vgl. auch Oetinger, Philosophie (Anm. 14), Bd. 2, 100.

⁷⁰ Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 205; Oetinger, Beurtheilungen (Anm. 57), 61.

⁷¹ Auch Newton setze »unter den Eigenschaften Gottes die Freiheit zuerst«. Auch damit schließt sich Oetinger an Ploucquet an. Allerdings ergänzt er, dass Gott sich aus Freiheit in die Natur herablasse und dadurch die Gläubigen »grüßt« wie »uns« auch die »7. Geister« [Sephiroth]. Aber »die Weltweisen wagen es nicht so weit«, das heißt bei Oetinger: zur Sephirothlehre, und schweigen lieber. Friedrich Christoph Oetinger: Abhandlung, daß die übersinnliche Leib- und Geisterlehre des Herrn Professors Ploucquets in Tübingen, unter allen bisher bekandten Lehrversuchen der neueren Weltweisen, der in heiliger Schrift enthaltenen Naturlehre am nächsten komme. In: Schwäbisches Magazin von gelehrten Sachen 1777, 644–655, hier: 654f.

spinozistisches oder mechanizistisches Weltbild folgen. Gott selbst ist daher wie Luthers *Deus absconditus* als *Suum* unerkennbar, aber erkennbar durch das Produkt seiner Haupteigenschaft; als *ens manifestativum sui* bleibt Gott selbst zwar unveränderlich und damit auch unerkennbar, aber er manifestiert sich durch die Offenbarung selbst und ist damit Träger eines generativen Prinzips, das fortwährend die Schöpfung hervorbringt. Hiermit knüpft Oetinger erneut an Gedanken Ploucquets an, der das *principium intellectus generativum* im göttlichen Verstand als »geburtliche[n] Grund zur Hervorbringung der Dinge« betrachtet, sich aber nicht »weiter gewagt« habe, weil er »Materialismum fürchtet«. ⁷² Oetinger schreibt Ploucquet nun das Verdienst zu, durch den von ihm kreierten »Grundsatz von der manifestatione sui« der Wolff'schen Philosophie »eine andere Gestalt gegeben« zu haben. Alle Kreatur ist auf diese Weise eine »wesentliche und reelle Abbildung aus Gott ohne Emanation«. ⁷³ Und Gott ist aus dieser Sicht, so entnimmt es Oetinger Hermes Trismegistos, *actus puris simus*, sein Wille ist das Selbstoffenbarwerden mit dem Ziel der Leiblichkeit. ⁷⁴ Nur in der Schöpfung und nur unter körperlichen Gestalten ist Gott erkennbar.

Gegen den Mechanizismus und Determinismus seiner rationalistischen Zeitgenossen – und gegen die cartesische Natmphilosophie Swedenborgs vor dessen neuplatonischer Wende – überträgt Oetinger den Freiheits- und Bewegungsgedanken Böhmes ins Feld der Kosmogonie. Das Werden steht vor dem Sein, die Bewegung vor der Substanz. ⁷⁵ Die Welt wird von Kräften, den Abglänzen bei Böhme oder den Sephiroth, durchflossen, wobei Oetinger eine neuplatonische Emanation und zugleich die von Wolff behauptete *creatio ex nihilo* unbedingt verneinen will. ⁷⁶ Oetinger stellt sich die Schöpfung nicht aus Nichts, sondern aus Wasser durch Geist vor, ⁷⁷ und mit Böhme sieht er den Willen Gottes am Anfang, der eine raum- und zeitordnende Bewegung enthält, auch wenn Gott selbst außerhalb des Raumes und der Zeit ist: »Das ist das Wort, die Weisheit und Herrlichkeit Gottes«, wo der Grund aller Materie liegt. ⁷⁸

Was Gott eigen ist, ist der Wille zur Selbstoffenbarung, zur Verleiblichung. Doch bevor er etwas schaffen kann, richtet sich als »Anfang aller Realität« ⁷⁹

⁷² Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 246, auch 384; Oetinger, Abhandlung (Anm. 71), 653; Oetinger, Inbegriff (Anm. 19), 4: »ein Wesen, das sich selbst offenbart im höchsten Grad, *Ens manifestativum sui*«.

⁷³ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 65.

⁷⁴ Vgl. Oetinger, Philosophie (Anm. 14), Bd. 2, 39 f.; aber schon Friedrich Christoph Oetinger, Einleitung zu dem Neu-Testamentlichen Gebrauch der Psalmen Davids, der heutigen Ausschweifung in Liedern und Mund-Gebeten entgegengesetzt Neue verbess. Aufl. Stuttgart 1776 [1748, 1750], 621, und zahlreiche Stellen im Gesamtwerk.

⁷⁵ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), 296; zu Swedenborgs Naturphilosophie, vgl. Stengel, Aufklärung (Anm. 4), Kap. 2 (56–188).

⁷⁶ Vgl. Weyer-Menkhoff, Christus (Anm. 8), 42f.

⁷⁷ Vgl. Oetinger, Philosophie (Anm. 14), Bd. 1, 57.

⁷⁸ Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 237.

⁷⁹ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 48; Oetinger, Metaphysic (Anm. 51), 621. Hier beruft sich Oetinger auf den Sohar und identifiziert das Zimzum mit dem *זימן* aus Ez 1,4, das er an anderer Stelle mit der Ausbreitung der Stärke Gottes nach Ps 150,1 und dem »Terminarium sanctum« Böhmes (Oetinger, Swedenborg [Anm. 6], 201) oder auch mit dem elek-

dieses Begehren, *attractio* nach Böhme, *Zimzum* nach Isaak Luria, gegen Gott selbst. Dadurch wird ein Raum frei, in den die Abglänze oder Sephiroth einfließen können, ein Raum, der Gott in seiner Abwesenheit ist, der aber durch die *repulsio* mit seinen Kräften wiederum gefüllt wird. Durch diesen nicht sukzessiven, sondern intensiven Vorgang wird die Polarität in die Schöpfung transportiert.⁸⁰ *Repulsio* und *attractio*, die zentrifugale und zentrípetale Kraft, die, wie Oetinger durch William Law zu wissen meint, Newton über Henry More von Böhme übernommen hat, sind die polaren Kräfte, die die Seele wie alles Geschaffene ausmachen.⁸¹

Zwischen Gott und Welt steht bei Böhme die göttliche Weisheit, Oetinger nennt sie *Herrlichkeit* oder *Schechina* wie in der Kabbala, identifiziert sie aber nicht mit Christus wie Reuchlin oder mit einem weiblichen Prinzip. Sie ist kein eigenes Wesen, sondern der Prozess der Selbststoffnung.⁸² Die Schechina umfasst die zehn Sephiroth, die Selbstbewegungsquellen Gottes. Sie streben aus Gott heraus und sind daher zwar aus Gott, aber nicht Gott selbst.⁸³ Herrlichkeit, Leiblichkeit und Wort setzt Oetinger synonym.⁸⁴

Vor der Verleiblichung der Sephiroth bewegen diese sich im Rad der Geburten, dem τροχός τῆς γενέσεως aus dem Jakobusbrief 3,6.⁸⁵ Wie bei Böhme wirft der »Schrack« oder die »blizende Dekussation« grobe Materie aus diesem Rad heraus,⁸⁶ eine Modifikation der lurianischen »schebirah ha kelim« als einer Art Urknall.⁸⁷ Durch die Allwirkung der göttlichen Kräfte hat alles Körperliche bis hin zu jedem Atom Leibliches und Unleibliches, Vergängliches und Unvergängliches an sich.⁸⁸

trischen Feuer gleichsetzt. In Oetinger, *Lehrtafel* (Anm. 45), Bd. 1, 133, verteidigt er Lurias *Zimzum* als angemessene Vorstellung für das Bedürfnis, sich »aus Freyheit seines Willens [...] Schrancken« zu setzen

⁸⁰ Vgl. WeyerMengkoff, *Christus* (Anm. 8), 61.

⁸¹ Vgl. oben Anm. 21 sowie Oetinger, *Swedenborg* (Anm. 6), 180. Oetinger, *Wörterbuch* (Anm. 1), Bd. 1, 285: Die »Newtonianer« lobten Newton als »schöpferischen Geist«, weil er als erster die beiden Zentralkräfte »Centripetam & Centrifugam in die Grundweisheit eingeführt« habe. Law und andere wüssten aber, dass Newton Böhme »viel behandelt, wie er denn mehr nach FONTANELLE LebensLäufen in der *Bibel* als in Mathesi solle beschäftigt gewesen seyn« [Hervorh. im Orig.]. Vgl. auch ebd., 286; Oetinger, *Metaphysic* (Anm. 51), 471.

⁸² Vgl. Otto Betz: *Kabbala Baptizata. Die jüdischchristliche Kabbala und der Pietismus in Württemberg*. In: *PuN* 24 (1998), 130–159, hier: 148; Weyer-Menkoff, *Christus* (Anm. 8), 61; Schauer (Anm. 15), 172; Schoberth (Anm. 44), 162.

⁸³ Vgl. Erich Beyreuther: *Einleitung*. In: Oetinger, *Swedenborg* (Anm. 6), IX–LXXIX, hier XIX. Auf der *Lehrtafel* der *Prinzeßion Antonia* verkörpert Christus sowohl die 10. als auch die 2. Sephirah, vgl. Betz, *Kabbala* (Anm. 82), 147f.

⁸⁴ Vgl. Schoberth (Anm. 44), 161; WeyerMengkoff, *Christus* (Anm. 8), 256.

⁸⁵ Vgl. etwa Oetinger, *Metaphysic* (Anm. 51), 419, aber oft im Gesamtwerk.

⁸⁶ Oetinger, *Swedenborg* (Anm. 6), 10, 170 f., 329; Oetinger, *Wörterbuch* (Anm. 1), Bd. 1, 364; Oetinger, *Inbegriff* (Anm. 19), 10; Häussermann (Anm. 45), 35.

⁸⁷ Vgl. Oetinger, *Lehrtafel* (Anm. 45), Bd. 1, 134f.; Weyer-Menkoff, *Christus* (Anm. 8), 61; Schauer (Anm. 15), 170.

⁸⁸ Vgl. Oetinger, *Swedenborg* (Anm. 6), 239; Beyreuther (Anm. 83), XXV. Zu diesem Thema auch SchmidtBiggemann, *Philosophia* (Anm. 30), 200f.

