

Thomas K. Kuhn, Susanne Bennewitz

Glauben und Debattieren

Basel wird nach der Reformation zum zweiten Mal ein Zentrum der reformierten Gläubigkeit. Das «fromme Basel» – ein sowohl anerkennender als auch spöttischer Begriff – ist europaweit vernetzt. Seine Religiosität setzt sich mit der Aufklärung und dem Pietismus auseinander. Auch Endzeit-erwartungen greifen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts um sich. Ab der Mitte des 19. Jahrhunderts vollzieht der reformierte Glaube einen Wandel. Dieser führt zum Einzug des theologischen Liberalismus in Basel und zur Bekenntnisfreiheit. Währenddessen kehrt die Stadt durch die katholisch-jüdische Immigration zur religiösen Vielfalt zurück. Die jüdische Gemeinde entwickelt sich aus dem Zusammenschluss weniger Familien ab 1800. Sie ist in den ersten sieben Jahrzehnten nur ein Provisorium. Rechtsunsicherheit und Intoleranz schränken jüdische Immigration sowie Kultur und Frömmigkeit stark ein.

Religion in der Stadt: Modernisierung des Modernitätskritischen

Thomas K. Kuhn

Für viele Menschen verlor das traditionelle kirchliche Christentum in dem Zeitraum von 1750 bis 1860 zusehends an Glaubhaftigkeit und Bedeutung. Vertraute religiöse Gewissheiten zerbröselten, Unsicherheiten im religiösen Denken und Erleben machten sich breit, ungewohnte Perspektiven eröffneten sich. Es galt in dieser Epoche vielschichtiger Veränderungen neue, überzeugende Formen von Frömmigkeit, Theologie und Kirchlichkeit zu finden. Das Hin und Her von Fragen, Antworten und wieder neuen Fragen, das sich wie ein roter Faden durch diese Jahrzehnte zieht, lässt sowohl Krisenbewusstsein und Zukunftshoffnungen als auch Traditionalismus und Innovation erkennen. Neben Pietisten waren es vor allem Aufklärer, die überkommene Inhalte und Formen christlicher Religion infrage stellten und ein erneuertes Christentum propagierten. Von den sogenannten ‹Frommen› und ‹Konservativen› wurden sie deshalb häufig als ‹Feinde› der staatstragenden Religion verunglimpft.

Auch das reformierte Basel erlebte entsprechende Auseinandersetzungen und produzierte solche Feindbilder. Fromme Baslerinnen und Basler warnten mit Blick auf Freigeister und Aufklärer bildhaft vor «gefährlichen Menschen», die den Unglauben propagierten und somit einen «Strom» auslösten, der «alles zu überschwemmen, zu verwüsten und mit fortzureißen» drohte.¹ Gegenüber diesen apokalyptisch klingenden Bedrohungsszenarien fragte ein Basler Pfarrer 1850 wesentlich nüchterner nach der Entwicklung der religiösen Zustände in Basel in der ersten Hälfte des Jahrhunderts.² Er zeichnete ein ambivalentes Bild dieser Epoche. Für ihn war sie einerseits von wachsender Freiheit und Selbstbestimmung sowie von religiösem Pluralismus und gesellschaftlicher Ausdifferenzierung geprägt. Andererseits beklagte er, in einer für einen Kirchenmann typischen Weise, die angeblichen negativen Folgen religiöser Liberalität, den Relevanzverlust von Religion und Kirche in Gesellschaft und Kultur sowie den Rückzug von Handwerkern und Fabrikarbeitern aus dem kirchlichen Leben. Als positive Entwicklung verbuchte er immerhin die Vielzahl religiös motivierter Initiativen und Vereinsgründungen sowie deren weitgehende Verkirchlichung.

Die in dieser pastoralen Zeitdiagnose angesprochenen Entwicklungen sind als Frage nach dem Verhältnis von Religion und Moderne Gegenstand der neueren

historischen und religionssoziologischen Forschung. Die dort lange Zeit erzählten Geschichten vom unüberbrückbaren Widerspruch von Religion und Moderne sowie vom unaufhaltsamen Bedeutungsverlust des Religiösen im öffentlichen Leben sind fragwürdig geworden. Diese als ›Säkularisierungstheorie‹ bezeichnete historische Erzählung³ verlor in jüngerer Zeit zu Recht ihr Deutungsmonopol. Die neuere Forschung betont mittlerweile die Vielschichtigkeit der Entwicklungen und fragt nach dem Beitrag christlicher Gemeinschaften zur Genese moderner Gesellschaften.

In Basel und an anderen Orten zeigen sich in der hier zu behandelnden Epoche einerseits mannigfaltige Formen von Entkirchlichung und Dechristianisierung. Andererseits entstanden in Reaktion auf die häufig als ›Krisen‹ gedeuteten tiefgreifenden gesellschaftlichen Transformationen religiöse Erneuerungsbewegungen, die spezifische Formen von Frömmigkeit und religiöser Vergesellschaftung sowie leistungsfähige kommunikative und publizistische Infrastrukturen schufen. In Zeiten, in denen die christliche Religion immer weniger eine gesamtgesellschaftliche Integration zu leisten vermochte, vollzog der traditionell eher konservative und modernitätskritische Basler Protestantismus in Basel vielfältige Transformationen und modernisierte sich zusehends. Diese Entwicklungen zeigten sich zunächst innerhalb der sogenannten Erweckungsbewegungen, welche die Jahrzehnte um 1800 in Basel religiös prägten. Mit dem Begriff ›Erweckungsbewegung‹ werden unterschiedliche Formen religiöser Aktivierung und Intensivierung bezeichnet, die häufig durch Vereine und Gesellschaften erfolgten.⁴ Charakteristisch sind ferner zugespitzte theologische Argumentationen, ein ausgeprägtes Endzeitbewusstsein und apokalyptische Spekulationen. Ihre eigentümlichen Deutungskulturen erweisen sich einerseits als vornehmlich antimodernistisch und zivilisationskritisch. Im Zuge einer Verweltlichung des Jenseits rückten aber andererseits die innerweltlichen Entwicklungen und Geschehnisse in den Blick.

Die international und transkonfessionell agierenden Erweckungsbewegungen können als Beleg dafür gelten, dass in der Moderne durchaus neue Formen von religiöser Praxis entstanden. Diese Bewegungen sind keinesfalls blosse Fortentwicklungen des älteren Pietismus, sondern vielmehr neue Erscheinungen. Sie knüpften nämlich kritisch an den älteren Pietismus an und übernahmen trotz ihrer antiaufklärerischen Absichten durchaus Aspekte der Aufklärung. Um ihre überaus starke Präsenz in Basel und darüber hinaus zu verstehen, ist ein Blick auf ihre Vorgeschichte und die Geschichte der Entstehung der Deutschen Christentums-gesellschaft erforderlich.

Religiöse Pluralisierung: Pietisten, Täufer und Katholiken

Der Prozess religiöser Pluralisierung setzte in Basel in den 1720er-Jahren mit ersten, von der Obrigkeit geduldeten pietistischen Konventikeln ein. In den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts fand der Pietismus schliesslich Eingang in die von der sogenannten ‹vernünftigen Orthodoxie› geprägte Basler Kirche.⁵ In der frühesten Phase des Basler Pietismus spielten einige Frauen aus gehobeneren Kreisen – wie beispielsweise Marie-Sophie von Planta, geborene Comtesse von Rosen – eine wichtige Rolle, indem sie geheime Konventikel einrichteten und sich sozial engagierten.⁶ Für die weiteren Entwicklungen des Basler Pietismus⁷ wurde die Niederlassung der Herrnhuter Brüdergemeine wichtig, deren Anfänge Ende 1738 der Perückenmacher Friedrich Wilhelm Bieffer und seine Frau legten.⁸ Die Herrnhuter, benannt nach ihrem sächsischen Gründungsort, sind eine bis heute aktive vom Pietismus beeinflusste und von Nikolaus Graf von Zinzendorf gegründete Kirche mit einer eigentümlichen Frömmigkeit. Sie verrichteten zudem europäische und aussereuropäische Missionsarbeit und initiierten die bis heute gebräuchlichen Herrnhuter Losungen. Obwohl die beiden von der Obrigkeit rasch als unerwünschte fremde Lehrer aus der Stadt verwiesen worden waren, fanden sich alsbald vierhundert bis fünfhundert Anhänger zusammen, und in der Folgezeit wurde die Brüdersozietät eine durchaus einflussreiche religiöse Institution in Basel, der sich zahlreiche Pfarrer anschlossen. Die für die 1780er-Jahre vorliegenden Zahlen lassen eine deutliche Dominanz von Frauen erkennen. Im Gegensatz zur der in dieser Zeit entstehenden Deutschen Christentumsgesellschaft, die etwa achtzig Prozent männliche Mitglieder zählte, waren in der Brüdersozietät umgekehrt knapp achtzig Prozent der Mitglieder Frauen.⁹

Neben den bisher genannten Gruppen sind die sogenannten separatistischen Pietisten zu erwähnen. Zu ihnen zählte etwa Susanna Ochs-Brenner, die sich als junge Frau einer radikalpietistischen Gruppe angeschlossen hatte und deswegen ins Gefängnis kam. Später zählte sie zur Brüdersozietät.¹⁰ Nach relativ ruhigen Zeiten gerieten die Radikalpietisten in den 1750er-Jahren in den Blick der Obrigkeit und der Theologen.¹¹ So veröffentlichte der Basler Theologieprofessor Jakob Christoph Beck eine populär gehaltene Schrift ‹Ungrund des Separatismus›,¹² die in der Stadt verteilt wurde und in welcher der Verfasser vor dem Separatismus als Angriff auf die von Gott eingesetzte Ordnung warnte. Diese Warnung besass insofern Brisanz, als einige Anhänger der Separatisten zur städtischen Elite zählten und zum Teil aus ratsfähigen Familien stammten wie Wilhelm Brenner. Ihm wurde mit weiteren zwischen 20 und 30 Jahre alten Frauen und Männern über vier Jahre lang

74 Martinskirche mit Stadthausgasse im Vordergrund, anonyme Fotografie, 1860. — Gut erkennbar sind die einheitlich wirkende Dächerlandschaft und die übliche Höhe der Stadthäuser, die vor der Einführung von Fahrstühlen meist bei vier bis fünf Geschossen endete. Rechts neben der Martinskirche erheben sich die barocken Repräsentationsbauten der Gebrüder Sarasin am Rheinsprung («Weisses Haus» und «Blaues Haus»), deren Grösse den gewohnten Massstab überstieg.



der Prozess gemacht, an dessen Ende 1754 die zeitweilige Verbannung aus dem Kanton stand. Brenner ist ein anschauliches Beispiel für eine pietistische Entradikalisierung, denn er schloss sich unter dem Einfluss von Pfarrer Hieronymus Annoni der wahrscheinlich 1768 gegründeten «Versammlung der ledigen Brüder» an, die einen dezidiert kirchlichen Pietismus vertrat. Sie gilt neben der 1756 ins Leben gerufenen erbaulichen «Gesellschaft guter Freunde» als wichtige Vorläuferin der Deutschen Christentumsgesellschaft, deren erster Kassierer Brenner wurde.

