

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 7 (1951)
Heft: 2

Artikel: Aus der Korrespondenz von Alois Emanuel Biedermann
Autor: Burckhardt, Paul
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877488>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

wann immer Tyrannei droht. Wie der Kriege, Rebellion und Despotie erzeugende Dämon zu zähmen sei zum Wohle Englands und des Abendlandes: das war eine seiner Lebensfragen. Auch als er die *Utopia* schrieb, beschäftigte er sich mit ihr. Ueber den ganz speziellen Charakter der Lösungen, die er im zweiten Teil dieses Werkes von Hythloday anpreisen ließ, haben wir uns ausgesprochen. Die forcierte Interpretation ein paar weniger jener Lösungen kann nicht ins Gewicht fallen gegenüber dem Sinn, den das ganze Buch im Zusammenhang des ganzen Lebens und der übrigen Schriften Mores erhält. Und jene Interpretation darf den Mann, der selbst der Macht in ihrer brutalsten Gestalt begegnete und sie besiegte, nicht zum Symbol einer Denkart machen, welche dem Machtrieb, ohne es recht zu wissen und zu wollen, unter moralistischen Phrasen dient.

St. Gallen.

Rudolf Stamm.

Aus der Korrespondenz von Alois Emanuel Biedermann.

Die hier zum erstenmal publizierten Briefe sind Stücke aus der — freilich nicht vollständig erhaltenen — Korrespondenz des Zürcher Theologen *Alois Emanuel Biedermann* (1819 bis 1885), die in meinem Besitz ist. In der Festschrift zum 60. Geburtstag von *Paul Wernle* («Aus fünf Jahrhunderten Schweizerischer Kirchengeschichte», Verlag von Helbing & Lichtenhahn, Basel 1932) ist ein genaues Verzeichnis der von und an Biedermann geschriebenen Briefe sowie eine Auswahl aus der erhaltenen Korrespondenz abgedruckt, so Briefe Biedermanns an David Friedrich Strauß, Johann Peter Romang und Franz Overbeck, sowie Briefe von Karl Rudolf Hagenbach, Romang, Overbeck und Friedrich Theodor Vischer.

1. Brief von Dr. phil. Franz Holberg (Berlin) an A. E. Biedermann vom 22. November 1846.

Ueber Franz Holberg hat Herr Kollege Martin Schmidt, Prof. f. Kirchengesch. an der Kirchl. Hochschule Berlin, der ThZ-Redaktion dankenswerterweise folgendes mitgeteilt:

«Franciscus Holberg Hasserodanus (Hasserode ist ein Dorf im Harz bei Wernigerode) wurde am 1. Sept. 1843 in der Philos. Fakultät der Universität Halle-Wittenberg zum Dr. promoviert. Thema der Dissertation: ‚De theologia naturali Raimundi de Sabunde commentatio‘, Halis 1843, Formis expressum Semmlerianis, 77 S. Er widmete die Dissertation viro dilectissimo Deiphobo C. Fulda ad aedes S. Mariae Halenses pastori primario, qui in patris locum ipsi successit. Alles dies steht in der Dissertation. Leider enthält sie keine Vita. Ueber Holbergs spätere Stellung habe ich nichts herausbekommen. Man müßte wahrscheinlich einmal alle Pfarrerverzeichnisse des zweiten Drittels des 19. Jahrhunderts durchsuchen und dabei mit seiner Heimatkirche, der Provinz Sachsen, anfangen, obwohl nicht unbedingt sicher ist, daß er als Theologe tätig war. Möglicherweise ist er ins Schulfach gegangen, so daß man die Personalverzeichnisse der Gymnasien zu prüfen hätte. Nach seiner Dissertation ist er offenbar nicht mehr hervorgetreten.» *

Biedermann war damals (von 1843—1850) Pfarrer in Münchenstein bei Basel. Seine 1. Schrift «Die freie Theologie oder Philosophie und Christenthum in Streit und Frieden» war — nach dem Ausdruck des Zürcher Antistes Finsler — eine Rakete, die den Aufmarsch einer neuen Streitmacht, der spekulativen Theologie, verkündete. Die Schrift war aus den Vorarbeiten Biedermanns über das Thema «Das ewige Leben» hervorgegangen. Seit 1845 redigierte er die neugegründete Zeitschrift «Die Kirche der Gegenwart».

Berlin, 22. Nov. 1846.

Werden Sie es verzeihen, hochgeehrtester Herr Pfarrer, wenn ein Unbekannter über viele Meilen hinweg mit einer Frage und Bitte zu Ihnen zu kommen wagt? Ich tröste mich damit, daß ja die Männer der Wissen-

* In dem Artikel über Raimundus Sabiende der 3. Aufl. der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 16. Bd., S. 415—421, ist die Holbergsche Dissertation genannt und folgendes hinzugefügt: «Von demselben Autor eine Recension der gleich zu erwähnenden Schrift von Matzke in den Studien und Kritiken vom Jahre 1847, Bd. II, S. 1028; D. Matzke, Die natürliche Theologie des Raymundus von Sabunde, Breslau, Trewendt, 1836 . . .» Im Zettelkasten der Basler Universitätsbibliothek findet sich, abgesehen von seiner Dissertation, der Name Franz Holbergs nirgends, so daß in der Tat seine literarische Beschäftigung nur mit dem genannten Raimundus Sabiende anzunehmen ist. *D. Red.*

schaft und der geisterfüllten Praxis für Alle, die mit ihnen in demselben Elemente geistigen Strebens sich fühlen, ein Gemeingut sind, in *einer* Liebe verbunden und zu geistiger Handreichung gewissermaßen verpflichtet. Die Sache nun, mit welcher ich in diesem Vertrauen zu Ihnen komme, betrifft eine Frage aus der geistlichen Praxis, die mir um so mehr am Herzen liegt, da ich wahrscheinlich in den nächsten Monaten in ein geistliches Amt eintreten werde. Die unleugbar bedeutenden Schwierigkeiten, die dies grade für uns — wenigstens jetzt noch — hat, habe ich mir so gewissenhaft als möglich klar zu machen gesucht; daß ich aber darüber grade bei Ihnen noch einen Rath holen möchte, wird Sie gewiß bei dem jetzigen Stande der Dinge nicht wunder nehmen. Ihr Buch über «Philosophie und Christenthum» hat meinen Muth und meine Freudigkeit zu jener Praxis unendlich gestärkt, und überhaupt sind Sie ja mit Ihren Helvetischen Freunden die Ersten und Einzigsten, welche die Berechtigung und Bedeutung der philosophischen Theologie auch für die kirchliche Praxis lebendig und durch die That vertreten, während man bei uns davon nur höchst wenige, inconsequente, sporadische Beispiele findet, und die Jüngeren, welche in dieser Bildung wurzeln, entweder den akademischen Weg einschlagen, oder oft auch das Interesse und den Ernst für das wirklich Religiöse verloren haben und dann zur Philologie abbiegen.