4.3 Das Böse: Eine unordentliche Generation

Für Oetingers Theologie wesentlich ist die Frage nach einer realistischen Auffassung vom Bösen. Er lehnt die Vorstellung von einem Gott ab, der nur Liebe wäre wie etwa bei Johann Conrad Dippel und vielen Aufklärern, auch Theologen, die das Böse zugleich als bloß menschliche Eigenschaft oder als *privatio boni* betrachten.⁸⁹ Umgekehrt geht für ihn aber auch Böhme zu weit, der meint, beim Schöpfungsakt würden Gottes Liebes- und Zorneswillen auseinanderbrechen.⁹⁰ Denn damit würde das Böse in Gott zurückversetzt. Für Oetinger ist Gottes *En-Sof*, der Ungrund, einheitlich,⁹¹ nicht dualistisch wie einige Jahre später bei dem württembergischen Theosophen Johann Michael Hahn, der sich trotz mancher Differenzen stark bei Oetinger bediente.⁹² Erst durch die Selbststoffbarung Gottes wird die Polarität der Kräfte auch auf alles Geschaffene übertragen, ebenfalls nicht ein sukzessiver oder konsekutiver, sondern ein intensiver Vorgang im Sinne eines Ineinanders von Kräften oder von aktivem und passivem Lebensfeuer. Aus diesem Streit zwischen aktivem und passivem Feuer entstehe ein »motus alternus«, der der eigentliche Anfang des Lebens sei, nämlich »eine Geburt aus der Angst«.⁹³

Das Böse entsteht dabei nicht aus Gottes Zorn wie bei Böhme, sondern aus der Finsternis, die Folge von Gottes *Zimzum* ist, als Folge eines Vorgangs – Geburt aus Angst – und nicht als Generation einer göttlichen Wesenseigenschaft – das könne »kein Idealist glauben«, für den der Schöpfungsbeginn selbst »lauter Licht ohne Finsterniß« sei.⁹⁴

Das Böse hat aber neben dieser theo-kosmogonischen Erklärung auch seine Quelle in einer geschaffenen Intelligenz. Der gefallenene Engel Luzifer hat als erster gezielt die Freiheit der Selbstbewegung zur Verwirrung der Kräfte missbraucht. Er wurde dadurch Ursache erst des Chaos und dann der Materialität der Schöpfung, die vorher in Gott war.⁹⁵ Demzufolge besitzt der Teufel für Oetinger kein unveränderliches, sondern ein dynamisches, stets sich veränderndes Wesen. Er stellt ihn sich weder endlich noch »mechanisch« vor. Durch seine Selbstbewegung, sein eigenes Rad der Geburt, gebäre er Lügen. Während in der menschlichen Seele eine »unordentliche Entzündung des Rads der Geburt« geschehen sei, habe die »unordentliche Entzündung, welche die Hölle, die Finsterniß dieser Welt und der Tod« heiße, »von Anbeginn des Falles« alles durchdrungen, »und

⁸⁹ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 262f., 271 u. 340.

⁹⁰ Vgl. Beyreuther (Anm. 83), XX, XXII; Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 195.

⁹¹ Oetinger spricht von »Abgrund«, »Ungrund« oder von der »Verborgenheit« Gottes, wo in der Kabbala vom *En-Sof* und bei Böhme vom »Ungrund« die Rede ist. Vgl. Otto Betz: Friedrich Christoph Oetinger und die Kabbala. In: Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), 18; auch Deghaye, Oetinger (Anm. 58), 134.

⁹² Vgl. Groth (Anm. 7), 198 u. 202.

⁹³ Vgl. Friedrich Christoph Oetinger: Procopii Divisch Theologiae Doctoris & Pastoris zu Prendz bey Znaim in Mahren längst verlangte Theorie von der meteorologischen Electricité, welche er selbst *magiam naturalem* benahmet. Tübingen 1765, 87 f.

⁹⁴ Oetinger, Lehrtafel (Anm. 45), Bd. 1, 223.

⁹⁵ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 147, Art. »Genugthuung«.

so sündigt der Teufel von Anfang fort, und zeugt Falschheit aus Falschheit physice und moraliter.«⁹⁶ Dass sich der erste Adam, den sich der späte Oetinger wie Böhme und explizit gegen Swedenborgs duale Figur von der hinuulischen Ehe⁹⁷ als androgyn vorstellt, im Widerstreit seiner Kräfte nicht an Gott, sondern am tierischen Leben orientiert hat, ist ein weiterer Grund für die Realität des Bösen.⁹⁸

Gegen die zeitgenössische, besonders von Leibniz vertretene Lehre von der Präformation und gegen die an Leibniz anknüpfende evolutionäre Ausrollung der Dinge nach dem Modell der Palingenesie von Charles Bonnet⁹⁹ votiert Oetinger mit kosmologischer und in der Konsequenz hamartiologischer Begründung für den Traduzianismus der Seele. Der Widerstreit der Kräfte und die Selbstbewegung alles Geschaffenen werden wie die Erbsünde weitergetragen, wobei die Freiheit des Einzelnen zwischen diesen Kräften erhalten bleibt und die Harmonie der Kräfte durch seine Wahl durcheinander bringen kann, sodass die natürliche Seele über die geistige Seele die Oberhand zu gewinnen vermag.¹⁰⁰ Wenn das Böse als die in freier Entscheidung vollzogene Verirrung der Kräfte durch eine »unordentliche Generation«¹⁰¹ gedacht wird, liegt es trotz seiner kosmologischen Dimension stets auch in der Verantwortung des Einzelnen. Es wird deutlich, dass Oetinger das Böse in seine Theorie von den Kräften und Selbstbewegungsquellen einbaut. Er sieht von hier aus den »Defect in aller Philosophie«, die keine Selbstbewegung der Geschöpfe annehmen, darin, dass sie das Böse nicht erklären kann, ob nun Swedenborg oder Leibniz.¹⁰²

4.4 Göttlicher Raum – göttliche Kräfte

Der Raum, nicht nur der Raum des *mundus sensibilis*, sondern auch der des *mundus intelligibilis*, ist nicht wie bei Leibniz ideal oder von entkörperlichter Geistigkeit, sondern real, mit Newton, dem »gottseligsten«¹⁰³ Philosophen, den Oetinger kennt. Nicht zu klären ist, ob Oetinger mit diesem Gedanken auf den Briefwech-

⁹⁶ Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 320, Art. Teufel.

⁹⁷ Vgl. Stengel, Aufklärung (Anm. 4), 295–306 u. 616–629.

⁹⁸ Durch Adams Trennung in zwei Menschen und durch Satan seien Bosheit und Finsternis herbeigeführt worden. Vgl. Oetinger, Metaphysic (Anm. 51), 537, sowie Betz, Oetinger (Anm. 91), 37.

⁹⁹ Zu Bonnet vgl. auch Daniel Cyranek: Lessing im Reinkarnationsdiskurs. Eine Untersuchung zu Kontext und Wirkung von G. E. Lessings Texten zur Seelenwanderung. Göttingen 2005, 429–455.

¹⁰⁰ Vgl. Oetinger, Metaphysic (Anm. 51), 548. Nur durch Christus können beide Seelen harmonisiert werden. Als Bonnets *Palingenesie* erschienen war, unterstellte er der Präformationslehre die Ablehnung jeder Geburt vor und plädierte stattdessen für die Epigenese, auch aus christologischen Gründen: Bonnet leugne die Inkarnation zugunsten der Präexistenz und spreche den Kreaturen das weibliche und männliche Prinzip ab. Vgl. Friedrich Christoph Oetinger: Gedanken über die Zeugung und Geburt der Dinge, aus Gelegenheit der Bonnet'schen Palingenesie von Herrn Lavater in Zürich aus dem Französischen übersetzt. Frankfurt a. M./Leipzig 1774, 31 f., 38, 46 u. 58.

¹⁰¹ Dazu Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 154.

¹⁰² Ebd., 3, hier gegen Swedenborgs mechanische Erklärung aller Bewegungen.

¹⁰³ Ebd., 198.

sel zwischen Leibniz und Clarke zurückgriff, in dem Leibniz Newton eine solche Sicht vorwarf, oder ob Oetinger tatsächlich ein Exemplar der lateinischen Ausgabe von Newtons *Opticks* von 1706 besaß, wo der Raum als *sensorium divinum* bezeichnet wird.¹⁰⁴ Nichtsdestoweniger betrachtete Oetinger den Raum in direkter Referenz auf Newton als *sensorium Dei*,¹⁰⁵ Gottes Empfindungsorgan, Wirkstätte seiner Kräfte, seine Hände, Ohren, Füße, das »Fühlungswerkzeug Gottes, womit er alles nicht nur sieht, sondern füllt, was unter den Erdbürgern vorgeht.«¹⁰⁶ Um diese Behauptung zeitgenössisch zu stützen, referiert Oetinger immer wieder auf die Kritik des vorläufigen Kant an den Rationalisten und interpretiert dessen Verständnis von Raum und Zeit nicht als apriorische Größen, sondern wie Newton als real.¹⁰⁷ Schließlich schöpft Oetinger aus Newtons Physik die Idee der Gravitation, verknüpft sie mit Swedenborgs Magnetismus und der neuentdeckten Elektrizität, um die Wirkung inunmaterieller Fernkräfte als einer »supermechanica vis« zu belegen, die er gegen das mechanistische Weltbild der Kontiguität ins Feld führt und mit seinem Verständnis der kabbalistischen Sephiroth und der sieben Geister Böhmes verbindet.¹⁰⁸ Sie sind Beleg für die *creatio continua*: Gott greift durch seine Kräfte in seiner Allpräsenz und Allgegenwart beständig in die Schöpfung ein. Darin sieht sich Oetinger durch Newton bestätigt, womit er unter den Zeitgenossen keinesfalls allein war.¹⁰⁹

Oetingers Kosmos besteht nicht aus unendlichen Monaden, er ist durchweht von den aus Gott stammenden Kräften, die weder Geist noch Materie sind, sondern dazwischen fließen als ein Medium. Gleichzeitig gibt es keinen Geist ohne Materie und keine Materie ohne Geist – hierin besteht Oetingers Antwort auf den Idealismus, den er als »Pferdscheue[n] Schrecken«¹¹⁰ vor dem Materialis-

¹⁰⁴ Vgl. dazu Alexandre Koyré/I Bernhard Cohen: The Case of the Missing *Tanquam* Leibniz, Newton and Clarke. In: *Isis* 52 (1961), 555–566. Koyré und Cohen haben herausgearbeitet, dass Newton und Clarke versuchten, in den bereits gedruckten Exemplaren der lateinischen Ausgabe an der betreffenden Stelle ein neues Blatt einzusetzen, wo vor dem *sensorium divinum* ein *tanquam* eingefügt war, um den bloßen Gleichnischarakter der Aussage zu betonen. In mindestens vier erhaltenen Exemplaren ist aber die ursprüngliche Version erhalten geblieben – Koyré und Cohen fragen überdies, ob es sich nicht um die tatsächliche Auffassung Newtons handele.