Eine weitere Ausdifferenzierung der religiösen Gemeinschaften brachte die Ansiedlung von Täufern seit den 1770er-Jahren. Den sieben bis acht täuferischen Familien, die etwa fünfzig Personen umfassten, stellte der Basler Antistes 1778 ein positives Zeugnis aus. Eine wohlwollend tolerante Haltung gegenüber dieser nonkonformistischen Gruppe zeigten auch andere Pfarrer. Ihre keineswegs selbstverständliche Offenheit erklärt sich möglicherweise aus der Zugehörigkeit zur Brüdersozietät.¹³ Eine grössere Zuwanderung von Täufern erfolgte nach der Jahrhundertwende, doch blieb ihr Anteil nur bei sechs Promille der Gesamtbevölkerung.¹⁴



75 Clarakirche mit Claraplatz, Clarastrasse und neuem Brunnen, anonyme Fotografie, nach 1865. —

Eine handschriftliche Notiz unter dem Bild hält fest, dass hier am 17. April 1798 der erste katholische Gottesdienst Basels seit der Reformation stattfand. Die durchgängige katholische Nutzung begann 1817, wobei auch dann noch immer reformierte Gottesdienste abgehalten wurden.

Als weitere geduldete religiöse Minderheit lebten seit Mitte des 18. Jahrhunderts einige Anhänger der katholischen Kirche trotz des formal aufrechterhaltenen Niederlassungsverbots in Basel.¹⁵ Zunächst nutzten sie die Martinskirche, dann seit 1798 auf obrigkeitliche Anordnung die Clarakirche im Kleinbasel.¹⁶ Gegen deren simultane Nutzung erwuchs schon bald Widerstand. Der der Aufklärung nahe stehende Pfarrer Johann Jakob Faesch beispielsweise sprach sich zwar für die freie Religionsausübung der Katholiken aus, verlangte aber ergebnislos die Zuweisung einer anderen Kirche, da es für die reformierten Geistlichen keineswegs erbaulich sei, «im Angesicht eines mit Bildern geschmückten Altars die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit zu verkündigen».¹⁷ Über die Frage nach einer passenden gottesdienstlichen Lokalität hinaus sind neben Ansätzen konfessioneller Toleranz im Umfeld des Reformationsgedenkens 1819¹⁸ weitere Spannungen zwischen Refor-

mierten und Katholiken greifbar, wie die Angst vor katholischen Einflüssen, vor denen vonseiten der reformierten Kirche – gelegentlich im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Separatismus – gewarnt wurde.¹⁹ Dabei gingen Pfarrer sogar so weit, eine Publikation anzuregen, mit der vor der Heirat katholischer Frauen gewarnt werden sollte. Diesen Vorschlag lehnte die Regierung aber mit der Begründung ab, dass es reichen würde, wenn der Eherichter auf die Konsequenzen einer solchen Heirat hinweise: Bei einer nicht erfolgten Konversion der Frau drohte der Verlust des Heimatrechts.²⁰

In den folgenden Jahrzehnten übernahm die Obrigkeit aber zusehends die Kontrolle über die Gemeinde, und vonseiten der Reformierten erfolgten immer wieder ‹missionarische› Initiativen, wie sich am Beispiel der Gefängnisseelsorge zeigen lässt.²¹ Denn seit 1820 wurde das Zuchthaus einerseits ‹zum Schauplatz von Aushandlungsprozessen zwischen staatlichen und geistlichen Organen›²² und andererseits zu einem Ort, an dem die katholischen Häftlinge deutlich benachteiligt wurden. Diesen Gefangenen wurde beispielsweise eine regelmässige Messe gewährt, aber sie blieben genötigt, am reformierten Gottesdienst und Religionsunterricht teilzunehmen. Benachteiligungen erfuhren zudem die im Gefängnis tätigen katholischen Priester. Anders als die Aufwertung der reformierten Anstaltspfarrstelle fristete die katholische in den folgenden Jahrzehnten nur ein bescheidenes Dasein. Und noch in den 1840er-Jahren war der katholische Pfarrer im Zuchthaus verpflichtet, die für die Gefangenen vorgesehene Literatur von zwei evangelischen Theologen überprüfen zu lassen, wogegen der als ‹Bettelpfarrer› bekannte Priester Sebastian von Büren energisch, aber erfolglos Widerspruch erhob.

Deutsche Christentumsgesellschaft

Die schon mehrfach erwähnte Deutsche Christentumsgesellschaft, die 1780 zunächst unter dem Namen ‹Deutsche Gesellschaft edler thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit› gegründet wurde, geht in ihren Anfängen auf den Augsburger Pfarrer Johann August Urlsperger zurück. Dieser liess sich durch vergleichbare Gesellschaften in England und Schweden inspirieren und warb auf zahlreichen Reisen für sein Projekt. Nach einem Besuch in Basel, wo er vor allem unter Mitgliedern der ‹Versammlung der ledigen Brüder› Gehör fand, gelang es ihm Ende 1779, in London eine ‹Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit› zu gründen. Auf dem Kontinent erfolgte die erste Gründung in Basel, wo sich am 30. August 1780 ein ‹Engerer Ausschuss› unter dem Vorsitz



76 Ansicht der Schiffflände mit St. Peter in der Ferne. Foto: Foto Wolf, um 1872. — Im Vordergrund ist links die alte Rheinbrücke zu sehen, die auf der Grossbasler Seite auf Holzpfeiler abgestützt war. Oberhalb der Schiffflände befinden sich der Gasthof zum Goldenen

Kopf und der Gasthof zur Krone. Links öffnet sich die Eisengasse, rechts die Kronengasse. Der frühneuzeitliche Baubestand samt alten Strassenverläufen blieb noch bis zur Quartiersanierung der Jahrhundertwende erhalten.

von Theologieprofessor Johann Wernhard Herzog konstituierte. Zu den weiteren Mitgliedern zählten der einflussreiche Pfarrer Johann Rudolf Burckhardt sowie Jakob Friedrich Meyenrock, beides Anhänger Annonis, sowie die Kaufleute Wilhelm Brenner, der aus Frankfurt stammende Georg David Schild und der Württemberger Jakob Friedrich Liesching, Letztere Mitglieder der «Versammlung lediger Brüder».

Die Gründung des «Engeren Ausschusses» gehört in den Kontext der zahlreichen Sozietätsgründungen im 18. Jahrhundert.²³ In Basel entstanden ab 1742 bis zum Ende des Jahrhunderts dreizehn Sozietäten unterschiedlicher Art, von denen fünf das 18. Jahrhundert überlebten.²⁴ Diese Gesellschaften, die auf der Idee der Gestaltbarkeit und Verbesserung der Welt gründeten, verbanden das Prinzip der Freiwilligkeit, die Vereinigung aller Stände sowie der Unterhalt einer Zeitschrift, weitmaschige Korrespondenz und in vielen Fällen die Gründung von Lokalgesell-

schaften. Doppelmitgliedschaften in den Sozietäten waren durchaus möglich, wie das Beispiel der Christentumsgesellschaft zeigt. Sie verortete sich explizit im Netzwerk der internationalen Sozietäten und vertrat den Anspruch, mehr als eine bloss lokale religiöse Gesellschaft zu sein.²⁵

Bald nach der Basler Gründung konstituierten sich vor allem an jenen Orten im Deutschen Reich zahlreiche Tochtergesellschaften, an denen solche Pietisten lebten, die in der Tradition des einflussreichen Hallenser Pietisten August Hermann Franckes standen. Die Christentumsgesellschaft verfolgte zunächst zwei Ziele: Erstens zielte sie auf Widerlegung der aufklärerischen Theologie und somit auf die Bewahrung der von ihr deklarierten <reinen> Lehre. Zweitens galt ihre Aufmerksamkeit in praktischer Hinsicht der Förderung der Frömmigkeit, die als <Gottseligkeit> bezeichnet wurde. Gegen diese dezidiert antiaufklärerische Ausrichtung erwuchs bald schon Widerstand, und die Gesellschaft konzentrierte sich auf erbauliche und karitative Aufgaben. Diese Neuausrichtung schlug sich auch in Namenswechseln nieder, bis sich endlich die Bezeichnung <Deutsche Christentumsgesellschaft> durchsetzte.

**Der Anteil
der Frauen stieg
auf sechzig Prozent**

Mit den Debatten über die Ausrichtung einher gingen organisatorische Überlegungen, an deren Ende Basel zum organisatorischen und kommunikativen Zentrum der Gesellschaft bestimmt wurde. Für diese Entscheidung, die vor allem von auswärtigen Mitgliedern der Gesellschaft propagiert worden war, sprachen die für die Arbeit günstigen Rahmenbedingungen.²⁶

Mit Blick auf die Anfänge der Gesellschaft und die Zusammensetzung ihrer Mitglieder fällt dreierlei auf:²⁷ Die Gründung der Gesellschaft ging erstens auf männliche, zum Teil ortsfremde Laien zurück. Leitungsfunktionen übernahmen zweitens Basler Theologen. Drittens kann von einer Feminisierung der Gesellschaft gesprochen werden, denn der Anteil der Frauen stieg von anfangs zwanzig Prozent auf sechzig Prozent. Die Gesellschaft zählte 1784 insgesamt 63 Mitglieder, 1811 waren es 106. Die Vorstandsarbeit blieb zwar ausschliesslich den männlichen Mitgliedern vorbehalten, Frauen durften aber durchaus eigene Versammlungen leiten.

