Zeitschrift: Zürcher Taschenbuch

Herausgeber: Gesellschaft zürcherischer Geschichtsfreunde

Band: 9 (1886)

Artikel: Rückblicke auf die religiösen, kirchlichen und theologischen Zustände und Erfahrungen im Kanton Zürich in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts

Autor: Hirzel, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-984885

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: 01.09.2025

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

Rückblicke

auf die religiösen, kirchlichen und theologischen Zustände und Erfahrungen im Kanton Zürich in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts.

Von Joh. Hirzel, Dekan in Bauma (geb. 1810, gest. 1881).

Vorgetragen im Januar 1880.

Mitgetheilt von Herrn Pfarrer J. Hirzel in Brütten.

Für unsere heutige Unterhaltung habe ich Rückblicke auf die religiösen, kirchlichen und theologischen Zustände und Erfahrungen unseres Kantons in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts angekündigt, in der Meinung, daß solche für die Jüngeren unter uns nicht uninteressant seien, und sie vielleicht auch Manches in den gegenwärtigen Zuständen besser verstehen und würdigen lernen können, für die Aelteren aber, auch wenn sie alles Vorzubringende, und noch ziemlich mehr, schon wissen, eine Uebersicht der Aufeinanderfolge und des Zusammenhanges doch auch ihren Werth für neue Gesichtspunkte haben werde.

Eine Fortsetzung der geschichtlichen Arbeiten der Herren Dekan Zimmermann („Die Zürcherkirche", 1878) und Antistes Finsler („Zürich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. 3 Hefte der Neujahrsblätter zum Besten des Waisenhauses, 1878—1880", wie auch „Die Zürcherkirche zur Zeit der helvetischen Republik" im Zürcher Taschenbuch 1859. S. 131 ff.) zu geben, kann ich mir freilich nicht anmaßen. Vielleicht erinnern Sie sich bei meinen Erinnerungen an das «Senes

jactant, quid fecerint. Zum jactare jedoch ist kein Grund für mich. Aber ich muß doch geben, was ich selber angesehen, gehört, gelesen, erfahren und beobachtet habe, zumal wenn es zur Illustration der allgemeinen Zustände dienen kann. Ich möchte zwar möglichst objektiv sein, und wenn ich die allfällige subjektive Färbung meiner Darstellung nicht ganz vermeiden kann, so wird das am besten korrigirt, wenn das Subjektive ausdrücklich eben als solches gegeben wird.

Eine Vergleichung der gleichzeitigen Geschichte, etwa Basels und Berns, wäre interessant, liegt aber außer meinem Gesichtskreis; sie würde wohl das Voraneilen des neueren Rationalismus in Zürich zeigen. Güder in seinem Berichte vor der Allianzversammlung in Basel 1879, der besonders vom bernerischen Standpunkte aus gegeben ist (vrgl. Berichte und Reden. I., S. 23—45), hätte die Wurzeln oder Vorbereitungen späterer Entwicklungen schon viel früher in Zürich nachweisen können. Die ganze zu überschauende Zeit werde ich in Perioden eintheilen müssen und kann das ungefähr nach den Decennien, natürlich ohne genaue Scheidung nach Jahr und Tag, so daß die 1. Periode gienge bis 1830, die 2. bis und mit 1839, die 3. bis Ende der 40er, die 4. bis Ende der 60er Jahre.

I.

Bei einem Rückblick auf den Anfang dieses Jahrhunderts begegnet uns zuerst das edle Antlitz eines J. C. Lavater, welches ahnungsreich, prophetisch in dieses Jahrhundert hineinschaut und dann bald erblasset. Zu seiner Zeit waren die Fesseln der erstarrten Orthodoxie längst gebrochen; die Zeit war vorüber, da ein junger Zürcher an Bodmer, wohl sehr übertrieben, schreiben konnte: „Wahrhaftig, unsere Herren Zürcher sind rechte spanische Inquisitoren, und ich glaube nicht, daß jemals unter reformirten Christen so heftige Zeloten gewesen". Werenfels, Osterwald, J. Alphons Türentin, in Zürich besonders J. J. Zimmermann (gest. 1756) und J. R. Ulrich (gest. 1795) hatten eine freiere Richtung in Theologie und Kirche angebahnt. Ja seither war das Zeitalter der Auf-

klärung angebrochen, so daß Lavater nun bereits gegen den Unglauben der Zeit und den drohenden Antichrist eifern konnte.

Welch' eine Fülle, welch' ein Reichthum in diesem Einen Mann, und doch wie wenig Nachwirkung von ihm im christlich-kirchlichen Leben seiner Vaterstadt! Er war eben einerseits zu allseitig und anderseits doch wieder zu subjektiv, mit fast allen großen, schönen und guten Geistern seiner Zeit befreundet, und doch fast allein dastehend, weder an eine kirchliche gültige Lehrform, noch an eine wissenschaftliche Schule sich anschließend, nur mit seiner Bibel und seinem Herzen, und mit diesem alles Menschliche umfassend; ein gefeierter Apostel der Humanität und ein feuriger, viel belächelter Zeuge des positivsten Christenthums; ebenso umfassend als ausschließend; bekehrungssüchtig aus Liebe, die nicht verdammte; ein Patriot, so tapfer, wie es seither wenige mehr gibt, und ein Seelsorger, der sein Geschäft en gros betrieb; schwärmerisch — es ist wahr — bis an oder über die Grenzen des Vernünftigen, aber dann wieder die Rechte der prüfenden Vernunft im Allgemeinen so eifrig als der beste Rationalist vertheidigend; ein Schwärmer, ach Gott, aber einer, wie man ihn fast wünschen möchte, da immer eine Menge mit den Löschapparaten und liquidestem Wasser parat steht, während es nirgends brennen will; mit etwas viel, — nach allgemeinem Urtheil der Gelehrten — viel zu viel Phantasie. Von einem Professor (Heinrich Escher, geb. 1781, gest. 1860) wurden wir Studenten ernstlich vor der Phantasie Lavaters gewarnt. Ein Phantasie- und Gefühlsmensch war Lavater, doch nichts weniger ein Denker, der uns zwar kein System gab, aber hundert Gedanken wie Goldkörner. Er konnte, von einer heftigen, feinen, vergeistigten Sinnlichkeit beeinflußt, in schwachen Augenblicken bis an die Grenze des Sittlichen kommen, jedoch bewahrt bleibend durch ein daneben hergehendes, zartes sittliches Gefühl und seine Gottesfurcht. Bei seiner Reizbarkeit war ihm der Friede nicht ein gesichertes Besitzthum, sondern eine immer neue Eroberung; und was ihm am meisten vorgeworfen wurde, sein Beten, mit dem Glauben an eine magische Kraft desselben, es mag oft etwas Willkürliches, Störrisches, etwas bei aller Inbrunst zu Absichtliches gehabt

haben, daß es ihm nicht gelang, wie etwa einem A. H. Franke. Lavaters Hauptzug gieng auf Jesum, den er mit tiefster Inbrunst umfaßte, und der ihm auch half in vielen Kämpfen. Man würde von ihm zwar nicht sagen können wie von Zinzendorf: „Er hatte nur Eine Leidenschaft, nämlich Jesum Christum; aber der war doch seine erste und letzte und seine Hauptleidenschaft. Lavater hatte auch eine so allgemeine Liebe zu den Menschen, die noch in der Welt sind, ja eine Begierde nach ihnen, daß er so immer zwischen Jesus und der übrigen Menschenwelt oder den Weltmenschen schwebte, hin- und hergezogen, ja gerissen wurde, und daß diese Stellung ihm manche heiße Kämpfe brachte. Er vereinigte so Vieles, was bei Anderen auseinanderfällt, wenn nicht in einem System, so doch in seinem Herzen. Aber dieß war eben nur etwas Persönliches und mußte es bleiben, so auch zum Theil sein Christenthum; es mußte wenigstens so scheinen. Man sprach viel von einem Lavaterischen Christus. Das ist freilich keine Schande für Lavater; er hatte Christum nicht nur stehen lassen und respektirt, sondern dieser war ihm das Lebensbrot zum Genießen. Lavaters Zeugniß war ein einzelnes und vereinsamtes in jener Zeit und in seiner Umgebung, nicht zugleich dasjenige einer größern Gemeinde. Er hat auch seine eigene christlich-religiöse Sprache, keinen schon gangbaren frommen oder evangelischen Styl (ähnlich nachher Lavaters Verehrer, Pfarrer Bernet in St. Gallen). Desto mehr erschien Lavaters Christenthum als etwas Individuelles. Was er geschrieben — die Masse desselben ist außerordentlich — das waren nicht sowohl literarische Werke, daher er in gewissen Literaturgeschichten, wie z. B. bei Gervinus nicht sehr zu Ehren kommt, als persönliche Thaten, wie er selber sagte. Zudem war seine äußerliche persönliche Erscheinung zu liebenswürdig, als daß nicht von Vielen nur mit dieser und um dieser willen auch sein Christenthum, und von noch Mehreren jene ohne dieses angenommen worden wäre. Wenigstens unter den tonangebenden Kreisen der Gelehrten und Lehrer, der Studirenden und Pfarrer und dann des Publikums im Ganzen und Allgemeinen war wenig von einer Erbschaft Lavaters in den 10er wie 20er Jahren zu merken. Es hieng zu viel

an seiner Persönlichkeit und das mußte mit dieser bald wieder zurücktreten. Seine Verehrer waren in Zürich bald nur noch vereinzelt, wenigstens seine religiösen Verehrer, und der Spott machte sich lauter als die Verehrung. Hat doch auch Heinrich Pestalozzi in Zürich mehr nüchterne, freilich nicht immer ganz ungegründete Kritik als Verehrung und Unterstützung erfahren oder gar Begeisterung erregt, wie später etwa Hans Georg Nägeli. Auf der Landschaft dauerte die Verehrung für Lavater noch länger unter vielen Stillen, die sich an seinen Schriften erbauten, so auch in anderen Ländern. Erst in den 30er Jahren kam wieder eine unbefangene Würdigung Lavaters in Zürich auf, als U. Hegner Lavaters Briefwechsel mit berühmten Personen herausgab und man sah, was Lavater z. B. einem Göthe, Herder u. A. gewesen war, und dann, als selbst J. C. v. Orelli dem liebenswürdigen berühmten Zürcher ein Denkmal stiftete in einem Auszug aus seinen Schriften (1844).

Ich habe lange bei diesem einzigen Manne verweilt, weil ich gern dabei verweile und weil er eine ganze Periode werth ist, obschon er keine beherrschte oder nur zur Charakterisirung einer solchen hingestellt werden könnte. Letzteres ist eher der Fall bei J. J. Heß, dem Ehrwürdigen. Als er neben Lavater in der Wahl zum Antistes gewesen und auch wirklich gewählt wurde, schrieb Jener in sein Taschenbuch: „Du Gott hast gerecht gerichtet!“ Heß war zu jenem Amt geeignet, mit einem ruhigen, besonnenen Wesen, mit stiller, warmer, unveränderlicher Liebe zu Gottes Wort, eine objektive Natur, sich hingebend dem Wort der Schrift, mit Innigkeit und Nüchternheit sich vertiefend in die heilige Geschichte; nicht mit Blitzgedanken, aber klar, etwas breit nach damaliger Weise sie beschreibend. Aber gerade der Nüchterne war durch genaue eigene Forschung in allem Wesentlichen zu demselben christlichen Glauben wie Lavater gekommen, namentlich auch zur Ueberzeugung von der historischen Wahrheit der biblischen Geschichtschreibung. In seiner kirchenregimentlichen Stellung als Antistes zeigte Heß außerordentlich viel Weisheit und Festigkeit, und zwar in schwierigen, politisch bewegten Zeiten, ohne jemals stark anzustoßen. Heß wurde oft noch einem Lavater entgegenge-

stellt, als der Nüchterne dem Phantastischen, mit einer gewissen Animosität gegen den Letzteren, während Lavaters Verehrer auch einen Heß theuer schätzten.

Dieses Mannes Persönlichkeit nun und die ganze Art seiner Wirksamkeit sagte seiner Zeit am meisten zu. Dogmatische Bestimmtheit war nicht seine Sache, und Uebereinstimmung mit der alten reformirten Kirchenlehre kann ihm nicht zugeschrieben werden. Weder die alte Orthodoxie noch die neuere gläubige Theologie könnte ihm ganz sympathisch sein. (J. T. Beck aber verweist mit Liebe auf Heß.) Obschon ein gewaltiger Abstand ist von Heß bis Schultheß, so findet sich im Unterschied von der späteren Zeit in der ganzen Reihe von Einem zum Anderen doch etwas Aehnliches. Heß war ein entschieden Bibelgläubiger und hatte als solcher lange seine Anhänger und Gleichgesinnten besonders unter den älteren Geistlichen bis in die 20er Jahre, nachdem ihm bei der Säkularfeier der deutschen Reformation 1817 viel Ehre aus Deutschland zu Theil geworden. Aber schon war der bekannte Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus aufgekommen, um den sich das theologische Denken und Disputiren bewegte, und zu dem fast alle Geistlichen sich in irgend ein, wenn auch sehr unbestimmtes, bewegliches Verhältniß setzten. Viele, vielleicht die Meisten, bekannten sich zum rationalen Supranaturalismus, dabei Offenbarung und Vernunft gleich gelten sollten. Man fand sich eben allgemein auf dem Boden des Intellektualismus, wobei es sich nur um Lehren handelt und um die Frage, wie der Mensch zur Erkenntniß der zu lehrenden Wahrheiten komme. Eine Art Intellektualismus war ein Hauptfehler schon der Scholastik und des Dogmatismus, überhaupt eine Einseitigkeit des Rationalismus wie Supranaturalismus, ein Intellektualismus, der von Kant und Lessing mit ihrem allgemeinen, auch mittelbaren Einfluß mehr begünstigt als überwunden war. Alles war übrigens einig in der Protestation gegen die Autorität der symbolischen Bücher. Diese waren noch in den 30er Jahren so verpönt, daß ich z. B. es fast nicht wagen durfte, einmal die confessio Helvetica zu lesen. Als ich es dennoch that, erschrak ich

beinahe darüber, daß ich fast ein wenig orthodox wäre und deßhalb in diesem Geschlecht ein Ketzer werden könnte. Die Dogmatik überhaupt galt wenig; der Ruf: „Keine Dogmatik mehr!“ hätte damals schon Anklang und wenig Widerspruch gefunden. Es gab auch kein einigermaßen befriedigendes Lehrbuch der Dogmatik für die Positiveren, außer etwa dasjenige von Knapp oder von Reinhard für die Aelteren. Nur die Rationalisten hatten ihren Wegscheider und Bretschneider. Am Ende kam de Wette auf, und einzelne Jüngere nahmen zu Hase ihre Zuflucht; da gab's doch was für's Gefühl und die Phantasie. Jener Gegensatz zwischen Supranaturalismus und Rationalismus wurde nämlich ganz gewöhnlich angesehen als gegründet im Unterschied von Gefühls- und Verstandesmenschen, während jetzt die Liberalen die Religion und auch das Christenthum meistens dem Gefühl zuweisen, wie sie das freilich mit dem psychologisirenden und reflektirenden Verstand entdeckt haben. Schleiermacher, dessen hervortretenden Einfluß wir übrigens erst zur folgenden Periode rechnen, galt als Einer, der Schleier macht, und von den jungen Theologen, die damals in Berlin waren, jedoch meistens mehr unter Neanders Einfluß standen, kamen merkwürdige, zum Theil bedenkliche Lebenszeichen, wie es hieß. Für ältere Herren hatte alles von daher, Schleiermacher und G. Friedr. Alb. Strauß, der Hofprediger, Hegel und Hengstenberg so einen ähnlichen, fremdartigen, unheimlichen Geruch. Vor Tholuck wurden Kandidaten als vor einem Mystiker förmlich gewarnt. (Er hielt vor 1826 in Berlin Vorlesungen.) In den Lesezirkeln dominirte besonders Röhr. Man war sehr froh über die „Studien und Kritiken“, als diese aufkamen. Bei allem dem blieben Viele bei ihrem Bibelglauben, die Meisten wenigstens bei der formalen Autorität desselben, wobei aber das sogenannte Realprinzip des evangelischen Protestantismus völlig verkannt werden konnte. Der alte Katechismus war gênant für viele Pfarrer. Schon Lavater hatte einem neuen gerufen, und so andere von den Positivsten. Von den gebildeten Laien war er mißachtet, ihnen wenigstens unbekannt, ja Manchem zu Stadt und Land geradezu verhaßt und desto weniger verstanden, je mehr er mechanisch eingebläut

worden war. (Heute wäre eine nähere, allgemeine Bekanntschaft mit diesem orthodoxen Katechismus sehr zu wünschen, allenfalls auch eine Bearbeitung desselben, wie sie im Kanton St. Gallen [1853] und im Thurgau [1858] eingeführt wurde, oder wie der Heidelberger Katechismus von Riggenbach bearbeitet ist, 2. Auflage 1871.) Ein Hauptrepräsentant dieser Periode, Salomon Vögelin, hatte in seiner allgemein gebrauchten Erklärung des zürcherischen Katechismus (1817) die Frage über den versöhnenden Opfertod Christi ausgelassen, und zwar mit der ausdrücklichen Erklärung, daß er dieselbe unbiblisch finde. Ueberhaupt war wenigstens die sogenannte Anselmi'sche Satisfaktionstheorie fast allgemein, auch von den Orthodoxen, gemieden. Als der allgemeinste Ausdruck der damaligen religiösen Lehre und der Denkweise unter dem Volk kann wohl das damals noch neue, jetzt alte Gesangbuch (aus den 1780er Jahren) gelten, das ich hier nicht charakterisiren will. Gut, daß da Gellert noch die Herzen ansprach.