Die Frage nun, über welche ich Ihren gütigen Rath mir erbitten möchte, ist die: wie soll die philosophische Ansicht von der Unsterblichkeit sich in der kirchlichen Praxis bewähren? Bei der Predigt hat die Sache weniger Schwierigkeit. Hier kann man den zeitlichen Unterschied von Diesseits und Jenseits ruhig stehen lassen, ohne dadurch beengt zu werden, da man ja das Jenseits immer fassen wird als nach Inhalt und Wesen identisch mit dem, was *hier* schon dem Geiste als Ewiges offenbar und gegenwärtig ist; es ist gleichsam nur die Verlängerung einer Linie, die hier schon gezogen ist und dadurch in ihrer Richtung nicht verändert wird. Andererseits aber könnte man auch ohne Scrupel das ewige Leben und die ideale Sphäre des Geistes, grade um sie in ihrer für sich seienden Allgemeinheit und Unbedingtheit auch für die Vorstellung scharf hervortreten zu lassen, wohl hin und wieder von dem irdischen Leben trennen und diesem als ein auch zeitlich Jenseitiges gegenüber treten lassen; dieses Verhältnis hätte dann auch wesentliche religiöse Bedeutung: das Jenseits wäre dann die ideale Projection, welche in die Gestaltung des Diesseits lebendig eingriffe, ein energisches Urtheil über den ungewissen gegenwärtigen Zustand des Subjects ausspräche und den idealen Maßstab abgäbe, zu welchem die Wirklichkeit sich fortbilden müsse, wenn derselbe auch für die Vorstellung als ein erst künftig zu erreichender erscheint. Ueberhaupt hat die Predigt den Vortheil, daß in ihr die Vorstellung vom Jenseits immer nur als der Hintergrund auftritt, welchen sie nicht selbst hervorzuziehen, auszufüllen und zu bestimmen braucht — denn das wäre ein nur doctrinäres Interesse —, den sie vielmehr in seinem Fürsichsein auf sich beruhen läßt und nur in seinen, in dem Vordergrunde des religiösen Lebens Gestalt gewinnenden Einflüssen und Wirkungen zu betrachten hat, so daß in diesen gegenwärtigen Wirkungen und Resultaten jener abstracte, jenseitige Ausgangspunkt

selbst aufgeht und erst darin seine concrete Wahrheit gewinnt. — Anders aber und schwieriger, wie mir scheint, stellt sich die Sache in der übrigen geistlichen Praxis, besonders bei Leichenreden und an Krankenbetten. Hier gilt es nicht, oder wenigstens nicht allein das Interesse des gegenwärtigen *religiösen* Lebens, denn dieses liegt ja in solchen Momenten als ein irdisches abgeschlossenes gleichsam dahinten, sondern vornehmlich das unabweisbare, drängende, oft verzweiflungsvolle Interesse, über das kommende Geschick des Geistes eine Gewißheit zu haben, ein Interesse, das nicht immer ein schlecht egoistisches zu sein braucht, sondern auch Tieferes, z. B. den Wunsch der Theilnahme an weiteren Entwicklungen des Geistes zum Inhalt haben kann. Hier kann man den Dualismus der Vorstellung nicht dadurch mildern, daß man den Inhalt des jenseitigen Lebens als den wesentlichen Inhalt des religiösen Lebens überhaupt darstellt und die transcendente Form dran als vorstellungsmäßig ruhig und unbefangen bestehn läßt, hier darf man das Jenseits nicht behandeln als die ideale vollendete Anschauung dessen, was wir schon hier als Wirkliches, aber in seiner Erscheinung Beschränktes, Schwankendes, hie und da Verkümmertes besitzen, hier kann jene Vorstellung auch nur in untergeordneter Weise als Motiv gefaßt werden, um das wahrhaft religiöse Verhalten in den letzten Stunden des eigenen Lebens oder bei der Trauer um einen Verstorbenen zu beleben und aufrecht zu erhalten. Hier ist vielmehr das, was in der Predigt als Vorstellung, als Bild, in welchem dem Hörer der religiöse Inhalt, auf den es ankommt, gegeben wird, ohne alle Hypokrisie gebraucht werden kann, das ist grade hier für das Bewußtsein die Hauptsache, grade auf diese dualistische Form, ob hinter dem Ersten es noch ein Zweites gibt, kommt es ihm an, grade daran hängt sich in solchen Momenten ein theoretisches Interesse, und eben dies macht es dem Prediger unmöglich, sich jener Form auch noch weiter unbefangen zu bedienen. Was soll er nun thun? Soll er etwa dem Fragenden ausweichen und sagen: bewahre nur fest den Glauben, so wird Gott auch das Weitere aufs weiseste und beste fügen — oder dergl.? Ich glaube nicht, daß er damit bei einer von Kindheit auf festgewurzelten, wenn auch während des wirklichen Lebens vielfach in den Hintergrund getretenen Ueberzeugung weit kommen wird — die Conflictte mit der Bibel ungerechnet. Grade in solchen Momenten, wie ich sie hier im Sinne habe, wo der ganze Reichthum und die über die Naturbasis hinausgehobene Entwicklung des Geistes wieder in das unmittelbare, in die Leiblichkeit versenkte, seelische Selbstgefühl mehr oder weniger zurückgeht, liegt schon in der drängenden Frage immer die verlangte Antwort. Eine Beruhigung aber muß der Prediger nach seiner Pflicht geben; die verlangte *kann* er nicht geben, und der Trost, welchen uns unsere umfassendere philosophische Anschauung und unser dadurch mitbestimmtes und befreites religiöses Leben giebt, und der uns, wie wir hoffen, auch in unserer letzten Stunde bleiben wird, von dem kann ebendeshalb hier, wenn er auch in untergeordneter Weise miteinfließen mag, doch auf keinen Fall Alles erwartet werden. — Ich bin nun keineswegs der Ansicht, daß dieser Conflict unauflöslich wäre, glaube auch, daß man solche praktischen Verhältnisse niemals aus der Vogelperspective, sondern nur mitten in der Praxis selbst stehend

gründlich und angemessen beurtheilen kann, und daß dabei überall die Macht der Persönlichkeit und die Begeisterung für die Sache einigend und versöhnend über die Differenzen hinübergreift; aber ebendeshalb, weil ich dieses Vertrauen habe, würden Sie, hochgeehrter Herr Pfarrer, mir einen wahrhaften Herzenswunsch erfüllen, wenn Sie darüber, wie Sie in Ihrer Praxis diese Sache gefunden und geistig verarbeitet haben, mir einige Worte zukommen ließen. Das aufrichtige Interesse, welches ich dabei habe, wird vielleicht in Ihren Augen die Kühnheit entschuldigen, mit welcher ich mir hier Ihre gütige Antwort erbitte; des herzlichsten Dankes werden Sie dabei im Voraus gewiß sein.