Dank ihrer auswärtigen Tochtergesellschaften erreichte die Christentumsgesellschaft zwar rasch einen hohen Grad an Bekanntheit, wurde dadurch aber Gegenstand scharfer Kritik und vonseiten der Aufklärung als eine völlig unnötige Gesellschaft diskreditiert, die «Fanatismus, christlichen Stolz, Herrnhuterey und Andächteley», keineswegs aber «ein ächtes Christenthum» fördern werde.²⁸ Wegen ihrer Offenheit für Katholiken verdächtigte man sie zudem, eine «eine protestantische Jesuitengesellschaft» zu sein.²⁹

Aufklärung in Basel

Die Aufklärung trat in Basel weithin in einer überaus gemässigten Form auf und fand vor allem unter Mitgliedern der Basler Kaufmannselite Verbreitung.³⁰ Als Feindbild für fromme Baslerinnen und Basler eignete sie sich nur bedingt, zumal Aufklärer und Pietisten durchaus vergleichbare Ziele verfolgten und dabei ähnliche Wege beschritten. Beiden ging es um die Verbesserung des Einzelnen und der Gesellschaft; beide setzten auf pädagogische Reformen und nutzten neue Sozialformen und Kommunikationsmittel wie Gesellschaften und Zeitschriften. Neben der bekanntesten Figur der Basler Aufklärung, Isaak Iselin, der als Vertreter eines christlichen Humanismus und religiöser Toleranz durchaus Sympathien für eine vornehmlich auf der Vernunft basierende ‹Natürliche Religion› hegte und an der überkommenen Offenbarungsreligion zweifelte,³¹ gab es auch vereinzelt aufgeklärte Theologen wie den schon erwähnten Johann Jakob Faesch oder Johann Friedrich Miville. Besonderes Aufsehen erregte aber der Pfarramtskandidat und Lehrer Johannes Frey,³² der zunächst 1764 eine Bekehrung erlebte und sich 1770 erfolglos um die Nachfolge von Pfarrer Annoni beworben hatte. Unter dem Einfluss von Iselin wandelte er sich Mitte der 1770er-Jahre zum Aufklärer und zählte zu den ersten Mitgliedern der 1777 gegründeten ‹Gesellschaft zur Beförderung und Aufmunterung des Guten und Gemeinnützigen› (GGG) und der ‹Allgemeinen Lese-gesellschaft›. Frey wirkte als Volksaufklärer, erteilte Kindern aus armen Familien unentgeltlich Unterricht und befasste sich mit sozialen Fragen. Zudem forderte er schulische Reformen wie beispielsweise die Abschaffung des Religionsunterrichtes. Wie andere Aufklärer definierte auch er die menschliche Vernunft als eine göttliche Fähigkeit. Sowohl seine im Schulunterricht geäusserten Religionsmeinungen als auch seine Predigten irritierten die kirchliche Obrigkeit allerdings zusehends und führten schliesslich zu einem Predigtverbot, nachdem er Jesus in einer unerlaubt gedruckten Predigt als vollkommenen Aufklärer präsentiert hatte. Immer wieder attackierte er in seinen Schriften Orthodoxe wie Pietisten und provozierte Widerspruch aus den Reihen der Christentumsgesellschaft. Deren Mitglieder deuteten Freys 1790 erschienenes Buch ‹Auswahl der Lehren und Thaten Jesu› vor dem Hintergrund der Französischen Revolution als weiteres Zeichen der anbrechenden Herrschaft des Antichristen.³³ Als Frey Anfang 1800 erneut im Unterricht die Bibel grundlegend kritisierte, wurde ihm der Prozess gemacht: Man warf ihm vor, nicht nur durch die Leugnung der göttlichen Inspiration der Heiligen Schrift (Verbalinspiration) die biblische Autorität relativiert, sondern auch die Jugendlichen gegen die Pfarrer aufgehetzt zu haben, und entzog ihm deshalb die

77 Das Münster vom Barfüsserplatz aus gesehen, anonyme Fotografie, um 1870. — Die Basler Hauptkirche dominierte das Stadtbild mit den anderen, ebenfalls jahrhundertealten Kirchen. Nach der Reformation stoppte der Kirchenbau in Basel. Mit der neuen Elisabethenkirche, die eine viel kleinere Vorgängerkirche ersetzte und das Münster an Höhe übertraf, kam es ab 1857 zum ersten Kirchenneubau Basels seit dem 16. Jahrhundert.



Lehrerlaubnis. Nach seinem bald danach erfolgten Tod annullierte der Vollziehungsrat der Helvetischen Republik posthum die Entlassung Freys und rügte die Basler Behörden wegen Unregelmässigkeiten im Verfahren. Insgesamt zeigt der ›Fall Frey‹, dass in Basel Aufklärung möglich war, solange nicht die Autorität von Bibel und Bekenntnis infrage gestellt wurde.

Debatten über das Verhältnis von Religion und Vernunft spielten sich freilich nicht nur im öffentlichen städtischen Raum ab, sondern auch in Familien des ›frommen Basel‹, also in der fest in pietistisch-erwecktem Glauben und Glaubens-

tätigkeit verankerten Gesellschaftsgruppe. So hatte sich Pfarrer Johannes Rudolf Burckhardt,³⁴ ein wichtiger Vertreter dieser Frömmigkeit, mit seinem Medizin studierenden, gleichnamigen Sohn über das Verhältnis zwischen Religion und Aufklärung auseinanderzusetzen. Der Sohn, der zu Beginn seines Studiums aus der Brüdersozietät ausgetreten war und sich unverkennbar von der väterlichen Frömmigkeit distanzierte, forderte nämlich im Sinne der Aufklärung eine vernünftige Religion. Trotz ihrer erheblichen Meinungsdivergenzen blieben Vater und Sohn in regem Austausch.

Dass sich aufklärerische und pietistische Gesinnungen durchaus ergänzen konnten, zeigen die Beispiele von Johann Friedrich Miville und Johann Jakob Wick.³⁵ Beide Theologen gehörten aufklärerisch-patriotischen wie auch pietistisch-erweckten Gruppen an, beide waren Mitglieder der GGG und der Christentumsgesellschaft. Wick wirkte zudem als erster Präsident des Basler Armenschullehrervereins, der die Einrichtung des ›Rettungshauses‹ in Schloss Beuggen initiierte und unterstützte.

Erweckte Kommunikation und fromme Netzwerke

Seit 1783 war Basel organisatorisches und kommunikatives Zentrum eines weit gespannten Netzwerkes, das sich bis an Nord- und Ostsee erstreckte.³⁶ Hier flossen die Informationen aus den auswärtigen Tochtergesellschaften – auch Partikulargesellschaften genannt – der Christentumsgesellschaft zusammen. Man informierte sich gegenseitig durch Besuche sowie durch den Austausch von Briefen und Protokollauszügen über den Fortgang der einzelnen Initiativen und verfasste Extrakte aus eingegangenen Briefen, die in Gesellschaftsberichten verbreitet wurden.³⁷ Um die Kommunikation zu intensivieren, nahmen die Mitglieder neue publizistische Medien in den Blick. Die Idee, ein ›Journal‹ zu publizieren, das als Pendant zur einflussreichen Berliner ›Allgemeinen Deutschen Bibliothek‹, einem aufklärerischen Rezensionsorgan, in Stellung gebracht werden sollte, verwarf man allerdings. Stattdessen fiel die Entscheidung für eine Zeitschrift, die von 1783 an für drei Jahre unter dem Titel ›Auszüge aus dem Briefwechsel der Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit‹ erschien und seit 1786 unter dem Titel ›Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit‹ ihre Fortsetzung fand. Inhaltlich boten beide Zeitschriften, die der Zensur durch die Theologische Fakultät unterlagen, keine theologischen Auseinandersetzungen, sondern Erbauliches für die Entwicklung eines Erfahrungs-Christentums, berichteten über Mission und druckten Briefauszüge ab. Ihre Artikel

lassen eine Synthese von biblizistischer Theologie und individualistisch-moralischer Frömmigkeit erkennen. Zudem wollten sie das ‹Eingreifen› Gottes in die Geschichte bezeugen. Sie wurden privat, aber auch kollektiv in Erbauungsversammlungen gelesen. Die bis 1912 erschienenen ‹Auszüge› beziehungsweise ‹Sammlungen› sind das am längsten erscheinende Periodikum der deutschsprachigen Volkspresse und dokumentieren religiöse Transformationen über einen überaus ausgedehnten Zeitraum.

Institutionen, Vereine, Gesellschaften

Anders als die weiblichen Mitglieder der Christentumsgesellschaft, die nach 1800 weiterhin Versammlungen und Erbauungsstunden besuchten, verlagerten die männlichen Mitglieder ihre Tätigkeit. Sie gründeten Vereine und Gesellschaften, wie es für das ganze 19. Jahrhundert charakteristisch war. In diesen Institutionen übernahmen neben Männern aus der Basler Oberschicht zahlreiche Württemberger leitende Positionen.³⁸ Die Sekretäre der Christentumsgesellschaft waren bis auf einen alles württembergische Pfarramtskandidaten. Der für die Geschichte der Christentumsgesellschaft und ihrer Vereine wichtigste Ideengeber stammte zwar auch aus Württemberg, war aber ein ehemaliger Hofbeamter: Christian Friedrich Spittler wirkte seit 1801 in Basel, wurde 1808 vollamtlicher Sekretär der Christentumsgesellschaft und zählt zu den führenden Persönlichkeiten der Erweckungsbewegungen. Etwa dreissig der nach der Jahrhundertwende in Basel gegründeten religiösen Vereine und Institutionen gehen zurück auf seinen Einfallsreichtum und sein rastloses Wirken sowie auf die Fähigkeit, Mitstreiterinnen und Mitstreiter zu gewinnen. Diese sogenannten ‹Reich-Gottes-Werke› verfolgten missionarische, publizistische, diakonische und pädagogische Ziele. Sie bezweckten häufig die ‹Umkehr› der Menschen und ihre Bekehrung und waren von dem Gedanken getragen, dass durch eine sittliche wie religiöse Erneuerung die vielfältigen sozialen Fragen gelöst werden könnten. Alles in allem sollten sie das Kommen des Reiches Gottes beschleunigen, daher ihr Name. Zu ihnen zählten beispielsweise folgende Einrichtungen: Bibelgesellschaft (1804), Missionsgesellschaft (1815) [78], Rettungshaus und Armenschullehreranstalt im badischen Schloss Beuggen (1820), Verein der Freunde Israels (1831), Taubstummenanstalt (1838), Pilgermission St. Chrischona (1840), Diakonissenhaus (1858), Herberge für Mägde auf den Schoren (1858). Eine unabdingbare Grundlage für die nicht immer widerspruchsfreie Realisierung all dieser Werke war die personelle und ökonomische Unterstützung in Basel und darüber hinaus.