Suchen wir uns überhaupt die damalige öffentliche Lehr- und Predigtweise in ihren Hauptrepräsentanten vorzustellen, so ist es freilich schwer, das Charakteristische davon zu bezeichnen. Ich hatte öfters von Leuten, die in dieser Periode die älteren zürcherischen Prediger gehört hatten, aber erst nachher zu einem bestimmten christlichen Glaubensbewußtsein gekommen sind, fragen gehört, ob denn diese älteren Herren Pfarrer nicht auch christlich gepredigt hätten? Gewiß haben sie das, in der Stadt ein Heß (gest. 1828), Chorherr von Orelli (gest. 1826), Geßner (gest. 1843), Salomon Vögelin (gest. 1849), Fäsi (gest. 1852), Breitinger (gest. 1848) u. A., aber — ich kann mir die Sache nicht anders erklären, — wohl nicht mit deutlicher Hervorhebung der Unterschiede oder Gegensätze, auf die es ankommt, wie sie doch auch schon in der Gesinnung und Denkweise des Publikums vorhanden sein mochten. Es wurde wenigstens das Theoretische vom Christenthum vorausgesetzt, und dabei noch oft dasselbe der allgemeinen Religion und Moral, der Humanität, den Ideen von Gott, Tugend, Unsterblichkeit gleichgestellt und mit ihnen vermischt, wenn's auch noch keineswegs in negativ-rationalistischer Weise geschah. Wer wollte

nicht an Christum und die Bibel glauben? Es komme Alles darauf an, daß nun auch das Christenthum im Leben geübt werde. Unterdessen aber war das eigentlich spezifisch und positiv Christliche im Bewußtsein des Publikums mehr und mehr verschwunden, zuerst vermischt mit den Ideen des aufgeklärten Zeitalters und bei gebildeten Städtern noch mit der alten klassischen Literatur. Ein Schiller galt doch Hunderten mehr als die Bibel. Dabei konnte immerhin eine sehr ehrenhafte, sittliche und allgemein gottesfürchtige Gesinnung und Tugend herrschen. Von eigentlicher Bekehrung durfte man den rechtschaffenen Leuten nicht reden. Die großen reformatorischen Gedanken von Sünde und Gnade, die Lehren von der Versöhnung, der Rechtfertigung durch den Glauben, der Wiedergeburt, wurden nicht so weit getrieben, daß dabei die Hörer erweckt oder nur recht aufmerksam gemacht wurden. Kurz, das Grundlegende des christlichen Glaubens wurde mehr nur vorausgesetzt als angelegentlich den Herzen beizubringen gesucht. Wenn auch der Grund im Prediger selbst gelegt war, so wurde er doch nicht in den Hörern gelegt, frisch und neu. Was vom Glauben gesagt wurde, erschien mehr nur als Piedestal, und positiv oder speziell Christliches als Rahmen und Verzierung. „Sohn Gottes" kann als ein Ehrentitel gelten, dessen Bedeutung sich mannigfaltig umschreiben läßt, und wenn auch vom Prediger im höchsten Sinne ausgesprochen, doch vielleicht von den Hörern in beliebiger Bedeutung genommen. Von einer eigentlichen Erlösung und Versöhnung bekam man keinen deutlichen Begriff, auch bei wirklich gutem Willen dazu. Doch, was beschreibe ich da? Wahrscheinlich nicht die Prediger, sondern gewisse Hörer, mich selbst, jedenfalls aber manche Andere, oder einen allgemeinen Eindruck? Aber auf diesen kommt es eben an, mag die Schuld an den Predigern oder den Zuhörern oder an Beiden gelegen haben. Es lag in der Zeit, mancher damalige Zuhörer möchte jetzt ganz anders hören. Aber die Prediger bilden nicht nur die Hörer, sondern die Zuhörer auch die Prediger. Heß konnte gewiß die Gläubigen sehr erbauen, aber wahrscheinlich Wenige erwecken. Geßner sammelte nachher besonders die Anhänger von Lavater und Heß um sich; er hatte etwas Gesalbtes, war

aber bereits der Mißachtung der jüngeren Welt ausgesetzt, die zum Theil von Lavater auf ihn übergieng. Vögelin soll die feinere Welt sehr befriedigt haben und Fäsi sammelte fast das ganze gebildete Publikum um sich, mit seinem heiligen Ernst und seiner klassisch gebildeten Sprache, an den damals in Deutschland berühmtesten Meister in der Kanzelberedsamkeit, Franz Volkmar Reinhard, sich haltend.

Auf dem Land war wol der Rationalismus noch mehr vertreten, nur durchaus nicht eingreifend und zerstörend, aber auch nicht den rechten Grund legend und darauf bauend. Die Altgläubigen wurden nicht geärgert; der Pfarrer wurde nicht geprüft, sondern nach dem, was der Pfarrer sagte, wurde Anderes geprüft. Aufklärend mußten übrigens die Landpfarrer gegen den noch sehr verbreiteten Aberglauben wirken und einem todten Begriff vom Glauben gegenüber das Leben, die Werke geltend machen, wie Jakobus nach Paulus. Früchte, Früchte will man, aber wenn sie nicht aus der Wurzel und an dem Baume des Glaubens wachsen, so will man sie daran hängen; „Früchte d'ran, Früchte d'ran", heißt es dann. Die nüchtern aufklärende und moralisirende Art war übrigens auch eine Reaktion gegen frühere Abgeschmacktheiten, wie z. B. einer nach 1773 am Osterfest ausgerufen: „Greifet bei der Gnadentafel unseres Herrn Jesu Christi nur recht zu, thut große Glaubensschlücke, legt euch an die Brüste unseres Herrn Jesu Christi und sauget da Gnade um Gnade" (was an Klinglers Art erinnert)!

Der vorherrschende Charakter dieser Zeit war also im Allgemeinen die Art des verständigen Supranaturalismus und aufklärenden, milden und vorsichtigen Rationalismus, in den Besten eine ernste Moral auf christlichem Grund. Joh. Kaspar von Orelli hatte in einer Broschüre von einem „Typus rationalistischer Lehre" geredet, der sich nach und nach gebildet und Gültigkeit erlangt habe. Es versteht sich, daß dieses Alles auch in den folgenden Perioden mehr oder weniger vorkommt, wie jede Periode auch in der anderen Anfang und Folgen hat.

Nach Allem ist anzunehmen, daß da alles Mystische, Pietistische, Herrenhutische, Sektirerische und Schwär-

merische sehr gefürchtet und verpönt war. Daran wollte mancher zum Ritter werden. Dagegen wurde besonders auf der Landschaft geeifert, namentlich seit den Greuelscenen von Wildenspuch, die von Leutpriester Meier beschrieben wurden. (Wildensbucher Kreuzigungsgeschichte. Schwärmerische Greuelscenen oder Kreuzigungsgeschichte einer religiösen Schwärmerin. Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Fanatismus. Mit den 7 Portraits der betheiligten Personen. 2. Aufl. 1824.) Früher hatte Frau von Krüdener viel Aufsehen gemacht, ein Vikar Ganz, ein Pfarrer Heß in Dättlikon und andere auch entschieden krankhafte Ausbrüche. Von Basel her kamen etwa Traktätchen, wogegen Schultheß sein ritterliches Schwert schwang. Da wurde aber alles in einen Tiegel geworfen, Lavater und Lavaterianer galten bei Vielen für Schwärmer. Ein frommer, mir lieber Mann, wurde einst vor den Pfarrer zitirt, weil er J. Böhmes Schriften besaß und las, und als er sich in seiner Verantwortung auf Lavater berief, so erhielt er zur Antwort, das sei eben auch so ein verbrennter Kopf gewesen. In einer Schrift wurden die Herrenhuter als die protestantischen Jesuiten bezeichnet. Von kleineren erbaulichen Zusammenkünften redete man mit Spott und Scheu. Bibelstunden hätten damals, als es übrigens noch Wochengottesdienste und Abendgebete gab, schwerlich eingeführt werden dürfen, so wenig als ein ständiges Theater. Mission und Missionär waren für Viele unheimliche Worte; die kleinen Versammlungen für Missionszwecke mußten sich im Stillen halten. Im Verborgenen existirte seit 1835 eine evangelische Gesellschaft. Alles derart schloß sich übrigens meistens an eine Familie an, die mit Lavater zusammenhieng (Usteri-Geßner im Neuenhof), und die auch den Zusammenhang mit auswärtigen ähnlichen Verbindungen und Anstalten getreulich unterhielt, bis daß die Vereinzelung aufhörte.

Das Verhältniß der Kirche zum Staat war damals ein ganz naives. Man philosophirte und disputirte wenig über dieses Thema. Die Geistlichen waren in der Regel gute Anhänger und Schützlinge der Obrigkeit, waren vom kleinen Rath gewählt, wobei persönliche und Familienverbindungen mit Rathsherren und Frauen Rathsherrinnen viel

ausmachten. Sie dienten denn auch wieder der Obrigkeit, besonders in den Landgemeinden. Noch am Ende des 18. Jahrhunderts wurden die Pfarrer von obenher mit Aufträgen zu allerlei gar nicht kirchlichen Geschäften beehrt, z. B. mit Belehrung über Seuchen, Reinlichkeit, Branntweintrinken, Krätze, Ausgehungerte, Frostübel u. s. w. (Vrgl. Wirz. Geschichte des Kirchen- und Schulwesens in Zürich. 1794. Bd. II, S. 253 ff.) Es waren größtentheils solche Geschäfte, die der Pfarrer jetzt als Bürger auf sich nimmt, besonders in Besorgung des Armenwesens, meistentheils von den Gemeinden noch dazu gewählt, oder dann in den gemeinnützigen Vereinen.

Die Kirche galt vor den 30er Jahren allgemein als Staatsanstalt, der Geistliche als Staatsdiener, autorisirter Volksaufklärer und christlicher Sittenlehrer, der auch überall, wo Gesetz, weltliche Obrigkeit und Polizei nicht ausreicht, in moralischer Weise nachhilft, und dem dann auch jene desto mehr beisteht. Bekannt ist, wie etwa ein Geistlicher einen liederlichen, störrischen Gemeindsgenossen zum Oberamtmann schickte, mit Ansuchen in einem Billet, jenen abprügeln zu lassen. In der Stadt wollte man gute Kanzelredner, auf der Landschaft zwar solche auch, dazu aber gute Aufseher und Versorger in allerlei Bedürfnissen, auch für die Herrschaften gute Gesellschafter. Aus dieser Zeit datiren die jetzt noch sehr verbreiteten Vorstellungen, wornach der Pfarrer vorzüglich ein Lehrer für die Erwachsenen, der Lehrer aber für die Kinder da sein soll.

Wenn man fragt, welche theologische Richtung damals von der Obrigkeit am meisten begünstigt worden sei, so kann ich darüber nichts Genaueres sagen, glaube aber, im Allgemeinen habe man wenig auf die theologische Parteirichtung gesehen, da diese in keinem Zusammenhang mit der politischen stand, wie später, sondern mehr auf die ganze Persönlichkeit. Zuerst galt wol Heß am meisten; später war Schultheß, der mir einmal im Vertrauen erzählte, wie nach seiner Wahl zum theologischen Professor Antistes Heß auf ihn herabgepredigt habe, besonders bei Landammann Reinhard in Gunsten, zunächst wegen seiner Bemühungen um die Volksschule, da er einige Lehrmittel für dieselbe bearbeitet hatte.

Die Synode soll vor den 30er Jahren viel weniger Leben, Bedeutung und Wirksamkeit gehabt haben, als hernach. Es herrschte wohl ein breiter und steifer Formalismus. Sie war vorzüglich ein Anlaß, gewisse Anliegen vor die weltliche Obrigkeit zu bringen. Die Propositionen, die freilich oft sehr werthvoll gewesen sein sollen, dienten besonders auch diesem Zwecke. Ueberdies war die Synode ein Jahresfest in vielen Familien, da es zwei bis drei schöne Synodalessen gab. Aehnlich war es in den Kapiteln und Pastoralgesellschaften, wo saftige Pastoralfälle, ein gutes Essen, weiße Pfeifen und etwa auch ein Skat nicht immer Nebensachen waren, und dabei die gute Frau Pfarrerin wol ebensoviel zu besorgen hatte als ihr Gemahl. Die asketische Gesellschaft hat im eigentlich kirchlichen Interesse noch am meisten geleistet.

Zuletzt kommen wir auf die theologische Bildungsweise und die Bildungsanstalten, von denen aus wir den Uebergang zur folgenden Periode finden. Die Bildung der Theologen war vorherrschend eine klassisch-philologische. Die galt allein als die Grundlage auch der theologischen, in welcher letzteren es damals die Meisten nicht weit brachten. Die Männer, die in den 10er und 20er Jahren im Amte standen, hatten in den Studienjahren wohl am meisten unter dem Einfluß von J. J. Hottinger, dem Philologen (1750—1819), gestanden; die Studirenden wurden für die Wissenschaft überhaupt von J. C. Orelli (gest. 1849) gewonnen und begeistert. Philologie und Theologie waren merkwürdig vereinigt und vermischt. Philologische Professoren wirkten und standen theologischen Lehrstellen als Chorherren vor. Wer eine Lehrstelle in irgend einem Fache an den höheren Lehranstalten bekleiden wollte, mußte als Geistlicher ordinirt sein, und wer Geistlicher werden wollte, wurde fast nur philologisch gebildet. Die Exegese, welche allerdings das Hauptstudium sein soll, konnte leichthin nur als ein Zweig der philologischen Wissenschaft behandelt werden. So ungefähr war es wirklich noch unter Schultheß (gest. 1836). Bei diesem seelenguten und doch streitbaren, ungeheuer gelehrten und auch natürlich frommen Männchen war ein planloses, unmethodisches Umherfahren im Testament, ohne

rechtes Eingehen in dessen Gehalt; doch konnte man sehr zum Denken angeregt werden. Alle Ernsteren mußten desto mehr getrieben werden, auf eigenen, selbst gesuchten und gebahnten Wegen sich einen Standpunkt zu erringen. Es wuchsen da selbstständige Leute in dieser Periode überhaupt. Unter L. Hirzel konnte man später noch ziemlich viel Kenntnisse erwerben, besonders in der Einleitung ins A. T. Aber im Ganzen kam's ohne tüchtige Privatstudien, wozu die Mangelhaftigkeit der Anstalten Manche nur desto mehr antrieb, zu keiner auch nach bescheidenem Maßstab nur einigermaßen genügenden theologischen Ausbildung. Diese mußte anderswo gesucht werden, oder sollte im Amte selbst sich noch geben. Wenn man hier nichts gelernt hätte, so wäre man doch mit der freien Kritik bekannt geworden, so daß es unsereinem sonderbar vorkommen mußte, wenn uns nachher das Wesen und Recht derselben so vorgestellt wurde, als wäre das etwas ganz Neues und Fremdes, als wären wir im dicksten Buchstabenglauben aufgewachsen und hätten noch kaum über den Katechismus hinausgeschaut.

Die Anstalt, die ursprünglich der Bildung der Geistlichen gewidmet war, das Carolinum, wankte offenbar immer mehr gegen das Ende dieser Periode. Man suchte zu flicken, aber durchgängige Besserungsversuche stießen auf zu zähen Widerstand. Es wurde in der letzten Zeit viel mit Vikarisiren nachgeholfen (wie durch J. U. Fäsi, gest. 1865, und L. Hirzel, gest. schon 1841). Der Gedanke an eine Reform war bei einigen Studirenden am Ende der 20er Jahre schon ziemlich tief gewurzelt.

Der Staatsrechtlehrer J. C. Bluntschli (gest. 1881) und seine theologischen Freunde sprachen viel vom Stürzen des Stifts. Nicht durch ihre Hand, aber bälder und anders als sie gedacht, wurde dieses wirklich gestürzt, im Anfang der neuen Periode, in die wir jetzt eintreten wollen.

II.

Mit der politischen „Regeneration" von 1830 beginnt offenbar auch eine neue Periode im kirchlichen Leben. Unabhängig an

sich von jeher ist freilich die theologische Richtung der Geistlichen. Aber es traf sich, daß doch auch hierin eine gewisse Aenderung zu bemerken war und in dieser Periode eine neue theologische Richtung deutlicher hervortrat. Von der unbefriedigenden Bildung in Zürich hinweg war ein starker Zug besonders nach Berlin gegangen, wo Schleiermacher und Neander im Flor waren, Hegel aber unter der Menge der Studirenden noch wenig zog, und nicht viel mehr Marheineke und Hengstenberg. Am Ende der 20er und Anfang der 30er Jahre standen bereits einige „Berliner" im Amt und machten sich bemerklich. Ihre Zahl mehrte sich bald. Sie brachten Ideen und Ausdrücke, welche die älteren Herren befremdeten. Das Losungswort war: „Das positive Christenthum"; es war allerwenigstens eine bestimmtere lebendigere Idee von der Kirche, vom Eigenthümlichen des Christenthums, vom persönlichen Erlöser und von einer Erlösung gewonnen. Statt Religion und Tugend, Vernunft und Lehre Jesu, hieß es da: „Christus, Christus" selbst. Das war nicht wenig, wenn man sonst auch nicht Vieles von Schleiermacher behalten konnte; dabei konnten immerhin noch bedeutende Differenzen walten; Einige waren ziemlich orthodox, fast für pietistisch angesehen; Andere setzten sich bald wieder mehr im Rationalismus fest. Im Ganzen aber waren diese Berliner noch nicht so positiv, wie jetzt die Positiveren unter uns. Um auch einige Namen zu nennen, führe ich an: Hans Kaspar Grob (gest. 1865), M. Meier, Hans Kaspar Usteri (gest. 1863), Rudolf Spöndlin (gest. 1834), Diethelm Hirzel, Sprüngli, Mathias Schinz (gest. 1867), H. Breitinger (gest. 1878), H. Zimmermann (gest. 1873); später Zeller (gest. 1839), A. Schweizer, Häfelin (gest. 1878), H. Wild u. A. Diese Männer hatten ihre Freunde, von denen sich Manche bald auch in der theologischen Richtung an sie anschlossen, oder wenigstens in religiöser Gesinnung mit ihnen verwandt waren, z. B. die schon älteren Antistes Füßlin (gest. 1860), Dekan Finsler (gest. 1839), Diakon Joh. Pestalozzi (gest. 1876), Rud. Zimmermann (gest. 1867) u. A. gehörten bald zu ihren Freunden; letztere übrigens waren mehr in praktisch-kirchlichen Dingen leitend, in Bezug auf's wissenschaftlich Theologische wohl

