

## Basel – ein „Liebling Gottes“. Die Stadt am Rhein als Ort der Erweckungsbewegung<sup>1</sup>

Im Herbst 1833 plagten den ehemaligen Winterthurer Kaufmann und Soldaten der „King’s German Legion“ Emanuel Biedermann (1779–1836)<sup>2</sup> Sorgen bezüglich der schulischen Zukunft seines begabten Sohnes Alois. Nach Absolvierung der Winterthurer Schule stand der Wechsel auf die weiterführende Lehranstalt in Zürich an. Doch stießen die Zürcher radikal-liberalen Bewegungen, die auch vor dem Erziehungswesen nicht Halt gemacht hatten, Biedermann ab. Nach Abwägen einiger Alternativen bezog der Vater auch Basel in seine Überlegungen mit ein, zögerte aber, ob er seinen Sohn dem geradezu sprichwörtlichen Basler Pietismus aussetzen wolle. Schließlich wanderten Vater und Sohn Biedermann Ostern 1833 nach Basel, wo Alois Emanuel Biedermann (1819–1885) das Pädagogium und danach als Theologiestudent die Universität besuchte. Seit Mitte der vierziger Jahre schließlich galt er als einer der führenden freisinnigen Theologen der Schweiz.<sup>3</sup>

Emanuel Biedermanns negativ konnotierte Wahrnehmung von Basel als pietistische Stadt entsprach einer breiten öffentlichen Meinung in weiten Teilen der Schweiz und Deutschlands, die sich folgendermaßen artikulieren konnte: „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 al-

---

<sup>1</sup> Der Vortrag, den ich auf der Tagung „Freikirchliche Spuren- und Identitätssuche. Basel als Ort der Täufer und der Erweckung“ (9.9.–12.9.1999) des Vereins zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie an der Universität Münster e.V. auf dem Baselbieter Bienenberg (Schweiz) gehalten habe, wurde leicht überarbeitet und mit Anmerkungen versehen. Die verwendeten Abkürzungen richten sich nach Siegfried Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin/New York <sup>2</sup>1992.

<sup>2</sup> Zur Person siehe Thomas K. Kuhn, Der junge Alois Emanuel Biedermann. Lebensweg und theologische Entwicklung bis zur „Freien Theologie“ 1819–1844, Tübingen 1997, 25-31.

<sup>3</sup> Zur Person siehe Kuhn, Biedermann.

ler äußern Demuth auch eine gute Dosis geistlichen Stolzes mit einmisch, möchte ebenfalls nicht zu bezweifeln sein.“<sup>4</sup>

Basel galt seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert und weit ins 19. Jahrhundert hinein als eine durch pietistische Frömmigkeit geprägte Stadt.<sup>5</sup> Diese Religiosität verband sich seit den 1830er Jahren mit einem politischen Konservatismus. Man sprach entweder mit Hochachtung oder aber mit Häme vom „Frommen Basel“. Doch nicht nur wegen seines religiösen Gepräges hatte Basel ein schlechtes Image. Innerhalb und außerhalb der Schweiz erschienen meist negative Stadtbeschreibungen. Das veranlaßte 1833 das schwäbische „Morgenblatt“, nach den Gründen zu fragen. Nach einer Relativierung der geläufigen Vorurteile legte die Zeitschrift für gebildete Stände die Basler Eigentümlichkeiten dar und führte mit Blick auf die Zukunft aus, Basel müsse seine Isolierung, den Zunftgeist sowie seine Engherzigkeit aufgeben, wenn jemals ein weltbürgerlicher Sinn in der Stadt erwachen sollte.

Eine wenig einladende Atmosphäre Basels kommt auch in Reisebeschreibungen zum Ausdruck, wenn von Traurigkeit und Öde in der Stadt die Rede ist. Öffentliche Belustigungen und gesellschaftliche Anlässe fanden nur in sehr beschränktem Maße statt. So hinterließ die Stadt auf manche Besucher den Eindruck eines „träumerischen Quietismus“. Der Charakter der Basler wurde gerne mit dem Hinweis auf betonte Sparsamkeit beschrieben, mit dem eine Abneigung gegenüber Luxus und Pracht in der Lebensführung einher gehe. Vielmehr achtete man in Basel auf Bequemlichkeit und einen gewissen wohnlichen Komfort, dem indes die Eleganz abgehe. Mit Ironie bedachte immer wieder der in Solothurn mit einer Auflage von 20.000 Exemplaren erscheinende „Schweizerische Bilderkalen-

<sup>4</sup> So das „Morgenblatt“; zitiert bei Ludwig August Burckhardt, Der Kanton Basel, historisch, geographisch, statistisch geschildert. Beschreibung seiner Lage, natürlichen Beschaffenheit, seiner Bewohner, politischen und kirchlichen Verhältnisse und Ortschaften. Ein Hand- und Hausbuch für Kantonsbürger und Reisende. Erste Hälfte: Basel-Stadttheil, St. Gallen/Bern 1841, 126.

<sup>5</sup> Zur Definition siehe Johannes Wallmann, Der Pietismus, Göttingen 1990, 7-11. Ferner siehe Kuhn, Biedermann, 59-65; Peter Weidkuhn, Strukturlinien des baslerischen Pietismus, in: SAVK 62 (1966), 160-192; Lukas Schmutz, Pietismus in Basel – Wellenbewegung einer geistigen Strömung, in: Basler Stadtbuch 1990, Basel 1991, 155-159. Zum Pietismus in der Schweiz siehe ferner Paul Wernle, Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert, 3 Bde., Tübingen 1923–1925, und Rudolf Dellsperger, Der Pietismus in der Schweiz, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, hg. von Martin Brecht und Klaus Deppermann, Göttingen 1995, 588-616.

der“ des Karikaturisten Martin Disteli (1802–1844)<sup>6</sup> die Stadt Basel, der sich dem Kampf gegen die aristokratisch-klerikale Richtung verschrieben hatte. Er nennt weitere charakteristische Attribute und fragte seine Leser, ob ihnen nicht der Reichtum der Basler, ihre Frömmigkeit und ihre Kochkunst bekannt seien? „Wer hätte nicht schon Gelegenheit gehabt, die Trefflichkeit ihrer Industrie in irgend einem ihrer Fabrikate zu erproben, bestände dasselbe nun in Seidenband, Missionären, Traktätchen oder Leckerli?“ Der Kalender hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die „leuchtenden Vorzüge dieses christlich-schweizerischen Babels nicht unter den Scheffel zu stellen“.<sup>7</sup>

Mein Beitrag knüpft an das Projekt des Distelikalenders an, wobei ich auf die dem Kalender eigene Ironie verzichten werde. Vielmehr führe ich nach dieser Einleitung im folgenden kurz in die Geschichte und das soziale Leben Basels in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein. Anschließend wende ich mich zweitens von der Christentumsgesellschaft ausgehend der Selbstwahrnehmung des sogenannten „Frommen Basel“ zu und frage: Wie verstehen sich die Basler Frommen selber, wie interpretieren sie die zeitgenössischen historischen Ereignisse? Es geht mir dabei weniger um die Wirkung Basels nach außen, als vielmehr um das erweckte, fromme Basler Selbstverständnis. Damit nehme ich einen Aspekt der Tagung auf, nämlich die Frage nach der Identität. Auf eine ausführliche historische Darstellung der Deutschen Christentumsgesellschaft und ihrer Gründungen werde ich deshalb verzichten. Zu diesem Thema liegt ausgezeichnete Literatur vor.<sup>8</sup> Im dritten Teil stelle ich kritische Äußerungen vor und frage nach der Fremdwahrnehmung. Am Schluß will ich die Gründe für Basels Rolle in der Erweckungsbewegung zusammenfassend benennen.