Als soziales wie kommunikatives Zentrum der Erweckten fungierte das sogenannte «Fälkli». In dem zentral am Stapfelberg gelegenen Haus, der ehemaligen Herberge des Augustinerklosters, lebte Spittler nicht nur mit seiner Frau Susanna Spittler-Götz, einer umtriebigen Hausmutter und Gastgeberin, sondern empfing auch zahlreiche einheimische wie auswärtige Gäste und errichtete eine Verlags- und Sortimentsbuchhandlung.

Frömmigkeit: Endzeit und Tausendjähriges Reich

Die Jahrzehnte um die Jahrhundertwende erlebte ein Grossteil der Basler Bevölkerung als eine Zeit verdichteter Krisen. Politische Ereignisse wie Aufklärung, Französische Revolution, Napoleon und Wiener Kongress, aber auch die durch den Ausbruch des Vulkans Tambora in Indonesien verursachte Klimaveränderung, die 1816 zu einem «Jahr ohne Sommer» und im Folgejahr zu Hungersnöten führte, galten unter den Pietisten und Erweckten in Basel als endzeitliche Vorzeichen wie auch später die Kantonstrennung. Anhand der neutestamentlichen Johannesoffenbarung interpretierten sie diese Krisenverdichtung eschatologisch als Vorboten des nahenden Reiches Gottes. Diese Deutungen konnten durchaus unterschiedliche Folgen zeitigen. Die 1816 in Basel und Umgebung auftretende, in Wirtshäusern verkündigende baltische Baronin Juliane von Krüdener,³⁹ die zu den ungewöhnlichsten Frauengestalten ihrer Zeit zählt, engagierte sich nicht nur sozial, sondern predigte vor manchmal eintausend Menschen aus allen sozialen Schichten eine Erneuerung des Christentums und propagierte Russland als endzeitlichen Zufluchtsort.⁴⁰ In Basel stiess Juliane von Krüdener aber bei Vertretern der Christentumsgesellschaft wegen «ungeordneter Schwärmerey» und «ansteckender Auswanderungslust» auf Widerstand und wurde bald ausgewiesen [79].⁴¹

Für die religiösen Entwicklungen in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war eine endzeitlich geprägte, öffentlichkeitswirksame Frömmigkeit charakteristisch. «Der aufrichtige und wohlverfahrene Schweizer-Bote», ein aufgeklärt-liberales Wochenblatt, griff sie auf und meldete am 7. Januar 1830: «In Basel erwarten, dem öffentlichen Vernehmen nach, im Jahr 1830 viele der überfrommen Leute die Ankunft des tausendjährigen Reichs.»⁴² Die hier beschriebene Haltung, die im Detail keineswegs einheitlich ausfiel, orientierte sich an den Berechnungen des württembergischen Pietisten Johann Albrecht Bengel, der den Anfang des Tausendjährigen Reiches für das Jahr 1836 terminiert hatte.

Dieser sogenannte «Chiliasmus» (von griechisch *chilioi* = tausend) oder «Millenarismus» (von lateinisch *millenium* = Jahrtausend), der von einer tausend-



78 ‹Das Missions-Haus zu Basel›, **anonymer kolorierter Stich, undatiert.** — Das Bild zeigt die Gartenanlage des ab 1820 genutzten ersten Hauses der Basler Mission in der Nähe der Kirche St. Leonhard. 1860 wurde das Gebäude durch einen Neubau an der Missionsstrasse ersetzt. Die intensive geistliche Lektüre der Missionare wird in der Darstellung dadurch herausgestrichen, dass die meisten Personen in der Gartenanlage eine Schrift in der Hand halten, die sie lesen oder memorieren.

jährigen irdischen Heilszeit unter der Herrschaft des wiedergekommenen Christus ausgeht, entfachte eine hohe Religionsproduktivität. Diese zeigte sich exemplarisch an den zahlreichen, neu entstehenden religiösen Vergemeinschaftungen in Basel. Da viele fromme Basler und Baslerinnen glaubten, man könne das Kommen des Reiches Gottes beispielsweise durch pädagogische, publizistische oder missionarische Massnahmen beschleunigen, schufen sie die erwähnten ‹Reich-Gottes-Werke›. Dabei waren sie von dem ‹Postmillenarismus› getragen, der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im ‹frommen Basel› vorherrschte. Diese ebenfalls endzeitliche Vorstellung geht erstens davon aus, dass der Beginn des Tausendjährigen Reiches vor der Wiederkunft Christi erfolge. Zweitens ist mit diesem Konzept die



79 Baronin von Krüdener und eine Menschenmenge in Grenzach, Karikatur von Hieronymus Hess, 1817. — Die Karikatur des Menschenaufbaus zeigt die ganze Bandbreite von Verehrung, Interesse und Neugier für die pietistische Baronin Juliane von Krüdener. In den Hungerjahren 1816 und 1817 fielen die Errettungsbotschaften der

Mystikerin auf besonders fruchtbaren Boden und lösten bei den Behörden Besorgnis aus. Auch die obrigkeitliche Beobachtung des Geschehens wird hier gezeigt. In den Basler Stadtansichten der Zeit kommt absolute Armut wie hier in Gestalt zweier abgerissener Bettler (links und rechts im Vordergrund) nicht vor.

Vorstellung verbunden, dass das Millennium nicht durch eine alles erschütternde Katastrophe, sondern schrittweise komme und der Mensch in ihm wirken könne.

Der Postmillenarismus ist Ausdruck eines innovativen Zeit- und Zukunftsverständnisses: Zukunft wird zusehend als gesellschaftlicher Erwartungszeitraum verstanden. Für religiös motiviertes menschliches Handeln wie Mission, Evangelisation, Bibelverbreitung und Erziehung eröffneten sich Freiräume, die das Beengende nationaler und konfessioneller Grenzen überschritten.⁴³ Mit Blick auf das kommende Reich Gottes spielte die Mission eine wesentliche Rolle, da es darum ging, die Menschheit zum «wahren Christentum» zu bekehren. Sie nahm unterschiedliche Zielgruppen in den Blick: Neben der sogenannten «Heidenmission»

engagierten sich die Basler Erweckten für die Mission an den Juden und gründeten dafür den Verein der Freunde Israels.⁴⁴ Schliesslich errichtete man 1859 im Sinne einer inneren Mission die Basler Stadtmission.⁴⁵ Als ein erfolgreiches und weithin anerkanntes Beispiel für eine pädagogische Einrichtung ist das ‹Rettungshaus› im badischen Schloss Beuggen zu nennen. Hier wirkten seit 1820 Christian Heinrich Zeller, ein aus der Aufklärung kommender erweckt-chiliasmischer Pädagoge, und seine Frau Sophie. Sie erzogen nicht nur zwischen 1820 und 1860 über 400 Kinder aus prekären familiären Verhältnissen, sondern bildeten zudem 251 Armenschullehrer aus.⁴⁶

Im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts wandelten sich die endzeitlichen Vorstellungen in Basel: Nach der Mitte des Jahrhunderts wird eine Entdramatisierung endzeitlicher Vorstellungen greifbar, die sich in einem gemässigten Fortschrittsoptimismus auflösten.

Bibeln und Traktate: Basel als Druckort frommer Schriften

Basel war nicht nur der organisatorische Mittelpunkt der Erweckungsbewegung, sondern zugleich auch ein hochproduktiver Publikationsort.⁴⁷ Für die Mitglieder der Christentumsgesellschaft zählte die Produktion und Verbreitung christlicher Schriften zu den unerlässlichen Aufgaben. Die Verbreitung der Schriften sollte erstens den ‹zügellosen Einfluss des Unglaubens› hemmen.⁴⁸ Zweitens galt die Bibelverbreitung als wesentliche Aufgabe beim Bau des Reiches Gottes.⁴⁹ Drittens ging es um die Vermittlung spezifischer Normen und Frömmigkeitspraktiken und somit um eine Rechristianisierung des öffentlichen Lebens.

Neben der schon erwähnten Zeitschrift der Christentumsgesellschaft erschienen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vornehmlich erbauliche Traktate, Bibeln und deren Teilausgaben, die in hohen Zahlen gedruckt und vertrieben wurden. Dazu drei Beispiele: In der Zeit von 1816 bis 1817 wurden 8320 Bibeln

sowie 4797 Neue Testamente teils verkauft, teils verschenkt.⁵⁰ In den Jahren 1813 bis 1817 verliessen 50 000 Traktate die Druckerei, von denen 20 000 Exemplare unentgeltlich an Arme verteilt und 16 000 zu geringen Preisen verkauft wurden. Die sogenannte ‹Basler Bibel› erschien in eindrucklichen 60 Auflagen bis 1896. Die Publikationen wurden in alle Welt verschickt wie beispielsweise nach Österreich, an die Wolga, Südfrankreich, New York, Südamerika. Hervorragende Produktionsbedingungen ermöglichten die Herstellung hochwertiger Druckerzeugnisse: Neben dem international angesehenen Schriftgiesser Wilhelm Haas stand mit dem Herrnhuter Felix Schneider ein erweckter und überaus leistungsfähiger Drucker zur Verfügung, der bei der Eröffnung seiner Offizin das Gelübde abgelegt hatte, ‹keine Schriften zu drucken und zu verlegen, die auch nur im geringsten gegen Religion und gute Sitten verstiesse›.⁵¹