mehr Einfluß empfangend. Der Sammelpunkt dieser Richtung war besonders die theologische Donnerstagsgesellschaft (gestiftet 1810), eine zwar ziemlich freie, fidele Gesellschaft, welche die Spuren ihres Ursprungs aus der Studentenzeit noch deutlich an sich trug. Sie hatte aber eine Zeit lang eine wichtige Stellung und großen, oft entscheidenden Einfluß in der Synode, daher sie bei andern Geistlichen Eifersucht erweckte. Da wurde nämlich Manches durch vorherige Verabredung schon so viel als ausgemacht (die drei F, „Füßlin, Fäsi, Finsler" machen's, hieß es etwa). Es wurden auch schriftliche Mittheilungen wissenschaftlichen und praktischen Inhaltes gebracht, besonders von jüngern Mitgliedern. Diese konnten sich hier im Zentrum näher zu erkennen geben und selber wieder mit dem, was da galt, bekannt werden; sie konnten da auch einen wohlthätigen Anhalt finden. Mir wenigstens diente jene Gesellschaft zu einem solchen Anhalt, ohne welchen ich noch lange nicht gewußt hätte, in was für eine Welt, was für eine Kirche und Geistlichkeit ich eigentlich hingestellt sei, was da gelte und gehe, ohne welchen ich mich in niederdrückender Schüchternheit sehr vereinsamt gefühlt hätte, zumal, da ich sonst überall Rationalismus und Verkennung des positiven Christenthums, Verdächtigung wegen Mystizismus u. drgl. gesehen hatte und wirklich auch vorher in den öffentlichen Lehranstalten, bei den damaligen Studiengenossen, dann im öffentlichen Leben, besonders in den Zeitungen nicht viel Anderes bemerkt hatte, zum Theil freilich in pessimistischem Vorurtheil. Ich erinnere mich, — wenn ich so viel von mir selber reden darf — noch wohl, daß ich in meinen ersten Predigten bestimmtere Zeugnisse im Sinn des positiven Christenthums, der evangelischen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre mit einer gewissen Aengstlichkeit anführte, in der Voraussetzung, daß solches fast von Niemandem, außer einzelnen alten Frommen, geglaubt und angenommen werde; da konnte einem eine Gemeinschaft zum Anhalt, wenigstens zur Orientirung, sehr willkommen und förderlich sein. (Wie wenig z. B. die Rechtfertigungslehre in Zürich bekannt war, davon war ein Exempel Bluntschli, der sich verwunderte, als er in L. Rankes Geschichte Deutschlands im Zeitalter der Refor-

mation jene Grundgedanken der lutherischen Reformation als solche kennen lernte.) In jener Donnerstagsgesellschaft theilte auch anfänglich A. Schweizer vieles mit, und zwar, obschon früher eher begünstigter Schüler von Schultheß (vrgl. Lebensskizze, N. K. Z. 1836, Nrn. 49. 50), meistens in Opposition gegen den älteren Rationalismus, zeigend, wie derselbe überwunden sei. Als im Jahr 1836 die Gesellschaft ihr 25-jähriges Jubiläum in Winterthur feierte, trug Schweizer, als damaliger Präsident, Etwas vor, in welchem namentlich die dem Rationalismus beliebte Stelle, „der Buchstabe tödtet", gegen diesen gerichtet und gezeigt wurde, wie der Buchstabe, eben als Gesetz, die bloße Moral sei, über deren Standpunkt der Rationalismus nicht recht hinaus komme. So etwas nahm sich damals ziemlich frappant aus, wie auch sonst manches von Schweizer, wenn wieder etwas, das man bisher nur so andächtig und gläubig angenommen hatte und wenigstens für den Verstand nicht recht genehm machen konnte, so lucid zurecht gelegt wurde, daß man fast hätte lächeln mögen.

Blicken wir nun auf's Ganze im zürcherisch-kirchlichen Leben, zunächst auf die öffentliche Lehr- und Predigtweise. Während im Ganzen die frühere Art fortdauerte, in der Stadt besonders Fäsi (Helfer am St. Peter) das gebildete Publikum am allgemeinsten befriedigte, und nachdem andere „Berliner", wenigstens in Zürich selber, nie recht hatten ziehen wollen, auch nie an geeignete Stelle gekommen waren, brach bald A. Schweizers Einfluß durch, als etwas ziemlich Neues. Dieses Neue war die Grundlage des Schleiermacher'schen Religionsbegriffes in scharfer bestimmter Unterscheidung von der Moral, von Wissen, kurz den übrigen Seiten des geistigen Lebens, dann die Hervorhebung des Eigenthümlichen am Christenthum, im Unterschied von der allgemeinen natürlichen Religion. (Schon sein erster Text in Zürich: „Denn Gott ist es, der Beides in euch wirkt, das Wollen und Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen", Phil. 2, 13, gab ihm Anlaß, seine eigenthümliche Anschauungsweise merken zu lassen. Siehe „Christliche Predigten für denkende Verehrer Jesu". 2. Sammlung, S. 1.) Andere Prediger fanden da schon

Beeinträchtigung des ethischen Interesses, der menschlichen Freiheit u. s. w. Schweizer hatte übrigens noch keine sichere äußere Stellung und auch kein bestimmtes Verhältniß zum kirchlichen Publikum. Dieses wurde aber aufmerksam gemacht, Viele freuten sich über den ausgezeichneten Vertheidiger des positiven Christenthums, Andere ergötzten sich an seinem Scharfsinn und seiner Klarheit, wieder Andere zuckten die Achseln; jedenfalls waren da neue, wichtige Gesichtspunkte gegeben.

Ein anderer mit Schweizer persönlich befreundet gewesener Berliner kam ungefähr um dieselbe Zeit nach Zürich, an welchem sich in kurzer Zeit viel Charakteristisches offenbarte, Joh. Zeller. Dumpfe, unheimliche Gerüchte von seinem Pietismus waren ihm vorangegangen; er war sogar eine Zeit lang provisorischer Vorsteher einer Missionsanstalt gewesen! Mit Scheu wurde zuerst von seinem Standpunkt geredet. — Er fand sich über Erwarten beglückt, als ältere angesehene Männer wie Füßlin ihm freundschaftlich die Hand boten. Sowie nicht mehr das Gespenst eines Pietisten, sondern der lebendige, tief gemüthliche, auch wissenschaftlich wohl ausgestattete, in geistlichen Dingen und im innern Leben viel erfahrene, ganze lebendige Zeller da war, hatte er bald Viele gewonnen. Er war ein Mann für die Herzen, wie Schweizer mehr für den denkenden Verstand. Obschon an einer sehr obskuren Stelle, als Vikar am Spital, machte er doch bald Aufsehen; die Krankensäle waren sonntäglich auch mit Gesunden angefüllt, bis daß dem Einhalt gethan wurde; es offenbarte sich eben ein tiefes Bedürfniß, dem später erst allgemeine Befriedigung geboten wurde. Zellers Predigten waren sehr einfach; das Neue, Besondere an Zeller war — objektiv genommen — gar nicht seine Lehre; es lag mehr in seinem Namen und Ruf. Der setzte ihn bald heftigen Anfechtungen in Zeitungsartikeln seitens der herrschenden Partei aus. Auf Zeller entlud sich zuerst und am rücksichtlosesten, in der Rechnung auf Zustimmung aller Vernünftigen, etwas von jenem Haß, der später allgemein ausbrach. Dennoch, zur allgemeinen Verwunderung, wurde dieser Pietist von einer der angesehensten Gemeinden am See (Stäfa), die auch für einen Hauptsitz des Liberalismus der 30er Jahre

galt, mit großer Mehrheit zum Pfarrer gewählt. Das war ein bedeutungsvolles, aber von Vielen zu wenig beachtetes Zeichen der Zeit, kurz vor 1839. Zeller hatte „Stimmen der deutschen Kirche über Strauß" herausgegeben, was ihn bei den Freunden von Strauß verhaßt machte. An der antistraußischen Bewegung selbst nahm dann Zeller zuerst von Herzen, aber mit innerer Ruhe und Nüchternheit Theil, auch als Mitglied des Zentralkomite. Sein Name ward in den gegnerischen Schriften für die Rolle des Fanatikers („Gottes Hofnarr") gebraucht. Er zog sich aber bald von diesen Geschichten zurück, und ward von dieser Welt abgerufen, vor dem 6. September 1839. Siehe Nekrolog in der N. K. Z. 1839. Nr. 31—34.

Wir sehen, das kirchliche Leben regt und hebt sich in diesen Jahren. Ein Zeichen dessen war die Gründung der Neuen Kirchenzeitung (1836). Vorher zwar existirte schon die Evangelische Kirchenzeitung (gegründet 1834 von Schinz), zu Anfang als ziemlich weitherzig sich ankündend, so daß z. B. de Wettes Name bei der Einführung genannt wurde. Sie blieb aber immer auf einen engern Kreis unter den Theologen, Geistlichen und Gebildeten beschränkt; dagegen hatte sie unter den Frömmern im Volke mehr Leser als die N. K. Z. Sie scheint sich in der Folge mehr und mehr, wie ihr Titel andeutete, die E. K. Z. von Hengstenberg zum Vorbild genommen zu haben. Am meisten galt sie meines Wissens bei einigen treuen und eifrigen Vertretern der streng evangelischen Richtung in Chur und St. Gallen. Die interessantesten Aufsätze waren wohl von Fay in Rappersweil, auch Grob äußerte sich bisweilen in diesem Blatt. Es machte öfters Opposition gegen die Mehrheit der zürcherischen Synode und Geistlichkeit und hatte etwa einen Strauß mit Einzelnen, namentlich auch mit der N. K. Z. Der Redaktor Schinz war übrigens ein Hektiker und also zu solcher Arbeit weniger geeignet. Später wurde sie besonders von der alten evangelischen Gesellschaft unter verschiedenen Redaktionen, auch von von Birch und D. Ziegler, am Leben erhalten (bis 1844).

Nicht gerade diesem Blatte gegenüber, aber im tiefgefühlten Bedürf-

niß nach einem allgemeinen Organ wurde unter sechsköpfiger Redaktion die N. K. Z. begründet. Schweizer war der bedeutendste Mitarbeiter, H. Zimmermann war Unterredaktor, Füßlin eine Art Zensor; unter den Mitredaktoren war sogar Hans Heinrich Vögelin (Professor der Geschichte an der Industrieschule, gest. 1874) genannt worden, dann auch Zeller. Das Blatt weckte Leben und begründete Gemeinschaft; es war vielfach interessant, besonders wenn Schweizer mit guter Laune polemisirte. Es brachte auch manchen Artikel im Sinne der jetzigen Evangelischen. Viel war da die Rede vom Sektenwesen, welches damals einiges Aufsehen zu machen anfieng. Aber oft sah man dem Blatte an, daß es keinen rechten einigen Herrn und Vater hatte. Es gab später, besonders als es sich, schon vor 1839, um Strauß handelte, oft Differenzen und Konflikte unter den Redaktoren, so daß sie das Blatt einem „Einigen" Redaktor zu übertragen suchten. Dazu ward ein junger Mann gefunden, der, weder wissenschaftlich genug beschlagen noch praktisch geübt, nur ein wenig in der theologischen Welt orientirt war, damals Katechet in Oberstraß, dann Vikar in Neumünster, meine Wenigkeit. Nach langen, peinlichen Zweifeln und Bedenken, besonders wegen der zu befürchtenden Konflikte, wurde der Entschluß zur Uebernahme gefaßt und die interessante Last durch das verhängnißvolle Jahr 1839, am Ende noch ziemlich tapfer, hindurchgetragen, zwar mit Aufopferung der besten Zeit und Kraft, zum Schaden für gründlichere theologische Ausbildung und die amtliche Laufbahn. Ueber Manches, was ich da geschrieben, muß ich mich jetzt fast schämen, über Einiges verwundern, wie der Mensch das wissen und denken konnte. Einiges aber möchte ich jetzt wieder und jetzt erst veröffentlichen. Als ich einigermaßen eingearbeitet war, mußte ich abtreten (1840). Der wissenschaftlich besser ausgerüstete Joseph Scherrer (nachher Pfarrer in St. Gallen) stand dann ein, jedoch nur für ein Jahr. Scherrer freilich hatte mit der Glaubenspartei nie recht sympathisirt und über diese sich oft im Stillen geärgert. Er bezeichnete seinen Standpunkt in seinem Programm so, daß er sagte, es sei jetzt wieder Zeit, die Kirche von der Staatsgewalt (dem 39er Regiment) unabhängig zu machen. Ihm stand

nun Schweizer wieder bei, bekämpfte etwa, was ihm mit mehr oder weniger Recht als Uebertreibung, Einseitigkeit und Beschränktheit an der jetzt herrschenden Richtung vorkam, und stand als Professor für die theologische Lehrfreiheit ein [1]).

Die große politische Aenderung im Staatsleben zog natürlich auch bedeutende Veränderungen in der Kirchengesetzgebung nach sich. Schon kurz vor dem politischen Umschwung von 1830 war besonders durch Füßlin und seine Freunde eine Aenderung der Synodalordnung hervorgerufen worden, so daß mehr Leben und Freiheit in die Synode kam. Es gab darüber einen bedeutenden Streit, da J. C. Orelli für die freiere Gestaltung, Chorherr Salomon Ulrich (gest. 1849) für das Alte, und M. Meier vom kirchlichen und kirchenrechtlichen Standpunkt aus auf den literarischen Kampfplatz getreten waren [2]). Auch gab es dann für die Geistlichen bedeutende Vorarbeiten für die kirchliche Gesetzgebung und damit in der Synode ziemlich Leben. Der theologischen Divergenzen war man sich deutlich bewußt, hatte aber einen horror vor prinzipiell dogmatischen Erörterungen. Hauptautoritäten waren unter den Aelteren Kirchenrath Sal. Vögelin, Pfarrer am Waisenhaus, Diakon Fäsi, Dekan Schweizer in Wyla (gest. 1850), Dekan Vögelin in Benken, der Geschichtschreiber der Schweiz (gest. 1847), Grob, M. Meier, Breitinger (Dekan), später A. Schweizer, Zeller und Häfelin. Die waren in den meisten Kommissionen vorherrschend; auf der einen, der linken Seite standen Dekan Schweizer und Leutpriester Meier (gest. 1852), auf der anderen rechten stand Grob, und die meisten Anderen waren mehr vermittelnd, im rechten oder linken Zentrum stehend. Der ehrwürdige Geßner konnte Alters halber und wegen Gehörschwäche nicht mehr recht an der Diskussion theilnehmen. Füßlin führte das Präsidium mit der bekannten Virtuosität schon als Vizepräsident, bis er 1838 Antistes wurde.

---

[1]) Vrgl. Finsler, Geschichte der theologisch-kirchlichen Entwicklung in der deutsch-reformirten Schweiz seit den 30er Jahren. S. 5 f.

[2]) Vrgl. Synodalrede des Herrn Antistes Finsler, 1883. Prot. Nr. 69, S. 4 f.

Nach den ersten gesetzgeberischen Arbeiten ward nun in der Synode fast Alles, was zum kirchlichen Leben gehört, in Revision gezogen, der ganze Kultus, Katechismus, Liturgie und Gesangbuch; aber es ward auch Alles, was in Angriff genommen worden war, wieder rückgängig zu machen gesucht, mit Berufung darauf, daß die Zeit nicht dazu geeignet sei. Die totale Revision des Kultus, 1836 von Dekan Schweizer angeregt, von der Regierung mit entschiedenem Lob begrüßt, gab lange und viel zu thun, bis sie unter's Eis kam. Die Hauptfrucht dieser Revision, obschon nicht durch verbindlichen Beschluß, war die Einführung des Chorrocks; die Revision der Liturgie wurde später wieder besonders aufgenommen.

Zu Stande kam ein von Anfang an besonderes Werk, der Katechismus, wozu man auch von Außen gedrängt wurde. Das Werk war allerdings, wie es auch einmal in der Synode genannt wurde, ein Kompromiß, aber nach den vorhandenen Umständen ein glücklicher. Es brauchte die Weisheit und das Ansehen eines Finsler (Siehe über diesen: Nekrolog in der N. K. Z., 1839, Nr. 3. 4), für die Synode selber einen besonders geeigneten Moment (1839), um es endlich abzuschließen. Sonst gieng es mit allen diesen Arbeiten, namentlich der Liturgie, gewöhnlich so: Zuerst wollte man allgemein etwas Neues, wobei dann jedem Einzelnen schon vorschwebte, wie es ungefähr herauskommen sollte; da war denn natürlich eine große Verschiedenheit; wenn diese in der Kommission repräsentirt war, so zeigten sich schon Schwierigkeiten, die man durch Konzessionen zu beseitigen und durch persönliche Rücksichten zu überwinden suchte; der Entwurf befriedigte die Wenigsten gründlich, und wenn auch die Mehreren sich denselben am Ende hätten gefallen lassen, so konnte er doch nicht recht vertheidigt werden, oder gefiel einmal der einen Seite nicht; also wurde solcher zurückgewiesen, die Kommission verstärkt, und die Synodalen zu Beiträgen eingeladen; es gieng noch schwieriger, aber man mußte etwas bringen; es gab einen Kompromiß, oder die Sache wurde wieder fallen gelassen und wieder in Angriff genommen; die früheren Kommissionsmitglieder waren aber veraltet, nicht mehr Repräsen-

tanten des neu rekrutirten Personals der Synode, also wurden auch wieder neue Kommissionen bestellt, aber immer mehr wurde von neuen Arbeiten abgesehen und zum Alten zurückgegangen.

Es war in dieser Zeit, da unter dem Volk das politische Bewußtsein so mächtig erwacht war und die Schule sich als eine eigene Macht im Volksleben so kräftig und laut hervorstellte, auch ein deutlicheres und lebendigeres Bewußtsein vom eigenthümlichen Wesen der Kirche erwacht, mit dem Bestreben, auch diese Anstalt neben Staat und Schule ein wenig mehr zu Ehren zu bringen, dies jedoch fast nur bei den Geistlichen. Man ließ sich besonders durch die Prätentionen der Schulmänner vielfältig zu einer Art Rivalisation in Bezug auf Rang und äußere Stellung verleiten, was mir verfehlt scheint, da so die Kirche immer entweder zu kurz kommen muß oder zu hoch streben wird, nämlich in einer katholisirenden, verweltlichenden Tendenz. Doch war das Meiste, was man in jenem Sinne anstrebte, ziemlich unschuldiger Art.

Uebrigens zeigten sich auch unabhängig von der amtlichen Kirche manche bessere Lebenszeichen, so die bescheidenen Anfänge von Werken, welche in's Gebiet der innern Mission gehören; 1839 ward das erste Fest der Rettungsanstalt in Freienstein gefeiert, und in Zürich war die erste Versammlung der schweizerischen Predigergesellschaft, wo „das Verhältniß zwischen Staat und Kirche" das Hauptthema bildete, und übrigens die positive evangelische Richtung entschieden vorherrschte; die Sitzung war in einem Schulzimmer im Fraumünsteramt. (Referent war Herr Pfarrer Beyel in Ossingen, gest. 1874.)