---

<sup>6</sup> Siehe HBLS 2, 728.

<sup>7</sup> Martin Disteli, Schweizerischer Bilderkalender für das Jahr 1844, Solothurn o. J., 31.

<sup>8</sup> Grundlegend als Quellensammlung sind die beiden Bände von Ernst Staehelin, Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen, Basel 1970 (= Staehelin I); ders., Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen, Basel 1974 (= Staehelin II). Ferner siehe die Beiträge des Jahrbuches „Pietismus und Neuzeit“, Bd. 7: Die Basler Christentumsgesellschaft, Göttingen 1982; Andreas Lindt, 200 Jahre Christentumsgesellschaft in Basel, in Basler Stadtbuch 1980, Basel 1981, 133-146.

## 1. Politik – Gesellschaft – Religion

Die Epoche der Geschichte Basels, der ich mich nun zuwende, ist gekennzeichnet von nachhaltigen politischen Transformationsprozessen.<sup>9</sup> Seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert traten immer wieder politische und gesellschaftliche Ereignisse auf den Plan, die schließlich in die größte Krise der jüngeren Basler Geschichte mündeten: in die Kantonstrennung im Jahr 1833.<sup>10</sup> Nach drei Jahren heftigster Auseinandersetzungen zwischen der Stadt Basel und der Landschaft kam es zur Aufteilung in die beiden Halbkantone Basel-Stadt und Basel-Landschaft. Das Klima zwischen beiden Kantonsteilen blieb lange Zeit sehr vergiftet und die Stadt reagierte mit einer gewerblichen Abschließung gegenüber der Landschaft. Das Trauma der Niederlage führte Basel in eine isolierte Stellung innerhalb der Eidgenossenschaft und je nach politischer Sicht wurden die Ereignisse als Fortschritt oder als Unheil für die Stadt beklagt.

Doch was löste die Unruhen und die Kantonstrennung aus? Anfang der dreißiger Jahre hatten sich eine von den Ideen der Freiheit und Gleichheit getragene Bewegung der ländlichen Mittelschicht und ein in humanistisch-aufklärerischer Tradition stehendes liberal-konservatives Stadt-Bürgertum gegenübergestellt. Die Landschaft forderte Liberalisierung und erweiterte Partizipation an den politischen Entscheidungsprozessen. Diesen Forderungen stand die Stadt weitgehend ablehnend gegenüber, darum unterbreitete sie das erste Angebot einer Kantonstrennung.

Vergleicht man Basel indes mit anderen schweizerischen Orten, so erscheint die Stadt am Rheinknie als relativ fortschrittlich liberal-konservatives Gemeinwesen, das sein spezifisches politisches und geistiges Klima gegen einen radikalen Liberalismus zu verteidigen trachtete und dabei

<sup>9</sup> Zur Geschichte Basels siehe Paul Burckhardt, *Geschichte der Stadt Basel von der Zeit der Reformation bis zur Gegenwart*, Basel 1942; ders. *Die Geschichte der Stadt Basel von der Trennung des Kantons bis zur neuen Bundesverfassung (1833–1848)*, 3 Teile, Basel 1912–1914; René Teuteberg, *Basler Geschichte*, Basel<sup>2</sup>1988; Martin Schaffner, *Geschichte des politischen Systems von 1833 bis 1905*, in: *Das politische System Basel-Stadt*, hg. von Lukas Burckhardt u. a., Basel/Frankfurt am Main 1984, 37–53.

<sup>10</sup> Zur Kantonstrennung siehe vor allem Martin Maurer, *Die soziale Differenzierung in Stadt und Landschaft Basel als Ursache der Kantonstrennung 1833*, Liestal 1985, dort weitere Literatur. Zur Rolle der Kirchen in den Wirren siehe Ernst Staehelin, *Die Basler Kirche in den Basler Revolutionswirren von 1830–1833*, in: *Aus fünf Jahrhunderten schweizerischer Kirchengeschichte. Festschrift für Paul Wernle*, Basel 1932, 257–298.

eine eigentümliche Religiosität ausprägte. Diese interpretierte die Kantstrennung als Mahnung zur Umkehr und zur Erneuerung des geistigen Lebens. Zudem förderten die häufigen gehässigen Polemiken der liberalen Presse<sup>11</sup> das Bewußtsein der Frommen, die Zeichen der Zeit erkannt zu haben. Solche Kundgebungen einer frommen sowie konservativen Sicht und eindeutiger Schuldzuweisungen hinsichtlich der Basler Wirren finden sich häufig in Predigten der frühen dreißiger Jahre. So erklärte der im basellandschaftlichen Ziefen wirkende Pfarrer Johannes Linder (1790–1853)<sup>12</sup> in seiner Jahrespredigt im Mai 1832 in Basel: „... wer sollte nicht weinen und wehklagen in einem Lande, das so zerrissen und verwirrt ist, wie das unsrige; in einem Lande, wo der Obrigkeit durch abtrünnige Kinder das Schwert aus den Händen gewunden worden ist, wo Bosheit und Verrath, Meineid und Raub und Mord also hausen, daß sich bald keine Gemeinde mehr findet, deren Boden nicht mit Bürgerblut getränkt ist.“<sup>13</sup> Besonders schwer fiel vielen Zeitgenossen, die politischen Geschehnisse zu begreifen, weil sie mit dem Bewußtsein lebten, in ihrem Land sei die Gerechtigkeit „wie mit leuchtenden Funken übersät“ gewesen.<sup>14</sup> Darum konnten die lokalen politischen Geschehnisse in den Kreisen der Erweckten nur als eine Art Gottesfinsternis, als Verlust des göttlichen Segens interpretiert werden. Als Beweis für diese Hypothese wurde das unselige Handeln der Basler Obrigkeit angeführt. Diese hatte nämlich einige Hochschullehrer berufen, die während der Demagogenverfolgung in Deutschland entlassen worden waren.<sup>15</sup> Das sowohl außen- als auch innenpolitisch

<sup>11</sup> Vor allem die „Appenzeller Zeitung“, das Organ des Liberalismus und des Radikalismus bis in die Mitte der 1830er Jahre, überschüttete Basel mit polemischen und gehässigen Artikeln. Siehe dazu die „Bibliographie der Schweizer Presse unter Einschluß des Fürstentums Liechtenstein“, bearb. von Fritz Blaser, 1. Halbbd., Basel 1956, 75.

<sup>12</sup> Johannes Linder gehörte der Basler Sozietät der Herrnhuter an. Siehe zur Person Karl Gauss, *Basilea Reformata. Die Gemeinden der Kirche Basel Stadt und Land und ihre Pfarrer seit der Reformation bis zur Gegenwart*, Basel 1930, 104; ferner August Gottlieb Linder, *Johannes Linder. Lebensbild eines Predigers der Basler Kirche aus der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts*, Basel 1880.

<sup>13</sup> Johannes Linder, *Jahrespredigt*, gehalten den 3. Mai 1832, Basel [1832], 4.