¹⁰⁵ Leibniz habe sich »sehr moquirt«, dass Newton den Raum für das *sensorium Dei* gehalten habe. Er habe ihm vorgehalten, von Gott sehr niedrig zu denken, er »zernichte die Religion« – zu Unrecht, wie Oetinger meint, denn Newton halte die »Sinnlichkeit« Gottes »in Wahrheit für »sehr erhaben«, auch wenn er sich darüber nicht genauer geäußert habe. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 200, sowie 342; Oetinger, Theologia (Anm. 56), 195.

¹⁰⁶ Oetinger, Wörterbuch (Anm. 54), Bd. 1, 268, Art. Raum, dabei erneuter Vergleich mit Leibniz, nach dem Gott anders als bei Newton keine Farben sehe, sondern nur das Innerste der Monaden.

¹⁰⁷ Vgl. auch Spindler, Wörterbuch (Anm. 54), 100. Zu Oetingers Berufung auf Kant, die Spindler hier mit Verwunderung quittiert, vgl. unten 551 ff.

¹⁰⁸ Vgl. Weyer-Menkhoff, *Clivstus* (Anm. 8), 153 f. Gott bewirke selbst die Gravitation und verehere passive Materie mit »thätige[r] Kraft«, denn »würde nicht alles in Stäublein zerfallen, wenn Gott seine freie Kraft einen Augenblick abzöge?« Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 202.

¹⁰⁹ Vgl. oben Anm. 42.

¹¹⁰ Oetinger, Lehrtafel (Anm. 45), Bd. 1, 136.

mus betrachtet, als eine überspannte Reaktion, um dem Materialismusverdacht zu entgehen. Das hat Auswirkungen auf Oetingers Sicht der Seele, die als geistliches, ätherisches oder elektrisches und unzerstörbares Feuer – eine auch von Bonnet geteilte Auffassung¹¹¹ – wirkt oder nach biblischem Befund gar mit einem Feuer identisch ist und das Bild des künftigen Menschen bereits in sich trägt.¹¹² Die Seele ist keine einfache Substanz wie in der Wolff'schen Psychologie, keine Leibniz'sche, sondern eher eine pythagoreische Monade.¹¹³ Sie besteht aus polaren Kräften, die von Gott als dem »Essentiaior« in einem »intensum« »essentifiziert« werden, in dem wie bei Böhme die Kräfte ineinander »inqualieren«.¹¹⁴

4.5 Die Seele: Endelechie und *Ens penetrabile*

Seele ist »Endelechia« – ein Begriff, den Oetinger von Melanchthon und Cicero kennt, die den aristotelischen Entelechie-Begriff zu platonisieren bzw. zu theologisieren versuchten.¹¹⁵ Er wendet sich mit dieser gewichtigen Konsonantenersetzung gegen die »Entelechie« als innere Vollkommenheit der monadischen Einheit bei Leibniz, die ihr Telos in sich selbst hat und lediglich über *vis repraesentationis* verfügt.¹¹⁶ Dagegen setzt Oetinger »Endelecheia« als Fortdauer, Ummteibrochenheit. Natur und Seele besitzen nicht selbst ein Telos, sondern sind nur aus Gott und aus seinem Willen heraus zu verstehen. Aristoteles verstehe unter der Endelechie der Seele einen »motum sempiternum«, der von der »Endelechia prima« ins »ultimam« verlaufe.¹¹⁷ Leibniz habe ihn schlicht missverstanden.

Dem entspricht auch Oetingers Zurückweisung der Unsterblichkeit der Seele, die Wolff aus ihrer Substantialität und Simplizität zu erweisen versuche.¹¹⁸ Nicht

¹¹¹ Benz, Elektrizität (Anm. 21), 746 f.

¹¹² Vgl. Oetinger, Philosophie (Anm. 14), Bd. 2, 7; Oetinger, Lehrtafel (Anm. 45), Bd. 1, 243; Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 295, Art. »Seele«.

¹¹³ Vgl. Weyer-Menkhoff, Christus (Anm. 8), 181 f. Vgl. dazu insgesamt auch Neumann, Atome (Anm. 37).

¹¹⁴ Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 191, 211, 261 u. 346 f.

¹¹⁵ Vgl. zum Endelechiebegriff Sascha Salawowsky: *De Anima Die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert*. Amsterdam/Philadelphia 2006, 72, 93–103, 187, 308 u. 371.

¹¹⁶ Vgl. Oetinger; Swedenborg (Anm. 6), 149; Schobert (Anm. 44), 112 f.; Schauer (Anm. 15), 177; Weyer-Menkhoff, Christus (Anm. 8), 170, 193–196.

¹¹⁷ Vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 149, 316, 385.

¹¹⁸ Vgl. etwa Christian Wolff: *Psychologia rationalis methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana in dubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur, et ad intimiorem naturae ejusque autoris cognitionem profutua proponuntur*. Editio nova priori emendatio. Frankfurt a. M./Leipzig 1740, §§ 643–695, darunter besonders: § 645: »Anima humana spiritus est.« § 658: »Omnis spiritus substantia simplex est.« § 659: »Spiritus quoque perfectissimus [...] substantia simplex est.« § 669 f.: »Spiritus itaque omnis incorruptibilis est [...], nisi per annihilationem.« Popularisiert wurde die Argumentation mit Substantialität und Simplizität durch Baumgartens Metaphysik, vgl. Alexander Gottlieb Baumgarten: *Metaphysica Halae Magdeburgicae* 4. Aufl. 1757, besonders §§ 742–745, 755 f. u. 776–781 (*Immortalitas animae humanae*). Aus ganz anderen Gründen widerlegte einige Jahre nach Oetinger Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* (bes. B 406–

einfache, außerhalb der Zeit geschaffene Entitäten sind die Seelen für Oetinger, so wie nach seinem dynamischen Gottesbild in Gott selbst alles sukzessiv und nichts gleichzeitig besteht.¹¹⁹ Wie die Seelen selbst ihren Körper sukzessiv bauen, entstehen sie nicht *in instanti*, wie Leibniz meint, sondern ebenfalls sukzessiv.¹²⁰ Aufgrund ihrer sukzessiven Generation, die er aber nicht im Sinne der bloßen Auswicklung einer präformierten Substanz versteht, sieht er die Seele weder als Monade, als *simplex* noch als *punctum indivisibile*. Sie bestehe aus einer Vielzahl von Kräften und sei ein in alles andere wirkendes Wesen.¹²¹ Die Seelen sind nicht augenblicklich geschaffen, sondern »aus dem Leib herausgezogen« und durch »sieben Fortgänge; endelechios zur Substanz gebildet« worden – so lautet Oetingers Verbindung zwischen der Substantialität der Seele bei den bekämpften Rationalisten der Leibniz-Wolff'schen Philosophie und der kabbalistischen, durch Böhme und die »Endelechie« angereicherten Sephiroth-Lehre.¹²²

Die Seele ist für Oetinger nicht *per se* unsterblich wie Gott, sondern todesimmun, weil Gott es so will. Damit relativiert er eine Seelenontologie, die das Gewicht stärker auf die Gottähnlichkeit als auf die Distanz der Seele gegenüber Gott legt. Dieses Argument findet sich beispielsweise bei dem Leipziger Philosophen Andreas Rüdiger, der die Seele ähnlich wie Oetinger für körperlich und ausgedehnt und nur aufgrund des göttlichen Willens, nicht aus sich selbst, für unsterblichkeitsfähig hielt.¹²³ Mit dem Tod stirbt nicht der »*spiritus rector*« oder die »Tinctur« nach Böhme, worunter Oetinger den verborgenen »siderischen oder ätherischen« Leib begriff, der ein Medium zwischen Leib und Geist ist.¹²⁴ Etwas Körperliches bleibt an der Seele haften. Die Seele baut sich ihren Leib, während sie in ilun wächst, und sie hat bereits ohne Organe eine menschliche Figur.¹²⁵ An diesem Punkt bezog sich Oetinger am Deutlichsten auf die Visionen Swedenborgs,

413) die rationalistischen Unsterblichkeitsbeweise u. a. mit deren angeblicher Substantialität und Simplizität als Paralogismen einer transzendentalen Seelenlehre.

¹¹⁹ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 104, Art. »Erforschen, Ereuanoc«

¹²⁰ Vgl. ebd., Bd. 1, 294, Art. »Seele«.

¹²¹ Vgl. ebd.; Oetinger, Abhandlung (Anm. 71), 651 f.; Oetinger, Philosophie (Anm. 14), Bd. 2, 143.

¹²² Friedrich Christoph Oetinger: Predigt von der weinenden Seele Jesu: Durch einen Freund zum Druck gegeben Philadelphia 1773, 11.

¹²³ Vgl. Oetinger, Unterricht (Anm. 43), 42; Weyer-Menkhoff, Christus (Anm. 8), 185. Für Rüdiger ist die Seele »nach ihrer Natur« nicht unsterblich, »sondern sie kann es durch die Gnade Gottes werden«. Vgl. Andreas Rüdiger: Herrn Christian Wolffens, Hochfürstl. Heßischen Hoff-Raths und Prof. Philos. & Mathem. Primarii etc. Meinung von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt; und Andreas Rüdigers, Hochfürstl. Sächsischen wirklichen Raths und Leib-Medici in Forst, Gegen-Meinung Leipzig 1727, Vorrede (unpag.), besonders §§ 2–10. Zu Rüdiger vgl. Stengel, Aufklärung (Anm. 4), 120–126. Rezeptionszusammenhänge zwischen Oetinger und Rüdiger lassen sich trotz zahlreicher Parallelen derzeit nicht belegen.

¹²⁴ Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 222, Art. »Leib, Soma«; sowie ebd., 123, Art. »Fleisch«.