Was aber alles Gute dieser Periode trübte und manches Bessere völlig verhinderte, das war ein tief gewurzeltes, leidenschaftliches Parteiwesen, davon die Vertreter der Kirche nicht frei blieben. Von Anfang der 30er politischen Regeneration wurden die Pfarrer, schon als Städter, meistens als Aristokraten betrachtet. Und bei solchen Parteiungen wird man gewöhnlich das, wozu man gezählt wird, wenn nicht laute Gegendemonstrationen gemacht werden und eine große Kokarde

aufgesteckt wird. Es gehörten allerdings viele Geistliche durch Sympathie für ihre Vaterstadt mehr zur alten Partei; dazu kamen für Einzelne noch besondere Gründe, welche sie zuerst gegen die neue Ordnung mißstimmten, z. B. Verluste durch das neue Besoldungsgesetz (1832), welches übrigens als eine Wohlthat zu erkennen war. Statt der großen Unterschiede in den Pfrundeinkommen blieb bei gleicher, nur nach der Dienstzeit wachsender Besoldung nur der Unterschied zwischen kleineren und größeren Gemeinden. Ueber die Klage, wie „die obrigkeitliche Scheere in die pfarrherrlichen Kraut- und Baumgärten gefahren", suchte Schweizer die dadurch Geschädigten mit Humor zu trösten.

Wichtiger war die Regeneration der Schule und deren mit ihrem Aufschwung eingenommene oppositionelle Stellung gegen die Geistlichkeit. Es handelte sich um eine Emanzipation von dieser, und dabei nicht so sehr um pädagogische Grundsätze und die Art des Unterrichtes, als um die Stellung des Personals, um den Rang der beiden Stände. Scherr soll den Lehrern gesagt haben, er habe wollen ihr Moses sein, der sie aus der ägyptischen Knechtschaft herausführe. Bluntschli gab eine Kritik der Scherr'schen Lehrmittel (1837) heraus. Mancher Pfarrer mag zu dieser Zeit eifersüchtig geworden, auch bei Verlust seiner Autorität, und durch ziemlich brutale Manifestation der Emanzipirten und Emanzipationslustigen zu sehr persönlich verletzt worden sein und den rechten Takt und die ruhige Haltung verloren haben. In einer Gemeinde (Stadel) kam es zu einer kleinen Revolution gegen die neuen Lehrmittel. Uebrigens ist es unbestritten, daß die neue Schulordnung ohne die Hülfe der Geistlichen nicht hätte durchgeführt werden können, wenn auch ihrer Viele zuerst nur mit halbem Herzen dabei waren.

Aber nicht nur im Verhältniß zwischen Geistlichkeit und Lehrerschaft zeigte sich die Parteiung; es waren tiefere Gründe derselben. Einige tonangebende Führer und Sprecher der herrschenden Partei hatten einen tiefgewurzelten Haß gegen die Geistlichen, vielleicht auch gegen die Kirche und die christliche Religion selber. Dieser Haß aber mag Anhalt und Vorwand gefunden haben an wirklichen Fehlern der Geistlichen. Es ist

bemerkenswerth, daß Einige ihrer heftigsten Gegner in ihrer Jugend wohl bekannt in Pfarrhäusern waren, auch von ihrem Pfarrer zuerst hervorgezogen worden waren, wenigstens auf die erste Stufe jener Höhe, von welcher herab sie denselben nachher schmähten; Einzelne mochten in besonders verweltlichten Pfarrhäusern, wo sie sich recht lustig gemacht hatten, die aber dennoch mit pfarrherrlichem Nimbus umgeben waren, ein wirkliches Pfaffenthum bemerkt haben; alles derart ward nun dem ganzen Stande vorgeworfen; die Väter hatten Herlinge gegessen und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden. Ein Mißverhältniß zeigte sich nun schon in den kirchlichen Behörden. Bekannt wurde die sogenannte „Roßsynode", in der die Synodalen bei einer wegwerfenden Aeußerung eines weltlichen Kirchenraths (Oberrichter W. Füßlin), in Bezug auf die Demission eines Chorherren von der Stelle eines Vizepräsidenten der Synode (1833) scharrten und stampften. Im Kirchenrath saßen etliche der heftigsten Feinde der Geistlichen, die etwa auch Verachtung dieser durch cynisches Benehmen an den Tag legten, dann aber wieder mit ihrer Gescheidtheit sich doch behaupteten. Der Haß entlud sich meistentheils in den öffentlichen Blättern, besonders im Hauptorgan der herrschendeu Partei („Republikaner"). Aber nicht nur hier geschah das, sondern auch in der obersten Landesbehörde, dem Großen Rath, offen und ungescheut; Füßlin, welcher im Anfang der 30er Jahre für einen der liberalsten Geistlichen galt und sich von Herzen manchen gemeinnützigen Bestrebungen und Verbesserungen der Zeit angeschlossen hatte, parirte mit seiner Ruhe und Tapferkeit manch scharfen Angriff im Großen Rathe, und Schweizer versetzte den Hochgestellten treffende Hiebe, so daß man sich wunderte, wie ein so gescheidter Mann unter den Geistlichen sein konnte.

Einmal wollten die Pfarrer auch eine liberale Manifestation machen, nämlich als L. Keller in der Tagsatzung zu Bern behauptet hatte, eine Bundesverfassung hätte an der Geistlichkeit den stärksten Gegner. Da wurde eine von der Mehrzahl der zürcherischen Geistlichen unterschriebene Adresse (19. August 1836) eingereicht, mit der Erklärung, daß sie einer neuen einheitlicheren Bundesverfassung gar nicht entgegen wären, sondern

sie selber für wünschbar hielten, und wenn sie zu Stande käme, Gottes Segen dazu wünschen. (Vrgl. N. K. Z. 1836, S. 142 f.) Es half aber Alles nichts, ein übermüthiger Hohn gegen die Geistlichkeit und auch etwa die Kirche selber ward immer offener, wovon freilich das Volk auf dem Lande im Ganzen wenig merkte.

Ein Hauptredner im Großen Rathe hatte früher schon einmal bei Anlaß der Berathung über das Gesetz betreffend den Religionsunterricht (1834) in Hinweisung auf die Geistlichen gesagt: Er werde sein Kind nie einem solchen „Schurken" geben. Und noch 1837 sagte Obergerichtspräsident L. Keller vom Steinbock (1847 Professor in Berlin, Mitglied des Herrenhauses, Hauptwortführer der Reaktion, gest. 1860) im Großen Rathe: Ich wiederhole es, „unsere Geistlichkeit ist dumm, träg und schlaff". (Vrgl. N. K. Z. 1837, p. 206 f.!) Solche Zeichen dienen nicht wenig zur Erklärung des folgenden offenen, allgemeinen Kampfes und seiner Bitterkeit.

Es nahte nun das verhängnißvolle Jahr 1839. Schon bei der Verfassungsrevision im Jahr vorher hatte sich in Bezug auf's Religiöse und Sittliche einige Differenz unter den Häuptern der herrschenden Partei gezeigt. Es gab eben einige sonst zur radikalen Partei Gezählte, die mit jenen Tendenzen nicht einverstanden waren, so Hans Georg Nägeli, der schon 1836 als eifriger Gegner der Hegel'schen Philosophie gegen Strauß und dessen Berufung in „Laienworten über die Hegel-Straußische Christologie" entschieden aufgetreten war, und vor Allen der das Heiligthum des Volkes treu konservirende Statthalter Heinrich Guyer (vrgl. dessen Votum vom 18. März 1839 in „Gelzer, die Straußischen Zerwürfnisse in Zürich", S. 284—288!). Anderen Liberalen war das Treiben einiger ihrer Parteiführer, namentlich in sittlicher Beziehung, anstößig. Aber die politische Solidarität hielt zusammen. Unter den etwa 40 in jenen Tagen von anno 1839 verbreiteten Streitschriften und Flugblättern findet sich auch eine Schrift von Dr. Troxler, damaligem Professor der Philosophie in Bern, unter dem Titel: „Die letzten Dinge der Eidgenossenschaft oder die den Christen hl. Schriften und ihr göttlicher

Geist in Frage gestellt". In dieser merkwürdigen, ganz originellen, aber damals wenig beachteten Schrift wird zur Erklärung der Bewegung das Urtheil eines Korrespondenten der A. Allg. Z. angeführt: „Es wäre ein ebenso widerliches als unerhörtes Unterfangen, wenn unser Volk sich anmaßte, ein Urtheil über die Wissenschaft des Dr. Strauß abzugeben. Die Frage, wie sie vorliegt, ist eine praktische. In solchen Fragen hat das Volk ein sicheres Urtheil. Die Radikalen, welche die Berufung von Strauß betrieben, befassen sich blutwenig mit der Theologie; das Christenthum liegt ihnen eben nicht sehr am Herzen; die Hegel'sche Philosophie kennen sie nicht. Das „Nein", welches Strauß dem ganzen bisherigen Christenthum entgegenrief, schien vornehmlich den Radikalen zu gefallen. Unter deren Regiment wurden die Sitten immer laxer; ein leichtfertiger, frivoler Geist trat überall und höheren Ortes ungescheut hervor. Das spürte man in den Haushaltungen, in den Gemeinden, im Staatsleben. Der letzte Halt gegen die zunehmende Irreligiosität und Immoralität sollte nachstürzen, die Kirche. Daher dieser Widerstand mit seiner ganzen Entschossenheit, lieber die ganze Herrschaft der Radikalen zu brechen, als sie auf dem Gebiet der Kirche herrschen zu lassen. So stehen die Sachen!" Hier war wohl das Hauptmotiv zur Theilnahme an jenem Widerstand seitens aller Besseren in Zürich ganz richtig bezeichnet.

Endlich kam das merkwürdige Ereigniß, welches alle Geister und Gemüther von den Gelehrten bis zum geringsten Weib im Volke so tief bewegte, von dem man später lange Zeit kaum reden durfte, gerade darum, weil da Alles tief verwundet war, und man die alten Wunden nicht wieder aufreißen durfte, kaum die Narben zeigen mochte. Es war aber doch eine höchst merkwürdige und immer noch lehrreiche Geschichte, die noch nirgends unbefangen, tief und umfassend genug dargestellt ist, auch von Gelzer nicht, schon darum nicht, weil er unter dem ersten Eindruck schrieb und nicht auf dem Schauplatz gewesen war. Eine bedeutendere Kritik mit dem Bestreben nach Unpartheilichkeit ist diejenige von Fr. Böhringer in den „Briefen eines Zürchers an einen Basler", die ich in der N. K. Z. 1839, Nr. 44—47, zu beantworten versucht habe, aller-

dings auch nicht ganz unpartheiisch, und in zu heiterer, nicht erfüllter Hoffnung. Beide Parteien waren im tiefsten Grund verletzt, weil sie beide ihre höchsten Güter gefährdet sahen, die Einen die bürgerliche Freiheit und deren Schutzwehr, die Verfassung, angegriffen, ihren Augapfel in der Volksschule angetastet und den Fortschritt der Bildung hintertrieben, — die Anderen, weil sie ihr christlich-religiöses Heiligthum, wenigstens die öffentliche Geltung desselben im Volk und für die Nachkommen, untergraben zu sehen glaubten; unter den Letzteren konnten Viele um so ängstlicher und fanatischer werden, je geringer ihr Ueberrest von Religion und Christenthum, je äußerlicher ihr Glaube war. Es war da ein Fanatismus, aber nicht nur ein religiöser auf der einen, sondern auch ein politischer und pädagogischer auf der andern Seite.

Zur Beurtheilung der ganzen Geschichte, auch wenn sie von ganz unbetheiligtem Standpunkt und mit voller Anerkennung des christlichen Prinzips entgegen der Straußischen Lehre geschieht, kommt das Meiste darauf an, was als Substanz und was als Accidens in der Bewegung angesehen werde, ungefähr so, wie bei der Reformation und französischen Revolution; ob man den verfehlten Ausgang als von Anfang beabsichtigtes Ziel oder nur als eine Ausartung betrachte, dann darauf, was für handelnde Personen man im Auge habe, und an welchem Orte man in die Bewegung und das Gewirre hineinsah; und am Ende kann man ja nur Personen sittlich beurtheilen, nicht aber ein ganzes sehr komplizirtes Ereigniß; sonst würde sich das ungefähr so machen, wie ich einmal von einem Mitschüler das Thema behandeln hörte: „Ob der Krieg ein Laster sei oder nicht“.

Zuerst schwebte Einigen der Besten eine sehr friedliche Opposition gegen die proklamirte Tendenz vor, nämlich durch freiwillige Opfer zur Gründung von besonderen Lehranstalten oder Lehrstühlen, ähnlich wie in Genf (1832). Aber das war am wenigsten im Sinne des Volkes, in welches einmal die Streitfrage hineingeworfen war; es wollte, daß Alles allgemein organisirt und staatlich sanktionirt sei. Es hieß damals: Nein, was für das ganze Volk ist, das kann nicht nur so etwas

Freiwilliges und Besonderes sein, sondern die öffentlichen staatlichen und staatskirchlichen Anstalten aus den Mitteln des Volkes sollen nach dessen Willen sein, und wenn die Staatsgewalt nicht will, so muß sie abtreten, wie Zwingli sagt: „Wenn die Obrigkeit außer der Schnur Christi fährt, so soll sie abgestellt werden.“ (Siehe Handlung der Versammlung in der löblichen Stadt Zürich, 1523, Art. 42 in Ausgabe der Werke Zwinglis von Schuler und Schultheß, I, S. 156.) Man will nicht eine blos tolerirte Stellung mit seinem Glauben und um des Gewissens willen einnehmen, sondern jener soll herrschen und öffentlich gelten. Aber wir werden sehen, wie es umschlagen kann, wenn's nur auf's öffentliche, äußerlich gesetzliche Gelten und Herrschen ankommt. Die Beweguug wurde ganz politisch-demokratisch organisirt und das Prinzip der Volkssouveränität gegen seine ersten Vertheidiger gewendet; Alles gieng auf augenblicklichen äußeren Erfolg und auf ein Durchsetzen mit Mehrheit. Das Volk handelte als die äußere, sichtbare Kirche, während sonst in den religiösen Bewegungen etwas von der unsichtbaren Kirche im Gegensatz gegen die sichtbare auch offen durchbrechen möchte; alles Unchristliche, Unsittliche, Trübe, was immer und überall in der sichtbaren Kirche sich findet, wurde nun auch aufgewühlt und trat mitsammt Spuren der unsichtbaren, der wahren Kirche um so auffallender hervor, — eine wichtige Lehre für allgemein landeskirchliche Bewegungen, Kämpfe und Werke, zumal in demokratischer Form. Die Bewegung mußte also ausarten. Und dazu kam der letzte Ausschlag durch den persönlichen Entschluß eines Einzelnen, der den unauflöslich geschürzten Knoten zerhauen wollte, in desperatem Muthe, — man weiß nicht, ob mehr von einem höheren, besseren Gefühl, einer gewissen Nothwendigkeit, oder von dämonischen Mächten getrieben. Ein orientalischer Pantheist[1]) thut den entscheidenden, gewaltthätigen Schritt gegen den deutschen Pantheisten, eine tragische Persönlichkeit mit

---

[1]) Dr. Bernhard Hirzel, Pfarrer in Pfäffikon, gewandter Uebersetzer indischer Dramen. Siehe Bluntschli, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben. I, S. 157, 173, 231, 232, 235—238, 398.

feurigem Gemüth gegen den nüchternen, eiskalten Verstandesmenschen[1]). Von Zürich, allwo der Rationalismus längst geherrscht, wurde also der zurückgewiesen, welcher aus Tübingen, der letzten deutschen Schule der älteren Orthodoxie, hervorgegangen war.

Ein Beurtheiler sagte: „Man wollte den Teufel mit dem Belzebub austreiben". Ich erwiderte damals: „Bei jeder Art von Austreibung gibt es Konvulsionen; was aber nach Austreibung durch den Belzebub folgt, das wissen wir." Dies war wenigstens nicht die einzige Folge. Es war in jenem verhängnißvollen Jahr noch viel ernstlich gebetet, im Stillen guter Saame ausgestreut und manche Seele geweckt worden; unter den Geistlichen zumal war Mancher ernst angeregt, entschiedener und fester im Glauben und mehr zu Gottes Wort hingetrieben worden, wohl mehr als ein Rationalist wurde Orthodoxer. Aber auch viel Schaden ist entstanden, vor Allem auf's Neue ein heftiges, gehässiges Parteiwesen (Regierungsrath Eduard Sulzer sagte in der zürcherischen Freitagszeitung: Es gebe ja keine Menschen mehr, sondern nur Teufel und Engel, Straußen und Antistraußen); die Solidarität des Politischen und Religiösen setzte sich auf's Neue fest. Viele Gemüther waren in Zweifeln verwirrt und geärgert worden; wenn Viele unter dem Einfluß damals offenbar gewordener Sinnesweisen und persönlicher Autoritäten ganz ungläubig wurden und sich von der Kirche lossagten, so ist das wohl nicht viel schlimmer, als wenn auch manche eifrige Glaubensmänner, nachdem das Feuer heruntergebrannt war, in trauriger Weise erkalteten, selber getäuscht und Andere täuschend, auch ihr Bekenntniß durch ihren Wandel schändeten. Ja es war viel Täuschung, und es mußte viel Enttäuschung folgen; aber unter solchen Eindrücken und Erfahrungen hatten besonders Geistliche und ernstere Christen überhaupt Vieles gelernt, wie auch Vieles verlernen müssen. So kam es später erst zur Anerkennung und zum Theil auch

---

[1]) Vergleiche zur Geschichte der Bewegung Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bd. 5, S. 290 f. und insbesondere: Rytz, Baggesen, S. 119—128; auch siehe Vuilliemin, Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft, deutsch von J. Keller, S. 518—520.

zur Ausführung dessen, was Einigen der Einsichtigsten sogleich nach der offiziellen Entscheidung für Strauß vorgeschwebt hatte, nämlich von Schritten und Anstalten für Erhaltung und Befestigung des christlichen Glaubens durch freiwillige Opfer in freier Vereinigung, so durch die Evangelische Gesellschaft (1847), und dann später im Evangelischen Lehrerseminar (1869). Sehen wir noch die weiteren Folgen im folgenden Jahrzent.

III.