<sup>14</sup> Linder, *Jahrespredigt*, 10.

<sup>15</sup> Dabei handelt es sich vor allem um: Karl Follen, Wilhelm Snell, W. M. L. de Wette, Karl Beck und Wilhelm Wesselhöft. Siehe dazu Edgar Bonjour, *Die Universität Basel von den Anfängen bis zur Gegenwart 1460–1960*, Basel 1960; Andreas Staehelin, *Geschichte der Universität Basel 1818–1835*, Basel 1959, 127–130. Siehe auch Ernst Brand, *Die Auswirkungen der deutschen Demagogenverfolgungen in der Schweiz*, BZGAK 47 (1948), 137–208.

Widerspruch provozierende Verhalten der Obrigkeit wurde indes von zahlreichen alteingesessenen Baslern kritisiert, wobei manchmal eigene akademische Interessen die Argumentation geprägt haben dürften.

Nach der Skizzierung der politischen Gegebenheiten wende ich mich nun einigen Aspekten des gesellschaftlichen Lebens Basels im frühen 19. Jahrhundert zu.

Basel war eine Kleinstadt, obwohl die Bevölkerung in Basel in den Jahren von 1779 bis 1837 um 48 Prozent gewachsen war. Die Stadt am Rhein zählte mit ihren 24.435 Einwohnern immerhin fast doppelt so viele wie Zürich. Berlin aber hatte zum gleichen Zeitpunkt 283.000 Einwohner. Das Durchschnittsalter der Basler lag bei etwa 30 Jahren. Wirtschaftlich nahm die Seidenbandindustrie als wichtigster Arbeitgeber eine bedeutende Stellung ein.<sup>16</sup> 1824 die begann die Mechanisierung der Basler Spinnereibetriebe und damit die erste Phase der Industriellen Revolution. Zwölf Jahre später wurde zum ersten Mal ein Wasserrad zum Betrieb von Webstühlen eingesetzt, die Dampfmaschine hielt jedoch erst 1852 Einzug. Neben der Arbeit in der Fabrik und in den Heimwerkstätten der „Posamentier“<sup>17</sup> fanden viele Männer ihr Auskommen in einem handwerklichen Beruf.<sup>18</sup> Charakteristisch für die Basler ökonomischen Verhältnisse ist das Nebeneinander eines Wirtschaftsliberalismus, dem sich der aufblühende Handel verschrieben hatte, und eines engen Zunftgeistes der Handwerker, dessen lange Existenz nicht aus ökonomischen, sondern allein aus politischen Gründen zu erklären ist.

---

<sup>16</sup> 1837 waren hier 1478 Menschen beschäftigt, zehn Jahre später 2650, 1860 schon 6000. Zur Basler Wirtschaft siehe Peter Stolz, Stadtwirtschaft und Stadtentwicklung. Basel in den Jahrzehnten nach der Kantonstrennung (1833–1860), in: *Regio Basiliensis* 20 (1979), 165–187; ders., Technischer Wandel in der Wirtschaftsgeschichte Basels. Von der frühen Bandweberei bis zu den Anfängen der forschenden chemischen Industrie, in: *BZGAK* 81 (1981), 71–96. Über die Verhältnisse der Fabrikarbeiter Anfang der 40er Jahre gibt das „Gutachten der von der Baslerischen Abtheilung der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft aufgestellten Kommission über die Frage betreffend die Fabrikarbeiter=Verhältnisse“, Basel 1843, Auskunft; ferner Emil Thürkauf, *Verlag und Heimarbeit in der Basler Seidenbandindustrie*, Stuttgart 1909.

<sup>17</sup> Posamentier sind Hersteller von Borten.

<sup>18</sup> Die am häufigsten vertretenen Handwerksgelesen waren: Schuhmacher (227), Zimmerleute (197), Schreiner (183), Maurer (156), Schneider (146). Unter den Meistern gestaltete sich das Verhältnis folgendermaßen: Metzger (93), Schuhmacher (83), Bäcker (76), Schneider (69), Schreiner (46), Küfer (42); Fischer gab es noch 12 in der Stadt.

Mit dem Bevölkerungswachstum einher ging nach einer Epoche des Stillstandes eine tiefgreifende politische, geistige und religiöse Belebung, die untrennbar mit den Namen Isaak Iselin (1728–1782) verbunden ist.<sup>19</sup> Der aufgeklärte Philanthrop hatte durch sein Engagement in zahlreichen gemeinnützigen und patriotischen Gesellschaften das gesellschaftliche Leben Basels für das 19. Jahrhundert vorbereitet. An diese aufklärerischen Gesellschaften<sup>20</sup> sollten schließlich auch jene Sozietäten anknüpfen, die dem Erbe des Pietismus und der Erweckungsbewegung entsprangen. Das dem Pietismus und der Aufklärung eigene „soziative Motiv“<sup>21</sup> ermöglichte auf der Basis der freiwilligen Entscheidung<sup>22</sup> den Zusammenschluß mehrerer Personen zu einem bestimmten und formulierten Zweck. Nicht Beruf oder Stand, nicht Geschlecht oder Besitz waren Voraussetzung zum Beitritt, sondern die gemeinsame Überzeugung. Dies geschah seit 1780 vor allem durch die Deutsche Christentumsgesellschaft<sup>23</sup> mit ihren zahlreichen „Reich-Gottes-Werken“.<sup>24</sup> Obwohl sich diese Versammlungen überwiegend zur Basler Staatskirche bekannten, reichten einige wenige separatistische Tendenzen aus, die Regierung auf den Plan zu rufen. Ab

<sup>19</sup> Ulrich Im Hof, Isaak Iselin und die Spätaufklärung, Bern/München 1967; ders., Isaak Iselin. Sein Leben und die Entwicklung seines Denkens bis zur Abfassung der „Geschichte der Menschheit“ von 1764, 2 Bde., Basel 1947; ders., Aufklärung in der Schweiz, Bern 1970.

<sup>20</sup> Siehe dazu Ulrich Im Hof, Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung, München 1982; ders. und François de Capitani, Die Helvetische Gesellschaft. Spätaufklärung und Vorrevolution in der Schweiz, 2 Bde., Frauenfeld/Stuttgart 1983; ferner Emil Erne, Die schweizerischen Sozietäten. Lexikalische Darstellung der Reformgesellschaften des 18. Jahrhunderts in der Schweiz, Zürich 1988.

<sup>21</sup> Siehe zum folgenden die Ausführungen von Ulrich Gäbler, „Auferstehungszeit“. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts, München 1991, 176–178.

<sup>22</sup> Das Motiv der freien Entscheidung, der Wahlmöglichkeiten, in den Bewegungen des Pietismus und der Erweckungsbewegung kennzeichnet sie als eine Bewegung der Moderne. Zum Zusammenhang von Wahlmöglichkeiten und Modernität siehe Peter L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Freiburg im Breisgau 1992, 16 f.

<sup>23</sup> Dieser Name setzte sich seit 1804 endgültig durch.

<sup>24</sup> Wichtige Werke respektive Tochtergesellschaften sind u.a.: Traktatgesellschaft (1802), Bibelgesellschaft (1804), Basler Missionsgesellschaft (1815), Armenschullehrer- und Erziehungsanstalt in Beuggen (1820), „Baseler Gesellschaft zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden“ (1820), Evangelischer Jünglingsverein (1825), „Verein zur sittlich-religiösen Einwirkung auf die Griechen“ (1826), Verein der Freunde Israels (1831), Taubstummenanstalt (1833) und die Pilgermission auf St. Chrischona (1840). Siehe dazu auch Max Geiger, Basel, Christentumsgesellschaft, in TRE 5, 276–278.