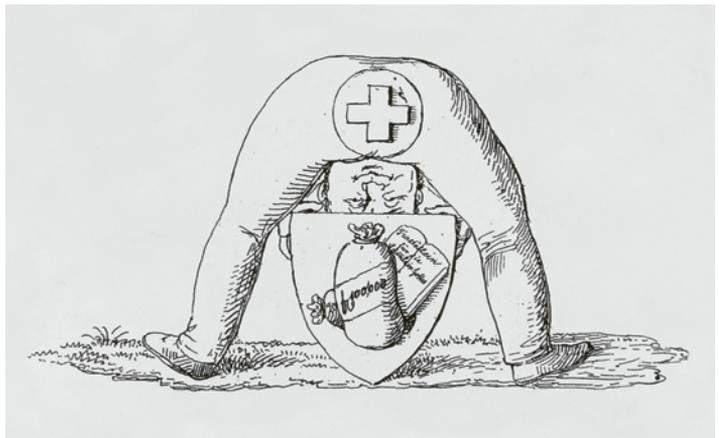
Das «fromme Basel» zwischen Anerkennung und Ironie

Als einer der ersten Zeitzeugen und Historiker verwendete Karl Rudolf Hagenbach in seiner Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts die Phrase vom «frommen Basel» 1872 und verwies auf dessen zwiespältige Verwendung als Ausdruck von Anerkennung oder Ironie.⁵² Diese Ambivalenz zeigte sich in der Selbst- und Fremdwahrnehmung.⁵³ Schon früh bildete sich in Basel einerseits das Bewusstsein aus, ein besonderer religiöser Ort zu sein,⁵⁴ der sich durch einzigartige Verkündigung des Wortes Gottes⁵⁵ sowie durch Glauben und Wohltätigkeit auszeichne und somit eine «hochbegnadigte Stadt» sei.⁵⁶ Auch die Bewahrung in kriegerischen Zeiten sowie Reichtum und wirtschaftliche Prosperität wurden als Zeichen göttlicher Vorsehung gedeutet. Diese positiven Einschätzungen übertrafen auswärtige Autoren, wenn es beispielsweise 1809 bei dem in Niederschlesien tätigen Pfarrer Johann David Heinrich,⁵⁷ einem ehemaligen Zögling des weithin berühmten Hallenser Waisenhauses und Freundes der Herrnhuter Brüdergemeine hiess: «Was fließen nicht desfalls in Basel, diesem Lieblinge Gottes, für Zeugnisse zusammen, die sich als dann wie liebliche Bächlein in allerley Weltreiche und Gegenden ergießen.»⁵⁸ In diesem Votum wird das seit dem 18. Jahrhundert populäre Bild der auserwählten Schweiz, in der die Quellen der europäischen Flüsse am Gotthard liegen, auf Basel übertragen.⁵⁹

Andererseits wurde die Basler «Frömmigkeit zum Sprüchwort des Hohns».⁶⁰ In- und ausländische Zeitungen setzten sich kritisch mit ihr auseinander, beispielsweise die «Schweizer Nationalzeitung», die auf die Verflechtung von Reichtum und Frömmigkeit und auf ein Wort Jesu (Markusevangelium 10,25) anspielend polemisierte: «Basel ist die Wunderstadt, drinnen die Reichen leichter in den Himmel

80 «Projecte zur Verbesserung einiger Kantonswappen», anonyme Zeichnung (Detail), 1840. —

Der Ausschnitt aus einem Berner Spottbild illustriert, wie «Basel» – genau genommen Basel-Stadt – sich von der Schweiz abwendet und ihr bloss den Hosenboden sowie ein Wappen mit einem Geldsack und einem aufgeschlagenen Buch namens «Traktätlein für die Lämmlein Gottes» zeigt.



kommen, als Kamele durchs Nadelöhr.»⁶¹ Eine kritische Sicht auf Basel aus dem Ausland veröffentlichte das ›Schwäbische Morgenblatt‹: «Die Frömmigkeit der Basler möchte ich nicht Frömmerei oder Heuchelei nennen, wohl aber den herrschenden religiösen Geist einen trübsinnigen, lebensscheuen und egoistischen. Und daß sich bei aller äußern Demuth auch eine gute Dosis geistlichen Stolzes mit einmischt, möchte ebenfalls nicht zu bezweifeln sein.»⁶² Mit feiner Ironie fragte der ›Schweizerische Bilderkalender‹ des Karikaturisten Martin Disteli, der sich dem Kampf gegen die aristokratisch-klerikale Richtung verschrieben hatte, mit Blick auf das ›fromme Basel‹: «Wer hätte nicht schon Gelegenheit gehabt, die Trefflichkeit ihrer Industrie in irgendeinem ihrer Fabrikate zu erproben, bestände dasselbe nun in Seidenband, Missionären, Traktätchen oder Leckerli?»⁶³

Kontroversen und Debatten

Basel erlebte im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert nach einer Zeit des Stillstandes einen unübersehbaren Aufbruch in Politik, Bildung und Religion, in dessen Folge sich die religiösen Verhältnisse unübersehbar veränderten. Die neuen Formen religiöser Vergemeinschaftung sorgten für Unruhe und zeitigten eine weitreichende regulative Massnahme: Seit 1813 mussten sich die Pfarrer per ›Revers‹ schriftlich verpflichten, nicht nur die reine Lehre der Kirche zu vertreten, sondern sich von jeglichen separatistischen Bewegungen fernzuhalten und keinen von der Amtskirche abgesonderten Kreisen anzugehören. Trotz dieser Intervention engagierten sich zahlreiche Pfarrer in Gesellschaften wie Vereinen und debattierten über die Zukunft der Kirche, über Formen und Reformen des kirchlichen Lebens. In den Kreisen, in denen eine endzeitlich orientierte Frömmigkeit vorherrschte, standen nicht nur der Fortgang sowie die Weiterentwicklung religiöser Initiativen zur Diskussion, sondern auch die Interpretation der Johannesoffenbarung sowie die Frage nach Inhalten und Zeiträumen des kommenden Reiches Gottes.⁶⁴

Weitere Auseinandersetzungen löste unter den Erweckten ein 1843 in Basel anonym erschienener Eheratgeber aus.⁶⁵ Sein Autor war der in Basel sehr aktive erweckte Arzt Ernst Joseph Gustav de Valenti, der unter anderem Andachtsstunden in St. Martin abhielt und zu den Mitbegründern der Pilgermission zählt. Sein Buch ›Das Ehebett, christlich und ärztlich beleuchtet; ein Noth- und Hilfsbüchlein für Eheleute und Verlobte‹ sollte aufgrund seiner Brisanz nur einem ausgewählten Publikum zugänglich gemacht und vornehmlich im Netzwerk der Erweckten vertrieben werden. Anders als andere Spät pietisten und Erweckte vertrat de Valenti nämlich eine positive und freiere Sicht auf Ehe und Sexualität.



81 Panoramablick auf Kleinbasel. Foto: Varady & Cie., 1870. — Zu sehen sind die Kirche St. Clara (ganz links), die Kirche des Waisenhauses (halbrechts) und St. Theodor (rechts). Nicht abgebildet ist die Kirche des ehemaligen

Klingentalklosters weiter rheinabwärts, wo 1779 letztmals Gottesdienste stattfanden. Die Aufstockungsarbeiten am «Grossen Haus» des Waisenhauses (halbrechts) datieren die Aufnahme auf 1870.

Zudem beschäftigte die breitere städtische Öffentlichkeit immer noch die bereits 1822 erfolgte Berufung des in Berlin entlassenen Theologieprofessors Wilhelm Martin Leberecht de Wette.⁶⁶ Dieser galt als liberaler Theologe, der die biblischen Schriften einer weitgehenden historischen Kritik unterzog. Die Befürchtungen, dass er eine entschieden antipietistische Richtung verfolgen würde, sollten sich zwar nicht bewahrheiten, aber es blieben dennoch auf Seiten der frommen Basler erhebliche Bedenken gegenüber diesem Theologen.⁶⁷ Getrieben von der Sorge, zukünftig nur noch «ungläubige» Pfarrer zu bekommen, gründeten fromme Basler 1836 einen «Verein zur Beförderung christlich-theologischer Wissenschaft und christlichen Lebens»⁶⁸ mit dem Ziel, an der Theologischen Fakultät eine Stiftungsprofessur zu etablieren. Diese Professur sollte gemäss den Vereinsstatuten zur «Förderung gründlicher, theologischer Studien und eines lebhaft christlichen Sinnes und Lebens» beitragen. Deshalb sollten nur solche Professoren berufen werden, die «wahre Wissenschaftlichkeit mit der Begeisterung des Glaubens und mit entschiedener Christusliebe» verbanden.⁶⁹ Als Erster versah der Württemberger Johann Tobias Beck diese Professur und erhielt ein höheres Gehalt als seine Kollegen an der Theologischen Fakultät.⁷⁰ Doch konnten weder Beck und seine Nachfolger noch der ihn finanzierende Verein, der 1872 eine zweite Professur stiftete, verhindern, dass sich die Basler Kirche grundlegend verändern und öffnen sollte.

Auf dem Weg zur Bekenntnisfreiheit

Mitte Februar 1842 rumorte es gewaltig unter den Basler Theologen.⁷¹ Anlass waren die obligatorisch zum Examen eingereichten Lebensläufe zweier Studenten. Beide liessen unmissverständlich erkennen, wie sehr sie der Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel und der Theologe David Friedrich Strauß in ihrer theologischen Entwicklung geprägt hatten. Da Hegel und Strauß für die Basler Theologen so etwas wie Schreckgespenster waren, gab es heftige Diskussionen. Zudem standen ihnen die Unruhen und Proteste in Zürich noch vor Augen, welche die Berufung von Strauß wenige Jahre zuvor ausgelöst hatte, als Bauern mit Mistgabeln bewaffnet in Zürich einmarschiert waren, um erfolgreich die Anstellung des liberalen Theologen zu verhindern. Was die kirchenleitenden Basler Theologen zudem arg irritierte, war der von den beiden Studenten geäußerte Zweifel, sich bei der Ordination auf die Bibel und auf das seit der Reformation geltende Basler Bekenntnis verpflichten zu können. Mit dieser Aussage rüttelten Alois Emanuel Biedermann und sein Freund Johannes Riggenbach an den Fundamenten der traditionellen Basler Theologie. Theologisch gingen die beiden schon wenige Jahre später völlig unterschiedliche Wege: Biedermann wurde der Führer des theologischen Liberalismus. Riggenbach hingegen vollzog einen grundsätzlichen theologischen Richtungswechsel, indem er sich radikal vom theologischen Liberalismus abwandte. Er avancierte zum Haupt der sogenannten positiven Theologie, die sich eng an Bibel und Bekenntnis orientierte. Auch wenn sich die Wogen glätten liessen und die beiden Unruhestifter nach glänzend bestandenem Examen ihre erfolgreichen theologischen Karrieren starten konnten, sollte sich in den kommenden Jahrzehnten die Frage nach dem Stellenwert und der Autorität kirchlicher Bekenntnisse zusehends radikaler stellen – und zwar in der gesamten reformierten Schweiz.⁷²