Mit innigster Hochachtung

Ihr ergebenster

Dr. Franz Holberg. (Taubenstraße 20.)

Leider ist die Antwort auf Holbergs Brief nicht erhalten.

2. Brief von R. A. Lipsius an Biedermann vom 6. April 1875.

Richard Adalbert Lipsius (1830—1892) war Professor der Theologie in Jena. Es sind 6 Briefe von ihm an Biedermann aus den Jahren 1873—1884 erhalten, dazu 4 Konzepte Biedermanns zu Briefen an Lipsius.

Jena, den 6 April 1873

Verehrtester Herr College

Seit Ihrem letzten Briefe vom 2 Aug. 71 ist ein sehr langer Zeitraum verflossen. Ich hatte immer gehofft, demnächst eine Gelegenheit zu finden, die in Ihrem Briefe verhandelten Fragen ausführlicher zu besprechen und diese Darlegung Ihnen als Antwort auf Ihre Bemerkungen zu schicken. Da sich indessen die Ausführung meiner Absicht immer wieder hinauszieht, so will ich nun doch nicht länger anstehen, wenigstens mit einigen Worten auf die zwischen uns differenten Fragen zurückzukommen. Sie haben ganz Recht, wenn Sie den Punkt der persönlichen Fortdauer als denjenigen hervorheben, an welchem unsere beiderseitigen Anschauungen am Bestimmtesten auseinandertreten. Nicht zwar in dem Sinne, als ob ich Ihrer principiellen Bestreitung eine ebenso entschiedene Bejahung der Frage entgegensetzen vermöchte, wohl aber insofern, als ich die logischen Operationen, die Sie für entscheidend erachten, für durchaus ungenügend betrachten muß, die Frage zu erledigen. Ich komme wissenschaftlich hier nicht über die Skepsis hinaus und lasse es völlig offen, ob vielleicht die *Naturwissenschaft* zu Ergebnissen komme, welche jeden weiteren Streit schlichten. In meinen dogmatischen Vorträgen pflege ich die ganze Frage bei Seite zu stellen und die Ideen des Lebens in Gott, des Gottesreichs u.s.w. völlig unabhängig von der individuellen Fortdauer zu entwickeln, nur daß ich hinzuzufügen pflege, daß ein Leben nach dem Tode, wenn es ein solches gäbe, nur als Fortsetzung des gegenwärtigen, und unter analogen Bedingungen wie dieses vorgestellt werden müsse. Bei der

religiösen Betrachtung des absoluten Werthes eines Lebens in Gottes Gemeinschaft vergesse ich überdies nicht hinzuzufügen, daß damit wol eine Fortdauer des Geistes, auch des individuellen, aber noch keineswegs eine Fortdauer desselben als individuelle selbstbewußte und selbsttätige Persönlichkeit verbürgt sei, da auch eine Rückkehr des endlichen Geisteslebens in den unendlichen Urgrund ohne *gesonderte* Fortexistenz des Individuums als Individuum wohl denkbar sei. Da ich überdies die Möglichkeit einer präcis negativen Entscheidung von Seiten der Naturwissenschaft jederzeit offenhalte, so wüßte ich nicht, welches Interesse mich sonst abhalten könnte Ihnen ohne Weiteres beizupflichten, wenn es nicht in der That noch eine ungelöste Differenz über das sog. reine Denken wäre. Nach Ihren Darlegungen sind wir einander unzweifelhaft näher gerückt. Aber die Differenz bleibt, da was Sie als das Wesen oder die Substanz des Geistes betrachten, «die einheitliche Totalität seiner der Erfahrung vorliegenden Selbstbethätigung» mir in der That nur die Erscheinung des Geistes für unsere Beobachtung ist, wobei ich es als eine philosophisch unlösbare Frage betrachte, ob der Geist noch etwas Andres ist als die von uns wahrnehmbare Thätigkeit, oder ob er mit letzterer zusammenfalle. Das wird Ihnen nun freilich sehr vorstellungsmäßig vorkommen; ich darf Ihnen aber versichern, mir recht wohl einen actus purus des Geisteslebens oder ein dahinter befindliches Ding an sich *denken* zu können; nur weiß ich nicht, ob dieses Denken auch ein richtiges ist. Zunächst was unser endliches, d. h. auf dem Grunde einer natürlichen Leiblichkeit sich räumlich und zeitlich entwickelndes Geistesleben betrifft, so weiß ich zwar recht wohl, daß die erkennende und wollende Thätigkeit das Geistige im Menschen ist, daß wir also was uns «Menschengeist» heißt, negativ als *relative* Unabhängigkeit des Thuns von räumlicher und zeitlicher Begränztheit bestimmen. Aber das, was nun in unsrer natürlichen Organisation die Erscheinungen des Geisteslebens ermöglicht, ist hiermit noch nicht erkannt, und wenn man dafür ein Wort setzte wie *Kraft* oder *Seele* oder was sonst, so ist damit durchaus nichts gebessert. Hier bleibt mir nur ein ehrliches Eingeständnis des Nichtwissens. Vollends beim unendlichen Geiste geht mir völlig jede Einsicht in das was den substantiellen Grund des unendlichen Geisteslebens ausmacht, ab. Bezeichne ich den absoluten Geist als das Gesetz, die Vernunft oder Nothwendigkeit in den Dingen, so habe ich wieder nur eine Vorstellung, die im Grunde nicht mehr erklärt als die axiomatische Annahme der Naturwissenschaft, daß kein Stoff ohne Kraft, keine Kraft ohne Stoff sei. Beidemale gehe ich mit meinen Vorstellungen über das der Erfahrung zugängliche Gebiet hinaus und versuche es mit Hypothesen, die mir zur Gestaltung einer einheitlichen Weltanschauung ganz dienlich sind aber schlechterdings keine Einsicht in die letzten Gründe des Daseins eröffnen.