¹²⁵ Vgl. ebd., Bd. 1, 294.

der neben dem *mundus naturalis* einen ausschließlich von menschlichen Seelen bewohnten *mundus spiritualis* annahm und selbst betreten haben will.¹²⁶

Im Gegensatz zur prästabilisierten Harmonie wirkt die Seele real in den Körper, beide durchdringen sich gegenseitig durch ein *fluidum spirituosum*, ein elektrisches Wesen, das Oetinger als Nervensaft, wiederum Tinktur oder als »ens penetrabile« bezeichnet.¹²⁷ Hierbei handelt es sich vermutlich um eine Wortschöpfung Oetingers, die an Böhmes Rede von der »Quintessenz« als einer vierten Dimension zwischen göttlich und kreatürlich, zwischen geistig und materiell anknüpft. Die Figur des *fluidum spirituosum* als »Amphibium« zwischen Geist und Materie, das aus »Lympe« und »Weltgeist« besteht und in den feinsten Membranen durch den Körper fließt, entnahm Oetinger von dem französischen Arzt Claude-Nicolas Le Cat, der 1753 mit einer Untersuchung über die Funktion dieses *fluidum* als Mittler zwischen der Seele und der Muskeltätigkeit des Körpers den Ersten Preis der Preussischen Akademie der Wissenschaften gewonnen hatte. Auch Le Cat sah es als ein Zwischending zwischen Geist und Materie und als Gemisch aus Weltgeist und Lympe an.¹²⁸

Mit dem *ens penetrabile* begründet Oetinger zudem seinen Vitalismus als Allwirksamkeit göttlichen Lebens in der Natur bis hin zu den Mineralien, die in abgestufter Weise ebenfalls Geist besitzen.¹²⁹ Hier sieht er ein gewichtiges Argument gegen die kausale und mechanische Erklärung der Welt: Gott teilt seine Kräfte nicht durch »Kontiguität« mit, sondern durch »Interpenetrabilität«,¹³⁰ entsprechend den von Newton entdeckten immateriellen Fernwirkungen oder der Elektrizität, die Oetinger ebenfalls theologisiert und seinem System einverleibt.¹³¹

¹²⁶ Vgl. dazu insgesamt Stengel, *Aufklärung* (Anm. 4).

¹²⁷ Vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 285 u. 323; Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 207 u. 324 f., Art »Tinctur«; Oetinger, *Metaphysic* (Anm. 51), 409, 507 f.

¹²⁸ Vgl. Claude-Nicolas Le Cat: *Mémoire qui a remporté le prix sur la question proposée par l'Académie pour le sujet du prix de l'année 1753*. In: *Dissertation qui a remporté le prix proposé par l'Académie Royale des sciences et belles-lettres de Prusse, sur le principe de l'action des muscles avec les pièces qui ont concouru* Berlin 1753; Stengel: *Aufklärung* (Anm. 4), 158–170; Friedemann Stengel: *Lebensgeister – Nervensaft Cartesianer, Mediziner, Spiritisten*. In: *Aufklärung und Esoterik Wege in die Moderne*. Hrsg. v. Monika Neugebauer-Wölk. Berlin u. a. 2012.

¹²⁹ Vgl. Weyer-Menkhoff, *Christus* (Anm. 8), 190–192; Pierre Hadot: *Art Praedominium*. In: *HWPh 7* (1989), 1225–1228, hier: 1225, 1227. Oetinger vermutet gelegentlich, dass es geistliche Leiber gebe, die eine »fünfte Dimension« besitzen, nämlich *intersa*, vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 137. Die vierte Dimension bezeichnet er nach Paulus sonst als Dimension der Gnade, vgl. ebd., 314.

¹³⁰ Vgl. ebd., 9 f., 11 u. 128, und ab Mitte der 1760er Jahre an vielen Stellen.

¹³¹ Vgl. Oetinger, *Divisch* (Anm. 93), 107; Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 10. Newtons Raumbegriff wird ebd., 358, ohne Weiteres als *ens penetrabile* bezeichnet. Zum Thema der Elektrizität vgl. Benz, *Elektrizität* (Anm. 21), 711–728.

4.6 Geistleiblichkeit in Eschatologie und Christologie

Geist und Leib durchdringen sich gegenseitig – das ist der Kern der für Oetinger geradezu als typisch erkannten Lehre von der Geistleiblichkeit, die viele seiner gegen Leibniz herangezogenen Referenzautoren wie Leonhard Euler wohl kaum mitgedacht hätten. Sie mündet in dem bekannten Satz: »Leiblichkeit ist das Ende der *Werke* Gottes«,¹³² fälschlicherweise oft gelesen als Ende der *Wege* Gottes. *Wege Gottes* aber könnte eine Emanationsvorstellung implizieren, die Oetinger mit seiner theosophischen Kosmogonie gerade vermeiden will.¹³³ Er versteht die Schöpfung mit anti-cartesischer Note in großer Nähe zu Gott, aber sie bleibt in ihrer Geschaffenheit als Werk »gemacht«. Gott geht nicht in ihr auf.

Bereits der Kontext, in dem dieses Zitat fällt, zeigt, dass es sich bei der Geistleiblichkeitslehre um ein Thema der Eschatologie Oetingers handelt. »Leiblichkeit ist das Ende der *Werke* Gottes, wie aus der Stadt Gottes klar erhellet.«¹³⁴ Die Stadt Gottes, das himmlische Jerusalem, stellt sich Oetinger wie Bengel »sinnlich, massiv, handtastlich, nicht nach der Harmonie der Monaden«¹³⁵ vor, nicht im übertragenen Sinne wie Swedenborg, der darunter eine neue, rein geistige Kirche versteht, die in der Geisterwelt vom Herrn selbst gegründet wurde.¹³⁶ Und Oetinger grenzt sich auch gegen den Neologen Wilhelm Abraham Teller ab, der die Offenbarung »für jüdische Imaginationen«¹³⁷ ausgeben wolle, und er attackiert als neologischen Protagonisten häufig Johann Salomo Semler, der die Apokalypse aus dem biblischen Kanon streichen wolle, weil er sie für eine christentumswidrige Ausgeburt der »Mikrologie« der Juden halte, geschuldet ihrem »elendigen« Messias- und Auserwähltheitsglauben und ihrer »niedrige[n] uncultivirte[n] Denckungsart«, versehen mit orientalischen »Ausschmückungen« und »asiatische[n] Wortspielen«.¹³⁸

In der Geistleiblichkeitslehre vereint Oetinger mit Bengel und Böhme zwei seiner wichtigsten Autoritäten, indem er die böhmistische Theo-Kosmogonie eschatologisiert.¹³⁹ Denn Geistleiblichkeit ist Thema der Eschatologie, weil sich die

¹³² Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 223, Art »Leib, Soma« [Hervorh. d. Verf.].

¹³³ »Ende der Wege Gottes« schreibt auch Beyreuther (Anm. 83), XXIX. Schoberth (Anm. 44), 150, macht auf die ungenaue Verwendung der Aussage durch Jürgen Moltmann aufmerksam.

¹³⁴ Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 223, Art »Leib, Soma« [Hervorh. d. Verf.].

¹³⁵ Ebd., Bd. 1, 103, Art »Erbtheil«.

¹³⁶ Vgl. Stengel, Aufklärung (Anm. 4), 291–295.

¹³⁷ Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 103, Art »Erbtheil«.

¹³⁸ Oetinger, Schauplatz (Anm. 23), 19f.; Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 298. Vgl. dazu Hardmeier, Oetinger (Anm. 61), 112–120. »Mikrologie« gehört zu den Standardvokabeln Semlers für die jüdische Theologie als einer »sehr kleine[n] Denckungsart« der Juden. Vgl. etwa Johann Salomo Semler: Vorbereitung auf die Königlich Großbritannische Aufgabe von der Gottheit Christi. Halle 1787, 14, sowie XXI, 43; ders.: Unterhaltungen mit Herrn Lavater, über die freie praktische Religion; auch über die Revision der bisherigen Theologie. Leipzig 1787, 115, 169, 250, 256, 278 u. 355.

¹³⁹ Vgl. auch Weyer-Menckhoff, Christus (Anm. 8), 169, 205–230; sowie insgesamt Schoberth (Anm. 44), 149–160.

volle Geistleiblichkeit erst im Eschaton zeigen und erweisen wird. Bei Oetingers Referenzautoren Malebranche und modifiziert auch bei Swedenborg zielt die Schöpfung darauf ab, dass sich die in Körperlichkeit gefallenen Seelen im Reich des Herrn zu reiner Geistlichkeit verklären, die einen zum Bösen, die anderen im ewigen Prozess zum Heil.¹⁴⁰ Oetinger wendet diese *fines Dei* um auf die Ganzheit des Menschen. Auch der Leib, der von der Seele gebaut worden ist, wird von der einstigen Verherrlichung betroffen sein und die Atome der zu Staub zerfallenen Körper werden zu vollendeter Geistleiblichkeit zusammengefügt werden. Es muss also zwischen dem bloßen Körper der reinen Diesseitigkeit und dem Leib unterschieden werden, der im Körper lebendig ist, aber über den Tod hinaus zur verherrlichten Leiblichkeit vorgesehen ist.¹⁴¹ Das Leib-Konzept Oetingers bezieht den Körper auf seine Vollendung im eschatologischen Leib hin ein und geht damit über bloße Körperlichkeit hinaus. Zugleich wird die Seele bei Oetinger im Gegensatz zu platonischen Vorstellungen – und Swedenborgs spiritistischer Neologie – nicht vom Hindernis des Leibes befreit, sondern der Leib selbst wird verherrlicht. Von einem »österlichen Materialismus«¹⁴² lässt sich also mit Recht sprechen.

Und an einem weiteren Punkt weicht Oetinger von Malebranche, Swedenborg, aber auch von Kants religionsphilosophischen Spekulationen ab.¹⁴³ Nicht die selbstbereitete Existenz in Himmel und Hölle ist das Ziel des Schöpfungsplans. Am Ende der Zeit steht die Wiederbringung aller Dinge: die *Apokatastasis panton*, bei der alle Dualismen in Gott selbst aufgehoben werden;¹⁴⁴ gelegentlich spricht Oetinger sogar von der *Apokatastasis* des Teufels selbst, nachdem er dessen Realität gegen die Teufelsleugner, allen voran gegen Swedenborg und seine zeitgenössischen theologischen Pendanten massiv behauptet hatte.¹⁴⁵

Geistleiblichkeit ist aber auch Thema der Chistologie. Mit seiner himmlischen und seiner irdischen Menschheit vereint Christus in sich die vollkommene

¹⁴⁰ Vgl. Friedemann Stengel: Swedenborg als Rationalist. In: NeugebauerWölk/Rudolph, Aufklärung (Anm. 36), 149–203, hier: 178–180.

¹⁴¹ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 49 f., Art. »Beine, Ostea«; ebd., 70, Art. »Coerper«; Oetinger, Gedanken (Anm. 69), 19: »Der Staub der Erde, dessen die Geister mangeln, muß in was größeres erhoben werden können, durch die Menschheit Christi, als die Engel vor sich haben.«

¹⁴² So WeyerMenkhoff, Christus (Anm. 8), 232, im Anschluss an Walter Magaß.

¹⁴³ Bei Malebranche musste Gott der *Apokatastasis* die Ewigkeit der Höllenstrafen vorziehen, um dem Gesetz der »einfachsten und kürzesten Regeln« zu folgen. Vgl. Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 181 f. Zu den Eschatologien von Kant und Swedenborg vgl. Friedemann Stengel: Kant – »Zwillingsbruder« Swedenborgs? In: Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis. Hrsg. v. Friedemann Stengel. Tübingen 2008, 35–98, hier: 62–69.