In diesen theologischen und kirchenpolitischen Debatten ging es um die Frage, welche Relevanz und Autorität diese mit normativen Ansprüchen versehenen historischen Texte wie das apostolische Glaubensbekenntnis oder das Basler Bekenntnis noch besitzen konnten. Sie beanspruchten normative Autorität, standen nun aber in völlig anderen geschichtlichen Kontexten. Daraus folgend stellte sich die zusätzliche Frage, in welcher Weise sie weiterhin zu gebrauchen seien, etwa bei Taufe und Ordination. In Basel änderte sich zunächst nicht viel. Hier gelobte man weiterhin bei der Ordination, «die Lehre des Heils nach Anleitung des Wortes und der aus demselben gezogenen Basler Confession rein und lauter zu verkündigen».⁷³ In Baselland hingegen hatte man die historische Kritik aufgenom-



82 Gartenseite des Theologischen Alumneums, anonyme Fotografie, nach 1853. — Im 1843 gegründeten und seit 1853 an der Hebelstrasse eingerichteten Alumneum wohnten Theologiestudenten der Universität Basel unter der Leitung eines

Hausvaters. Sie sollten, wie Heinrich Frei in seiner Institutsgeschichte von 1944 festhielt, «durch das Leben in einer christlichen Familie vor den Gefahren eines allzu individualistischen oder einseitig intellektuellen Studiums behütet werden».

men. Als Biedermann 1843 Pfarrer in Münchenstein wurde, gelobte er nämlich, «das Evangelium Jesu Christi, wie dasselbe in der heil. Schrift enthalten ist, allein nach den Grundsätzen einer, nach evangelischer Wahrheit strebenden Bibelforschung zu verkündigen».⁷⁴

In Basel stiessen in den späten 1850er-Jahren die Theologen Franz Hörler und Johann Wilhelm Rumpf, die beide auch Mitglieder des Grossen Rates waren, diese auch andernorts geführten Debatten wieder an. Dabei rückten zwei Fragen in den Vordergrund: Zum einen ging es um ein Ordinationsgelübde, das auch freisinnige Theologen leisten konnten. Zum anderen stellte sich die Frage, ob der Kanton Basel-Stadt sich dem 1862 von zunächst fünf reformierten Kantonen beschlossenen Konkordat zur gemeinsamen Ausbildung und Zulassung von Pfarrern anschliessen solle. Hier formierte sich auch deswegen Widerstand, weil sich in der Basler Kirche über vier Jahrzehnte hinweg die Geistlichen aus den eigenen Reihen rekrutiert hatten: In den Jahren 1833 bis 1874 waren von den 25 neu gewählten Pfarrern nur zwei keine Basler Bürger.⁷⁵ Positive, also orthodoxe Theologen wie Johannes Riggenbach⁷⁶ warnten nachdrücklich, aber vergeblich vor einem Beitritt



83 Vogelschauansicht von Basel, kolorierte Lithografie von J. Arnout, um 1863. — Die von Christoph Merian kurz vor seinem Tod gestiftete Elisabethenkirche wird in der Ansicht als Bau der Stadterneuerung hervorgehoben. Sie liegt

exakt in der Mitte des Bildes. Gut sichtbar sind auch die Promenaden auf den bereits abgerissenen Mauerstücken des Aeschengrabens zum Bahnhof hin und die angrenzende Bautätigkeit in neuen Stadtquartieren (rechts unten).

und der damit verbundenen Öffnung der Basler Kirche für freisinnige Pfarrer. Denn am 21. Juni 1871 beschloss die Regierung den Beitritt Basels zum Konkordat. Daraufhin wurde das Ordinationsgelübde geändert, und es entfiel der lange verteidigte Bezug auf das Basler Bekenntnis. Stattdessen versprachen die Pfarrer fortan, das Evangelium zu lehren «gemäß den geschichtlich bezeugten Grundsätzen der evangelisch-reformierten Kirchen».⁷⁷ Nachdem 1874 ein neues Pfarrwahlgesetz verabschiedet worden war, konnte mit Alfred Altherr aus Rorschach der erste liberale Pfarrer an die Leonhardskirche gewählt werden. Sein hohes Engagement trug entscheidend dazu bei, dass die Basler Synode im Juni 1875 eine uneingeschränkte und vollständige Bekenntnisfreiheit beschloss. Im Vergleich zu anderen Kantonen fiel dieser Beschluss ziemlich radikal aus: Jeder Pfarrer hatte nun die alleinige Verantwortung für Lehre und Verkündigung. In den folgenden Jahren veränderte sich das kirchliche Leben in Basel zusehends: An die Stelle der traditionellen Pfarrgemeinden traten klar erkennbare Gesinnungs- und Personalgemeinden. So waren am Basler Münster jeweils ein positiver und ein freisinniger Pfarrer tätig.

Jüdisches Gemeindeleben: Noch ohne Zulassung

Susanne Bennewitz

Die heutige Israelitische Gemeinde Basel mit zahlreichen Angeboten und Räumen für Kultus, Bildung und Soziales hat sich aus dem Zusammenschluss weniger jüdischer Familien ab 1800 entwickelt. Anfänglich trafen sich die zugezogenen Franzosen nur für private Gottesdienste, allmählich organisierten sie sich für gemeinsame Anliegen religiöser Praxis und Erziehung. Diese Einrichtungen standen aber bis zur verfassungsmässigen Religionsfreiheit in der Schweiz 1874 auf unsicheren Füßen, denn die Basler Regierung hatte den Einwohnern israelitischer Konfession die Bildung einer Glaubenskongregation wiederholt verboten. Heute betonen wir gerne im Rückblick die lange Kontinuität der Basler jüdischen Einheitsgemeinde seit der Helvetik, doch wir unterschlagen dabei, dass es sich in den ersten siebenzig Jahren um ein Provisorium handelte. Stadt und Kanton Basel wehrten sich nicht nur gegen die Gründung einer nicht-christlichen Religionsgemeinde, sondern verhinderten sogar die Ansiedlung jüdischer Privatpersonen. Transmigration und unfreiwillige Abwanderung waren daher für jüdische Menschen in Basel bis 1866 die Regel. Wo kaum ein Mann, erst recht keine Frau jüdischer Herkunft auf eine Zukunft vor Ort rechnen konnte, waren die Rahmenbedingungen für religiöse Identitätsbildung oder gar innerjüdische Debatten denkbar schlecht. Die gesellschaftliche Akzeptanz in der Stadt konnte gelegentlich über diese Sonderstellung hinwegtäuschen, aber die Rechtsunsicherheit beziehungsweise Intoleranz schränkten die Entfaltung jüdischer Kultur und Frömmigkeit sowie den theologischen Diskurs stark ein. Was das konkret noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts bedeutete, werde ich zum Abschluss am Beispiel der Einweihung des Gebetsraums im Jahr 1850 im Vergleich mit Synagogeneinweihungen in Frankreich zeigen.

Entzug der bürgerlichen Rechte für jüdische Menschen in der Restauration

Stadt und Kanton Basel hatten seit dem Mittelalter keine Einwohner jüdischer Religion geduldet, sodass noch 1799 ‹Juden› in jeder Hinsicht als Fremdbezeichnung benutzt wurde. Manchmal war ein Hebräisch-Lektor im Verlag gemeint, manchmal ein Kaufmann auf der Messe, manchmal Menschen mosaischen Glau-

bens im Ausland. Der Theologieprofessor de Wette verstand unter ›Juden‹ keine religiöse Gemeinschaft, sondern «eine volksthümliche Sekte»⁷⁸ und somit gefährlich für den Staatskörper, wie er in der Basler Verfassungsdebatte 1827 mitteilte. Auch die Liberalisierung und Niederlassungsfreiheit nach helvetischem Bürgerrecht hatte daran nichts geändert, da vorher wie nachher (fast) nirgendwo ein Schweizer Heimatort für Juden existierte. Erst die kantonalen und eidgenössischen Verfassungsänderungen der 1860er-Jahre öffneten das Land grundsätzlich für Menschen jüdischer Abstammung.⁷⁹

Jedoch konnten schon seit 1799 einzelne – eher vermögende – Kaufleute und Wechselhändler aus Frankreich in die Grenzstadt Basel umziehen, weil die französische Verfassung ihnen neuerdings den französischen Bürgerstatus garantierte. In der anschliessenden Restaurationszeit und nochmals in den 1850er-Jahren fielen die Basler Halbkantone dann vor allem mit Ausweiskampagnen auf. Bereits während der ›Befreiungskriege‹ 1813 hatten Anwohner der Spalenvorstadt eine jüdische Familie davongejagt, als sie eine Mietwohnung beziehen wollte.⁸⁰ Neue Niederlassungen von ›Juden‹ wurden seit 1816 von der Stadt- und Kantonsregierung explizit ausgeschlossen. Daher halbierte sich die jüdische Bevölkerung bis zum Jahr 1850 auf rund hundert Personen. Es lebten nur noch zwölf Familien in der Stadt. Im französischen Ort Hégenheim zählten zu diesem Zeitpunkt mehr als 700 Menschen zur jüdischen Gemeinde.

Die in Basel geborenen Kinder hatten kein Bleiberecht und mussten spätestens zur Eheschliessung wegziehen. Ausnahmegenehmigungen erhielten nur wirtschaftlich relevante Handelshäuser für einen Sohn. So verloren insbesondere Intellektuelle und freischaffende Künstler, Hauslehrer und Vorsänger eine Hoffnung auf unbegrenzte Zulassung. Der Pädagoge Carl Rehfuss zog nach Heidelberg, der Verleger und Gelehrte Salomon Koschelsberg verliess Basel Richtung Frankreich, und der «Tonkünstler»⁸¹ Elias Levy liess sich in Wien nieder [84].