Ist dem aber so, so kann ich unter der «concreten Selbsterfassung des Geistes» nur die Beobachtung des Gesetzes seiner unsrem Bewußtsein wahrnehmbaren Thätigkeit sehen. Dieser Inhalt ist ja freilich ein rein geistiger. Wie es aber möglich sein soll, den «reell geistigen» Gehalt unsrer Vorstellungen ohne eine adäquate Kenntnis vom Wesen des Geistes an sich, deren ich mich eben nicht erfreue zu erfassen, noch dazu bei der auch von

Ihnen zugestandenen Unvermeidlichkeit des, wenn auch noch so abstracten, doch immer noch sinnlichen Ausdrucks — das ist was ich noch immer nicht zu fassen vermag, und was ich nur dann zu fassen hoffen dürfte, wenn es mir gelänge, das Hegelsche substanzlose Denken welches sich selbst denkt oder genauer ausgedrückt: das Denken dessen Substantialität eben im Denken seiner selbst besteht — mir als das A & Ω meiner philosophischen Ueberzeugung anzueignen. Setze ich aber auch das Wesen des Geistes gleich mit dem dem natürlichen Dasein immanenten Gesetze des Geschehns, betrachte es also als das Ideelle im Reellen, so kann ich wieder den Satz, daß der Geist die Totalität seiner Eigenschaften und Thätigkeiten sei, nur unter dem Vorbehalte unterschreiben, daß das, was ich Geist nenne, kein gesondertes Fürsichsein habe, also im strengen Sinne nicht Substanz genannt werden dürfe. Setze ich wie Andre vorziehn dagegen das Wesen des Geistes in die bewußte Thätigkeit, so fragt sich wieder ob das, was wir Geist nennen, nicht doch etwa nur eine bestimmte, wenn auch noch so gesteigerte Kraftäußerung des so und so gruppirten stofflichen Atoms ist; kurz, wie ich es auch anfangs, ich komme nicht zu einer wissenschaftlichen Einsicht in die letzten Gründe des Seins, sondern muß mich begnügen, das Gesetz unserer geistigen Thätigkeit d. h. unseres Imaginierens und Empfindens, Denkens und Wollens durch möglichst scharfes Aufmerken auf die Natur dieser «geistigen» Vorgänge approximativ auszumitteln, und zwar *approximativ*, weil ich hier mit Größen rechne, die ich nur theilweise kenne und wie die Quadratur des Cirkels nur in endlosen Brüchen ausdrücken kann. — Jenes sich selbst denkende Denken welches nicht bloß Substanz überhaupt, sondern im Grunde die Substanz selbst wäre, gibt ja eine Formel, die mir ganz bequem wäre, da ich an ihrer Hand alle Fragen der Philosophie beantworten und sozusagen auf algebraische Gleichungen bringen könnte. Aber ich habe dabei immer das Gefühl, als hätte ich mit dem Allen nichts wirklich erklärt, sondern mich nur über mein Nichtwissen durch eine Formel hinweggetröstet, die vielleicht in dem was sie meint der Wahrheit recht nahe kommt, zunächst aber nur den Werth eines Lesezeichens für mich hat, an dessen Hand ich jede beliebige Stelle eines von mir vielgelesenen aber niemals verstandenen Buches aufzuschlagen vermag.

Verzeihen Sie diese Selbstgeständnisse eines Skeptikers, der es vielleicht zu einer ausgeführten religiösen Psychologie wohl auch zu einer Glaubenslehre à la Schweizer, aber nun und nimmermehr zu einem philosophischen System im Geiste des Hegelschen bringen wird. Abgesehen von diesem Differenzpunkte, der wie ich fürchte unausgeglichen bleiben wird, also wahrscheinlich in allen concreten Fragen der Dogmatik werden wir wohl nicht bloß im Wesentlichen, sondern sogar bis aufs Einzelste hin sachlich zusammengehen können. Es bestärkt mich dies in meiner längst gehegten Meinung, daß der Fortschritt der wissenschaftlichen Arbeit wie überhaupt so speciell in der Theologie nicht so unbedingt von den metaphysischen Voraussetzungen abhängig ist, wie man insgemein annimmt. Wir würden uns beide als Theologen und Kritiker nicht so nahe zusammengefunden haben, wie dies zu meiner Freude thatsächlich der Fall ist.

Herr Prediger Lang, dessen persönliche Bekanntschaft ich in Osna-brück gemacht habe, hat mir Ihre Grüße gebracht und hoffentlich auch meine Gegen Grüße bestellt. Ich habe große Freude an dem Manne und an seinem öffentlichen Auftreten gehabt. An dem von Heidelberg und Bern aus projectirten Theologentage, der im Herbste stattfinden soll, gedenke ich mich, wenn kein häusliches Hindernis eintritt, jedenfalls zu beteiligen und hoffe dann endlich auch Ihre persönliche Bekanntschaft zu machen. Zu der Vorversammlung in Freiburg im Breisgau (19 April) werde ich schwerlich kommen. Im Herbste aber wird Jena hoffentlich nicht blos durch mich sondern auch durch Schrader und Pfeleiderer vertreten sein, und schön wäre es, wenn auch die Züricher Facultät womöglich in corpore erschiene.

Schrader ist kürzlich hier angelangt. Er hat einen sehr angenehmen Eindruck auf mich gemacht und ich hoffe an ihm einen guten und treuen Collegen zu gewinnen. Mit Pfeleiderer verkehre ich viel; überhaupt sind meine hiesigen collegialischen Verhältnisse sehr angenehm. Hilgenfeld ist zu unserem Bedauern immer noch nicht in der Facultät. Die Regierungen haben unsre darauf bezüglichen Vorschläge einfach ad acta gelegt. Er hat in den maßgebenden Kreisen viele Feinde, und das nicht unberechtigte Gefühl der Zurücksetzung verbittert ihm seine hiesige Existenz. Daß er in historisch-kritischen Fragen nicht blos Ihrem Collegen Volkmar gegenüber, sondern auch gegen Pfeleiderer, Holsten, Overbeck, Holtzmann und mich gern «conservative» Ansichten herauskehrt, hängt mit den besten Vorzügen seiner Natur, einer großen Festigkeit und Zähigkeit des einmal als Wahrheit Ergriffenen zusammen, wenn es ihn auch zuweilen mehr als billig für Gegen Gründe unzugänglich macht. Der Mann ist zu lange gedrückt gewesen, als daß sich seiner nicht eine gewisse Herbigkeit in der Vertheidigung der einmal eingenommenen Positionen bemächtigt haben sollte. Uebrigens bleibt es eine Schmach, daß er es noch zu keinem Ordinariate hat bringen können.