1813 mußten die Pfarrer einen Revers unterschreiben, in dem sie sich verpflichteten, die reine Lehre der Kirche zu vertreten und jeder Art von Trennung vorzubeugen, das heißt, keinem abgesonderten Kreis anzugehören.<sup>25</sup> Innerhalb der Basler Pfarrerschaft gab es Vertreter der vernünftigen Orthodoxie, der Aufklärung, Anhänger Schleiermachers sowie pietistische Geistliche, die zunehmend an Einfluß gewannen. Das kirchliche Leben Basels im frühen 19. Jahrhundert war geprägt von festgefahrenen alten Formen, deren Unzeitgemäßheit sich zunehmend zeigte. Dagegen konnte auch die seit den 1740er Jahren bestehende Herrnhuter Brüdergemeine nichts ausrichten. Zu einer Änderung und Aufwertung der Herrnhuter kam es aber 1833, als viele von der Landschaft vertriebene Pfarrer, die der Herrnhuter Sozietät angehörten, in der Stadt neue Aufgaben übernommen hatten.<sup>26</sup> Ihren publizistischen Niederschlag fand die damit einher gehende religiöse Neuausrichtung der Stadt in dem seit 1833 erscheinenden „Christlichen Volksboten“<sup>27</sup>, der es sich zur Aufgabe machte, alle Ereignisse vom Standpunkt des Reiches Gottes zu beobachten. Die pietistische Bewegung stieß in diesem Kontext seit den dreißiger Jahren zunehmend auf Akzeptanz in den angesehenen und einflußreichen Basler Familien. Die Synthese von pietistisch-karitativer Religiosität und Basler Konservatismus führte zu der eigentümlichen Basler Frömmigkeit, die wesentlich von drei Faktoren bestimmt wurde: 1. Das christliche Leben sollte sich aus den politischen und weltlichen Belangen heraushalten. 2. Das individuell-religiöse und geheiligte Leben wird betont. 3. Die religiöse Haltung mündete in einen ausgeprägten diakonisch-missionarischen Einsatz dessen Ziel es war, durch Verkündigung und Förderung der Frömmigkeit soziale Probleme zu lösen.

Wie sich dieses fromme Basel selbst verstand und inwiefern es positiv gewürdigt wurde, wird im folgenden zweiten Teil dargestellt.

## 2. Das erwählte Basel: Identität und Selbstwahrnehmung

Am 30. August 1780 formierte sich in Basel der Engere Ausschuß der „Deutschen Christentumsgesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und

<sup>25</sup> „Revers des Herrn [...] nach Anleitung des Raths-Beschlusses vom 6. October 1813“; StABS: Kirchenarchiv N 4.

<sup>26</sup> Siehe dazu Kuhn, Biedermann, 62, Anm. 80.

<sup>27</sup> Siehe dazu die „Bibliographie der Schweizer Presse unter Einschluß des Fürstentums Liechtenstein“, bearb. von Fritz Blaser, 2. Halbbd., Basel 1958, 1086. Der von 1833–1941 erscheinende „Volksbote“ galt als Symbol des Basler Konservatismus.

wahrer Gottseligkeit“ unter dem Präsidium des Theologieprofessors Johann Wernard Herzog (1726–1815).<sup>28</sup> Schon bald nach der Gründung zählte man 50 Mitglieder und die Gesellschaft wuchs kontinuierlich. Diese Basler Konstituierung einer christlichen Sozietät bereitete maßgeblich die Erweckungsbewegung in Süddeutschland und in der Schweiz vor. Sie ist untrennbar verbunden mit dem unermüdlichen Engagement des Augsburger Pfarrers Johann August Urlsperger (1728–1806)<sup>29</sup>, der sich über Jahre hinweg für die Gesellschaft eingesetzt und an Beispiele aus England und Schweden angeknüpft hatte.<sup>30</sup> Der Theologe Urlsperger verfolgte ein doppeltes Ziel: Zum einen ging es ihm um die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der sogenannten Aufklärungstheologie und andererseits um die Beförderung des praktischen Christentums.<sup>31</sup> Sein primäres Interesse an einer inhaltlichen Auseinandersetzung wurde indes nicht von allen Mitgliedern der Gesellschaft geteilt. Gerade die Nichttheologen äußerten ihre Bedenken. Nicht nur wegen Urlspergers Schwerpunktsetzung, sondern auch wegen spezieller trinitarischer Sonderlehren war Urlsperger theologisch umstritten, was die Ausbreitung der Gesellschaft in Deutschland erschwerte. Möglicherweise ist dies auch ein Grund, warum sich in Deutschland keine Stadt fand, wo die Zentrale der Christentumsgesellschaft hätte eingerichtet werden können. Vor allem aus Württemberg erwuchs Urlsperger Widerstand, dem er sich schließlich beugen mußte. Fortan wurde die Gesellschaft in Basel maßgeblich von Männern aus dem schwäbischen Pietismus geprägt, unter denen der Kameralist Christian Heinrich Spittler (1782–1867)<sup>32</sup> eine herausragende und imponierende Rolle einnimmt. Spittler wurde seit seinem Amtsantritt als leitender Sekretär der Gesellschaft (1808) zu einem ideenreichen und rastlosen Initiator zahlreicher sogenannter Reich-Gottes-Werke.

Was aber intendierte die Christentumsgesellschaft? Die Zielsetzung der Gesellschaft war ursprünglich eine dezidiert antiaufklärerische sowie

<sup>28</sup> Zu seinem Lebenslauf siehe Staehelin II, 75 f.

<sup>29</sup> Zur Person siehe Thomas K. Kuhn, Johann August Urlsperger, in: BBKL 12, 940-943; dort weitere Literatur.

<sup>30</sup> Im Jahr 1698 wurde die „Society for Promoting Christian Knowledge“ in England durch Thomas Bray gegründet. Der Hofprediger Carl Magnus Wrangel rief 1771 die „Societas Svecana pro fide et christianismo“ ins Leben; Staehelin I, 3-5.

<sup>31</sup> Siehe dazu seine Schrift „Beschaffenheit und Zwecke einer zu errichtenden Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“, Basel 1781.