Betreuung der Basler Gemeinde durch einen französischen Rabbiner

Die israelitischen Einrichtungen in Basel mussten aufgrund dieser demografischen Entwicklung auf kleiner Flamme arbeiten. Hinzu kam das strikte Regiment des reformierten Staatskirchentums. Keine jüdische Trauerzeremonie, keine jüdische Beerdigung und kein amtlicher Eintrag der jüdischen Neugeborenen war möglich. Jüdische Menschen sollten keine Korporation bilden, also keine Vereinsbeiträge einziehen und kein gemeinschaftliches Eigentum verwalten. Trotzdem blieb der

Basel als Episode in der Karriere des Musikers Levy

Der Instrumentalist Elias Levy war nach dem Hornstudium am Pariser Konservatorium und einer Anstellung im französischen Musikcorps nach Kriegsende 1815 in Basel gelandet. Hier hatte er seine Frau kennengelernt und hier arbeitete er als privater Musiklehrer und Solist. In der städtischen Musikszene zählte er zu den wenigen Professionellen im Musikkollegium. Auch seine Brüder führte er in dem städtischen Orchester als professionelle Musiker ein. Ganz flexibel sprangen sie als Solisten im Streicher- oder Bläsesatz ein. In den zeitgenössischen Schriften des Musikvereins wurden die Geschwister Levy oder die Musiker Meyerhofer und Ulmann übrigens nie durch das Beiwort «Jud» diffamiert, während die Stadtbehörden im Schriftverkehr selten auf eine solche Stigmatisierung verzichteten. Der Profimusiker Levy bat 1819 die Basler Aufenthaltskommission folgerichtig darum, seine Wohnlaubnis nicht mit Blick «auf das Glaubens-Bekenntnis, sondern auf die Kunst» zu entscheiden.⁸² Drei Jahre später zog er nach Wien weiter. Schon kurz nach seiner Abreise aus Basel überzeugte er die Wiener Musikszene in der Uraufführung der 9. Sinfonie von Beethoven mit dem grossen Hornsolo im dritten Satz. Später erhielt er die Professur für Waldhorn am Wiener Konservatorium. Wie in Basel nahm

die Familie am jüdischen Leben teil, jedenfalls bis zur Konversion in den 1830er-Jahren. Eduard Constantin Lewy – so sein späterer Künstlername – und sein Bruder Josef Rudolf, der von Basel nach Stuttgart weitergezogen war, wurden als herausragende Virtuosen ihrer Generation im «Jüdischen Athenäum» (1851) vorgestellt, dem ersten Lexikon «berühmter Männer jüdischer Abstammung und jüdischen Glaubens».

Diese Abbildung kann aus urheberrechtlichen Gründen nicht in der Open-Access-Ausgabe angezeigt werden. Sie ist jedoch in der gedruckten Ausgabe enthalten.

84 Eduard (Elias) Constantin Lewy, anonyme Zeichnung, undatiert.

Zusammenhalt recht gut, die Minimalversorgung mit Kantor und Religionslehrer vor Ort funktionierte, und auf die solidarische Armenfürsorge war Verlass. In rechtlichen und theologischen Fragen schlossen sich die Familien in der ganzen Westschweiz dem staatlich anerkannten Konsistorialrabbiner von Hégenheim an, Rabbiner Nordmann [85]. Er konnte nur selten persönlich zu Gottesdiensten in die Schweizer Gemeinden reisen, aber mit Sendschreiben, politischer Korrespondenz und Zeitungsbeiträgen machte er sich diesseits der Grenze bemerkbar, mehr als bei Politikern und Theologen gewünscht.⁸³ Über Jahrzehnte setzte sich Moses

Nordmann informiert und eloquent für die Bürger- wie Religionsrechte der Juden in der Schweiz ein. Er stammte selbst aus dem Dorf Hégenheim und hatte sich während seiner Studienzeit in Nancy, Würzburg und Heidelberg akademisch wie rabbinisch exzellent ausgebildet und vernetzt.

Die Einweihung eines Gottesdienstraumes am Unteren Heuberg

Im September 1850 kam Rabbiner Nordmann zu einem freudigen Anlass nach Basel, denn er hielt die Festrede zur Einweihung des neuen Gebetsraumes. Die Basler Familien hatten ein Warenmagazin am Unteren Heuberg zum Gottesdienstort für dreissig Personen umgebaut. Städtische Prominenz war geladen und erschienen, der Synagogenchor aus Hégenheim gestaltete den musikalischen Teil, und sowohl die ›Basler Nachrichten‹ wie die ›Schweizerische National-Zeitung‹ berichteten wohlwollend bis empathisch. Im Vorfeld hatte die Stadt wieder darauf bestanden, dass weder die Liegenschaft noch das Interieur einem jüdischen Verein gehören dürfe. Ein christlicher Bauherr stand im Grundbuch, dem die jüdische Gemeinde, verteilt auf persönliche Anteilsscheine, alle Kosten ausglich. Auch die Tora und der Toraschmuck konnten nicht an die Synagoge gespendet werden, sondern blieben Leihgaben der örtlichen Familien, bis dass der Tempel aufgegeben werden müsste. Aus der neuen Lokalität sollten keine Vereins- oder Religionsrechte abgeleitet werden. Noch im Mai war das der ›Allgemeine[n] Zeitung des Judenthums‹ in Leipzig einen Eintrag unter den Auslandsnachrichten wert gewesen, dass in der Rheinstadt «die dortige Regierung den Synagogenbau nur insofern gestattet, wenn ein Privatmann den Bau auf seinen Namen nimmt, aber nicht als einer Korporation gehörend. Mit anderen Worten: Sie gestattet einen Privatbau, aber keine Synagoge».⁸⁴ Diese meinungsführende Zeitschrift der deutschen Reformbewegung erinnerte dann folgerichtig aus Anlass der Basler Einweihung daran, dass der Rabbiner nur als französischer Gastredner auftrat: «Schade, dass dieser Mann [...] nicht als Zentralrabbi der zerstreuten Juden in der Schweiz angestellt wird, um aus deren zersplitterten Kräften ein organisches Ganzes zu bilden. Eine solche Maßregel würde ohne Zweifel der moralischen und bürgerlichen Entwicklung der israelitischen Jugend in der Schweiz eine Wohlthat sein».⁸⁵

Die lokale Presse hingegen freute sich eher über den kulturellen Einklang und lobte den vertrauten Habitus der jüdischen Veranstaltung. Die ›Baseler Zeitung‹ las die Symbolsprache der Veranstaltung sogar als Beweis einer amtlichen «Erlaubnis» zur Synagoge, ein Trugschluss. Besonders auffällig unterscheidet sich



85 Moses Nordmann, Zeichnung von Elie Wolf, undatiert. — Nordmann war von 1834 bis 1880 Rabbiner an der Konsistorialsynagoge im französischen Nachbarort Hégenheim. Er betreute über mehrere Jahrzehnte Gemeinden in der Westschweiz, als Geistlicher wie als politischer Fürsprecher. Der Urheber der Zeichnung, Elie Wolf, war ein Basler Porträt- und Landschaftsmaler, der selbst zur jüdischen Gemeinde gehörte.

die städtische Berichterstattung von der jüdischen Presse in der theologischen Bewertung des Anlasses. Die Berichte im Ausland deuteten die Ansprache Nordmanns vor allem als selbstbewussten Auftritt gegen die evangelischen «Bekehrer» und «Proselytenmacher».⁸⁶ Damit meinten die jüdischen Redakteure die christliche Missionsgesellschaft in Basel, die weltweit tätig war, unter anderem in der Judenmission. Am Hauptsitz in Basel unterhielt die Gesellschaft sogar ein Überbrückungsheim für jüdische Konvertiten aus aller Welt. Tatsächlich musste sich der Theologe und Sozialreformer Nordmann in Basel immer wieder gegen die Selbstherrlichkeit seiner pietistischen Kollegen wehren, die seine innerjüdischen Reformforderungen in ein Argument gegen das Judentum verdrehten. Gerade erst zu Jahresbeginn hatte Pfarrer Johannes Linder, Obersthelfer am Basler Münster, in diese Kerbe gehauen und Rabbiner Nordmann öffentlich zur Konversion zum Christentum aufgefordert.⁸⁷

Die Einweihung der Synagoge in Metz

Die Feierstunde in Basel verlief vergleichsweise harmonisch und stand unter dem Zeichen der Dankbarkeit für das Erreichte und der Hoffnung auf schrittweise Partizipation. Wer jedoch sieben Tage zuvor die Einweihung des neuen israelitischen

Tempels in Metz miterlebt hatte, dem stach der Unterschied zu einer staatlich anerkannten Gruppe ins Auge. Natürlich verlangte schon der repräsentative Neubau einer Konsistorialsynagoge in Lothringen nach mehr Programm und mehr Würdenträgern bei der Einweihung. Stadt und Land hatten sich an der Finanzierung des neoromanischen Baus beteiligt. Jetzt öffnete sich die Synagoge mit einer fünftürigen Hauptfassade zum Vorplatz am Moselufer. Die Feierlichkeiten dauerten zwei Tage. Der Pariser Grossrabbiner, der Metzzer Grossrabbiner und Rabbiner Charville aus Dijon waren zugegen. Der Chor interpretierte von einem Blasorchester begleitet Kompositionen von Rossini, Sulzer und Naumbourg. Am Freitagabend lud der Präsident des jüdischen Konsistoriums den Präfekten, den Bürgermeister, architektonische Berater aus der Nationalakademie und jüdische Honoratioren zu einem feierlichen Diner. Für die allgemeine Stadtbevölkerung blieb sicherlich der öffentliche Festumzug im Gedächtnis: An der Präfektur versammelte sich der «Cortège» aus politischen und militärischen Vertretern, Pastoren und Richtern. Der Departementsrat hatte eine Sitzungspause eingelegt, damit die Mitglieder am Festakt teilnehmen konnten. Eine Kompanie der Nationalgarde begleitete die christlichen und jüdischen Würdenträger vom Regierungssitz gegenüber der Kathedrale bis zur Synagoge, weshalb sich die Strassen mit Militärmusik füllten und «toutes les têtes se découvraient et toutes les fenêtres étaient remplies de monde».⁸⁸ Vor Ort wurden die jüdischen Geistlichen an der Pforte des Rabbinerseminars in den Zug aufgenommen und unter dem Trommeln der Tambours feierlich in die Synagoge geleitet. Sie trugen die Torarollen ins Haus.