Der Parteikampf mit äußerster Spannung dauerte fort, bis die 39er Partei unterlag. Man hatte für's religiöse und kirchliche Leben Garantieen gesucht in Gesetzen, Verordnungen und Lehrmitteln für Schule und Kirche, um die Errungenschaften der großen Kämpfe so viel möglich zu sichern, aber meistens umsonst. Hatten z. B. die Garantieen in vermehrter Kompetenz der kirchlichen Behörden bestanden, so kam ja alles auf die Besetzung dieser Behörde an, was uns zum Troste gereichen konnte, wenn später die Kompetenzen der Synode geschmälert wurden; da konnte ja möglicherweise eine Mehrheit sein, welcher eine gar große Macht in wichtigen Entscheidungen unsrerseits nicht wünschbar hätte sein mögen; die Garantieen hätten selber wieder garantirt werden müssen, um wirklich Sicherheit zu geben. Was namentlich im Schulwesen geändert wurde, mußte man unter beständigen Angriffen und Verdächtigungen erringen um es bald wieder fallen zu sehen; und wenn es auch geblieben wäre, so wäre mit bloßen Gesetzen, Verordnungen, Büchern u. s. w. ohne die entsprechenden Persönlichkeiten und Gesinnungen wenig gewonnen gewesen; einem bestimmten geschlossenen System von Meinungen und einer geschlossenen Phalanx von Persönlichkeiten gegenüber konnten einzelne Angriffe und Eingriffe nichts ausrichten. Es fehlte auf Seite der 39er an Einheit und Festigkeit; auch in Bezug auf das Religiöse zeigten sich nun wieder bedeutendere Differenzen zwischen den Strengeren und Freieren; selbst Hauptführer hatten große Furcht vor Pietismus und

Orthodoxie, wie solche in den Behörden von Fr. Sulzer und Oberst Nüscheler repräsentirt waren. In diesen bekämpfte auch Schweizer, jetzt, wie er sagte, das Jüdische, gleich wie er früher das Heidnische bekämpft habe, z. B. bei Anlaß des Gesetzes über Sonnntagspolizei.

Ein lieblicher, erquicklicher Glanzpunkt in dieser Zeit war das Amtsjubiläum Geßners 1841, zugleich mit dem hundertjährigen Geburtstag Lavaters und Hessens (siehe Lebensbild von Finsler, 1862, S. 194 ff.), da die Wohlgesinnten des für Einmal wieder Errungenen oder Gesicherten in Gemeinschaft froh werden konnten.

Es kommen nun neue politische und kirchenpolitische Tagesfragen, welche die Konservativen von 1839 in eine sehr schiefe Lage bringen mußten, die Kloster- und Jesuitenfrage. In solcher Lage fielen Jene. Während dieser im weiteren Vaterland brennenden Kämpfe gab es natürlich auch Anlaß, sich auszusprechen über das Verhältniß zwischen Orthodoxie und Ultramontanismus, Jesuitismus und Christenthum, worüber einige Artikel aus meiner Feder im Reformirten Kirchenblatt sich finden (vrgl. Jahrgang 1845, Nr. 6. 10). Wenn nun auch die 39er Errungenschaften größtentheils wieder verloren giengen, so giebt es doch auch innere unentreißbare Errungenschaften, und solche sind hoffentlich geblieben; man konnte lernen resigniren auf äußere Stützen, Berechnungen und Erfolge, verlernen, Fleisch zu seinem Arm zu machen, auf Mehrheiten zu vertrauen und auf die Solidarität zwischen Politischem und Religiösem sich zu stützen. Letztere wollte zum Theil noch geltend gemacht werden in einer merkwürdigen, jetzt fast ganz vergessenen Episode in der zürcherischen Geschichte jener Jahre, nämlich beim Auftreten von Fr. Rohmer. Dieser sollte oder wollte den Liberal-Konservativen zu Hülfe kommen, und machte sogleich großes Aufsehen. Er war aus Franken hieher gekommen mit einem Bruder, einigen Jüngern und einer Maitresse, mit welcher er sich dann förmlich trauen ließ, mit seiner Philosophie, die er „Weltwissenschaft" nannte. Er gab sich für einen „politischen Messias" aus, wurde aber auch von gut Konservativen „ein Gauner" genannt. Er sammelte einige junge Zürcher um sich, konnte jedoch nur Wenige ent-

schieden gewinnen. Dies war nun zwar vor Allem der Fall mit Bluntschli, welcher Rohmer sein vollstes Vertrauen schenkte und diesem, der viel brauchte, auch ökonomische Opfer gebracht hat; ja Bluntschli war wie bezaubert von diesem Rohmer, wahrscheinlich durch neue Lichtblicke in ein philosophisches Gebiet, das bei ihm bisher brach gelegen hatte[1]). Auch über gewisse religiöse Fragen soll der neue Philosoph Aufschlüsse gegeben haben, z. B. über das Wunder, die Auferstehung u. A. Der übrigens allgemeiner geachtete Bruder Theodor gab ein Buch heraus über die politischen Parteien, wornach der Radikalismus den Knaben- oder Flegeljahren, der Liberalismus dem jungen kräftigen, der Konservatismus dem älteren Mannesalter, der Absolutismus dem Greisenalter entsprechen soll. Das gefiel vielen Verständigen, scheint aber nicht in Geltung geblieben zu sein. Das praktische Eingreifen der Rohmer in die damaligen Zürcher Parteikämpfe bestand in publizistischer Thätigkeit, indem sie in allerdings treffenden klaren, scharf einschneidenden Artikeln gegen den Radikalismus wuchtige Schläge austheilten; für den religiösen und kirchlichen Konservatismus war damit nicht viel gewonnen; die ganze Rohmer'sche Erscheinung war wie ein Meteor, das viel Aufsehen machte, bald aber verschwand, um vergessen zu werden.

Was nun die theologische Entwicklung innerhalb der Geistlichkeit betrifft, so konnte sich der Einfluß der neu gestifteten Hochschule erst deutlicher in den 40er Jahren zeigen; er scheint aber in der Erstzeit kein sehr entscheidender und charakteristischer gewesen zu sein. Rettig (1833—1836), ein bibelgläubiger, aber für Freiheit, auch freie Kritik und freie Kirche begeisterter Mann, leider schon an der Auszehrung leidend, konnte wenigstens zu theologischem Ernst erwecken. (Siehe über denselben N. K. Z. 1838, S. 17.) Durch Hitzig (1833—1861) wurden die Studirenden tüchtig ins Hebräische und ins A. T. eingeführt, freilich auch mit negativer Kritik, deren Autorität Manchem auf dem Nacken sitzen geblieben sein mag; doch bekamen so auch die Positiven einen

---

[1]) Vrgl. auch Bluntschli, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben.

werthvollen Vorzug vor denjenigen der frühern Periode, in der das A. T. von den Mehreren vernachlässigt war. Indessen giengen Manche doch noch auf deutsche Universitäten. Zuerst gieng ein Zug nach Bonn, dann auch nach Halle oder Erlangen. In Zürich konnte man durch A. Schweizer (seit 1834) und Elwert (1836—1838) mit einer neuern, an Schleiermacher sich anschließenden Theologie wenigstens einleitungsweise bekannt werden, wenn man von da aus auch noch so viel erst zu erringen hatte. Es gieng damals in Deutschland bei Vielen aus einem abstrakten Supranaturalismus oder einem rationalistischen und pelagianischen Deismus durch eine Art von frommem Pantheismus hindurch, wovon deutliche Spuren bei Schleiermacher selber sich fanden. Dessen erwehrte sich freilich dann die „neuere, gläubige Theologie," wie sie etwa mit Neander, Nitzsch, Julius Müller, Tholuck u. A. aufkam. Man bezeichnet sie etwa noch als „Vermittlungstheologie," einem freilich sehr vieldeutigen und mißverständlichen Titel. Ich würde sie lieber die Uebergangstheologie nennen, da deren erste Vertreter aus der Zeit der Aufklärung und des alten Rationalismus hinüber leiten, zum Theil auch den religiösen Aufschwung nach den deutschen Befreiungskriegen und der Rückkehr zum Glauben der Väter durchgemacht hatten. Diese Theologen konnten nicht auf einmal alles Verlorne wieder wissenschaftlich erobern. (Namentlich in der Schriftforschung wurde erst wieder neu angefangen; da war etwas Neues 1822 der jetzt freilich nicht mehr genügende Kommentar von Lücke zum Evangelium Johannes, und 1824 machte Tholucks Kommentar zum Brief an die Römer in weitern Kreisen großes Aufsehen.) Es galt nun das Losungswort: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen!" Mit dem neuen Erwerben des alten Schatzes geht es aber nicht so leicht und schnell, wie mit dem bloßen Inempfangnehmen des Erbes sammt Schachtel, worin dasselbe enthalten ist; man kann den Inhalt in dieser großentheils verschlossen bewahren, mit pietätsvoller Scheu, wie sie allenfalls einem frommen Laien geziemen mag; ja man kann freilich Ererbtes zum Theil verkennen, wegwerfen, oder vorläufig auf die Seite legen, es aber auch vom Staube reinigen, ergänzen

und weiterbilden; man kann die alten Münzen beschneiden, aber auch umschmelzen in neuem Feuer ohne Abbruch an gutem Golde. Etwas Anderes ist denn wohl die kirchliche und kirchenrechtliche Fixirung der Lehre und die praktische, ästhetische und rhetorische Bearbeitung, wie sie manchem Altgläubigen am besten zusagt.

Wenn man nun bei den Zürcher Theologen unterscheiden lernen konnte zwischen Religion und Moral, zwischen jener und der Wissenschaft oder der Weltansicht, zwischen Glauben und Glaubenslehre, zwischen dem innern Gehalt und der zeitlichen Form der Glaubenslehre u. s. w., wobei freilich die Unterscheidung leicht zur Scheidung werden mochte, so konnte man zum Theil bei jener deutschen Vermittlungstheologie wieder die konkrete Einheit, die gegenseitige Durchdringung jener beiden Seiten finden, so bei K. J. Nitzsch. Zu diesem war ich auch gegangen (1834), nach dem Tode Schleiermachers, bei dem mir Wichtiges gefehlt, und da Schleiermacher gesagt hatte, von Nitzsch werde er am liebsten ebensowol getadelt als gelobt. Dieser war eine gesalbte Persönlichkeit, jeder Zoll ein Theologe; er machte diesen Eindruck auf Manche (wie später etwa Beck), nicht nur auf Studenten, sondern auch auf seine nicht theologischen Kollegen in Bonn, die sagten, seine Gegenwart habe etwas Luftreinigendes. Mehrere kamen da erst recht zur Erkenntniß der Sünde (wohl verstanden nicht nur zum Verstehen und Annehmen der betreffenden Lehre), womit der von Dorner in der Einleitung zu seiner Dogmatik, Pisteologie, in §§ 10 und 11 bezeichnete Weg der Erkenntniß betreten werden konnte. So wenig sich Nitzschens gedrängter, schwer verständlicher Styl, namentlich in der Predigt, nachahmen läßt, so lernte man destomehr bei ihm die Tiefe, den Reichthum, die Fruchtbarkeit des Schriftwortes, und zwar jedes besonderen in seiner Eigenthümlichkeit, in den feinsten Auslegungen und Anwendungen. Aber das Alles forderte einwenig angestrengtes Denken. So weitläufig rede ich von jenem Lehrer, nicht etwa nur als dem meinigen, sondern weil er auch derjenige einiger anderer Zürcher wurde, namentlich des seligen Freundes J. J. Heß (gest. 1876), dann von D. Hofmeister (Bezirksrath, Aktuar der evangelischen Gesell-

schaft), G. Usteri (Revisor der zürcherischen Bibelübersetzung), Kramer (Dekan), später Dr. theol. Karl Pestalozzi (gest. 1869), G. Finsler (Antistes), P. Burkhard (Kirchenrath), u. A., auch soll nicht übergangen werden J. U. Oschwald, der auch das Wittenberger Predigerseminar zu solider Bildung benutzte. (Ohne viel in die zürcherischen kirchlichen Kämpfe einzugreifen, wirkte er besonders literarisch durch einige auch preisgekrönte Schriften ethischen Inhaltes, wie über die Ehe, die Sonntagsfeier, den Sozialismus u. a.)

Besonders aber erinnern wir uns an Johannes Wolf (gest. 1839), welcher ein sehr geachteter Student und eifriger Beförderer des Turnens gewesen war, von dem J. Scherrer eine Biographie herausgab (1840). In ihm haben wir ein lehrreiches Beispiel einer damaligen menschlichen, christlichen und theologischen Entwicklung. Welch ein Ernst, welches Suchen und Kämpfen, welche Zweifel und geistige Eroberungen von Stufe zu Stufe, bis der junge Mann aus dem Vorhofe ins Heiligthum eintrat und dann nach treuer Pflege von J. J. Heß, D. Hofmeister und G. Usteri in schwerer Krankheit mit zuversichtlichem Glauben an Christum hinscheiden konnte. Was da noch besonders hervorzuheben wäre, das ist die Aufrichtigkeit und die Demuth, womit Wolf über sein Verhältniß zum Christenthum dachte, so lange er mehr oder weniger vom Rationalismus gefangen war: „Bin ich auf diesem Standpunkt ein wahrer Christ oder nicht?“ Schon in der früheren Generation kam etwas ganz Aehnliches vor; da wurde jene Frage oft ernst bedacht und besprochen, und es war eine nicht seltene Redensart: „Wenn ich einmal ein Christ bin.“ Andere, besonders in der zunächst folgenden Generation scheinen sich mit dergleichen Bedenken weniger geplagt zu haben, und zwar nicht nur sogenannte Liberale oder Reformer, sondern auch etwa halbreife bramarbasirende Orthodoxe. Es hat einmal Einer von der spekulativen Schule zu mir gesagt: „Es nähme mich doch Wunder, ob Wolf jetzt zu uns oder zu euch gehörte?“ Darüber kann kein Zweifel sein, nicht sowohl wegen einzelner theologischer Ansichten Wolf's, als wegen einer Herzensthat und Entscheidung, die er in einem Briefe von

Bonn also äußerte: „Man muß sich heutzutage gefaßt machen, um Christi willen allgemein ausgelacht zu werden," und das schrieb er, nachdem er auch schon geäußert hatte, an einer Stelle in der Stadt Zürich predigen zu können. Jene spekulative Schule dagegen scheint vor Allem, nach ihrer ganzen Gesinnungsweise und wirklichen Handlung den Grundsatz zu haben: „Man muß heutzutage das Christenthum der Zeit und Welt also darlegen, daß das Abstoßende davon wegfällt, man muß es für die Zeitbildung zurecht legen, es zur äußern Anerkennung bringen. Wer aber Alles preiszugeben bereit ist um Christi willen, der kann destomehr und sicherer wiederfinden, dem gilt „Alles ist Euer;" auch die moderne Weltbildung und die klassische Literatur des Alterthums und der Neuzeit muß zu Diensten stehen.

Nach Zürich selber kamen bald auch Professoren entschieden positiver Richtung, zuerst (1841) J. P. Lange (gest. in Bonn 1884) ein geistvoller Mann; er war aber zu geistreich für die Gläubigen und zu gläubig für die Geistreichen; er hatte bald Eingang bei gebildeten Laien gefunden, scheint aber mit seinen allzufein ausgesponnenen Gedanken und seinem oft künstlichen Schematisiren auf die Studirenden wenig entscheidenden Einfluß gehabt zu haben. (Er sehnte sich nach einiger Zeit hinaus nach Preußen, da er in Zürich, wie er selber sagte, in ein sinkendes Schiff gestiegen sei; da wäre wohl kaum sein großes Bibelwerk zur Ausführung gekommen.) Bald kam noch Ebrard hinzu (1844—1847). Der war ein Mann für die Studenten, und bekam entscheidenden Einfluß auf einen Theil derselben. Sie wurden auch so gerüstet, daß sie in den Kämpfen der fünfziger und sechziger Jahre meistens voranstanden, noch mit dem meisten Recht als „Orthodoxe" bezeichnet.

Es versteht sich, daß die Schule nicht Alles macht zur Entscheidung für die religiöse Richtung und Gesinnung. Außer den mittelbaren Einflüssen durch Familie und einzelne Persönlichkeiten entscheidet für den Glauben die Schule des Herrn selbst, seines Wortes und Geistes, und gibt dem Zug des Herzens seine Richtung; aber als lernende und lehren

sollende Theologen schließen sich diese doch meistens eben an eine theologische Schule und wissenschaftliche Richtung an.

Da griff nun mächtig ein die sogenannte Tübingerschule, namentlich Baur mit seiner reichen Gelehrsamkeit und seiner scharfsinnigen Geschichtskonstruktion in wesentlich Hegelschem Sinne. Von da kam nun der entscheidende Einfluß mit starker, scheinbar unüberwindlicher, wissenschaftlicher Autorität für die nach Links gerichteten jungen Theologen. Sehen wir nun ein wenig auf diese Seite der jungen sogenannten „Spekulativen," oder allgemeiner „Freisinnigen"; so wurden sie damals genannt, von „Reformern" war noch keine Rede. Wir können uns deren Aufkommen wohl vorstellen; diese Leute waren während der 39er Epoche wackere frische Studenten, zum Theil unter Lehrern, welche dem in dieser Epoche Aufgekommenen entschieden abgeneigt waren. Sie waren natürlich Idealisten und für die Freiheit begeistert; was da das Volk und die Altgläubigen, besonders diese „unwissenschaftlichen" Pfarrer als ihren Glauben kundgaben und vertheidigen wollten, das schien ihnen sehr roh und äußerlich gefaßt, jedenfalls nicht als das Wesen der Religion und des Christenthums, welches nicht in den äußern Wundern, überhaupt nicht im Historischen bestehe, für das man auf der andern Seite so sehr eifere. Sie hatten bald jene allbekannten Unterscheidungen zwischen dem eigentlich Religiösen und der theoretischen Zeit- und Weltbildung, zwischen Idee und Geschichtlichem, zwischen Glauben im subjektiven Sinn und Dogmen gelernt; sie hatten den Religionsbegriff kennen gelernt, nach welchem sie das historische Christenthum und die Urkunden desselben richten und nach Geschmack brauchen konnten; für anderweitige Ansichten, wissenschaftliche Richtungen, Philosophie u. s. w. blieb freier Raum nach allen Seiten hin. Natürlich wendeten sich die Wissenschaftlicheren, Denkenderen zu der damals noch geltenden Philosophie, die das Christenthum erst recht begriffen hätte; und wenn das bestritten wird, nun so ist am Ende das Religiöse selber davon unabhängig; ja wenn man selber von jener Philosophie blutwenig gefaßt hat, auf dem wissenschaftlichen Gebiete angegriffen wird und nicht recht Stand zu halten vermag, so kann man

sich jeden Augenblick auf das praktisch-religiöse Gebiet zurückziehen. Offenbar ist man auf solchem Standpunkt in manchen Beziehungen sehr vortheilhaft gestellt, sehr sicher und frei. Es konnte nun bei kräftigen und wohlmeinenden jungen Männern schon in den Studienjahren der Gedanke an eine Art Reformation im kirchlichen Leben, zunächst in der Lehre, entstehen und sie begeistern; wenn Einzelne als Kandidaten und Examinanden wegen allzufreisinniger, nicht christlich scheinender Kundgebungen von altgläubigen „unwissenschaftlichen" Kirchenvorstehern eine Reprimande bekommen, so dachten sie ohne Zweifel im Stillen: „Wartet nur, bis wir droben sind!" An Selbstgefühl fehlte es überhaupt nicht, ebensowenig an äußern Stützen und Ermuthigungen; Vieles in der Zeit, bald auch in der politischen Konstellation wirkte ermunternd dazu; schon die Zuversicht auf den äußern Erfolg konnte sehr stärken und heben. Statt des Einen vertriebenen Strauß waren 7 × 7 da; es war eine rüstige junge Schaar, Einzelne davon geistig und wissenschaftlich hoch begabt, Andere auch sehr gemüthlich und praktisch gewandt, und an sie schlossen sich dann Manche zweiten und dritten Ranges an.