¹⁴⁴ Vgl. Groth (Anm. 7), 134; WeyerMenkhoff, Christus (Anm. 8), 203, mit der Betonung, dass Oetinger die Erlösung nicht nur der Menschheit, sondern der gesamten Natur meine.

¹⁴⁵ Vgl. Groth (Anm. 7), 140f. Auch Bengel habe, »wenn auch verhalten«, im Anschluss an 1 Kor 15 die *Apokatastasis* des Teufels wenigstens »angenommen«. Dem entspricht das Bengel zugeschriebene Wort, wer die *Apokatastasis* nicht glaube, sei ein Ochse, wer sie aber predige, sei ein Esel. Vgl. WeyerMenkhoff, Christus (Anm. 8), 205.

Leiblichkeit.¹⁴⁶ Er »vermählt« gleichsam Himmel und Hölle, Himmel und Erde, Tod und Leben.¹⁴⁷ Der Opfertod am Kreuz lässt Jesu Blut die Erde durchtränken. Als *ens penetrabile* überträgt Christi Blut dem Leib ebenfalls die Eigenschaft der Penetrabilität und damit die Erlösungsfähigkeit; am Ende der Zeit werde »Gerechtigkeit aus dieser mit Jesu Blut tingierten Erde wachsen«.¹⁴⁸

Kreuz und Auferstehung sind ebenfalls tragende Elemente in Oetingers Lehre, wobei die Überwindung von Tod und Teufel im Vordergrund steht, aber zugleich auch eine Rechtfertigung als Selbstversöhnung Gottes gegen die Abweisung der Sühnetodvorstellung bei Dippel, Swedenborg und einem großen Teil der Aufklärungstheologie behauptet wird. Allerdings hält Oetinger diese lutherische Soteriologie für unbegreiflich und beschreibt sie unter Berufung auf Paulus lieber als »Wiederherstellung der Herrlichkeit Gottes«.¹⁴⁹

4.7 Emblematik

Geistlichkeit ist Thema auch der eigenartigen, als Vorstufe der Hermeneutik Schellings¹⁵⁰ angesehenen Auslegungstheorie Oetingers, die er als »emblematisch« bezeichnet und gegen die allegorisierende und historisierende Entwertung der Schrift gleichermaßen entwickelt, auch wenn er sie selbst nicht konsequent durchhält. Der Leib und der Geist des Buchstaben durchdringen einander, sie sind gegenseitig umwandelbar, der Unterschied zwischen Bild und Zeichen ist aufgehoben.¹⁵¹ Hinter dem Buchstaben der Schrift steht weder ein höherer (Swedenborg), noch ein anderer, erst zu entdeckender, beispielsweise moralischer, Sinn (Kant),¹⁵² aber auch die nur historische und grammatische Exegese der Neologen lehnt Oetinger ab. Kein Ding bedeutet etwas, sondern es *ist* genau das, was es bezeichnet. Der höhere Sinn wird im Emblem selbst offenbart.¹⁵³

Oetinger hält diesen Ansatz nicht überall durch, denn er legt partiell selbst metaphorisch oder typologisch aus und verstößt selbst gegen seinen eigens dafür ausgearbeiteten Regelkatalog. Vor allem wendet er die emblematische Exegese

¹⁴⁶ Nach Schoberth (Anm. 44), 152, bildet nicht die Eschatologie, sondern die Christologie den Kern von Oetingers Theologie der Leiblichkeit, wobei die göttliche Offenbarung auch außerhalb der Inkarnation ihren Ort hat.

¹⁴⁷ Vgl. Pierre Deghaye: realiter und idealiter. Zum Symbolbegriff bei Friedrich Christoph Oetinger. In: PuN 10 (1984), 66–89, hier: 78.

¹⁴⁸ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 57, 71; Oetinger, Schauplatz (Anm. 23), 13.

¹⁴⁹ Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 272f.

¹⁵⁰ So vor allem von Tonino Griffiro: Figuren, Symbolik und Emblematik in Oetingers »Signatura rerum« In: Holtz/Betsch/Zwink (Anm. 10), 231–249.

¹⁵¹ Vgl. Griffiro (Anm. 150), 246. Zu der inkonsequenten emblematischen Hermeneutik Oetingers vgl. Stengel, Aufklärung (Anm. 4), 616–622 (»Swedenborg als Negativfolie der biblischen emblematischen Hermeneutik Oetingers«).

¹⁵² Vgl. ebd., sowie zu Kants exegetischen Empfehlungen in der *Anthropologie in pragmatischer Absicht* (AA VII, 191 f.) und im *Streit der Fakultäten* (AA VII, 45 f.) Stengel, Aufklärung (Anm. 4), 681–683 [im Folgenden: Preußische Akademie-Ausgabe unter der Sigle »AA«].

¹⁵³ Vgl. Griffiro (Anm. 150), 236; Schauer (Anm. 15), 176.

an, um die Wirklichkeit seines apokalyptischen Weltbildes gegen dessen Bestreiter zu verteidigen. Es handelt sich im Grunde mehr um eine Theorie oder Theologie als um eine Methodik. Die leibliche Wirklichkeit des Schriftbuchstabens entfaltet sich eschatologisch, so wie alle Realität sich erst in der güldenen Zeit erfüllt. Biblizität und Apokalyptizität legen sich gegenseitig aus und die Epistemologie insgesamt steht unter eschatologischem Vorbehalt: Die »Dinge in ihrer letzten Figur und Bewegung (microscopice)« werden nicht einmal im nächsten »Aeon« sichtbar sein, sondern erst am Ende aller Zeit, »wann Gott sein wird alles in allem«. ¹⁵⁴ Aufgrund dieser ganz anders begründeten epistemologischen Beschränkung hält Oetinger wie später Kant nur die Phänomene überhaupt für erkennbar, nicht deren auf Vollendung zielende geistleibliche Wesen. Mit dieser erkenntnistheoretischen Zurückhaltung trafe für Oetinger im Übrigen ein charakteristisches Merkmal der aufgeklärten Vitalisten zu. ¹⁵⁵

5. Die Sichtbarkeit der unsichtbaren Welt

Nach diesem knappen Überblick über die Theosophie Oetingers wird ein Text aus dem letzten großen Werk Oetingers herangezogen. Der Artikel »Welt, unsichtbare, Mundus intelligibilis, aorata« ¹⁵⁶ in seinem *Biblisches-Emblematisches Wörterbuch* von 1776 enthält *in nuce* die Schwerpunkte seiner Theosophie und bezeugt zugleich sein eklektisches Verfahren, mit dem er auf den ersten Blick scheinbar ganz disparate Schriften miteinander verbindet.

Erstens sucht der Biblizist Oetinger eine biblische Referenz auf. Die unsichtbare Welt muss es geben, weil Paulus es so will und weil die gesamte Bibel geistige Dinge als leibliche betrachte – Kernthema von Oetingers Emblematis, die aber sogleich in ihrer ausdrücklich apokalyptischen Stoßrichtung präzisiert wird: Jesus spricht von den Stühlen und vom Thron in eschatologischer Perspektive. *Der mundus intelligibilis*

muß existiren, weil Paulus will: wir sollen nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare sehen und weil er von Thronen, Herrschaften, Fürstenthümern und Obrigkeiten im Unsichtbaren oft und viel redt (Kol. 1, 16). ¹⁵⁷

¹⁵⁴ Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), 127, oder Oetinger, Gedanken (Anm. 69), 77, hier am Beispiel der menschlichen Kenntnis von der »Generation rerum oder von den Geburten der Dinge«, bis zur Güldenen Zeit wisse man darüber nur, »so viel als uns nöthig ist«.

¹⁵⁵ Vgl. Reill: Nature (Anm. 4). Die aktiven Kräfte der Natur können auch aus der Sicht der Vitalisten nicht gesehen oder gemessen werden. Es sind okkulte Kräfte im traditionellen Sinn des Begriffs. Vgl. ebd., 8, sowie 6 u. 15.

¹⁵⁶ Vgl. im Folgenden Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), 405f. [alle Hervorh. im Orig.]. Bibelübersetzungen nach der Revidierten Elberfelder Bibel.

¹⁵⁷ Kol 1,16: »Denn in ihm ist alles in den Himmeln und auf der Erde geschaffen worden, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Gewalten oder Mächte: alles ist durch ihn und zu ihm hin geschaffen.«

Zweitens behauptet Oetinger seine Geistleiblichkeitslehre, die er für biblisch bezeugt hält. Unsichtbarkeit bedeutet nicht Leiblosigkeit. Kein Geist existiert ohne Materie – diese Behauptung hatte er seinen idealistisch-rationalistischen Gegnern stets entgegengehalten. Leiblosigkeit ist nicht nur für die Seelen unvorstellbar, die immer ein leibliches Schema an sich tragen, sondern auch für Gott selbst.

Man meint zwar, die unsichtbaren Dingen seyen mit keiner Leiblichkeit verbunden, aber dem ist zuwider, daß die ganze *Schrift* durchaus geistliche Dinge als Leiblichkeit habende vorstellt.

Drittens wird die Geistleiblichkeit nochmals in den Kontext der Apokalyptik gestellt. Die Neuschöpfung der Welt als Wiedergeburt ist Endzweck Gottes. Die Schilderung dieser Neuschöpfung aus dem Neuen Testament fasst Oetinger als real auf, denn die Schrift selbst ist leiblich.

Selbst Jesus sagt Matth 19,18 [sic]¹⁵⁸, in der Wiedergeburt der Welt werde des Menschen Sohn sitzen auf dem Thron seiner Herrlichkeit, und da werden auch die Apostel auf solchen 12 Stühlen sitzen (Matth 25,31).¹⁵⁹

Viertens wird die Begründung für diese Sicht mit seinem emblematischen Ansatz gegeben. Der Zirkelschluss liegt auf der Hand: Bezeichnungen von Unsichtbarem sind keine Synbole für etwas Unausprechbares in einem rein geistigen, selbst bei der Exegese nur allegorisch aussprechbaren Sinne. Dass diese Begriffe überhaupt ausgesagt werden können, zeigt nicht nur die Leiblichkeit der Sprache an, sondern auch die Leiblichkeit dessen, was lediglich den Sinnen entzogen ist.

Es wäre auch unmöglich, Emblemata von unsichtbaren Dingen zu geben, wenn unsichtbare Dinge keine Leiblichkeit hätten. Man sage mir, ob man einen Geist als ein ganz immaterielles Wesen denken kann? Keine einige Stelle aus der *Schrift* kann man anführen.