<sup>32</sup> Karl Rennstich, „... nicht jammern, Hand anlegen!“ Christian Friedrich Spittler. Leben und Werk, Metzingen 1987.

praktische. Sie verfolgte dann aber zunehmend die Förderung eines praktischen Christentums und die Vernetzung Gleichgesinnter, um der gesellschaftlichen Rechristianisierung Vorschub leisten zu können. Dazu schuf sie ein expansives kommunikatives System.<sup>33</sup> Auf der Basis eines ausgeprägt chiliastischen Denkens und Glaubens beabsichtigte man, dem Reich Gottes, dessen Einbrechen akut erwartet wurde, entgegenzuarbeiten. Daß diese eschatologische Stimmung geradezu öffentlichen Charakter besaß, wird durch eine Pressenotiz deutlich. „Der aufrichtige und wohlerfahrene Schweizer-Bote“ erklärte 1830 als Organ des Freisinns: „In Basel erwarten, dem öffentlichen Vernehmen nach, im Jahr 1830 viele der überfrommen Leute die Ankunft des tausendjährigen Reichs.“<sup>34</sup> Die erweckten Initiativen, wie etwa die Missionsgesellschaft oder auch die Armenerziehungsanstalt, als Unternehmen der äußeren und inneren Mission, waren maßgeblich von dieser eschatologischen Ausrichtung geprägt. Wenn man also von Basel als dem Ort der Erweckungsbewegung spricht, muß man auch von Basel als dem Ort des Chiasmus und des Millenarismus reden. Maßgebliche Akteure, wie etwa Pfarrer Nikolaus von Brunn (1766–1849)<sup>35</sup>, der zu den Mitbegründern der Basler Mission zählt, oder auch der erweckte Pädagoge Christian Heinrich Zeller (1779–1860)<sup>36</sup>, der Vordenker und Inspektor der Beuggener Erziehungsanstalt, waren Chiliasten und vertraten einen ausgeprägten Postmillenarismus.<sup>37</sup> Aus dieser chiliasti-

<sup>33</sup> Dazu diente die Monatsschrift „Auszüge aus dem Briefwechsel der Deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“, die seit Januar 1783 erschien. Sie wurde 1786 durch die „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit“, die bis 1912 erschienen, ersetzt; Staehelin I, 10.

<sup>34</sup> Schweizerbote 7.1.1830, 4. Siehe dazu die „Bibliographie der Schweizer Presse unter Einschluß des Fürstentums Liechtenstein“, bearb. von Fritz Blaser, 2. Halbbd., Basel 1958, 897 f.

<sup>35</sup> Ernst Zaeslin, Nikolaus von Brunn einer der Gründer der Basler Mission, Basel 1906; Staehelin II, 46 f.

<sup>36</sup> Heinrich Wilhelm Josias Thiersch, Christian Heinrich Zellers Leben, 2 Bde., Basel 1876; Gottlieb Dehlinger, Christian Heinrich Zeller. Pädagoge des schwäbischen Pietismus, Stuttgart/Reutlingen 1982; Thomas K. Kuhn, Der Streit um die Zukunft. Religion und Revolution in Baden 1848/49, in: Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte (im Druck).

<sup>37</sup> Zum Begriff siehe Gäbler, Auferstehungszeit, 172 f. Stephan Holthaus, Prämillenarismus in Deutschland. Historische Anmerkungen zur Eschatologie der Erweckten im 19. und 20. Jahrhundert, in: PuN 20 (1994), 191-211; Richard Bauckham, Chiasmus IV, in: TRE 7, 737-745; siehe auch Anne Taylor, Visions of Harmony. A Study in Nineteenth-Century Millenarianism, Oxford 1987; Thomas Hase, Die religiöse Deutung von Fortschritt und Expansion im amerikanischen Postmillenarismus, in: Zeitschrift

schen Perspektive und mittels einer biblizistischen Hermeneutik wurden sowohl Geschichte als auch Gegenwart interpretiert und Zeichen des kommenden Reiches Gottes benannt. Dies ist ein wesentliches Charakteristikum des „Frommen Basel“ vor allem in den dreißiger und vierziger Jahren.

Der Einfluß der erweckten Frömmigkeit sowie die eben erwähnte eschatologische Hermeneutik prägten zunehmend die Selbstwahrnehmung der Frommen in Basel. Dieser Thematik wende ich mich nun in einem nächsten Schritt zu. Es geht also um die Frage, wie sich die Erweckten in Basel selbst verstanden, welche Rolle sie sich selber beigemessen haben. Wesentliche Aspekte dieses Selbstverständnisses läßt eine Predigt von Pfarrer Eduard Bernoulli (1795–1875)<sup>38</sup> erkennen, der 1832 aus seinem baselandschaftlichen Pfarramt vertrieben worden war und sich im selben Jahr an die Stadtbasler wandte: „O, liebe Christen in der Stadt! ... Ihr wohnt in einer gesegneten Stadt. Die Welt gibt ihr den Schmähenamen des frommen Basels. Kann es einen größern Ehrentitel geben? Es sind in Eurer Stadt manche Christen, Christen von allen Farben, könnte man sagen, so daß Jeder für die besondere Art der Auffassung des Christenthums, die ihn besonders anspricht, mit leichter Mühe Gleichgesinnte findet, an die er sich anschließen kann. Es gibt viele christliche Gesellschaften. Das Evangelium wird reichlich gepredigt.“<sup>39</sup>

Bernoulli hebt mit diesen emphatischen Worten Basels Besonderheit und religiösen Pluralismus hervor. Ihre Auszeichnung liegt darin, daß Basel, anders als die revolutionäre Landschaft etwa, ein gesegneter Ort sei.<sup>40</sup>

---

für Religionswissenschaft 5 (1997), 115-148, dessen Ergebnisse auch für den deutschsprachigen Raum von Interesse sind.

<sup>38</sup> Staehelin II, 41. Bernoulli gehörte der Basler Herrnhutergemeine an und leitete die „Freunde Israels“. Siehe auch Bernoullis Aufsatz „Der religiöse Zustand von Basel im Jahr 1800 und 1850“, in: KBR 6 (1850), Nr. 7, 4.4.1850.

<sup>39</sup> Eduard Bernoulli, Jahres-Predigt gehalten zu Basel den 7. Juni 1832, Basel [1832], 15 f.

<sup>40</sup> So auch der gebürtige Stuttgarter Albert Ostertag (1810–1871), der 1837 Lehrer im Basler Missionshaus wurde, in seiner „Predigt über Ezechiel 33, 1-11. gehalten den 6. März 1838 in der Spital-Kirche zu Basel“, Basel [1838], 11: „Ihr Lieben! eure Stadt ist eine hochbegnadigte Stadt; allenthalben wird das Evangelium lauterlich und in der Kraft des lebendigen Gottes verkündigt, und von eurem Glauben, eurem christlichen Sinn, und eurer Wohlthätigkeit rühmet man weit und breit. Eure Stadt ist ein Benjamin und Juda unter den Stämmen Israel, und ich schätze mich glücklich, in eurer Mitte le-

Woher stammt dieser Gedanke der besonderen Qualifizierung Basels? Nicht nur Bernoulli, auch andere Prediger, wie etwa Johannes Linder, argumentieren in ihren Predigten mit Basels herausragender Stellung. Dabei gehen sie von einer spezifischen Rolle der Schweiz im Miteinander der Völker aus<sup>41</sup>, die folgendermaßen expliziert wird: Die Schweiz ist ein auserwähltes Volk Gottes, das in der Nachfolge Judas und Israels steht und darum mit besonderen Aufgaben und Segnungen betraut ist. Deshalb wird die Schweizer Geschichte anhand der Geschichte Israels interpretiert, denn so fragte Johannes Linder: „Welches Volk der Erde hat nun wohl mehr Beruf und Pflicht, in Israels Geschichte die Deutung seiner eigenen Schicksale zu lesen, wie unser Schweizervolk?“<sup>42</sup> Die Parallelität zwischen dem Alpenvolk und dem Volk Gottes besteht weiter darin, daß beide in Stämme respektive Kantone unterteilt und von alters her durch „wunderbare Errettungen“ ausgezeichnet worden seien. Schließlich habe die Schweiz – wie das ursprüngliche Volk Israel – nie einem König unter-

---

ben zu dürfen. Ja, sie ist eine hochbegnadigte Stadt; aber es ist ein Bann im Lager, der noch nicht gelöst ist; es ist ein Gräuël in ihr, der dem HErrn mißfällt, und Ihm die Ehre raubt.“ Damit könnte die Ostertag die Basler Fasnacht gemeint haben, die er zuvor in der Predigt anspricht.