Die Leute traten nun so bald als möglich mit bestimmter Proklamation ihrer Gesinnungen offen hervor, so kühn, wie sich bisher noch kaum eine Schule oder Generation angezeigt hatte. Der wissenschaftlich Hervorragendste gab in seiner „freien Theologie" von Baselland aus das Programm dieser Schule (1844). Dann wurde im folgenden Jahre ein Panier aufgesteckt in der „Kirche der Gegenwart," welche auch den Schleiermacherianern vom linken Flügel die Hand bot; ja auch mit alten Rationalisten suchten sie Freundschaft zu machen, obschon die rationalistische Trias „Gott, Freiheit, Unsterblichkeit" durch die Spekulationen am schonungslosesten angegriffen wurde, und namentlich die Unsterblichkeit (und zwar im Sinne der Rationalisten, keineswegs Auferstehung und ewiges Leben im evangelischen Sinne) von den diesfälligen Raisonnements zunächst getroffen waren. Wie es scheint wurden beide Richtungen, jene ältere und diese allerneueste, durch die Furcht vor einem gemeinsamen Gegner und durch die allgemeine Freisinnigkeit zusammengehalten; es

handelte sich eben um Erfolg, Eingang, Anerkennung und Herrschaft; die älteren Herren ließen sich auch auf die eigentlichen Ansichten der Jungen nicht viel ein, sondern nahmen an, es werde so schlimm nicht mit ihnen stehen. Die Letztern traten nun überall, in Synode, Predigergesellschaft u. s. w. als eine geschlossene Partei auf, etwa mit der imponirenden Ankündigung „Wir die Spekulativen". Sie verkündeten, wie die Religion Leben sei, nicht nur Lehre, und dergleichen Neuigkeiten, sprachen überhaupt so viel von Leben, von religiöser Innigkeit, vom Geist, wie der Alles in sich habe, Gott und Christum und Alles, daß man erwarten konnte, sie werden ein Feuer anzünden auf Erden, wogegen Alles nichts wäre, was ein Paulus, ein Luther, ein Spener oder Wesley ausgerichtet haben.

In der Mitte dieses Jahrzehnts loderte zuerst das Kampfesfeuer am hellsten auf. In der Versammlung der Schweizerischen Predigergesellschaft in Zürich 1845 wurde verhandelt über das apostolische Symbolum. Da traten nun die Führer der Spekulativen, wenn auch gemäßigt, doch frisch und offen auf, während Hagenbach und D. Schenkel Jenen entschieden opponirten. (Riggenbach stand damals noch auf der Seite der Spekulativen).[1]) In demselben Jahr kündete Ebrard, sowie „die Kirche der Gegenwart" ins Leben trat, „die Zukunft der Kirche" an; auch entstanden 1845 das Kirchenblatt und das evangelische Monatsblatt[2]), so daß in demselben Jahre vier kirchliche Zeitschriften in Zürich ausgegeben wurden. Nun kams zum Kampf. Die „Junghegelschen Setzlinge" wurden durch Romang, vom philosophischen und allgemein religiösen Standpunkte aus und im Interesse der sittlichen Grundlagen der sozialen Ordnung des Lebens überhaupt, frisch angegriffen. Ein Hauptkämpfer war Ebrard; die Polemik wurde scharf, bisweilen bitter; es gieng den „Pantheisten" ans Mark und Gewissen. Ebrard aber war zu scharf für die meisten Zürcher mit „ihrem Laster der Vorsicht"[3]). Nach Ebrards baldigem Weggang wurde die junge Schule so ziemlich in Ruhe gelassen, auch vom

---

[1]) Siehe hiezu Finsler a. a. O. S. 12 f.

[2]) Seit 1860 Wochenblatt.

[3]) Vrgl. hiezu: Finsler a. a. O. S. 15—19.

Kirchenblatt, welches eben ein Organ für die gesammte schweizerische reformirte Geistlichkeit sein sollte, ein Sprechsaal, und als solcher auch durch keinen bessern Namen als denjenigen Hagenbachs eingeführt werden konnte.

Zuerst kämpfte die „junge Schule" nur für Duldung in der Kirche. Als an Versammlung der Predigergesellschaft in Chur (1848) Einer von jener Partei zu mir sagte: „Wenn man uns nur duldet!" antwortete ich ihm: „O, wir müssen in vier Jahren froh sein, wenn wir noch geduldet werden." So kam es. Jene Richtung ist bald nicht nur zur Duldung, sondern zu einer Art Herrschaft gekommen, sich anlehnend an die Staatsgewalt, und nun die Staatskirche oft in fast cäsareopapistischem Sinn vertheidigend, wie man dann bald bei den Verhandlungen über die Kirchenverfassung sehen konnte.

Hier wollen wir noch einen Blick werfen auf ein wichtiges Ereigniß in der Kirchengeschichte des weiteren Vaterlandes, nämlich den Austritt einer Anzahl waadtländischer Geistlichen aus der Staatskirche. Da derselbe in einer Zuschrift auch den Zürcher Geistlichen angezeigt wurde, antworteten diese mit einer Art von Sympathieadresse, welche von Antistes Füßli, Professor Schweizer und Diakon Fäsi entworfen und von 173 zürcherischen Geistlichen unterschrieben wurde (Dezember 1845). Da wurde freilich nicht verhehlt, daß die zürcherischen Geistlichen großentheils noch Bedenken über den verhängnißvollen Schritt der Waadtländer und dessen absolute Nothwendigkeit hätten; aber jene anerkannten die Gewissenstreue, den Glaubensmuth, die Selbstverleugnung der Ausgetretenen mit rechter Theilnahme. Nach dem damaligen Verhältniß der Zürcher Geistlichkeit zur Staatsgewalt konnte diese das Schwierige des waadtländischen Konflikts desto eher mit einer gewissen Sympathie anerkennen.

Ehe wir aber mit unserer Betrachtung weitergehen, müssen wir noch einen Blick auf die politischen Ereignisse der letzten Vierzigerjahre und deren Bedeutung für das kirchliche Leben überhaupt werfen. Nach dem Falle der konservativen Partei in Zürich, deren Führer, Bluntschli

und Gysi, aus der eben berührten Waadtländer-Krisis politisches Kapital zum Besten der konservativen Partei zu schlagen suchten, doch ohne Erfolg, kam es zum Sonderbundskrieg, dem Viele von jener in geheimer oder offener Sympathie mit den Ultramontanen oder Urkantonen entschieden abgeneigt waren, darunter auch Geistliche, von welchen Einige besonders am Bettag 1847 unter den Vorbereitungen zum Krieg, den man aber nicht „Bürgerkrieg," sondern „Executionskrieg" nennen durfte, so abschreckend vom Kriege und so rührend über Frieden predigten, daß nicht nur in gewissen Gegenden das Volk destomehr beunruhigt wurde, sondern auch die Regierung sich zum wachenden und drohenden Aufsehen wie Einschreiten veranlaßt fand. Der Kanton war in jenen Tagen wie in einer Art Belagerungszustand; von mehreren Pfarrern wurden die Predigten eingefordert, zum Zwecke einer Prüfung durch den Kirchenrath, in welchem damals auch Jonas Furrer saß. (Ein Pfarrer hatte den Bettagstext [Lukas 11, 29—32]: Hier ist mehr als Jonas!") An mehreren Orten wurde der Gottesdienst von Gendarmen bewacht (Vgl. Kirchenblatt 1847, Nr. 23); einem konservativen Feldprediger wurde gedroht, der erste Schuß seines Bataillons müsse ihn treffen; wirklich gefallen aber ist der so drohende Offizier. — Die nun bald erlassene neue Bundesverfassung hatte für die Kirche unmittelbar noch keinen entscheidenden Einfluß. Auch die konservativen Pfarrer fügten sich bald, froh darüber, wie sie durchgekommen waren, und auch zufrieden mit der neuen Bundesverfassung.

Nachdem der politische Kampf durch den vollkommenen Sieg der Liberalen und Radikalen in der Schweiz beendigt war, traten die welterschütternden Ereignisse des Jahres 1848 ein. Von diesem gewaltigen Sturm wurden die Wellen auch in die Schweiz getrieben. Es fehlte nicht an Spuren praktisch-kommunistischer oder sozialistischer Tendenzen, wenigstens nicht an der Furcht davor, nachdem schon der Schneider Weitling und „Chiridonius Bittersüß", ein damaliger Schulvikar, späterer Regierungspräsident, Oberrichter und jetziger Professor der Rechte als noch ziemlich rohe nnd darum eigentlich desto weniger ge-

fährliche Vorläufer der „Tagwacht“ und „Arbeiterstimme“ und des heutigen viel feiner doktrinär ausgebildeten Sozialismus einiges Aufsehen und unheimliche Ahnungen geweckt hatten (wenigstens wurde ein Gesetz gegen den Kommunismus bereits 1846 erlassen). Dazu kamen nun etliche Nothjahre, in Folge von Mißwachs und Stillstand der Industrie, besonders fühlbar in den industriellen Gegenden. Da zeigte sich die zürcherische Wohlthätigkeit in reichem Maße; auch die Regierung legte Hülfseifer an den Tag, freilich vielleicht nicht ohne Parteiinteresse; Mitglieder derselben kamen bis in's Oberland, um die Noth zu besehen. Der Pauperismus wurde ein Hauptthema der öffentlichen Verhandlung; mehrere Flugschriften darüber kamen heraus. Heinrich Hirzel wies in einer solchen „Ueber das Zusammenwirken der freiwilligen und gesetzlichen Armenpflege“ (1855) auf die anglikanische oder schottische Armenpflege und besonders auf das System des berühmten Chalmers in der freien schottischen Kirche. Dubs hielt als Präsident des Großen Rathes (1853) eine Rede, worin er die Armenpflege ganz der freien Liebe und der Kirche zuweisen wollte. Zehnder hielt fest an der gesetzlichen Armenpflege (vrgl.: Die Noth der Verarmung und die Mittel dagegen 1848), wie auch in seinem praktisch-zweckmäßigen und heute noch zu Recht bestehenden Gesetz vom 28. Juni 1853. Eine Frucht der Verhandlungen hierüber war meine Broschüre: „Ueber die verschiedenen Systeme der Armenpflege“. 1854[1]).

So wurden auch die Pfarrer von den praktischen Fragen über das sittliche und ökonomische Wohl des Volkes desto mehr in Anspruch genommen. Als ein Muster in dieser praktischen Wirksamkeit galt Heinrich Hirzel, besonders als Verweser in Sternenberg. Wenn damals bei Krankenbetten ein Reformtheologus auf den Knieen betete oder in der

---

[1]) Dubs schreibt unterm 17. August 1854 über diese: „Ich habe das Schriftchen mit vieler Freude gelesen; ein vielbesprochenes Thema ist mit solcher Reife besprochen, daß es einem jeden Leser neu erscheinen muß, und daß man einiger Zeit bedarf, um den Ideenreichthum desselben innerlich zu verarbeiten“, und Herr Regierungsrath Dr. Stößel bezeichnet diese Arbeit als „noch jetzt geschätzt“ (vrgl. Zürcher Jahrbuch für Gemeinnützigkeit. 1883. S. 108).

Gemeindsgefangenschaft Exekutionen an liederlichen Vaganten vornahm, so mag man in dessen Gemeinde wenig von Spekulation und Freisinnigkeit gemerkt haben. In der Synode von 1851 gratulirte dieser der Regierungspräsident (Dr. U. Zehnder), daß sie nun „in's Leben eingreifen" zu wollen scheine, als sie nämlich über innere Mission verhandelte. Diese war ja in Deutschland nach den schon in den Revolutionsjahren von 1848 und 1849 in erschreckender Weise hervorgetretenen Zeichen eines sittlichen und religiösen Verfalles zu einem Losungswort geworden, welches Vielen in Zürich, freilich auch Geistlichen, nicht gefiel, da es einen orthodoxen und pietistischen Nebenklang hatte. Durch jene Synodalverhandlungen kam auch nicht viel Gemeinsames zu Stande, wenn auch im Einzelnen manches Unternehmen im Sinne der innern Mission angeregt und ermuntert werden mochte. Eine Kommission brachte Vorschläge, theils über Zweckmäßigkeit staatlich zu erlassender Gesetze betreffend Wirthschaftspolizei, Sonntagsfeier u. drgl., theils betreffend Kundgebungen der Synode an das Volk über Sonntagsfeier, Verabreichung von Traubibeln u. Ae., nichts wurde jedoch ausgeführt, nur die Herausgabe eines Ehe- und Hausstandsbüchleins kam zu Stande, wurde aber der Evangelischen Gesellschaft gleich wie auch die Bibelverbreitung überlassen.

Uebrigens sind wir mit den letzten Erinnerungen bereits in ein neues Jahrzehnt hinübergekommen. Es liegt aber nicht an der Jahreszahl, sondern am Charakter der Perioden.

IV.

Beim Vorherrschen der angedeuteten praktischen Interessen schienen die Verhältnisse sich ziemlich friedlich gestalten zu wollen; das Verhältniß der Kirche und der Geistlichen zur Staatsgewalt wurde freundlicher; die Pfarrer, auch orthodoxe, waren zu äußerlichem Marthadienst und zum Dienst der Tische wohl zu brauchen. Die seit 1839 ausgebrochenen entgegengesetzten Strömungen hatten sich im Volke allmählig verlaufen und zum Theil auch vereinigt. Die Regierung und die herrschende Partei,

obwohl sie Schritt für Schritt ihre Tendenzen verfolgte, war in Berücksichtigung der religiösen Gegensätze im Volk vorsichtig geworden; in diesem selber aber hatte die Freisinnigkeit und der Indifferentismus sich weiter verbreitet, ja unter den theologisch Gebildeten kam nun der prinzipielle Gegensatz zum deutlichen Bewußtsein, und erweckte auch bei kirchlichen Entscheidungen desto heftigeren Eifer.

Zuerst wurde der bei der herrschenden Partei verhaßte Antistes Füßlin bei einer Erneuerungswahl (1849) vom Gr. Rathe von seiner einflußreichen Stelle entfernt[1]). Als er von der Synode in ihrem Dreiervorschlage als der Erste bezeichnet worden war, wurde zuerst der zweite Vorgeschlagene, Pfarrer Fäsi am St. Peter, gewählt, wie zum Hohn, obschon oder weil man wußte, daß er nicht annehmen könne. Auf einen zweiten Vorschlag der Synode wurde Brunner (gest. 1870) gewählt, dem es leichter war, mit den dominirenden Staatsmännern fortzukommen.

Nun gieng es ganz planmäßig weiter in der Tendenz, die relative Selbstständigkeit der Kirche, zunächst der Geistlichkeitssynode, möglichst zu beschränken, und dem Staat, d. h. doch eigentlich nur den dominirenden Staatsmännern, möglichst viel Einfluß auf die sogenannten inneren Angelegenheiten der Kirche durch die Gesetzgebung zu erobern. Schon 1839 hatte die Synode zum Theil mit Begeisterung, im Glauben an die Gläubigkeit der großen Mehrheit des Volkes, eine „gemischte" oder „Volkssynode" vorgeschlagen, was aber dem damaligen Gr. Rath nicht beliebte. Die Staatsmänner wollten nichts davon wissen (mit Ausnahme von M. Hirzel, vrgl. dessen Flugschrift: „Die Volkssynode". 1840); es war ihnen auch viel weniger um die Rechte des Volkes in kirchlichen Dingen als um ihren eigenen Einfluß zu thun. Im Jahre 1849 wurde die Erneuerungswahl der Pfarrer angeregt, jedoch erst mit Staatsverfassung vom Jahr 1869 wirklich eingeführt. Ein Pfarrer Aebli in Wiesendangen (gest. 1879) hatte damals schon eine Brochüre darüber

[1]) Siehe über Füßlin „Erinnerungen aus seinem Leben und Wirken". Von G. Finsler. 1860.

herausgegeben, worin die naive Aeußerung vorkömmt, dieses Recht der Gemeinden wäre wohl begründet, wenn man nur wüßte, ob nicht auch andere als aristokratische und pietistische Pfarrer auf diese Weise hinweg kämen.

In der Synode von 1850 nun aber kam es zu einer Hauptschlacht. Es handelte sich zwar, nach Einführung des Departementalsystems im Regierungsrathe, unmittelbar und ausdrücklich nur um eine neue Organisation des Kirchenrathes. Dessen Bestand von 15 Mitgliedern, wovon bisher 9 von der Synode gewählt wurden, sollte auf 7 reduzirt werden, wovon nur 2 von der Synode, 4 vom Gr. Rath zu wählen wären; damit sollte aber ein wesentlich anderes Verhältniß zwischen der Staatsgewalt und der Kirchenregierung wenigstens eingeleitet werden; von diesem prinzipiellen Gesichtspunkt aus wurde auch bei den diesfallsigen Verhandlungen ausgegangen.