Fünftens ist noch einmal ein eindrückliches Beispiel für Oetingers Eschatologie, die nicht nur gegen die von Semler und anderen Neologen gewollte Ausgrenzung der Apokalypse aus dem Kanon, sondern besonders gegen Swedenborg gerichtet ist, der die *Offenbarung* allegorisch ausgelegt hat. Für Swedenborg ist das weiße Pferd ein neues göttliches Wort, das himmlische Jerusalem ist eine neue Kirche.¹⁶⁰ Oetinger setzt nun dagegen, dass doch wohl Pferde und Städte gemeint sind,

¹⁵⁸ Mt 19,28: »Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, auch ihr werdet in der Wiedergeburt, wenn der Sohn des Menschen auf seinem Thron der Herrlichkeit sitzen wird, auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten.«

¹⁵⁹ Mt 25,31: »Wenn aber der Sohn des Menschen kommen wird in seiner Herrlichkeit und alle Engel mit ihm, dann wird er auf seinem Thron der Herrlichkeit sitzen.«

¹⁶⁰ Vgl. vor allem Emanuel Swedenborg: *De Equo Albo, de quo in Apocalypsi, cap: xix: Et deinde de verbo et ejus sensu spirituali seu interno, ex Arcanis coelestibus*. Londini 1758; deutsch: *Das weiße Pferd in der Offenbarung. Über das Wort*. Zürich 2. J.

wenn von Pferden und Städten geredet wird.¹⁶¹ Doch weist er bereits jetzt auf seine kabbalistisch-böhmistischen Anleihen hin: Es geht um das Septenarium, um die Siebenzahl der unteren Sephiroth, die auf Verleiblichung abzielenden Kräfte, die Oetinger wie schon Jahrzehnte vor ihm der Halle'sche Kabbala-Spezialist Johann Franz Budde gerade in der Offenbarung des Johannes wiederfindet.¹⁶² Auch davon weiß die Exegese Swedenborgs, an der Oetinger gerade den Mangel böhmistischer und kabbalistischer Bezüge häufig moniert, nichts.¹⁶³ Oetingers Theosophie ist anti-neologisch, anti-swedenborgisch und anti-doketisch.

Die heilige *Offenbarung* zeigt uns den vollen Schauplatz unsichtbarer Dinge mit sichtbaren Figuren an. Da ist der Thron Gottes und des Lamms; da ist die Hütte des Zeugnisses; da sind die 7 Fackeln der 7 Geister und anderer Dinge, die nicht zu zählen seynd: alle haben ein leibliches Kleid.¹⁶⁴

Sechstens folgt der referentielle ›Beweis‹ aus der zeitgenössischen Philosophie.

Die immaterielle Welt, sagt das tiefdenkende Original Genie des Prof KANT in seinen *Träumen*, kan als ein vor sich bestehendes Ganze angesehen werden, und man hat wohl Ursache zu bedenken, was Er p. 13–31 mit Grund behauptet.

Das Zitat aus Kants *Träumen eines Geistessehers* ist wörtlich: »ein vor sich bestehendes Ganze«,¹⁶⁵ und auf den hier genannten Seiten finden sich genau die Ausführungen Kants, in denen Kant Swedenborgs System ausführlich und ohne offene Ablehnung darlegt.¹⁶⁶ 1766 hatte Oetinger wegen dieser Passagen an Swedenborg geschrieben, die *Träume* seien eine merkwürdige Schrift, weil sie sein ganzes System darstellten, ja ihm geradezu lobredeten, und ihn gleichzeitig »um nicht fanatisch zu scheinen, durch Beschuldigungen« erueidrigten.¹⁶⁷ Swedenborg erschien dem Oetinger von 1776 nach seinen jahrelangen Kämpfen und Rechtf

¹⁶¹ Vgl. Oetinger, *Metaphysic* (Anm. 51), 25; Oetinger, *Schauplatz* (Anm. 23), 12. Aus diesem Grund dürfte er u. a. die Artikel »Thiere« und »Vögel, unreine« in sein Wörterbuch eingefügt haben: Oetinger, *Wörterbuch* (Anm. 1), Bd 1, 402 f. u. 404.

¹⁶² Vgl. Rüdiger Otto: Johann Franz Buddes Verständnis der Kabbala Einführung und Bemerkung zum Forschungsstand In: Leibniz und das Judentum. Hrsg. v. Daniel J. Cook, Hartmut Rudolph u. Christoph Schulte Stuttgart 2008, 223–249, hier: 234. Auch Budde bezieht sich ausdrücklich auf die Siebenzahl der Gemeinden, Leuchter, Sterne, Geister Gottes etc.

¹⁶³ Vgl. Belege bei Stengel, *Aufklärung* (Anm. 4), 594–596 u. ö.

¹⁶⁴ Sieben Geister seit Apk 1, 4; Apk 1, 20: sieben Leuchter; Apk 7: Thron des Lamms.

¹⁶⁵ AA II, 330.

¹⁶⁶ Die von Oetinger genannten Seiten der Erstausgabe der *Träume* (Riga 1766) umfassen mit dem Hauptteil des Kapitels I.1 und der ersten drei Seiten von Kapitel 12 der *Träume* genau die Abschnitte, die die stärksten Affinitäten zu Swedenborg aufweisen und die Oetinger als mit Idealismus vermischte Lehre Swedenborgs ansehen konnte. Das Zitat befindet sich auf S. 32. Vgl. zur Swedenborg-Rezeption Kants Stengel, *Aufklärung* (Anm. 4), 640–656, sowie Stengel, *Zwillingsbruder* (Anm. 143), 45–62.

¹⁶⁷ Oetinger an Swedenborg am 4. Dezember 1766. In: Alfred Acton: The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg 2 Bde Bryn Athyn ²1948 u. 1955, hier: Bd 2, 628–630, Übersetzung nach dem Auszug bei: Immanuel Kant: *Träume eines Geistessehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, textkritisch hrsg. und mit Beilagen versehen von Rudolf Malter. Stuttgart 1976, 127 f. Vgl. auch Stengel, *Zwillingsbruder* (Anm. 143), 46 f.

tigungen auch aus politisch-faktischen Gründen offenbar nicht mehr geeignet, als Autorität für die intelligible Welt herzuhalten. An seine Stelle rückte Kant jetzt dort, wo Swedenborg vorher als *der* große Zeuge für die Geisterwelt gegolten hatte. Eben wurde noch ohne Namensnennung Swedenborgs Allegorese der Apokalypik attackiert, nun taucht Swedenborg in der Maske Kants erneut auf, weil er die Leiblichkeit der Geisterwelt bezeugt hatte. Und Oetinger suggeriert jetzt, dass Kant seine Ausführungen unter Rückgriff nicht etwa auf den ungenannten Swedenborg, sondern auf Malebranche vorgebracht habe, wovon er in seinen ersten Reaktionen auf die *Träume* Kants nichts erkennen ließ, obwohl er schon damals über ausgezeichnete Kenntnisse der Schriften Malebranches verfügte und ohne weiteres in der Lage gewesen wäre, auf ihn hätte zu verweisen.

Siebtens nimmt Oetinger Bezug auf die Inauguraldissertation Kants von 1770. Wenn er den Kant des ersten Teils der *Träume* nicht als ironischen Kommentar zu Swedenborg las wie später die Kant-Forschung, sondern als ein Referat Swedenborgs, dann interpretierte er seine Dissertation *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* in derselben Weise. Kant

ist geneigt mit MALEBRANC überal eine Extensionem intelligibilem zu concipiren. Das ist sein Raum und Zeit, womit er die ganze neue Philosophie zu Boden wirft. Wir seyn an uns selbst ein finstret Staub. Wäre GOTTes Extensio intelligibilis nicht unser Eigenthum, so würden wir nichts sehen. In dieser extensione intelligibili, in diesem Raum und Zeit, als in GOTT, sehen wir alles, per continuum assistentiam, aber nicht mit leiblichen Augen, sondern als νοούμεν durch den Verstand.

Oetinger verbindet den Hinweis auf Malebranche, den er bei Kant findet, mit Malebranches intelligibler Ausdehnung und führt den malebranchisch gelesenen Kant mehrmals gegen die Raumtheorie von Leibniz und Wolff ins Feld.¹⁶⁸ Nicht nur die Materie, auch der Geist und mithin die Geisterwelt sind ausgedehnt. Der Kommentator des *Biblischen und Emblematischen Wörterbuchs* weist daraufhin, dass Kant in der *Dissertation* keinesfalls eine Raumtheorie wie Newton vertrete, sondern Raum und Zeit für apriorische Anschauungsformen halte.¹⁶⁹ Aber wie kommt Oetinger zu eben dieser Lektüre Kants?

Die entsprechende Stelle in Kants Inauguraldissertation bezieht sich auf eine Passage in Malebranches *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, wo zwischen einer materiellen und einer intelligiblen, ewigen und unermesslichen Ausdehnung als der »Unermesslichkeit des göttlichen Wesens« unterschieden wird. Nur durch diese intelligible Ausdehnung erkennt der Mensch bei Malebranche überhaupt die von Gott geschaffene sichtbare Welt, die durch sich selbst nicht sichtbar werden kann, weil Materie den menschlichen Geist nicht zu berühren vermag. Die geschaffene Welt sei nur sichtbar und sinnlich wahrnehmbar, »weil Gott dem Geist bei der Präsenz der Körper die intelligible Ausdehnung repräsentiert und sie ihm durch die verschiedenen Farben durch andere Sinnesempfindungen

¹⁶⁸ Vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 268, 288 f. u. 351.