- <sup>41</sup> Siehe dazu Guy P. Marchal, Die „Alten Eidgenossen“ im Wandel der Zeiten. Das Bild der frühen Eidgenossen im Traditionsbewußtsein und in der Identitätsvorstellung der Schweizer vom 15. bis ins 20. Jahrhundert, in: *Innerschweiz und Eidgenossenschaft*, Bd. 2. Gesellschaft, Alltag, Geschichtsbild, Olten 1990, 309-403 (373-380). Marchal verweist auf Gonzague de Reynolds, der, die helvetische Aufklärung rezipierend, den Alpen eine größere Einheit stiftende Macht zuschreibt, als etwa der Rasse oder der Religion. Dabei gehe er aber über die Aufklärer hinaus und erweitere das Heil des Vaterlandes zum Heil der europäischen Völkergemeinschaft; siehe dazu a.a.O. 374. Zur Entstehung des alpinen Mythos siehe auch Ulrich Im Hof, *Mythos Schweiz. Identität-Nation-Geschichte 1291-1991*, Zürich 1991, 106-111. In den 1930er Jahren wurde auf den Mythos der Erwählung von Theologen unterschiedlicher Couleur zurückgegriffen. Siehe dazu Ulrich Gäbler, *Die Schweizer – ein „Auserwähltes Volk“?*, in: *Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag*, Bd. 1, hg. von Heiko A. Oberman u. a., Zürich 1992, 143-155, der sich Emil Brunner widmet. Hinweise zur Rezeption des Mythos durch Leonhard Ragaz bei Thomas K. Kuhn, *Reformator-Prophet-Patriot. Ulrich Zwingli und die nationale Besinnung der Schweiz bei Leonhard Ragaz*, in: *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, hg. von Alfred Schindler und Hans Stickelberger, Bern/Frankfurt am Main (im Druck).
- <sup>42</sup> Johannes Linder, *Des Vaterlandes Fall, und des Vaterlandes Trost. Zwei Bettagspredigten gehalten den 16. September 1832, Basel [1832]*, 3.

standen, sondern immer unmittelbar Gott.<sup>43</sup> Doch damit nicht genug. Linder erklärt ferner: „Und wenn Abrahams Nachkommen berufen waren, ausschließlich das Volk Gottes des alten Bundes zu sein, so hat unser Schweizervolk nicht minder den hohen Ruf, in einem besondern Sinn ein Volk Gottes zu heißen.“<sup>44</sup>

Dieses Selbstbewußtsein konnte auch mit einem Bild des Zürcher Naturforschers Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733)<sup>45</sup> beschrieben werden. Nach Scheuchzer hat es die Schweiz der besonderen Gnade Gottes zu verdanken, die Quelle aller Flüsse zu sein und gelte als Hüterin an den Quellen der Ströme, die vom Gotthard nach Europa fließen.<sup>46</sup> Der Basler Pfarrer Nikolaus von Brunn rezipierte dieses Bild 1837: „Wie die Bäche und Quellen, die von den Schweizerbergen herab fließen, den Grenzen mehrerer mächtigen Reiche ergiebige Lebensnahrung zuführen, so flossen auch von den Schweizergrenzen durch Baden, Württemberg, Hessenland bis nach den Niederlanden und dem nördlichsten Sachsenlande von der geistlichen Lebensquelle des göttlichen Wortes so viele Wässerung und Erquickung aus, daß auch solche Gegenden, die durch Unglauben zum Theil in Wüstungen verwandelt worden waren, liebliche Weide fanden.“<sup>47</sup>

Von dieser herausgehobenen, geradezu heilsgeschichtlichen Rolle der Schweiz ausgehend, vom Allgemeinen zum Besonderen, schreitet schließ-

<sup>43</sup> Siehe dazu Marchal, Eidgenossen, 316 f., der mit Blick auf die mittelalterliche Eidgenossenschaft ausführt: „Da Gott die Ständeordnung eingerichtet hatte, konnte auch nur er es sein, der es den Eidgenossen ermöglichte, sich über diese Ordnung hinwegzusetzen. In der eigenständigen Entwicklung ihres Gemeinwesens erkannten daher die Eidgenossen durchaus folgerichtig Gottes Willen.“

<sup>44</sup> Linder, Vaterland, 3.

<sup>45</sup> Zu Scheuchzer siehe Karl Alban Hünermann und Hans P. Rieber, Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733). Ein bedeutender Sohn Zürichs, Zürich 1988.

<sup>46</sup> Dieses Bild der Flüsse findet sich schon im frühen 18. Jahrhundert. Es wurde in der Geschichte des schweizerischen Selbstverständnisses und Nationalbewußtseins häufig aufgenommen: Siehe dazu Johann Jacob Scheuchzer, Vom St. Gothards=Berg, in: ders., Beschreibung der Natur=Geschichten Des Schweizerlands, Bd. 1, Zürich 1706, 18 f.: „Es seyn einmal die Helvetischen Länder über alle andere Europeische in ansehung der situation hoch erhoben/und strecken in den selben den Kopf über andere Berge die Gothardischen Alpfirsten. ...ich verstehe den Gothard/samt allen daher abquellenden Flüssen/Bächen/Brünnen/als so vil destillierten Wasseren/wie auch die wildesten Berge/die unfruchtbarsten Schrofen/die hartesten Felsen nicht ohne sonderbare Göttliche Vorsehung also/wie sie seyn/gestaltet/ und dahin/ wo sie stehn/gesetzt worden.“ Siehe dazu Marchal, Eidgenossen, 343 f.; Gäbler, Schweizer, 153, Anm. 53.

<sup>47</sup> Nikolaus von Brunn, Ein Wort zu seiner Zeit, mitgetheilet in zweien öffentlichen Vorträgen, Basel 1837, 25.

lich die Argumentation weiter zur Stadt am Rheinknie. Denn so heißt es immer wieder, in keinem Kanton der Schweiz habe man in den ersten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts soviel für die Bildung aller Bevölkerungsschichten getan wie in Basel.<sup>48</sup> Und mehr noch: Das Wort Gottes wurde gerade in Basel von ihren Predigern besonders reichlich und wahr verkündigt.<sup>49</sup> Darum zeigte sich auch der Segen Gottes markant und wirkmächtig in der Geschichte Basels: Wirtschaftliche Misere oder militärische Bedrohungen etwa verliefen glimpflicher als in anderen Teilen der Schweiz und des Auslandes.<sup>50</sup> Diese Bewahrung in Krisenzeiten wurde als Erweis der Nähe Gottes interpretiert. Ferner offenbare sich die Erwählung Basels, so erklärten es die Erweckten immer wieder, im gedeihlichen Wirken der Reich-Gottes-Werke und in den florierenden Sozietäten, die das Bild der Stadt so nachhaltig geprägt und evangelische Christen unterschiedlicher Denominationen und Konfessionen vereinigten hätten.