Schon Biedermann hatte in seiner „freien Theologie" die Kirche entschieden als „Staatsanstalt" bezeichnet. In der Kirche der Gegenwart war diese Ansicht besonders von Fries näher ausgeführt worden: Die Kirche falle mit dem Volk zusammen, der Staat sei die einzige Organisation des ganzen Volkslebens, auch des religiösen (ganz hegelisch), eine besondere kirchliche Repräsentation unstatthaft; die Geistlichkeitssynode könnte nur eine begutachtende Stellung haben und der Kirchenrath diejenige einer staatlichen Kirchendirektion, analog den anderen Regierungsdepartementen u. s. w. Dieses ungefähr war die Theorie der Theologen, die mit den leitenden Staatsmännern einig giengen. Alfred Escher, welcher als Regierungspräsident der Synode beiwohnte, vertheidigte den Vorschlag der Regierung, Professor Salomon Vögelin (gest. 1880) denjenigen des Kirchenrathes, welcher der Synode mehr Kompetenzen belassen wollte; zum ersteren im Wesentlichen stand auch A. Schweizer und bemerkte, es sei (bei der Sonderbildung der Geistlichen) nicht gut, wenn deren zu Viele im Kirchenrath sitzen. H. Hirzel empfahl den Vorschlag mit Ermahnung zu williger Unterziehung, in Erinnerung an die Knechtsgestalt der Kirche im Sinne Christi, und mit Wiederholung der Ver-

sicherung Eschers, daß bei der ganzen Neuerung keine Hintergedanken walten. Dagegen erklärte Fries offen, er habe allerdings Rückgedanken, nämlich die Durchführung jener angedeuteten Idee über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche. Die meisten Mitglieder, darunter auch Fr. Böhringer (der Kirchenhistoriker, gest. 1879), und zwar sehr offen, standen zum Vorschlag des Kirchenrathes. Natürlich kam auch da wieder die gemischte Synode zur Sprache und auch Vertretung des Laienelementes durch Mitglieder der Bezirkskirchenpflegen, beides jedoch ohne erheblichen Anklang zu finden. Vom Gr. Rathe wurde der Antrag des Regierungsrathes in der Hauptsache angenommen.

Verfolgen wir nun von diesem entscheidenden Wendepunkt aus die weiteren Schritte in derselben Richtung. Im Jahr 1853 wurde der Entwurf eines neuen Kirchengesetzes vorgelegt, wornach der Gr. Rath mittelbar auch in's Innerkirchliche sollte eingreifen können, durch Anregung zu Handen der Synode über genauer bezeichnete Punkte. Noch in anderer Richtung waren da Aenderungen vorgeschlagen, dieses besonders auf Anregung und unter Einfluß von Dubs, der sich, allerdings in liberaler Tendenz, freundlich zur Kirche und Geistlichkeit stellte und zuerst für die gemischte Synode entschieden eingetreten, aber dann hievon durch theologische Freunde, welche Initiative und abschließlichen Entscheid dem Gr. Rathe vorbehalten wissen wollten, abgebracht wurde. Vrgl. „Ueber die Organisation der reformirten Kirche. Von einem Laien" (Dubs). Erst 1861 wurde das neue Kirchengesetz, das freilich in allen seinen Bestimmungen nur bis 1869 zu Recht bestand, definitiv angenommen. Im Jahre 1864 aber machte die Synode auf Finslers Anregung nochmals einen Anlauf mit einem Vorschlag einer gemischten Synode, wiederum ohne Erfolg. Beim Ueberblick des Gangs der Kirchenverfassungsangelegenheit wird die konsequente Haltung des Herrn Antistes Dr. Finsler in dieser Frage gewürdigt werden können. Das Verhalten der beiden theologischen Richtungen hiezu aber hat sich wohl unter den einzelnen Pfarrern geändert, je nach der jeweiligen Aussicht auf vorherrschende Richtung einer sogenannten Volkssynode.

Erinnern wir noch kurz an die anderweitigen, wichtigeren Verhandlungen der Synode in dieser Periode. Schon 1839 war der neue Katechismus in günstigem Moment unter Dach gebracht worden. Ein neues Gesangbuch wurde 1846 angeregt und wurde im Entwurf schon 1848 fertig gebracht, mit beachtenswerthem Gewinn im Vergleich mit dem früheren, welches freilich mit seiner gereimten Moral nicht nur für den Kultus, sondern auch für die Schule und den Unterricht überhaupt bestimmt war. Auch das „neue" Gesangbuch wurde in anderen Kantonen wenig gelobt. Bei der Bearbeitung nahm man Rücksicht auf die Genehmigung durch den Gr. Rath (welche auch 1851 erfolgte). Deßhalb wurde z. B. das Lutherlied „Eine feste Burg ist unser Gott" ausgelassen, weil da „Teufel", wenn auch nur hypothetisch, erwähnt werden.

Eine Revision der Liturgie wurde schon 1836 angefangen, und sie blieb eben auf den Traktanden, auch nachdem die 1836 und 1837 von der Synode beschlossene Gesammtrevision des Kultus gänzlich liegen geblieben war. Ich hatte ein paar Jahre lang die Ehre des Aktuariates in der liturgischen Kommission, welche ganze Haufen von alten und neuen Gebeten, auch selbstgemachten, gesammelt hatte; aber man fühlte, wie die alten Gebete doch noch besser seien als die neuen; auch blieb nun die ganze Sache über die Sturmzeit liegen. Im Jahre 1846 wurde wieder angefangen, und 1854 eine neue, durch Fest- und Kinderlehrgebete erweiterte Liturgie angenommen, jetzt schon die alte (welche soviel neue Gebete enthält, wie die jetzt neue). Professor Biedermann hatte damals schon in der betreffenden Verhandlung seine Bedenken wegen des Apostolischen Symbolums offen vorgebracht, sich dann aber für Einmal beschwichtigen lassen. Diese Frage jedoch ließ keine Ruhe mehr, um so weniger, da den Liberalen gelegentlich (namentlich von Held) beim Gebrauch der Liturgie mit dem Apostolikum Unehrlichkeit vorgehalten wurde. Die ganze Angelegenheit wurde nun 1864 wieder vor die Synode gebracht, und zwar auf einem Umweg, nämlich durch die Großrathskommission zur Prüfung des Rechenschaftsberichtes des Kirchenrathes, in Anregung

betreffend Erweiterung der Liturgie in ein sogenanntes „Kirchenbuch", d. h. eine Sammlung von Kirchengebeten (etwa gleich dem württembergischen und dem von Ebrard herausgegebenen reformirten Kirchenbuch). Pfarrer Wolf in Weiningen hatte in jener Kommission den diesfälligen Antrag gestellt. Mit freier Auswahl aus einer größeren Sammlung schien für die Geistlichen die Schwierigkeit gehoben zu sein; dieser Gedanke fand aber im Allgemeinen wenig Anklang. Man fing an zu revidiren, bis 1868 nach sehr bewegten Verhandlungen die sogenannte „zweispurige" Liturgie zu Stande kam (und deren fakultative Einführung 1870 erfolgte).

In diesen 50er und 60er Jahren wurden in den meistens zwei mal des Jahres stattfindenden Sitzungen freilich auch manche andere Angelegenheiten behandelt, wie die Einführung der Charfreitagsfeier, die dadurch veranlaßte Bildung einer evangelischen Kirchenkonferenz der Kantonal-Kirchenbehörden der reformirten Kantone, das Konkordat für Kandidatenprüfung und Freizügigkeit, die Bibelübersetzung, das Ordinations- und das Synodalgelübde und andere Punkte des neuen Kirchengesetzes, dann Ordnung und Lehrstoff für die Kinderlehre und der kirchliche Religionsunterricht überhaupt (nach seiner seit 1834 gesetzlichen Organisation). Besonders dieser rief eine wichtige Berathung hervor (1858), als durch das damals im Entwurfe vorliegende, 1859 dann erlassene neue Unterrichtsgesetz der Unterweisungsschule ein Jahr abgebrochen wurde. Ein Hauptsturm wurde erregt durch die in einer Proposition gemachten Angriffe (in selber Herbstsynode 1858) auf den Religionsunterricht Biedermanns am Gymnasium. Damit kommen wir nun auf die in diesen Jahren auftretenden, im kirchlichen und theologischen Gebiet hervorragenden und eingreifenden Persönlichkeiten.

Im Jahre 1850 war Biedermann von Winterthur, bisher Pfarrer in Münchenstein in Basel-Landschaft, Mitglied der dortigen theologischen Prüfungsbehörde, seiner Zeit in Baselstadt ordinirt, als Professor an die Hochschule und Religionslehrer am Gymnasium berufen worden, bald nach jener neuen Organisation des Kirchenrathes. Dessen zustimmende

Begutachtung dieser Berufung wurde als eines der ersten Kennzeichen des neuen Kirchenrathes viel besprochen. Als Mitglied der Fakultät, welche Biedermann in ihrer Mehrheit empfahl, hatte Professor Lange ein abweichendes besonderes Gutachten eingegeben, mit einläßlicher Charakteristik der Biedermannschen Theologie, wie sie damals vorlag, namentlich auch in Vergleichung mit Feuerbach. Bei der Aufnahme Biedermanns in die Synode aber wurden (von Grob) offene Bedenken erhoben, was eine sehr unangenehme Scene hervorrief; auch wäre Verweigerung formell kaum durchzuführen gewesen, nachdem Biedermann doch schon als Mitglied des Ministeriums aufgenommen war. Dann acht Jahre hernach kam auch jener Angriff in der Synode gegen Biedermanns Religionsunterricht, dabei er namentlich der Untergrabung der Schriftautorität und der Leugnung der Auferstehung Christi beschuldigt wurde (des letztern besonders auch von Professor Schlottmann); dagegen zeugten übrigens schon einige ehemalige Schüler Biedermanns dankend für seinen Unterricht. Bald kamen dann einzelne Eltern um Dispensation vom Religionsunterricht am Gymnasium ein, was zu Verhandlungen im Großen Rathe führte. Biedermann blieb natürlich an seiner Stelle (jetzt um Konservirung des eigenthümlichen Wesens der Kirche und Milderung der Gegensätze innerhalb derselben in edler ernster Weise bemüht[1]). Jener Angriff besonders aber veranlaßte den Verein für „freie Theologie" (liberal-theologischer Verein), worauf dann erst später (1871) der Verein „für freies Christenthum" (Reformverein) folgte.

Außer dem wissenschaftlich-theologischen Haupt nun aber wurden an alle wichtigen Kantonalstellen Leute dieser Partei placirt, wie D. Fries als Seminardirektor[2]). So betrat dieser die pädagogische Laufbahn, und bekam dann auch entscheidenden Einfluß als Erziehungsrath. Er war ganz doktrinär, schon in seinen Aufsätzen in der Kirche

---

[1]) Vrgl. den Vortrag: „Unsere Stellung zu Christus". 1882.

[2]) Siehe hiezu die Version betreffend Besetzung der bezeichneten Stelle in Dr. Jakob Dubs. Lebensbild von F. Zehender. S. 32 f.

der Gegenwart mit schwerfälligem Styl und abstraktem Inhalt, von energischem, zähem, gradem Charakter, der Entschiedenste von der neuen, spekulativen Schule, mit seiner gestrengen Logik, aber auch strengen Sittenzucht, jedoch ohne praktisches Lehrgeschick, und damit auch ohne bedeutenden Einfluß auf seine Zöglinge. (Er starb 1875.)

Ein noch einflußreicherer Führer seiner Partei war bekanntlich Heinrich Hirzel (gest. 1871), seiner Zeit in der Revue des deux mondes als «chef actif du parti libéral» bezeichnet, in Zürich von Jugend auf mit seiner edlen, eifrigen Humanität sehr beliebt und geschätzt, mit vielen Familienverbindungen, auch von Schützlingen und treuen Anhängern unter den jungen Theologen hochgefeiert. Diese Häupter der Partei standen überdies in gutem Vernehmen mit den mächtigsten Staatsmännern; so konnten sie desto mehr Einfluß auf den Erziehungs- und Kirchenrath, auch die Regierung ausüben, und dies besonders bei Besetzung aller zentralen Stellen. Seit den 40er Jahren ist kein positiver, sogenannter „Orthodoxer", mehr von einer Kantonalbehörde an irgend eine Lehr- oder andere Stelle zugelassen worden (vide Gleichberechtigung!). So sicher da die Herrschaft befestigt schien, so ging's doch nur bis zur Herabsetzung des sogenannten „Systems" durch die demokratische Bewegung am Ende der 60er Jahre, womit freilich für die „Orthodoxen" nichts gewonnen wurde.

Unterdessen war auch H. Lang (gest. 1876) auf den Kampfplatz getreten (seit 1859 in den Zeitstimmen und seit 1863 im Kanton Zürich speziell der Führer der Reformpartei geworden), dessen Laufbahn und Wirksamkeit noch bekannt genug ist.[1]) Eine merkwürdige Fügung war es dann, daß drei der einflußreichsten Führer der Partei früh durch den Tod dahin gerafft wurden. Darnach blieb nur noch das theoretische Haupt, dessen wissenschaftliche Theorie aber gerade von jüngern Anhängern seiner Partei weniger gründlich mehr studirt und verstanden zu werden scheint.

---

[1]) Siehe Lebensbild von Biedermann. 1876.

Bei einem Blick auf die theologische Fakultät sehen wir Langes Weggang (1854) und die Berufung Schlottmanns (1855—1859), dann (1861) Hitzigs Weggang[1]) und Schraders Berufung (1863—1870), 1860 Keims Berufung (bis 1873 in Zürich)[2]), und 1860 kam, durch die evangelische Gesellschaft berufen, als Privatdozent Dr. Held (bis 1864 in Zürich, starb als Professor in Bonn 1875), schnell und mächtig auf die Gemüther einwirkend, aber im Allgemeinen ohne viel Einfluß auf die schon älteren Studirenden, nachher der stille, tiefe, gründliche Wörner aus Becks Schule (1865—1875). Licentiat Löwe, obwohl gar nicht geistlos, suchte vergeblich mit seiner Schriftstellerei bedeutendere Wirksamkeit. Am besten hatte sich (1853 hieher gekommen) Volkmar in Zürich eingelebt. Zur Zeit scheint die theologische Fakultät nicht sehr zu ziehen, obschon innert derselben sehr bedeutende, in wissenschaftlichen Kreisen hochgeschätzte Professoren lehren, wie A. Schweizer und Biedermann.[3]) Die Zürcher Luft scheint einem ernsteren theologischen Leben und Streben nicht sehr günstig zu sein. Die Thomann'sche Stiftung, eine stadtbürgerliche Stiftung für Theologie Studirende, gibt ihre Stipendien an Philologen, Juristen und Mediziner, weil keine Theologen sich melden. (Das neue Zürich verhält sich zum „alten" ungefähr wie das in der Höhe glänzende Polytechnikum zu der alten am Großmünster angebauten Chorherren.) Theologie Studirende ziehen häufig nach Basel und Tübingen, Einige auch nach Leipzig, Erlangen, und neuerdings geht ein Zug nach Göttingen. Unter den im Auslande, besonders von J. T. Beck empfangenen Einflüssen ist eine Schaar von jüngeren Geistlichen als neueste Generation aufgekommen, welche als die Frei-Evangelischen oder Jung-Evangelischen bezeichnet werden könnten, die auch von unseren früheren Parteikämpfen nicht mehr so stark afficirt sind, und als intaktes Korps den Kampf in ihrer Weise führen können. (Ihr Organ ist der

---

[1]) Gest. 1875 in Heidelberg.

[2]) Gest. 1878 in Gießen.

[3]) Vrgl. zur Geschichte der Fakultät: „Von Wyß, G. Die Hochschule Zürich in den Jahren 1833—1883."

christliche Volksfreund.) Unter den Epigonen der Spekulativen gibt es eine Anzahl Solcher, welche diesem ihrem Titel wenig Ehre machen, indem sie vorzüglich durch humanitäres, gemeinnütziges oder auch politisirendes Wirken, überhaupt durch populäres Benehmen, Eingang und Beliebtheit, Einfluß und damit ihre eigene Ehre zu erlangen suchen. Was die Lehre und Predigt betrifft, so fahren die Meisten wohl ungefähr im Geleise des älteren Rationalismus, nur mit weniger Schonung und Vorsicht, und in moderner Sprache. Uebrigens finden sich unter den in die Rubrik „Reformer" Gesetzten und sich selber wenigstens „zum freien Christenthum" Bekennenden wohl auch Solche, die nach ihrer innersten Gesinnung manchem Evangelischen oder Orthodoxen ziemlich nahe stehen, aber sich einmal um keinen Preis der gefürchteten Orthodoxie gefangen geben, noch auf den wohlfeilen Titel der „Freisinnigkeit" verzichten möchten. Ja Einzelne der liberalen Geistlichen haben von materialistisch und atheistisch gesinnten Lehrern und andern sogenannten „Gebildeten" Widerstand und Anfechtung zu leiden, und das eben trotz ihrer Freisinnigkeit, mit welcher sie die Zeitbildung zu gewinnen gehofft hatten. Hinwiederum würde mancher „Orthodoxe" ein genaues Examen in der alt reformirten oder auch lutherischen Kirchenlehre, etwa über die Dreieinigkeit oder die Rechtfertigung sola fide kaum bestehen. Aber nicht nur von der Reformpartei muß sich der positive Theologe scheiden, sondern auch zu den Vermittlern könnte er wenigstens in theologischer Beziehung — im Unterschied von der kirchenrechtlichen — sich nicht mit ganz gutem Gewissen bekennen, weil er auf Seite der Reformer von anerkannten Stimmführern, wie H. Lang, entschiedene Negationen dessen vernommen hat, worin er Wesentliches vom Christenthum und den Grund seines eigenen Heils, ja seines eigenen Trostes für Leben und Sterben erkannt hat. Die Wenigsten unter den jüngern Theologen können wirklich wissenschaftlich-theologisch fertig sein, und in dieser Beziehung wird eine gewisse Freiheit gelten müssen, nicht als Willkür zur Wahl zwischen Christlich und Widerchristlich, zwischen Wahrheit und Lüge, Glaube und Unglaube, Theismus und Pantheismus oder gar Atheismus u. s. w., wohl aber als

Recht des Werdens, des Suchens, der Entwicklung, ein freier Raum für die Gedankenbewegung, so zumal beim gegenwärtigen Stand der Dinge in unserem Land, für Lehrer wie noch Lernende. Christus nennt sich nicht nur die Wahrheit und das Leben, sondern auch den Weg zum ewigen Leben. Man lasse sich von ihm nur willig führen, in die Sache selbst hinein, wie ja ein Weg immer von einem Punkt zum andern führt; man gehe nicht blos halbherzig, wählerisch um die Sache herum, wie Shakespeare sagt, wenn er, seinem Freund seine frühern Irrthümer bekennend, sagt: „Da ich fremd, schielend, bedingt die Wahrheit sah.“ (Doch den gegenwärtigen Stand wollte ich ja nicht mehr beschreiben.)