Die kirchlichen Kämpfe in Deutschland werden Sie mit demselben regen Interesse verfolgen als wir die schweizerischen. Beidemale handelt es sich ja um dieselben geistigen Güter und um die Abwehr derselben Feinde. Sehr gespannt bin ich auch auf Ihre Auseinandersetzung mit Strauß, von der die Rede geht daß sie demnächst veröffentlicht werden wird. Meine Ansicht über das Buch habe ich in der Kürze im Centralblatte niedergelegt.

Mit den herzlichsten Grüßen empfiehlt sich Ihnen

ganz der Ihrige

R. Lipsius.

3. *Brief von Albert Kalthoff, Begründer des «Protestantischen Reformvereins», an Biedermann, Berlin-Steglitz, 14. März 1880.*

A. Kalthoff (1850—1906), damals noch in Berlin, wirkte von 1888 an als Pastor in Bremen.

Steglitz bei Berlin 14 März 1880

Hochgeehrter Herr Professor!

Ich freue mich, durch Ihre sehr geschätzten Zeilen vom 12. d. Mts. Gelegenheit u. Veranlassung zu haben, zugleich mit meinem besten Dank für Ihren Brief u. meinem Ausdruck der Hochachtung u. Verehrung für Sie einen Irrtum zu berichtigen, den, wie ich sehe, auch Sie über den protest. Reform-Verein, in dessen Dienst ich arbeite, hegen. Dieser Irrtum betrifft die Stellung dieses Vereins zur preußischen Landeskirche. Der von mir in's Leben gerufene Verein steht durchaus *innerhalb* der Landeskirche u. hat sich grade die Reform derselben zur Aufgabe gesetzt. Wenn § 1 des Statuts auch nicht grade den Ausdruck «Landeskirche», sondern nur den allgemeineren Ausdruck «evang. Kirche» gebraucht, so ist doch der Sinn grade durch den Anklang dieses Paragraphen an die Unionsurkunde Friedr. Wilhelms III eigentlich unverkennbar. Im Falle Sie kein Exemplar unsrer Statuten erhalten haben sollten, erlaube ich mir ein solches beizulegen. Daß § 1 des Statuts als das *Ziel* unsrer Reform, soweit sie die Verfassung betrifft, den Begriff der unabhängigen evang. Volkskirche einführt, scheint mir durch die einfache Rücksicht geboten, daß in dem Statut eines Reform-Vereins auch das Ziel der Reform möglichst präzise u. unumwunden ausgesprochen wird. Wenn der Protestanten-Verein die Ziele *seiner* Bestrebungen in den Forderungen der Versöhnung des Christentums mit den Kulturentwicklungen unsrer Zeit u. der Beseitigung hierarchischer Institutionen ausspricht, so ist vielleicht damit dasselbe gesagt, nur scheint mir die Form zu unbestimmt u. deshalb zu zweideutig.

Dem protest. Reform-Verein gehören nicht nur Prediger der preuß. Landeskirche, sondern hauptsächlich auch Vertreter der Kirchengemeinden an. Unser Vorsitzender ist z. B. ebenfalls Mitglied einer Berliner Gemeindevertretung. Wie sich das Gerücht in alle Welt ausgebreitet hat, wir hätten uns von der Landeskirche losgesagt, ist mir unerklärlich. Weder von meiner Seite, noch von Seiten unsres Vorstandes ist irgend etwas geschehen, was zu diesem Gerüchte berechtigten Grund abgeben könnte. Die Gefahren u. Bedenken, die Sie in Ihrem geehrten Schreiben gegen einen solchen Schritt geltend machen, haben uns von Anfang an so klar vor der Seele gestanden, daß wir ohne absolut zwingende Notwendigkeit uns nicht von der Landeskirche lossagen werden. Sollte die Zukunft diesen Schritt zur unabweisbaren Gewissenspflicht machen, so können Sie versichert sein, daß er nur mit größter Besonnenheit u. nur dann gethan werden würde, wenn eine genügende Verbindung mit der histor. Vergangenheit des Protestantismus u. dem gesamten Organismus der evang. Christenheit sicher gestellt wäre. Vorläufig aber setzen wir unsre ganze Kraft daran, einmal den kirchl. Indifferentismus aus seinem Schlafe aufzuwecken, soweit dies Menschen überhaupt möglich ist. Wir hoffen dabei, daß ein Ermannen des freis. Protestantismus auch seine segnende Rückwirkung auf die Landeskirche ausüben wird.

Daß eine Emancipation von dem Protestanten-Verein notwendig geworden ist, bedaure ich selbst am meisten. Wir versuchen Alles, soweit die

Rücksicht auf die Wahrhaftigkeit dies gestattet, mit dem Prot. Verein Waffenbrüderschaft zu halten. Aber die reaktionäre Strömung hat dort so viele gute u. tüchtige Elemente mitgerissen, daß an ein eigentliches Zusammenarbeiten vorläufig nicht zu denken ist. Es fällt mir nicht ein, auf meine Collegen vom Prot. Verein einen Stein werfen zu wollen. Sie handeln gewiß bona fide, oder vielmehr, sie handeln eben nicht. Aber nach meiner Ueberzeugung kann ich die Theorie des Abwartens u. Diplomatisirens grade in der gegenwärtigen Krisis nicht für richtig halten. Es mag sein, daß ich vielleicht in den entgegengesetzten Fehler falle u. manche Grundsätze radicaler ausspreche, als Manchem im Interesse des Zusammenarbeitens richtig erscheint. Die polemische Tendenz meiner Predigten ist mir selber nachgerade aufgefallen. Lebten wir nicht in einer Zeit der wütesten Reaktion, so würde ich der Erste sein der mit Wolbehagen die Polemik aus den Predigten entfernte. Aber ich halte an dieser Polemik vorläufig noch fest, wahrhaftig mehr aus Pflicht als aus Neigung. Die Erfahrungen, welche ich in der allerdings erst kurzen Zeit meiner Berliner Wirksamkeit zu machen Gelegenheit hatte, deuten durchaus darauf hin, daß der protestant. Geist auch in der Reichshauptstadt selbst im Zeitalter der Socialisten-Gesetze u. des kleinen Belagerungszustandes noch lebendig ist. Freilich bleibt uns die sogenannte gebildete Welt mehr oder weniger verschlossen. Es sind hauptsächlich Männer aus dem Volk, vielfach ganz geringe Handwerker u. Arbeiter, die mit einem bewunderungswürdigen Eifer u. mit wirklich religiösem Sinn unser Publikum bilden. Von den Weisen u. Klugen haben wir nur Wenige, aber die wir haben, stehen auch mit Leib u. Seele ein für den Kampf um die Protestantische Freiheit.