Die Blüte Basels in ökonomischer und religiöser Hinsicht, beides sah man gerne in einem unmittelbaren Zusammenhang, stärkte einerseits das Selbstbewußtsein der Basler, zog aber andererseits den Neid und die Mißgunst anderer Territorien auf sich. Auch von daher sind manche abfälligen Urteile und Polemiken gegen das „Fromme Basel“ zu erklären.<sup>51</sup>

Damit sind wesentliche positive Züge aus der Perspektive der Selbstwahrnehmung benannt worden, die freilich noch ergänzt werden könnten. Doch soll nun danach gefragt werden, wie von diesem Bewußtsein ausgehend, die Krisenjahre 1830–1833 erlebt wurden. Hier wird nämlich eine

<sup>48</sup> Zur Schulgeschichte Basels siehe zusammenfassend HBL 2, 8 f.; ferner Theophil Burckhardt-Biedermann, *Geschichte des Gymnasiums zu Basel*, Basel 1889.

<sup>49</sup> „In keinem Kanton der Schweiz wurde mehr Fleiß auf die Bildung der untersten Klassen des Volks verwendet, nirgends lag einer Regierung der Schulunterricht mehr an. Und, was noch weit wichtiger ist: das Wort Gottes wohnte reichlich unter uns. Das Evangelium wurde rein und lauter verkündigt, und der gute Wille der Prediger, zum zeitlichen und ewigen Wohl ihrer Gemeinden nach Kräften mitzuwirken, wurde von Manchen anerkannt“; Linder, *Vaterland*, 4; siehe auch ders., *Schreiben des vertriebenen Pfarrers und Dekans an seine Gemeinde in Zyfen*, Basel 1834, 30: „... das Wort Gottes ist eine lange Zeit, und namentlich in den letzten zwanzig Jahren im Kanton Basel so reichlich verkündigt worden, als irgendwo in der Welt.“

<sup>50</sup> Damit spielte der Prediger u. a. auf die Bedrohung Basels im Jahr 1815 an, als von der Festung Hüningen aus französische Granaten auf die Stadt abgeschossen wurden, die aber nur geringen Schaden anrichteten; Staehelin II, 296 f.

<sup>51</sup> So auch Johannes Linder in seiner Jahrespredigt 1832, 7: „Wie viele schöne Anstalten haben wir nicht zum Besten der Einwohner sowohl, als zur Ausbreitung des Reiches Gottes in der Nähe und Ferne! Und wenn man uns neidet um des Wohlstandes willen, so ist doch auch unsere Frömmigkeit zum Sprüchwort des Hohes geworden.“

Interpretation der politischen Prozesse als Gerichtshandeln Gottes in den Kreisen der Erweckten ersichtlich.<sup>52</sup> Daraus resultierte die Ermahnung an alle Bürger, die mit Ernst Christ sein wollen, Verantwortung zu übernehmen<sup>53</sup>, um den früheren Zustand, die „selige Zeit“<sup>54</sup>, mit Gottes Hilfe wiederherzustellen. Die Zeit der Umkehr und der Selbstkritik hatte begonnen.<sup>55</sup> Ausgehend von der Behauptung, in Basel sei das unsichtbare Reich Gottes in den gottseligen Anstalten sichtbar geworden, erklärte Linder beispielsweise, daß das ursprünglich erweckte Engagement zu einer bürgerlichen Selbstverständlichkeit verkommen sei. Inzwischen gehöre es zum guten Ton, eine Erbauungsstunde zu besuchen. Dementsprechend beurteilte er auch den religiösen Wert dieser Veranstaltungen als verhängnisvolle Weltoffenheit: Aus den Kindern, die sich für das Reich Gottes engagiert hätten, seien Kinder der Welt geworden, die sich öffentlichen Lustbarkeiten hingeben.<sup>56</sup> Als Folgen erkennt Linder nun nur noch „Schläfrigkeit, Trockenheit, geistlichen Tod und Verstockung“ in Basel.<sup>57</sup> Auf die Melodie des Liedes „Ach bleib uns Herr Jesu Christ“ klagte man darum im Basel der dreißiger Jahre:

„Ach Gott! sieh unser Vaterland,  
Zerrissen ist der Eintracht Band;  
Es herrscht Betrug, Verrath und Mord,  
Und deine Diener jagt man fort“<sup>58</sup>.

Rettung aus dieser Gottesferne konnte, so war man sich einig, nur ein dem Willen Gottes entsprechendes Verhalten bringen. In zahlreichen Bußpredigten wurde darum Zerknirschung, Reue und herzliches Verlangen nach Jesus gefordert. Durch den Verzicht auf öffentliche Belustigungen, durch

<sup>52</sup> Linder, Jahrespredigt, 5: „Ich fühle nicht das innige Nahesein des HErrn, das in schweren Zeiten anderer Art schon oft meinen Geist so freudig gehoben hat!“ Auch Nikolaus von Brunn, Wort, 2, spricht vom unabwendbaren Gericht: „Ein Gericht schwebt über unsern Häuptern, das weder wesentliche Macht noch Klugheit von uns abwenden kann.“

<sup>53</sup> Siehe dazu Linder, Jahrespredigt, 8.

<sup>54</sup> Linder, Jahrespredigt, 10, fragte: „Welch eine selige Zeit haben wir verlebt! Das Evangelium des Friedens war das tägliche Brod, das wir genossen und austheilten; ein schönes Band der ungefärbten Bruderliebe umschlang uns größtentheils“.

<sup>55</sup> So Nikolaus von Brunn, Wort, 3.

<sup>56</sup> Linder, Jahrespredigt, 10.

<sup>57</sup> Linder, Vaterland, 7.

<sup>58</sup> Damit ist die Vertreibung zahlreicher Pfarrer von der Landschaft gemeint.

fleißige Buße und regen Gottesdienstbesuch, so hoffte man, werde sich Gott wieder Basel zuwenden.

Die Suche nach den Ursachen des göttlichen Gerichts, das sich als Kantonstrennung und ihren für Basel kostspieligen Folgen artikuliert, sowie die Besinnung auf Möglichkeiten der Erneuerung des religiösen Lebens, führten auch zu einer Abschottung der Stadt nach außen hin. Wichtige und lebendige Beziehungen in die Schweiz und ins Ausland hielten indes die zahlreichen Werke der Christentumsgesellschaft mit ihren internationalen Kontakten aufrecht. Das Bewußtsein, Mittelpunkt dieser Internationalität auch in Krisenzeiten zu sein, dürfte dem frommen Selbstvertrauen gedient haben.

### 3. Das Fromme Basel zwischen Anerkennung und Mißbilligung

Wie in den anfangs schon erwähnten Zeitdokumenten deutlich wurde, war Basel als fromme Stadt häufig Spott und Kritik ausgesetzt. Es galt weithin als Selbstverständlichkeit, daß Basel besondere religiöse Gegebenheiten vorzuweisen habe. Doch gab es auch Versuche, sich mit diesen propagierten Vorurteilen kritisch auseinanderzusetzen. Der Reiseführer „Ein Tag in Basel“ etwa widmet sich sogar den religiösen Verhältnissen in der Stadt und berichtet: „Die Zahl der Juden, Mennoniten, Separatisten ist klein. Diejenigen der sogenannten Pietisten (unter welcher Benennung man hier die Herrnhuter, Methodisten und überhaupt alle diejenigen begreift, welche sich von der Kirche nicht trennen, aber neben derselben noch ihre besonderen Erbauungsstunden halten) wird zwar für sehr groß angegeben, aber nach genauerer Erkundigung soll sie kaum den 1/10 Teil der Bevölkerung betragen, hingegen viele einflußreiche Mitglieder zählen.“<sup>59</sup> Diese nüchterne Fremdwahrnehmung des frommen Basel aus dem Jahr 1840 verwendet den Begriff „Pietisten“ in zeitgenössisch üblicher Weise.<sup>60</sup>

<sup>59</sup> Ferdinand Röse, Ein Tag in Basel. Ein Fremdenführer. Kurze Darstellung der Stadt Basel und ihrer nächsten Umgebungen für Fremde und Einheimische, Basel 1840, 29.