Verbot der Prozession im Stadtraum

Die Heimführung der Tora ist rituell gesehen der zentrale Akt der Synagogeneröffnung, und im aschkenasischen Brauch verband man dies auch in der voremanzipatorischen Zeit mit einem öffentlichen Umzug zum neuen Gottesdienstort. Ein Ehrengelicht wie in Metz zeigte den neuen Rang als staatlich gleichgestellte Glaubenskongregation an. Auch im elsässischen Hégenheim bei Basel führte 1858 eine Prozession mit Torarollen durch den Ort, als die Synagoge nach einer grösseren Renovierung wiedereröffnet wurde.⁸⁹ Die jüdischen Bruderschaften, die christlichen Dorfhonoratioren sowie Besucher aus Basel hatten dabei ihren Platz im Umzug. Rabbiner Klein aus Colmar und Ortsrabbiner Nordmann mit Torarollen im Arm führten die Prozession. Ihnen voraus trugen weissgekleidete Mädchen den Schlüssel zur Synagoge.

In der Basler Variante der Synagogeneinweihung 1850 fehlt diese Heimführung der Torarollen durch die Gassen der Stadt. Die Prozession fand nur innerhalb des Saales statt, und nicht etwa, weil das Wetter eine spontane Programmänderung gefordert hätte. Die einheimischen Jüdinnen und Juden hatten sich von vornherein auf die eigenen vier Wände beschränkt, weil sie bereits vor vierzig Jahren bei der gleichen Zeremonie eingeschüchtert worden waren. Im Jahr 1808 hatten ihre Väter erstmals einen Gebetsraum eingeweiht, damals noch mit dem traditionellen Eintragen der Tora über die öffentliche Strasse. Das hatte die Stadtpolizei mit einer Anzeige wegen verbotener öffentlicher Religionsausübung quittiert. Die Abmahnung der jüdischen Einwohner blieb in den Akten und wurde zum Beispiel 1830 in den «Baslerischen Mittheilungen zur Förderung des Gemeinwohls» aus nicht-jüdischer Perspektive in einem Überblicksartikel «Zur Geschichte der Juden in Basel» wiederholt, also für das Langzeitgedächtnis der bürgerlichen Mehrheit aufgefrischt.

Schmuck und Bild im Synagogenraum

So bescheiden die Einweihung des Gebetshauses 1850 abgehalten wurde, so unauffällig fügte sich der Baukörper ins Strassenbild. Der kleine Saal war aus einem Warenlager hergerichtet worden. Die Gemeindeältesten hatten lokale Architekten und Handwerker mit der Renovation und wenig Schmuckelementen beauftragt. Die Toranische wurde mit Lisenen und Kapitellen modelliert und die Fenster mit Buntfenstern gestaltet. Ein Glasfenster zeigte eine Szene mit dem Propheten Moses. Hiermit ging die Gemeinde einen neuen Weg für den Gebetsraum, denn sowohl in den Kirchen vor Ort war das Bildprogramm noch reformatorisch zurückhaltend als auch in den Synagogen des Elsass. Bereits vor der Einweihung hatte dieses Prophetenbildnis für Gesprächsstoff gesorgt. Der Oberrabbiner in Colmar, ein Konservativer, hatte Bedenken angemeldet, gar die Entfernung gefordert, während Moses Nordmann beim Rabbiner von Nancy noch Zustimmung für eine religionsgesetzliche Duldung suchte. Mit der Glasmalerei im Synagogenraum verursachten die Basler in der jüdischen Welt einiges Aufsehen, französische wie deutsche Zeitungen berichteten, empört oder entspannt, je nach Ausrichtung zwischen Modernisierern und Traditionalisten.⁹⁰ Hier öffnet sich ein Fenster auf die Dynamik und Vielfalt, die jüdische Religiosität in Europa zu diesem Zeitpunkt ausmachte. In den städtischen wie ländlichen Gemeinden, in den Schulen, Laienvertretungen und Rabbinerversammlungen standen viele Punkte der Alltags- und Gottesdienstpraxis zur Diskussion. Bürgerliche wie gesellschaftliche Teilhabe

ermöglichten eine Debatte, erzwangen sie teilweise sogar. Die berühmten Rabbinerkonferenzen der 1840er-Jahre lesen wir heute als ein Forum für die Ausdifferenzierung innerhalb der jüdischen Glaubensgemeinschaft bis hin zur Gegenbewegung der Neorthodoxie. Für eine vergleichbare Debatte um religiöse Grundlagen und Werte fehlten in der Schweizer Diaspora die Akteure und der diskursive Freiraum.

Anmerkungen

- 1 Riggenbach 1880, S. 5.
- 2 Der religiöse Zustand von Basel 1850, S. 53–55. Der Verfasser dürfte Eduard Bernoulli sein.
- 3 Aus der inzwischen uferlosen Literatur siehe: Riesebrodt 2001. Graf 2004. Borutta 2010. Willems u. a. 2013.
- 4 Gäbler 1991, S. 161–186. Kuhn 2005. Kuhn 2006b.
- 5 Hierzu umfassend immer noch Wernle 1923–1925.
- 6 Gantner-Schlee 2001, S. 23.
- 7 Kuhn 2021.
- 8 Reichel 1991.
- 9 Hebeisen 2005, S. 207.
- 10 Hebeisen 2005, S. 155–160.
- 11 Hebeisen 2005, S. 71–172.
- 12 Beck 1753.
- 13 Jecker 2004, S. 32–36.
- 14 Jecker 2004, S. 78–79.
- 15 Janner 2012, S. 179–185.
- 16 Gantner 1970, S. 46.
- 17 Gantner 1970, S. 60–61.
- 18 Gantner 1970, S. 72–73.
- 19 Burckhardt-Seebass 1975, S. 52.
- 20 Simon 1981, 77.
- 21 Siehe dazu Keller 2019.
- 22 Keller 2019, S. 60.
- 23 Siehe dazu Im Hof 1981.
- 24 Im Hof 1981, S. 9 nennt die Basler Sozietäten in chronologischer Reihenfolge. Siehe ferner Erne 1988, S. 249–274.
- 25 Staehelin 1970, S. 194.
- 26 Staehelin 1970, S. 174.
- 27 Siehe hierzu Hebeisen 2004, S. 200.
- 28 Staehelin 1970, S. 292–293.
- 29 Staehelin 1970, S. 290.
- 30 Gossman 2005, S. 77–78.
- 31 Im Hof 1967, S. 179–189.
- 32 Kobelt 1998.
- 33 Staehelin 1970, S. 350. Kobelt 1998, S. 186.
- 34 Burckhardt 1944, S. 85.
- 35 Siehe dazu Kuhn 2003, S. 338.
- 36 Staehelin 1970, S. 504–510. Staehelin 1974, S. 3–4.
- 37 Zum Folgenden siehe Kuhn 2016.
- 38 Hebeisen 2004, S. 202–203.
- 39 Sommer 2013. Staehelin 1974, S. 10. Geiger 1963.
- 40 Siehe dazu Haumann 1992.
- 41 Staehelin 1974, S. 339.
- 42 Der aufrichtige und wohlerfahrene Schweizer-Bote 1830, S. 4.
- 43 Kuhn 2009b, S. 889–890.
- 44 Zu diesem Verein siehe Janner 2012 und Janner 2004.
- 45 Schaffner 1972, S. 103–104.
- 46 Kuhn 2001, S. 206. Zu Zeller und Beuggen siehe Kuhn 2003, S. 225–338.
- 47 Siehe dazu Kuhn 2023 (in Vorbereitung).
- 48 Kurze Nachricht von dem Anfang und Fortgang der deutschen Bibelgesellschaft in Basel; StABS, PA 0773 01.01.01: Basler Bibelgesellschaft. Protokoll über die Verhandlungen der Bibelgesellschaft in Basel 1804–1834, S. 1.
- 49 Hauzenberger 1996.
- 50 StABS, PA 773.01.02: Bibelgesellschaft, Jahresberichte 1815–1832, Jahresbericht der Bibelgesellschaft 27.5.1817, S. 12.
- 51 Meyer 2004, S. 163–164.
- 52 Hagenbach 1872, S. 477–478.
- 53 Hebeisen 2005, S. 65.
- 54 Kuhn 2000.
- 55 Linder 1834, S. 30.
- 56 Ostertag 1838.
- 57 Staehelin 1974, S. 73–74.
- 58 Staehelin 1974, S. 194–195.
- 59 Gäbler 2022.
- 60 Linder 1832, S. 7. Ferner Bernoulli 1832, S. 15–16.
- 61 Schweizerische National-Zeitung vom 2.1.1844, zitiert bei Kaegi 1950, S. 396.
- 62 Schwäbisches Morgenblatt, zitiert bei Burckhardt 1841, S. 126.
- 63 Disteli o. J., S. 31.
- 64 Kuhn 2017, S. 181.
- 65 Kuhn 2009b.
- 66 Kuhn 1997, S. 113–119.
- 67 Lindt 1969.
- 68 Hauzenberger 1993.
- 69 Zitiert bei Kuhn 2017, S. 164.
- 70 Kuhn 2006a.
- 71 Kuhn 1997, S. 321–323.
- 72 Gebhard 2003. Kuhn 2020.
- 73 Kuhn 1997, S. 351.
- 74 Zitate und Nachweise bei Kuhn 2020, S. 114.
- 75 Mattmüller 1980, S. 82.
- 76 Riggenbach 1864, S. 22.
- 77 StABS, Kirchenarchiv D 1, 9: Acta ecclesiastica, Sitzung vom 1.12.1870.
- 78 De Wette 1827, S. 10.
- 79 Krauthammer 2004.
- 80 Bennewitz 2008, S. 279–290.
- 81 Basler Adressbuch 1823.
- 82 Bennewitz 2008, S. 392.
- 83 Haumann 2005, S. 253–256.
- 84 Allgemeine Zeitung des Judenthums, 20.5.1850.
- 85 Allgemeine Zeitung des Judenthums, 10.2.1851.
- 86 Allgemeine Zeitung des Judenthums, 28.10.1850. Archives israélites, 15.11.1850.
- 87 Bennewitz 2008, S. 245.
- 88 Cahen 1850, S. 510–512.
- 89 L'univers israélite, 7.9.1858.
- 90 L'univers israélite 1850, S. 314. Allgemeine Zeitung des Judenthums, 10.2.1851.