Ob der Protestanten-Verein oder der prot. Reform-Verein wächst u. blüht, daran liegt *mir* wahrhaftig nichts. Ich würde der Erste sein, der die hübschen u. unverkennbar kräftigen Formen unsres Vereins zerschläge, wenn der Hinblick auf das evangelische Ziel dieses verlangte. Wenn der Protestanten-Verein, d. h. der Berliner, sich ermannt u. sich von dem Joch einzelner seiner Führer frei macht, so steht auch einem Zusammenwirken mit demselben unsrerseits nichts entgegen. Der Prot. Verein macht mir freilich das Leben recht sauer. Seine Organe sind es besonders, die das Gerücht von einer Sectenbildung unsres Vereins austreuen. Der neue evang. Gemeinde-Bote Schmeidler's brachte sogar vor 14 Tagen einen Artikel über einen von mir gehaltenen Vortrag, wonach ich wieder von einem Zerschlagen der Landeskirche geredet haben sollte. Da daran kein wahres Wort war, so ließ unser Vorstand an Schmeidler eine Berichtigung auf Grund stenograph. Aufzeichnungen gelangen. Der Abdruck dieser rein sachlichen Berichtigung wurde verweigert. — Doch wozu das alles: Ich kann, wenn's drauf ankommt, alle Unbill in's Meer versenken, wo es am tiefsten ist u. trage den Leuten gewiß nichts nach.

Nehmen Sie nochmals meinen herzl. Dank für Ihren Brief!

Ihr Sie hochschätzender

Kalthoff.

4. *Privates Gutachten A. E. Biedermanns in der Frage des sogenannten «Taufzwangs» (14. September 1882).*

Dieses handschriftliche Gutachten war von Biedermann seinem Schwiegersohn, Dr. Th. Burckhardt in Basel, auf dessen Bitte zugestellt worden. Denn im Jahre 1882 wurde, zuerst in Basel, von der freisinnigen Richtung der Landeskirche die Forderung, daß die Taufe Vorbedingung der Konfirmation sein solle, als «Taufzwang» bestritten.

Zwar waren die außerordentlich heftigen Parteikämpfe in der Basler Kirche damals scheinbar bereits abgeflaut; die «Reformer» hatten Sieg auf Sieg erfochten und verfügten in der durch die neue Kirchenverfassung von 1874 geschaffenen Synode über die Mehrheit. (Vgl. darüber das Kapitel «Die Kämpfe in der reformierten Landeskirche von Basel-Stadt» in der «Geschichte der Stadt Basel» von Paul Burckhardt, 1942, S. 288 bis 299.) In der Sitzung der Synode vom 19. Juni 1882 stellte der Kandidat der Theologie Franz Hörler, damals der schroffste Vorkämpfer der Reform, den Antrag, den Artikel in der vom Kirchenrat vorgelegten Gottesdienstordnung zu streichen, der die Taufe als obligatorische Bedingung für die Konfirmation erklärte. In der politischen Tagespresse (politischer und religiöser Freisinn und konservative und «positive» Gesinnung waren im damaligen Basel fast untrennbar miteinander verbunden) nannte Hörler die Taufe überhaupt ein «orientalisches Waschsymbol, das seine trockene Sinnesart kalt lasse». (Seine Trockenheit bewährte Hörler auch als Lehrer einer staatlichen Schulanstalt.)

Als nun am 5. Oktober 1882 der Antrag Hörlers in der Synode zur Diskussion kam, distanzierten sich die Vertreter der Reform allerdings mehrheitlich von ihrem «enfant terrible» und bezeugten ihre Hochachtung vor der Taufe, betrachteten es aber als einen Akt der Unduldsamkeit, einem nicht getauften Kind die Konfirmation zu verweigern.

Da Th. Burckhardt damals noch nicht der Synode angehörte, übergab er das Gutachten Biedermanns einem Verwandten, der wie er selbst die positive Richtung vertrat, und dieser verlas — mit ausdrücklicher Genehmigung des Verfassers — das Gutachten wenigstens teilweise.

Die Reaktion der Reformer (in der Synode und in der Presse) auf Biedermanns Gutachten, das «ins Fleisch der eigenen Partei einschnitt», wie der Kirchenblattreferent schrieb, war natürlich keine Zustimmung. Biedermann sei zwar hochgelehrt, aber in praktischen Fragen oft doktrinär und zur Führung ungeschickt, da er praktisch gegen die Grundsätze verstoße, durch deren Vertretung er der wissenschaftliche Führer der Reformpartei geworden sei. Laut einem Brief Th. Burckhardts an seinen Schwiegervater wurde auch «die Familie in der Presse herumgezogen», wie das leider zum Stil der damaligen Richtungskämpfe gehörte (Brief vom 27. Dezember 1882).

Die Entscheidung über die Tauf- und Konfirmationsfrage erfolgte erst in der Synodalsitzung vom 1. März 1883. Mit 36 gegen 27 Stimmen wurde der Paragraph der Ordnung gestrichen, der den Pfarrern vorschrieb, vor der Konfirmation einen Taufschein zu verlangen. Jedoch unterlag der Antrag Hörlers, die Konfirmation künftig nicht mehr als «Bestätigung des Taufbundes» zu bezeichnen. Prof. Paul Wilhelm Schmidt gab im Namen der freisinnigen Mehrheit die Erklärung ab, die von Hörler konsequenterweise angefochtene Definition solle als eine Konzession an die Positiven und als Zeichen der Versöhnlichkeit stehenbleiben. Auch versprachen die freisinnigen Pfarrer, sich zu bemühen, daß die Taufe freiwillig «nachgeholt» werde. Die Positiven freilich blieben dabei, die Basler Synode habe die Taufe zum «fakultativen Sakrament» gemacht, und sämtliche positiven Pfarrer erklärten öffentlich, sie würden kein ungetauftes Kind konfirmieren.

Die Frage beschäftigte in den nächsten Jahren die Synoden verschiedener reformierter Kantone. Es kam freilich nicht dazu, wie Pfr. Dr. Johannes Hauri im Kirchenblatt vom 2. Januar 1888 voraussah, daß in einigen Jahren Tausende von ungetauften Kindern zur Konfirmation angemeldet würden; die Synoden des Kantons Bern und der Eglise nationale der Waadt beschlossen Ende 1889, daß kein Kind konfirmiert werden dürfe, das nicht getauft sei, und die Synode des Kantons Zürich entschied sich gleichzeitig dahin, daß kein Pfarrer angehalten werden könne, ein Kind zu konfirmieren, wenn jeder Ausweis über den Empfang der Taufe fehle.