¹⁶⁹ Vgl. ebd., Bd. 2, 290.

wahnehmbar macht«. Denn »nur Gott wirkt in den Geistern: nur er kann sie erhellen und sie berühren.«¹⁷⁰

Wie referiert Kant auf diese Stelle bei Malebranche, dessen Schriften Oetinger schon seit vielen Jahren heranzieht? In dem Zusatz zu § 22 der *Dissertatio* erwägt Kant, dass die Sinnenwelt nur durch die Gegenwart Gottes und nur im Verstand wahrgenommen und der Raum deshalb »erscheinende Allgegenwart« und die Zeit »erscheinende Ewigkeit« Gottes genannt werden kann. »quemadmodum fecit Malebranchius, cuius sententia ab ea, quae hic exponitur proxime abest: *nempe nos omnia intueri in Deo*«. ¹⁷¹ Es ist nun gerade die Übersetzung dieses Satzes, die Oetingers Lesart und damit der Stringenz seines eklektizistischen Verfahrens Recht geben kann. Eine deutsche Ausgabe von 1901 liest: »wie Malebranche es gethan hat, dessen Ansicht von der hier vorgelegenen weit ab liegt, da nach ihm wir *Alles in Gott schauen*.«¹⁷² Eine zeitgenössische Übersetzung von 1797 sieht das ganz anders: »wie auch Malebranche, dessen Meinung von dem hier Vorgelegenen nicht weit entfernt ist: *Nemlich, daß wir Alles in Gott schauen*.«¹⁷³ Aber auch Weischedel und Hinske lesen 1958: »nicht weit«¹⁷⁴ und eine englische Übersetzung verstärkt die Referenz Kants auf Malebranche sogar auf eine »ziemliche« Nähe.¹⁷⁵ Was gilt nun: »weit« oder »nicht weit«? Denn in dieser Übersetzung liegt mehr als nur eine Quisquillie. Die Probleme, die mit dem »proxime abest« verbunden sind, liegen auf der Hand. Denn »proxime« ist der Superlativ von »prope«: »nahe«, »unweit«, »in der Nähe«. Und »absum« kann heißen: »wegsein«, »fortsein«, »entfernt sein von«, aber auch einfach nur »gelegen sein von« als Ausdruck für eine örtliche Differenz. Was nun: »am nächsten

¹⁷⁰ Nicolas Malebranche: *Méditations chrétiennes et métaphysiques*. Hrsg. v. Henri Gouhier u. André Robinet. *Œuvres complètes* Bd. 10. Paris 1986, 99, IX, IX: »Mais tu dois distinguer deux espèces d'étenduë, l'une intelligible, l'autre matérielle. L'étenduë intelligible est éternelle, immense, nécessaire. C'est l'immensité de l'Être Divin, autant qu'infiniment participable par la créature corporelle, autant que représentatif d'une matière immense, c'est en un mot l'idée intelligible d'une infinité de mondes possibles. C'est ce que ton esprit contemple, lorsque tu penses à l'infini. C'est par cette étenduë intelligible que tu connois ce monde visible: Car le monde que Dieu a créé est invisible par lui-même. La matière ne peut agir dans ton esprit, ni se représenter à lui. Elle n'est intelligible que par son idée qui est l'étenduë intelligible: elle n'est visible & sensible, que parce qu'à la présence des corps, Dieu représente à l'esprit l'étenduë intelligible, & la lui rend sensible par les différentes couleurs, ou les autres sensations qui ne sont que des modifications de ton Être. Car il n'y a que Dieu qui agisse dans les esprits: il n'y a que lui puisse les éclairer & les toucher.« Zur Stellenangabe vgl. auch Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 2, 290.

¹⁷¹ AAII, 410, § 22, Scholion [Hervorh. im Orig.].

¹⁷² Vgl. Immanuel Kant: *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Paul Gedan u. a. Leipzig 1901, Bd. 5, 3. Abt., 163 [Hervorh. im Orig.].

¹⁷³ Immanuel Kant: *Von der Form und den Prinzipien der Sinne n- und Verstandeswelt* In: *Immanuel Kants sämtliche kleine Schriften, nach der Zeitfolge geordnet*. Königsberg, Leipzig 1797, Bd. 3, § 22 (unpaginiert) [Hervorh. im Orig.].

¹⁷⁴ Immanuel Kant: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1958 [1958], Bd. 3, 81.

¹⁷⁵ »[...] like Malebranche, whose opinion that *we see all things in God* is pretty nearly what has here been expounded.« William J. Eckoff. *Kant's Inaugural Dissertation of 1770 translated into English with an Introduction and Discussion*. New York, Columbia College, Diss. phil. 1894, 73 [Hervorh. im Orig.].

gelegen« sein, oder als Verstärkung des »Entferntseins«: »am weitesten entfernt sein«? Fest steht aber die Konsequenz aus dieser Übersetzung: Denn bei der Lesart »nicht weit von der unseren Meinung entfernt« hätte Malebranche mit der Behauptung der intelligiblen Ausdehnung als Grundlage der menschlichen Welt- und Selbsterkenntnis eben gerade nicht mystisch geschwärmelt. Sondern Kant würde dafür votieren, es genauso wie er zu tun und nicht mystische Nachforschungen über die bloße Annahme der intelligiblen Ausdehnung [Welt] hinaus anzustellen. Allerdings kann auch gelesen werden, Malebranches Ansicht, dass wir alles in Gott sehen, sei Kants Meinung nahe, nicht aber dessen mystische Schwärmerei. Die alten und neuen Übersetzer sind sich darüber nicht im Klaren. Aber Oetinger liest so wie die Übersetzung von 1797, die englische Übersetzung und Weischedel/Hinske, auch wenn alle drei damit dem »Original Genie« Kants Unrecht getan haben sollten.

Denn schließlich musste Oetinger bei seiner Lesart gar nicht überrascht sein, weil er in Kant bereits in den *Träumen eines Geistesehers* einen Parteigänger des ausgedehnten intelligiblen Raums der Geisterwelt gesehen hatte. Auf dieser Grundlage vertauschte er nun den Namen Kants mit dem des obsolet gewordenen Swedenborg. Er versteht die Apriorizität von Raum und Zeit scheinbar so, dass sie als göttlicher Raum und göttliche Zeit unverzichtbare Voraussetzungen der Erkenntnis schlechthin seien, aber in diesen göttlichen Bereich nicht »geschwärmelt« werden könne und solle. Auf diese Weise verwendet er Kant als »moderne« autoritative Zementierung der intelligiblen göttlichen Ausdehnung bei Newton, Malebranche und Swedenborg, auch wenn er dabei schlichtweg übersieht, dass sich Kant in der *Dissertatio* sowohl von der Raumtheorie der »Engländer« als auch von der Leibniz'schen verbal abgrenzte.¹⁷⁶ An mehreren Stellen lobt Oetinger Kant dafür, dass in dessen Schriften endlich einmal der Raum- und Zeitbegriff der »Luftbaumeister« Wolff und Crusius zu Fall gebracht werde, nämlich durch die Behauptung eines ewigen Raumes und einer ewigen Zeit.¹⁷⁷ Ferner verwendet er für die intelligible oder Geisterwelt mehrfach den Ausdruck »transzendente Dimension«.¹⁷⁸

Unabhängig von der Bewertung der oben genannten Übersetzungsleistung hinsichtlich der Nähe Kants ausgerechnet zu dem christozentrischen Rationalisten Malebranche¹⁷⁹ geschieht durch Oetinger eine faktische Rezeption, die durch

¹⁷⁶ Vgl. AA II, 403 f. Auch das 1772 von Oetinger in einem Brief ausgesprochene Urteil, »Professor Kant ist ein schöner Mann, und doch ein Weltgeist. Es wird ihm schwer werden, Platons Sentenz von der intelligiblen und sensiblen Welt zu erklären«, verhinderte nicht, dass Oetinger immer wieder auf ihn zurückgriff. Zit. n. Benz, Swedenborg (Anm. 2), 224.

¹⁷⁷ Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 1, 268, Art »Raum, Platysmos, Ralnia«. Das an dieser Stelle von Oetinger zitierte semantische Feld Luftbaumeister – Wolff – Crusius stammt aus Kants *Träumen eines Geistesehers* und ist singular in Kants Werk, vgl. AA II, 342.

¹⁷⁸ Auch die endzeitliche Stadt Gottes besitze die »transzendente Dimension«, schreibt Oetinger schon in der *Metaphysic* (Anm. 51), 458 f., sowie 457.

¹⁷⁹ Vgl. zu Malebranche Margit Eckholt: *Vernunft in Leiblichkeit bei Nicolas Malebranche Die christologische Vermittlung seines rationalen Systems*. Innsbruck, Wien 1994. Das Christusbekanntnis sei der Kern der »christologischen Struktur von Rationalität« im Denken Malebranches, wobei Eckholt selbst die Verbindung von Christologie und Rationalität in Anführungszeichen setzt Ebd., 402.

die Lektüre des kritischen Kant der *Kritik der reinen Vernunft* aus Gründen der Sterblichkeit des 1782 aus dem Diskurs der Lebenden geschiedenen Oetinger nicht mehr korrigiert werden konnte. Infolge seines theosophischen Deutungskonzepts lagen 1776 Kant und Malebranche jedenfalls dicht nebeneinander.¹⁸⁰

Achtens trägt Oetinger in den gerade behaupteten immateriellen und ewigen, aber nicht unleblichen Raum die sieben Sephiroth bzw. Geister nach Böhme und der Kabbala ein. Kant wird mit Malebranche (und Swedenborg) zum Newton'schen Protagonisten eines absoluten und realen Raumes. Die Bibelstellen beziehen sich auf die Präexistenz und Allgegenwart Gottes, die nach der genannten Anknüpfung an Malebranche der eigentliche Grund für die Walmehmung der Welt ist:

Die 7 Geister sind der immateriellen Welt ihre materia; die Form ist die Coordination der Dingen in diesem ewigen Raum und Zeit nach A. p. Gsch. 17,28¹⁸¹ und Ps. 90,2.¹⁸²

Neutens konkretisiert er, was Geist ist, mit Ploucquet:

Geistes-Sachen seynd Intensa, concentrirte Kräften in einander, sie können unprincipialiter in einander liegen, und mit Unterschied wieder heraus treten und scheidlich werden und sensible in die Sinnlichkeit fallende Producte hervor bringen.

Geistige Wesen, demnach auch Geister und Seelen, sind keine Substanzen wie bei Wolff, sondern *intensa* aus gegeneinander wirkenden Kräften, die letztlich ihren Ursprung im theo-kosmogonischen Schöpfungsprozess haben. Sie werden essentialisiert¹⁸³ zu einem Ganzen – Oetinger vermeidet ausdrücklich den Wolff'schen Begriff des Simplex oder der Substanz, sondern greift auf einen *Terminus technicus* bei Gottfried Ploucquet zurück, um die Vereinheitlichung der Kräfte mit dem Ziel sinnlicher Objekte auszudrücken: die Uniprincipialität.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Wenigstens Schmucker weist auf Kants Schwanken in der Frage der Einordnung von Raum und Zeit in den 1760er Jahren bis zur Dissertation hin. Er habe sie einerseits beide für Formprinzipien aller subjektiven Erfahrung, aber trotz ihrer Apriorität zugleich für objektiv real gültig gehalten. Vgl. Josef Schmucker: Zur entwicklungsgeschichtlichen Bedeutung der Inauguraldissertation von 1770. In: Kant-Studien 65 (1974), Sonderh., Tl. I, 263–282, hier: 280. Damit wäre wenigstens indirekt die Interpretation Oetingers – und im Übrigen der Übersetzung – für »legitim« erklärt worden.