Schauen wir noch einen Augenblick auf den eigentlich prinzipiell theologischen Kampf zurück. Dieser brach, außer in amtlichen Verhandlungen, in der reformirten, besonders der östlichen Schweiz, erst recht los durch das Aufkommen der Zeitstimmen (1859), mit den kecken, beredten, tief einschneidenden und abschneidenden Auslassungen von Lang. Das für Polemik oder Apologetik zu Gebote stehende Organ war vorerst auch für die Positiven das „Kirchenblatt für die reformirte Schweiz“ von Hagenbach und Finsler. Mit dem Jahr 1868 gieng jedoch das Blatt ein. Obschon die Redaktion sich ausdrücklich zur Vermittlungstheologie bekannte und des Ausführlichen erklärte, was sie darunter verstehe, so fanden in diesem Blatt auch in kräftigen Artikeln manche entschiedene zugleich wissenschaftlich einläßliche Entgegnungen gegen die „Zeitstimmen“ Aufnahme. Finsler schrieb Manches gegen Lang und seine Partei, wenn auch immer in gemäßigter Haltung, und berichtete zudem Manches aus Zürich mit Anerkennung der Arbeit der innern Mission durch die evangelische Gesellschaft, und mit Vertheidigung von Schritten der streng Gläubigen. Von vornherein gegen die „Zeitstimmen“ wurde dann der Kirchenfreund (1867) ins Leben gerufen, in Vereinigung von Riggenbach und Heer, auch mit einem Redaktor aus Bern (Dr. theol. Güder),[1]) der früher die „Hirtenstimmen“ herausgegeben hatte.

[1]) Er starb 1882.

Bald nach den ersten Auslassungen Langs in den „Zeitstimmen" (1859) glaubte der sogenannte Synodalverein der positiven Pfarrer zu der so offen und entschieden auftretenden Richtung auch offene und bestimmte Stellung nehmen zu sollen. Dieser Verein, der dann den mißverständlichen Namen bekam, war seiner Zeit von ein paar jetzt ältern Pfarrern gestiftet worden, die einander im äußern Gyrenbad getroffen hatten, zur Besprechung von zu ergreifenden Schritten zur Zurückhaltung Ebrards in Zürich. Zuerst hatte der Verein nur vertrauliche Besprechung theologischer und kirchlicher Zeitfragen zum Zwecke; später wurde mehr auf Erweiterung des Vereins gesehen, um destomehr Stimmen, nach allerdings jeweilen lebhaften Verhandlungen über die vorliegenden Traktanden und Wahlen, bei Entscheidungen der Synode zu gewinnen. Dieser Verein nun wollte eine Art von theologischem Bekenntniß ablegen, wenigstens seines gemeinsamen theologischen Besitzthums als Partei sich bestimmter bewußt werden. Mir wurde die Aufgabe zu Theil, dieses so gut als möglich auszusprechen, nicht meinen eigenen Glauben. Es geschah, nach einer langen Einleitung, in 17 längeren Sätzen, worin die Differenzen der beiden Hauptrichtungen, wie sie zu bestehen schienen, gezeichnet sind, übrigens in meist apologetischer Haltung.[1]) (Obgleich ich der Verfasser bin, darf ich doch sagen, daß jene Arbeit für manche jüngere Mitglieder noch der Beachtung werth sein möchte, wenigstens zur Bekanntschaft mit unserer damaligen Stellung.) Siehe Kirchenblatt, 1859, Nr. 22—25.

Von jenem Synodalverein gieng dann auch (1865) die „offene Erklärung" gegen den damaligen Pfarrer in Uster, S. Vögelin, aus, dessen veröffentlichte Lehre als ein öffentliches Aergerniß eine offene Protestation zu fordern schien. (Vrgl. die Beilage zum Kirchenblatt, 1865, Nr. 2. — „Vögelin, S. Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. 20 Predigten. 1864" und Rezension dieser in N. Z. Z. 1864, Nr 362–366. — „Ueber die Aufnahme der offenen Erklärung." Kirchenblatt, 1865, Nr. 7. 8.) Manchem Positiven

[1]) Siehe hiezu Finsler a. a. O. S. 46 f.

brannte es in seinen Gebeinen, aber kirchenrechtlich und kirchenregimentlich meinte man nichts von gutem Erfolg machen zu können. Man hätte es nicht allein mit Vögelin, sondern mit seiner Gemeinde zu thun gehabt, und bereits galt wenigstens beim Kirchenrath die Autonomie der Gemeinde, eine Art Independentismus in Betreff des Innerkirchlichen, namentlich der Lehre, wie dieses später auch bei gewissen, mehr moralisch als dogmatisch anstößigen Vorkommnissen am andern Ufer des Greifensees sich zeigte (1877). Auch in der Synode wäre die Mehrheit für einen entscheidenden Schritt gegen Vögelin sehr zweifelhaft gewesen und hätte ein solcher zu dessen Gunsten ausfallen können. Nur Herr Pfarrer Hans Rudolf Wolfensberger[1]), in der Voraussetzung vormaliger und anderwärtiger kirchenregimentlicher Ordnung, wagte über jene Angelegenheit in der Synode eine Motion, die er mit einem glaubensfesten „dennoch" eröffnete. Die 78 Unterzeichner jener „offenen Erklärung" aber wurden sogleich mit einer Fluth von Hohn überschüttet, und die Dachtraufen von solchen Ergüssen giengen noch eine Zeit lang fort. Die Zeitstimmenleute standen damals noch zu ihrem Vögelin, nachdem er sich bereits über die Unehrlichkeit und Inkonsequenz der liberalen Theologen ausgesprochen hatte, so auch in einem vertraulichen Gespräch mit mir, da ich nämlich früher in freundlicher Verbindung mit ihm gestanden war, freilich auch bemerkt hatte, wohin er sich nach seiner pietistischen Periode wenden werde.

Als Gegner der Leute des freien Christenthums trat mit Mannesmuth auf U. Stutz (Sekundarlehrer), nämlich gegen eine Reihe von Vorlesungen liberaler Dozenten und Prediger im Rathhause zu Zürich gehalten (1864), in eigenen Vorträgen, die gedruckt und sehr verbreitet wurden („Die Thatsachen des Glaubens, 1865.")

Uebrigens verbreitete sich in dieser Periode das Kampfesfeuer in der ganzen reformirten Schweiz, sogar bis Neuchatel, was in einem ganzen Haufen von gedruckten Vorträgen und polemischen Brochüren nachzusehen wäre, und wie wir es nun aber hier nicht überblicken können.[2]) Ein

[1]) Gest. 1883.

[2]) Siehe die öfters zitirte „Geschichte der theologisch-kirchlichen Entwicklung in der deutsch-reformirten Schweiz seit den 30er Jahren" von Finsler 1881.

Hauptstück unter den Schriften dieser Art war Riggenbachs Vortrag vor der Evangelischen Allianz in Genf 1861, „über den heutigen Rationalismus in der deutschen Schweiz". Darauf antwortete Biedermann in direkter Zuschrift in den „Zeitstimmen" einläßlich seinem Schwager; sonst wurde auf die Erklärung der positiven Seite von den Gegnern selten zur Beantwortung eingegangen. Indem ich Riggenbach zu vertheidigen suchte, kam ich zu meiner Arbeit „Ueber das Wunder (1863)" und suchte auf die zwischen Biedermann und uns streitigen Hauptpunkte genauer und tiefer einzugehen. Es handelte sich um die Fragen über Begriff und Vorstellung, Idee und Thatsächlichkeit, Ideal und Wirklichkeit, christliches Prinzip und historische Person Jesu Christi, über den Gottesbegriff und das Verhältniß Gottes zur Welt, Diesseits und Jenseits, Auferstehung u. s. w. Das forderte angestrengtes Denken, meistens bis tief in die Nacht hinein. Ich war dabei an Schelling und Baader gerathen, und hatte da, ohne diese Philosophen ganz zu verstehen, manchen Lichtblick gefunden. Die Arbeit kam immerhin in embryonischer Gestalt ans Tageslicht und darnach auch mit einigen abstrusen Stellen. Biedermann meinte, das Ganze sei ein Zwiegespräch mit ihm, nachdem ich kaum erwartet hatte, daß er oder seine Parteigenossen meine Arbeit beachten werden.[1])

Vom wissenschaftlichen Gebiet wenden wir uns aber nochmals zum praktisch-religiösen. Da tritt uns die evangelische Gesellschaft vor Augen, eigentlich ein ganz modernes Institut. Sie hatte sich 1847 aus den stillen kleinen Anfängen der schon 1835 gestifteten Gesellschaft auf Anregung von Diethelm Hofmeister, welcher einen Plan über

---

[1]) Herr Prof. Biedermann schreibt an den sel. Verfasser unterm 19. Juli 1863: „Ich zolle Ihnen die aufrichtige Anerkennung eines sich vielfach angeregt und wirklich gefördert fühlenden wissenschaftlichen Gegners". — Siehe ferner hiezu: Rezension von Herrn Kirchenrath Burkhard im reformirten Kirchenblatt, 1863, Nrn. 25 und 26 und auch Finsler a. a. O. S. 53 ff. — Die Abhandlung wird auch von Julius Köstlin im Artikel „Wunder" in der theologischen Realencyclopädie von Herzog und von Dorner in seiner Glaubenslehre zitirt.

einen Verein für „innere Mission“ entworfen hatte, erweitert und befestigt. Der erste Präsident war der gelehrte Pfarrer Hans Kaspar Usteri in Kilchberg. Die Statuten wurden unter Beirath von Lange und Ebrard gemacht, und als Bedingung der Mitgliedschaft die Zustimmung zum apostolischen Glaubensbekenntniß aufgestellt. Deßhalb besonders wurde die Gesellschaft zuerst von Solchen angefochten, die sonst auch gerne mitzuwirken erklärten. Bedeutendere Angriffe und Kämpfe hatte die Gesellschaft besonders ums Jahr 1860 herum zu bestehen. Es hatte der feurige geistreiche Held weitere Kreise oft fast bezaubernd angeregt, wie auch die Gegner keck angegriffen. Zumal hatten damals Hebich und Dorothea Trudel in Männedorf viel Aufsehen gemacht und den nüchternen Zürchern nicht geringen Anstoß geboten. Nach Weisung der evangelischen Allianz wurden Gebetsversammlungen und besondere Gottesdienste eingeführt. Nun befürchtete man eine Separation, wie auch unter einigen Evangelischen eine geheime Neigung für eine „freie Kirche“ sich regen machte. Die Gesellschaft als solche freilich behauptete fest ihren Einklang mit der Landeskirche und ihr Festhalten an derselben. Doch waren zwei Strömungen, eine mehr landeskirchliche und eine mehr freikirchliche, wol bemerkbar, welch' letztere auf eine organisirte Verbindung der Gläubigen im ganzen Volk hinzielte. Mit dem Hinschied von Antistes Füßlin und Direktor Pestalozzi in demselben Jahr 1860 wurden zwei Hauptsäulen jener Gesellschaft gebrochen. In Besorgniß vor Separation, in Gedanken an die waadtländische Dissidenz (1847) und die freie Kirche in Genf (von 1849) entstunden der Gesellschaft Gegner, welche sich sehr gereizt äußerten. Dieses trat in auffallender Weise an den Tag bei den Verhandlungen der Schweizerischen Predigergesellschaft in Zürich 1860. Da war ich unschuldiger Weise mitten ins Feuer gestellt mit einem Referat „Ueber das Verhältniß zwischen freier christlicher Vereinsthätigkeit und der amtlichen Kirche.“

Die weitere Wirksamkeit der viel angefochtenen Evangelischen Gesellschaft ist schon aus ihren Jahresberichten bekannt[1]). Sie wuchs wie

[1]) Vrgl. Hofmeister: Geschichte der evangelischen Gesellschaft. 1882.

ein Baum an den Wasserbächen und breitete ihre Aeste und Zeige immer weiter aus, bis jetzt mit offenbarem Segen. Seit der Vereinigung der alten evangelischen Gesellschaft (1874) mit dem 1871 neu gestifteten allgemeinen schweizerisch „evangelisch-kirchlichen Verein" beginnt eine neue Periode, in die ich nicht mehr eintrete. Die Evangelische Gesellschaft hat eben auch ihre Zeit und ihre Geschichte. Der Stamm wird wohl noch längere Zeit bleiben. Jedenfalls sollte sie nicht eifersüchtig werden, wenn rings um sie her oder auch in einiger Entfernung andere Bäume aus dem gleichen Boden aufwachsen, und wenn solcher Boden neu gepflügt und besät wird. Neue Generationen, welche nicht unsere Erfahrungen durchgemacht haben und nicht die gleichen Malzeichen mit uns an sich und in sich tragen, werden wieder ihre neue Weise haben, und neue Wege suchen im Sinne des alten ewigen Evangeliums.

Als konservativ kann sich die Evangelische Gesellschaft wohl betrachten, sofern sie den „alten" Glauben konserviren will. Aber ihre Mittel und Wege waren so auffallende Neuerungen, daß sie zuerst manchem gut konservativen Zürcher nicht wenig Anstoß geben konnten, zumal, wenn auch exotische Gewächse als Arznei angewendet wurden, so daß auch die Liberalen hiegegen konservativ sich stellten. Der heilige Zweck indessen und die geistliche Noth, wo diese erkannt und lebendig gefühlt wurden, überwanden die Bedenken gegen das Neue, und bereits ist dieses so einheimisch geworden, daß es selber auch als konservativ oder gar reaktionär gelten kann.

Nach den bisherigen Rückblicken auf frühere Perioden schließe ich bei der Grenze, die durch die politische Bewegung am Ende der 60er Jahre gesetzt ist, und womit, wenigstens für die amtliche Kirche, die Kirchenordnung in ein Provisorium eingetreten ist. In diesem, einer theiweisen äußerlichen Anarchie, mag sich Mancher aus uns desto behaglicher befinden. Das christlich-religiöse Leben selber, wie freilich auch das Gegentheil, steht nicht still, ja es kann sich desto freier und reichlicher entfalten. Es pulsirt jetzt besonders in der Stadt Zürich am lebendigsten in freier Wirksamkeit und Vereinigung; und mag es mit der äußern Ordnung für die

Kirche noch so schlimm stehen, mit dem bewußten persönlichen Christenthum steht es darum einstweilen nicht desto schlimmer, wie es in Deutschland oft genug angesehen wird.

Die Zeit von dieser politischen Wendung an rechnen wir zur Gegenwart, auf welche unsere Betrachtung nicht mehr näher eingehen kann. Da haben sich, bei der Fortdauer der bisherigen Differenzen in theologischen Kreisen, neue größere allgemeinere Klüfte geöffnet, und erst recht nahe, ja erschreckend, vor Augen gestellt. Nicht etwa nur das Aufkommen der sozialdemokratischen Partei käme da in Betracht, da diese auf der linken Seite der Theologen die Gruppen theilen mag, auch nicht blos der Hinschied der Stimmführer der Reformpartei mag gewisse Aenderungen in der Stellung der letzteren mit sich gebracht haben; es ist der offene theoretische grundsätzliche atheistische Materialismus mit seinen Ansprüchen als neueste Wissenschaft, worin unsere beiden Parteien einen gemeinsamen Gegner erkennen müssen, und in unserem Kanton steht er uns in einem Theil, besonders des jüngeren Lehrerpersonals ganz nahe vor Augen. Nun wird im Blick auf diese allgemeine, nicht nur theoretische Denkweise, sondern auch in praktisch-sittlicher Beziehung materialistische Gesinnung das Loosungswort gegeben: „Getrennt marschiren und gemeinsam angreifen"! Aber ist da nicht zu befürchten, daß, wenn der linke Flügel unserer, der ganzen theologischen Armee mit dem rechten Flügel der gegnerischen zusammenstößt, dieser in jenem eine gewisse Verwandtschaft erkenne und dieselbe geltend machen könnte, wenigstens sich selber als eine Konsequenz jener linken Seite darstellte oder als nothwendige Ergänzung eines einseitigen Idealismus? Da würde die Schlacht eine halb gewonnene, wenn es gut gienge. Doch das gehört der unberechenbaren Zukunft an.

Unsere Rückblicke könnten und sollten die Augen erhellen und schärfen für Vorblicke, die ich aber Ihnen ohne meine eigenen Deutungen überlassen will. 1. Moses 50, 24.

Ueber den Lebensgang des sel. Autor vergleiche:

Erinnerungen aus meinem Leben. Kirchenfreund 1884, Nr. 4.

Nekrologe:

Volksblatt für die reformirte Kirche der Schweiz, 1881, Nr. 25. Von Herrn Antistes Dr. Finsler.

N. Z. Z., 1881, Nr. 361. Von Herrn Kirchenrath Burkhard.

Kirchenfreund, Nr. 26. Von Herrn Prof. Dr. K. v. Orelli.

Evangelisches Wochenblatt, 1882, Nr. 2. Von Herrn Pfarrer L. Pestalozzi.

Volkszeitung für das zürcherische Oberland, 1881, Nr. 101. Von Herrn Kantonsrath Theodor Guyer.

Verzeichniß der Schriften von Joh. Hirzel.

Predigt zum Gedächtniß des sel. Herrn Pfarrer Joh. Zeller von Stäfa. 1839.

Abschiedspredigt, gehalten in Neumünster. 1840.

Neue Kirchenzeitung für die reformirte Schweiz. 1838—1840.

Ueber die christliche Apologetik. 1843; von J. T. Beck empfohlen.

Alles ist euer. Synodalpredigt. 1849.

In Oschwald's Schweizerischer Predigtsammlung (1854—1857), siehe Band I, S. 1. 139; II, S. 477; III, S. 341; IV, S. 455.

Ueber die verschiedenen Systeme der Armenpflege. 1854.

Verhandlungen der schweizerischen reformirten Predigergesellschaft, 1860, S. 36. „Ueber das Verhältniß der freien Vereine zur amtlichen Kirche."

Zur Orientirung über die gegenwärtigen theologischen Parteien. Separatabdruck aus dem Kirchenblatt für die reformirte Schweiz. 1859.

Ueber das Wunder. 1863.

Das apostolische Glaubensbekenntniß in sechs Vorträgen. 2. Auflage. 1865[1]).

---

[1]) Siehe Rezensionen in N. Z. Z., 1865, Nr. 103 f., und Kirchenblatt, 1865, Nr. 10.

Das Verhältniß von Einheit und Freiheit in der evangelischen Kirche. Gelzers protestantische Monatsblätter, 1867, S. 48, 99.

Was für Gedanken durch die gegenwärtigen kriegerischen Ereignisse offenbar geworden sind. 1871. Siehe hiezu: Kirchenfreund 1871, S. 22.

Ueber die gegenwärtige Lage der zürcherischen Kirche. 1873.

Eine Ermahnung zur Aufmerksamkeit auf die Zeichen der Zeit. Bettagspredigt. 1874.

Aufgabe der Religion und insbesondere des Christenthums im Leben des Individuums und der menschlichen Gesellschaft. Referat vor der asketischen Gesellschaft des Kantons Zürich. 1879.

Bericht über die zürcherische Stadtmission. 1881.