In Basel bestimmte erst § 20 der auf 1. Oktober 1950 in Kraft getretenen «Ordnung für die Gottesdienst- und kirchlichen Handlungen» der Evangelisch-Reformierten Kirche Basel-Stadt ausdrücklich, daß die Taufe, als Voraussetzung der Zugehörigkeit zur christlichen Kirche, auch an Konfirmanden zu vollziehen sei, die als Kinder die Taufe nicht empfangen haben.

Die Basler Kirche hatte eben praktisch seit dem 2. November 1882 keine neue Gottesdienstordnung; denn die Synode der selbständig gewordenen Evangelisch-Reformierten Kirche Basel-Stadt hatte am 17. Februar 1911 die alte Gottesdienstordnung der ehemaligen Landeskirche übernommen. Die Konfirmation als besonderer Feier war in der formal seit 1882 bis 1950 geltenden Gottesdienstordnung gar nicht speziell erwähnt. Doch der einstige Kampf gegen den «Taufzwang» war längst vergessen, und die Taufe als Voraussetzung der Konfirmation wurde ohne jede Opposition Gesetz, nachdem sie praktisch bereits anerkannt worden war; denn in den Konfirmandenregistern war jeweils auch die Taufe eingetragen worden.

Anschließend folgt hier der Text des Gutachtens Biedermanns.

Professor Biedermann über die Aufhebung des «Taufzwanges».

Es ist schief, daß die Frage über die Nothwendigkeit der Taufe für die Zugehörigkeit zur Kirche — die nur in dem Sinn «Taufzwang» genannt werden kann, daß die Nothwendigkeit einer Bedingung für einen Zweck demjenigen allerdings als Zwang erscheint, der den Zweck ohne seine Bedingung möchte — nicht für sich zur Behandlung und Entscheidung gebracht werden will, sondern nur so nebenbei bei Anlaß der Konfirmation.

Die Aeüßerung in meinem Vortrag («Unsere Stellung zu Christus», Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, herausgegeben von Kradolfer, Berlin 1885, Seite 308) über den «Fortschritt im Gänsemarsch, Einer hinter dem Andern her, weil eine Fahne mit bestechendem Stichwort vorausflattert, ist nicht die ächte Gangart der Freiheit» — hatte in der That zu allernächst die Fahne mit dem Stichwort «wider den Taufzwang» im Auge.

Man kann allerdings grundsätzlich die Frage aufwerfen: Darf, soll und will eine Kirche die Taufe als Zeichen der Aufnahme in ihre soziale Gemeinschaft verwerfen oder nicht? Allein da hieße es dann: Ja oder Nein? Beibehaltung oder Abschaffung? Das Fakultativlassen, d. h. die Abschaffung bloß des Taufzwangs, stellte sich da als widersinnige Halbheit oder Getheiltheit des Sinnes heraus. Die Frage so gestellt, konnte nur eine supranatural illuminatistische, unhistorische Schwarmgeister-Sekte (für

sie) triftige religiöse Gründe zur Abschaffung haben: nämlich nur unmittelbare, innere Wirkungen des heil. Geistes überall gelten zu lassen. Der projektirte Sturm gegen den «Taufzwang» wird aber schwerlich von solchen Leuten oder auch für solche Leute unternommen.

Rationell sich wirklich auf Gewissensfreiheit stützende Gründe hätten nur einer offen oder verdeckt magischen Auffassung der Taufe gegenüber Anhalt und Sinn. Sie fallen aber vollständig weg gegenüber der ächt und genuin reformirten, d. i. rein und streng symbolischen Fassung derselben, bei der die objektiv-real-religiöse Bedeutung (das ächt «Mystische» im Unterschied vom nur verschämt mystisch ausgedrückten Magischen) durchaus in der ethischen Bedeutung und Wirkung einer heiligen sinnbildlichen Handlung und der Theilnahme an einer solchen beruht und besteht, — ich sage: der ächt reformirten, rein und streng symbolischen Fassung gegenüber fallen alle rationellen Gründe um der Gewissensfreiheit willen rein und vollständig dahin. Aber eben damit wäre auch die Abschaffung der Taufe als des Aufnahme-meritus in die Kirche, der sinnbildlich den alleinigen religiösen Zweck, welchem dieselbe für ihre Glieder dienen soll, darstellt und vorhält, gleich bedeutend mit der Erklärung: das durch sie sinnbildlich Vorgehaltene sei gar nicht wesentlicher Zweck der Kirche, man könne also, mit offiziell bei der Aufnahme ausgesprochener Verneinung desselben «aus Gewissensgründen», doch der Kirche angehören wollen. Gegen jede magische oder auch nur magisch mißzuverstehende Fassung der Taufe (das erstere die katholische, das zweite die lutherische und auch in bildlichen Ausdrücken lutheranisirende — wie allerdings oft unbesonnen bei reformirten Geistlichen vorkommen mag) hat der Gewissensprotest einen berechtigten Halt: «den religiösen Zweck, den die Kirche in der Taufe sinnbildlich vorhält, den suche auch ich in ihrer Gemeinschaft, aber an irgend welche direkt oder indirekt magische Knüpfung seiner Erfüllung an den Taufakt kann ich nicht glauben.»

Kurz, bei der rein reformirten Fassung könnte für die Kirche nicht von einem Erlassensollen der Taufe aus Gewissensgründen, sondern nur von allgemeiner Beibehaltung oder Aufhebung der Taufe als ihres historisch mit ihrer Entstehung gegebenen sinnbildlichen Aufnahme-meritus die Rede sein. Diese Frage würde ich nun allerdings nicht für eine göttlich schon entschiedene, sondern für eine menschlicher Entscheidung aus rationellen, historischen, ethischen Gründen offene erklären, aber aus eben solchen Gründen ganz entschieden für die Beibehaltung mich aussprechen: so gut — um einen profanen Vergleich zu brauchen — ich es nicht für vernünftig und wohlgethan halten könnte, wenn die Schweiz oder ein Kanton oder eine einzelne Gemeinde einen eigenen, von aller übrigen Welt unterschiedenen Münzfuß (oder auch nur eine solche Orthographie) obligatorisch bei sich einführen wollte.

Ich glaube auch, wenn die Tauffrage so gestellt würde, wie sie prinzipiell gestellt werden sollte, würde in der vorliegenden Situation von keinem «Reformer» die Abschaffung der Taufe beantragt werden wollen. Sie aber prinzipiell für bloß fakultativ erklären, wäre eine sinnlose Halbheit.

Das ist nun aber auch gar nicht die vorliegende Sachlage. Sondern von

der Konfirmation aus, die bisher natürlich die Taufe voraussetzte, kommt man rückwärts auf die Frage, ob nicht gewisser Fälle wegen, um da etwaige Unkommlichkeiten zu vermeiden, die Taufe zu erlassen, d. h. eben doch, die Taufe überhaupt prinzipiell für fakultativ zu erklären sei.