¹⁸¹ App 17,28: »Denn in ihm leben und weben und sind wir, wie auch einige eurer Dichter gesagt haben: Denn wir sind auch sein Geschlecht.«

¹⁸² Ps 90,2: »Ehe die Berge geboren waren und du die Erde und die Welt erschaffen hattest, von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott.«

¹⁸³ In der *Metaphysic* (Anm. 51), 419, hatte Oetinger diesen böhmistischen Gedanken ebenfalls vorgetragen: Die sieben Geister werden wie die Seele als *intensum* gedacht, das nicht einfach, nicht *zusammengesetzt*, sondern ein »essentiatum« und ein »Rad der Geburten« nach Jak 3,6 ist.

¹⁸⁴ Vgl. Gottfried Ploucquet: *Institutiones philosophiae theoreticae sive de arte cogitandi*. Tübingen 1772, § 452, vgl. Oetinger, Wörterbuch (Anm. 1), Bd. 2, 290 [hier unrichtige Titel und Jahresangabe], sowie Oetinger, Abhandlung (Anm. 71), 652, *passim*. Vgl. auch Weyer-Menkhoff: *Christus* (Anm. 8), 184.

Zehntens folgt die Rückkopplung an ein wichtiges Motiv auch bei Nicolas Malebranche: die Inkarnation.¹⁸⁵

»Darum ist Gott Mensch worden [...]«.

Nur durch sie, meint Malebranche, kann man überhaupt wissen, wirklich zu existieren.¹⁸⁶ Die Inkarnation Christi ist für Oetinger das Scharnier bei der Leibwerdung und bei der Interpenetrabilität des Geistigen und Körperlichen.

Elftens verweist Oetinger zuletzt auf die eschatologische Begrenzung der Geistleiblichkeitslehre:

»[...] sonst wäre unmöglich Gott anschauend einmal zu sehen, da wir ihn jetzt nur im Glauben sehen«.

Erst in der goldenen Zeit werden Leib und Geist tatsächlich und harmonisch zusammengeführt, wenn die *fines Dei harmonice praeordinati*¹⁸⁷ erfüllt sind. Gleichzeitig wird Gott eine Leiblichkeit zugeschrieben, die erst in die eschatologischen Sinne zu fallen vermag, möglicherweise eine Reminiszenz und geistleibliche Modifizierung von Malebranches »Vision en Dieu«, die dieser ebenfalls auch eschatologisch als vollkommene Vereinigung der menschlichen Geister mit Gott versteht.¹⁸⁸

6. Die Schlacken des Ennius

In diesem kleinen Artikel des *Biblischen und Emblematischen Wörterbuchs* finden sich die tragenden Elemente der eschatologisch-theosophischen Geistleiblichkeitslehre Oetingers wieder. Oetingers Theosophie versteht sich als Kontrastprogramm zu den Entkörperlichungstendenzen und zum Mechanizismus als rationalistischem Alleklärungsprogramm einer Aufklärung, die nicht nur die vitale Allwirksamkeit der göttlichen Kräfte aus der Natur wegzudenken versucht, sondern dabei auch deren Leiblichkeit vergeistigt und tendenziell in Nichts aufzulösen droht. Deren Vertreter haben nach Oetingers Urteil die göttliche Begrenztheit der sinnlichen Welt durch ihren Anfang in Gott und ihr apokalyptisches, in die Allversöhnung mündendes Ende in Christus aus dem Blick verloren. Böhmers Theosophie und Bengels biblizistische Apokalypik sind der

¹⁸⁵ Auch bei Malebranche vereinigt sich Gott [sic!] durch seine Inkarnation Gott mit den beiden Substanzen Geist und Körper und heiligt dadurch die ganze Natur, vgl. Eckholt, *Vernunft* (wie Anm. 179), 381.

¹⁸⁶ Die Existenz der materiellen Welt ist nicht beweisbar, doch sie ist durch das Dogma der göttlichen Schöpfung unbezweifelt Voraussetzung für die Schöpfung aber ist die Inkarnation. Vgl. Stefan Ehrenberg: *Gott, Geist und Körper in der Philosophie von Nicolas Malebranche*. Sankt Augustin 1992, 12 f., 89 u. 179 f.

¹⁸⁷ Vgl. oben Anm. 66.

¹⁸⁸ Vgl. Ehrenberg (Anm. 186), 29.

Rahmen, in den Oetinger in eklektischer Manier Elemente aus den unterschiedlichsten zeitgenössischen Autoren einträgt. Zwischen dem Abfall der *Schlacken des Ennius* ist das Gold enthalten: »man soll ex stercoribus Enii das Gold heraussuchen, das ist aber mühsam für die delicate Sucher, die nur alles auf dem Brief hergetragen wissen wolen.«¹⁸⁹ Man solle »abersonderlich bey der jezigen skeptischen Zeit, mit Langmuth und Salz« urteilen,¹⁹⁰ meint Oetinger, der selbst gelegentlich das Pseudonym *Halatophilus Irenaeus*¹⁹¹ führte und damit seine ungebrochenen alchemisch-böhmistischen Neigungen kundgab. Mit dieser Devise legte Oetinger seinem Eklektizismus gegenüber den scheinbar unüberwindlichen Frontziehungen zugleich eine irenisch-friedensstiftende Intention bei, obwohl er die gegnerischen Fronten nicht selten selbst kräftig nachzeichnete, und zwar auch dann, wenn er sie zu befrieden versuchte. Trotz dieses mitunter willkürlich anmutenden irenischen Eklektizismus kann Oetinger als wichtigster, weil womöglich schon zeitgenössisch am stärksten rezipierter Böhme-Transporteur des 18. Jahrhunderts angesehen werden, obwohl »sein« Böhme anverwandelt, aktualisiert und dabei rezeptionell erheblich verschoben worden ist. Oetingers böhmistische Theosophie ist ohne die Fronten, zwischen denen sie entstanden und zwischen denen Böhmes Einschreibung geschehen ist, kaum auf die Schliche zu kommen.

Es liegt auf der Hand, dass Oetingers Werk ebenso eklektisch rezipiert wurde wie es selbst entwickelt worden ist. Bei der theologischen Rezeption wurden seine Kabbala, Alchemie und Theosophie oft viel zu wenig berücksichtigt oder ganz vergessen, bei anderen sein Selbstverständnis als Lutheraner, wobei der württembergische Begriff des Lutherischen durch Oetinger modifiziert mit eigenen Akzenten besetzt worden ist. Aufgrund allzu festgelegter Aufklärungsbegriffe schwankt seine Einordnung zwischen Gegenaufklärung und metakritischer (theosophischer) Aufklärung.¹⁹² Diese eklektische Rezeption galt aber schon für seine Zeitgenossen, etwa Goethe,¹⁹³ Herder,¹⁹⁴ Lavater,¹⁹⁵

¹⁸⁹ Oetingers Übersetzung von Emanuel Swedenborg: Von den Erdkörpern der Planeten und des gestirnten Himmels Einwohnern [...] Anspach 1771, 172f.; dieselbe Formulierung in Oetinger: Beurtheilungen (Anm. 57), 76. Das Zitat bezieht sich auf den römischen Dichter und Chronisten Ennius: »aurum colligere de stercore Ennii« Vgl. Karl Ernst Heinrich Georges: Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch. Hannover, Leipzig 1918, Bd. 2, 2795.

¹⁹⁰ Vgl. Oetingers Rechtfertigungsschrift von 1767. In: Oetinger, Swedenborg (Anm. 6), LVI, hier im Blick auf Swedenborg. Ähnliche Formulierungen öfter im Gesamtwerk.

¹⁹¹ »Halophilus Irenaeus« war demgegenüber Pseudonym seines Sohnes Theophil Friedrich. Vgl. Kummer (Anm. 10), 214.

¹⁹² Zu den verschiedenen, sich teilweise überschneidenden Interpretationen Oetingers als Vorläufer der Antroposophie (Gerhard Wehr), als gegenaufklärerischer (Emanuel Hirsch) oder metakritischer Vernunft- und Aufklärungskritiker (Schobert, Gadamer), als Lutheraner (Betz, Weyer-Menkoff u. a.) vgl. Stengel, Aufklärung (Anm. 4), 506–512.

¹⁹³ Vgl. Ulrich Gaier: Nachwirkungen Oetingers in Goethes »Faust«. In: PuN 19 (1984), 90–123.

¹⁹⁴ Vgl. Ulrich Gaier: Herder und Oetinger. In: PuN 28 (2002), 213–236; Martin Brecht: Hahn und Herder. In: Ders.: Ausgewählte Aufsätze. Stuttgart 1997, 455–480.

¹⁹⁵ Die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Lavater, der mit Oetinger korrespondierte und dessen Texte von Oetinger vielfach besprochen und kritisiert worden sind, mit diesem ist ein Forschungsdesiderat. Anregungen bei: Horst Weigelt: Lavater und die Stühlen im Lande –

später Schelling.¹⁹⁶ Hans-Georg Gadamer hat die Linie bis zu Hegel ausgezogen.¹⁹⁷ Auch die Anthroposophie Rudolf Steiners¹⁹⁸ und die Tiefenpsychologie Carl Gustav Jungs¹⁹⁹ sind zu nennen. Und natürlich ist der württembergische Pietismus in seiner heterogenen Gestalt nicht ohne Oetinger und dessen Positionierung Jakob Böhmes im Jahrhundert der sogenannten ›Aufklärung‹ als *Theosophical Enlightenment*²⁰⁰ zu beschreiben.

Distanz und Nähe. Die Beziehungen Lavaters zu Frömmigkeitsbewegungen im 18. Jahrhundert. Göttingen 1988, 47–54.

¹⁹⁶ Vgl. bisher (und umstritten): Robert Schneider: Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen Würzburg 1938. Hinsichtlich der emblematischen Hermeneutik Oetingers als Vorläuferin der Hermeneutik Schelling vgl. Griffiero (Anm. 150). Eine völlige Neudarstellung des rezeptionellen Verhältnisses zwischen Oetinger und Schelling bereitet in Heidelberg Jürgen Kaufmann vor.

¹⁹⁷ Hans-Georg Gadamer: Einleitung. In: Friedrich Christoph Oetinger: *Inquisitio in sensum communem et rationem*. Stuttgart/Bad Canstatt 1964 [ND], V-XXVIII, hier: V, XXIII.

¹⁹⁸ Vgl. Emil Bock: *Christliche Theosophie*. J. A. Bengel und Fr. Chr. Oetinger. Sonderdruck aus dem Buche »Vorboten des Geistes«. Stuttgart 1929.

¹⁹⁹ Vgl. zur Kritik an der – gleichwohl faktischen – Rezeption Oetingers bei C. G. Jung Schoberth (Anm. 44), 134–139.

²⁰⁰ So der Titel des Buchs von Jocelyn Godwin (New York 1994), in dem Oetinger allerdings nicht erwähnt wird.