Was sind das aber für Fälle?

1) Es kann geschehen (und kommt vor), daß Eltern mit Kindern im Schul- oder auch schon im Konfirmationsalter in die Heimat zurückkehren aus einem Lande, wo sie (z. B. im Innern Brasiliens) weit und breit keine Möglichkeit gehabt hatten, dieselben protestantisch taufen zu lassen; allein heimgekehrt, wollen sie dieselben nun ganz selbstverständlich christlich erziehen und kirchlich aufnehmen lassen: «warum ihnen nun die Taufe nicht ersparen sollen, da, bei der allgemeinen Gewöhnung an die Kindertaufe, die Taufe halberwachsener Christenkinder doch etwas durch das Auffallende Gênantes hätte?» — Allein, es gibt ein berechtigtes und ein unberechtigtes Genirtsein: jenes wird durch eine taktvolle Vornahme der Taufe berücksichtigt und geschont werden können, ohne daß die Gemeinschaft dem letztern ihre berechnete Forderung der Aufrechterhaltung ihrer Gesellschaftsordnung preisgeben braucht.

2) Oder, die wirkliche oder nur vorgeschobene Verlegenheit, Taufzeugen beizubringen, hat Eltern abgehalten, ihre Kinder seiner Zeit zur Taufe zu bringen. «Warum sie nun hinterdrein, noch vor der Konfirmation, dazu nöthigen wollen?» Die Ausrede mit diesem Fall schneide die Kirche damit ab, daß sie Jedem ermögliche, ohne ökonomische und andere derartige Verlegenheiten sein Kind zur Taufe zu bringen. In dem Fall aber, wo Einer sich eigentlich schämen sollte, ein Kind in die Welt gesetzt zu haben, ist es doch nicht Sache der Kirche, ihm die Beschämung ersparen zu wollen, es ihr darzubringen.

3) Oder, es nimmt Einer Glaubensanstoß an der Taufe und hat darum seine Kinder nicht mögen taufen lassen; im Uebrigen möchte er ihnen aber doch alles Gute von der kirchlichen Gemeinschaft zukommen lassen: «Warum sollte da die Kirche — nach dem bekannten Sprichwort — nicht nachgeben dürfen, ja, nicht besser thun, wirklich nachzugeben?» — Allein für's erste: von einem wirklichen Glaubensanstoß kann, wie gesagt, der genuin reformirten, konsequent symbolischen Fassung gegenüber in Wahrheit keine Rede sein, und ein solcher nur aus eigener abergläubischer Vorstellung des Renitenten stammen. Da brauchen also die Geistlichen der reformirten Kirche im Konfirmationsunterricht und privater und öffentlicher Belehrung nur einfach ihre reformirte Pflicht zu thun, und der Anstoß ist beseitigt. (NB. Darum sollten auch in der gegenwärtigen Frage die «Positiven» sich hüten, im Eifer der Betonung der Nothwendigkeit der Taufe über die symbolische Bedeutung derselben hinauszugeben, und wär's auch nur in Redensarten, die halbmagisch verstanden werden könnten, während sie vielleicht wirklich nur mystisch im wahren und berechtigten Sinn des Wortes — wie die tiefere Fassung des rein Sinnbildlichen ihn nicht aus-, sondern einschließt — gemeint sind. Damit würden sie den Gegnern des «Taufzwangs» nur eine wirkliche Handhabe bieten.)

4) Es bleibt schließlich nur der Fall, daß ein Setzkopf — den Zwingli kurz und derb einen «Letzkopf» nennen würde — prätendire: ich möchte nun einmal meine Rechte in der Kirche für mich oder doch meine Kinder geltend machen und genießen (ob wirklich genießen?), ohne mich an das Gesellschaftsstatut für die Angehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft zu kehren. Welche Gesellschaft, die nur irgend einen Grund hat, auf ihr Gesellschaftsstatut etwas zu halten, wird sich zu einer solchen Kondeszendenz gegen einen derartigen «Setzkopf» veranlaßt fühlen können? «Doch — hört man etwa sagen — auch einem solchen kann die Kirche zum Segen sein, auch wenn er in diesem Stück zur Zeit noch ein Setzkopf ist. Also gebe sie ihm doch lieber nach.» — Als ob Einer den Segen, von dem hier allein die Rede sein kann, nicht, wenn er wirklich will, von der Kirche erhalten könnte, auch ohne ihr Mitglied zu sein. Ihre Thore stehen ja Allen offen, die von ihr hören wollen. Nur zum aktiv berechtigten Mitglied eignet er sich wahrhaftig so lange nicht, als er von einem Sinnbild dessen, was ihr alleiniger Zweck ist, nichts wissen will.

Die Sache ist nur darum nicht auf den ersten Blick luzid, weil es sich nicht um Neukonstituierung der Mitgliedschaft der Kirche handelt, sondern jetzt alle rechtlich Glieder der Kirche bleiben, die es schon sind (wenn sie nicht ausdrücklich ihren Austritt erklären), diese aber eben das fragliche äußere Requisite der Taufe schon haben, und weil von der faulen Verquikung des Kirchlichen und Staatlichen her, die von dem alten Staatskirchentum, trotz aller entgegengesetzten Verfassungsgrundsätze, noch ganz naiv fortdauert, es noch als ganz selbstverständlich gilt, daß, wie im Staatsbürgerrecht, so auch im Kirchenbürgerrecht, schon ganz einfach die Vererbung durch die Geburt gelte.

So kann ich es nur als Menschenfurcht oder Menschengefälligkeit von Seite reformerischer Theologen ansehen, wenn sie der Aufhebung des «Taufzwanges» das Wort reden, um ja nicht das Prestige der Freisinnigkeit vor den Liberalen (im trivialen Sinn des Wortes) Gefahr laufen zu lassen; nie und nimmer aber für wirkliche theologische und kirchliche Freisinnigkeit.

Am 18. Januar 1890, fünf Jahre nach Biedermanns Tod, druckte der Redaktor des «Kirchenblattes für die reformierte Schweiz» das ganze Gutachten über die «Aufhebung des Taufzwanges» ab, als charakteristisch für die Stellung Biedermanns, der sich gegen links wie rechts zu wehren wußte. Ich danke Herrn Prof. Dr. Ernst Staehelin bestens für den Hinweis auf die verschiedenen Jahrgänge des «Kirchenblattes» bzw. «Volksblattes für die reformierte Schweiz».

Basel.

Paul Burckhardt.