<sup>60</sup> Das zeitgenössische einbändige „Conversations-Lexikon für den Handgebrauch“, dritte Ausgabe, Leipzig 1834, 615, beschreibt den Pietist als einen „Frömmelnden“, dem es vor allem auf das Äußere ankomme. Der Pietismus wird als „Frömmel-Glaube“ abgetan, der behaupte, „die radicale Veränderung des Menschen fange mit einem Wunder, der Zerknirschung und Zermalmung des Herzens in der Buße an und endige mit – dem moralisch-guten Lebenswandel“. „Pietisterei“ schließlich ist „Andächtelei, Köpfehängerei“. Unter „Methodisten“ versteht das Lexikon eine „schwärmerische Religionssekte in England“, der es um die „Verwerfung des Gebrauchs der Vernunft und der Gelehrsamkeit in Religionssachen“ gehe (459).

Aufmerksamkeit verdient der Hinweis auf die bescheidene Quantität der pietistischen Bewegung und der Hinweis auf die wenigen einflußreichen Mitglieder für die Einschätzung der sozialen Verwurzelung der Erweckungsbewegung in Basel.<sup>61</sup>

Im Folgenden wende ich mich weiteren Fremdwahrnehmungen Basels zu. Zunächst nenne ich auswärtige Stimmen, die der Christentumsgesellschaft und ihren Vertretern zugeneigt waren und dann kritische Stimmen, die aus dem Lager aufklärerisch gesinnter Zeitgenossen kamen.

Beginnen möchte ich mit dem Votum, das meinem Beitrag den Titel gegeben hat. Die Bezeichnung Basels als einem Liebling Gottes stammt von Pfarrer Johann David Heinrich (1739–1814)<sup>62</sup>, einem ehemaligen Zögling des Hallenser Waisenhauses und Freundes der Herrnhuter Brüdergemeine. Heinrich strich 1809 die besondere Rolle Basels bei den Versuchen der Rechristianisierung heraus und knüpfte ebenfalls an das oben erwähnte Bild der Flüsse an, die sich in die Welt ergießen: „Was fließen nicht desfalls in B[asel], diesem Lieblinge Gottes, für Zeugnisse zusammen, die sich alsdann wie liebliche Bächlein in allerley Weltreiche und Gegenden ergießen.“<sup>63</sup>

Andere auswärtige Ehrenbezeichnungen Basel finden sich vor allem im Kontext der Frage, wo sich die Zentrale der Christentumsgesellschaft etablieren sollte. Dabei wurde das ideelle und materielle Engagement zahlreicher Basler und das relativ liberale Verhalten der Obrigkeit hervorgehoben.<sup>64</sup> Dazu gesellten sich weniger nüchtern formulierte Beschreibungen, wenn es heißt, in Basel sitze die „Bruder-Liebe auf dem Thron“.<sup>65</sup> Mit diesen Prädikaten ging in Deutschland der Wunsch einher, Basel solle unbedingt der Sitz der Gesellschaft bleiben.<sup>66</sup> Mit Schrecken registrierte man deshalb in deutschen erweckten Kreisen das Ertönen neologischer oder aufklärerischer Stimmen in Basel.<sup>67</sup> Daß in diesem von der Aufklä-

<sup>61</sup> Hinsichtlich der sozialgeschichtlichen Erforschung des „Frommen Basel“ bestehen noch erhebliche Defizite.

<sup>62</sup> Staehelin II, 73 f.

<sup>63</sup> Staehelin II, 194 f.

<sup>64</sup> Siehe dazu Staehelin I, 199.

<sup>65</sup> Staehelin I, 227 f.

<sup>66</sup> Staehelin I, 233.

<sup>67</sup> Staehelin I, 350. Ein Basler Aufklärer war der ehemalige Pietist Johannes Frey (1743–1800), der sich in einer Predigt positiv „Ueber die Aufklärung“, Basel 1789, aussprach. Er fragte, warum denn die Aufklärung abgelehnt würde und nannte als Gründe: „Noch eine Ursache, warum der Aufklärung so sehr widersprochen wird, ist diese, weil der

rung weitgehend ungefährdeten Schonraum die Zentrale der Erweckungsbewegung – anders als in Deutschland – gesichert und unbedroht für das Reich Gottes arbeiten konnte, wurde als Werk göttlicher Providenz gedeutet.<sup>68</sup> Was man in den Basler erweckten Kreisen unter Aufklärung verstand, zeigt anschaulich eine Passage aus einer Predigt von Brunns aus dem Jahr 1837. Dabei wird insbesondere der neue Umgang mit der Bibel kritisiert und die Folgen einer allein von der Vernunft geleiteten Hermeneutik drastisch geschildert: diese führe in eine Zeit der revolutionären und politischen Verwirrung.<sup>69</sup> Doch wird das sich wieder ausbreitende Wort Gottes dem gesellschaftlichen Verfall wehren, wie tägliche „bedeutende Winke“ zeigten.<sup>70</sup>

Allerdings gab es auch kritische Stimmen aus dem weiteren Dunstkreis pietistischer Frömmigkeit. Der weithin bekannte Zürcher Johann Caspar Lavater (1741–1801) kritisierte 1784 die denkerische Enge und Ängstlichkeit der Christentumsgesellschaft.<sup>71</sup> Einige Jahre später tönnte seine Beur-

---

Sektengeist, der sein Werk hat in den Kindern des Aberglaubens, der Schwärmerey und Heucheley, dieselbe wie ein tödliches Gift ansiehet“ (9). Nach dieser Predigt wurde er vom Predigtdienst suspendiert. Siehe dazu Sandra Gabriella Kobelt, *Nonkonformist am Pranger. Die Entwicklung von Johannes Frey vom Pietisten zum Anhänger der Revolution 1743–1800*, Bern/Berlin u. ö. 1998, 150-155.

<sup>68</sup> Staehelin I, 392-394.

<sup>69</sup> Von Brunn; Wort, 23 f., erklärte: „Allgemein ist es bekannt, daß in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das theure Bibelbuch auch unter den Protestanten, welchen es doch früher die kirchliche Freiheit gab, von seiner Würde vieles verlor; ja daß sogar diejenigen unter ihnen, die sich der heil. Schrift Meister nannten, alle ersinnliche Mühe gaben, durch Entstellung der Schrift-Aussprüche, und das Einengen derselben in die Grenzen der bloßen menschlichen Vernunft, selbige ihres göttlichen Ansehens gänzlich zu berauben. Es ist aber auch eben so bekannt, daß, als die vielköpfige menschliche Vernunft schon anfieng die Siegesfahne zu schwingen, in der Meinung, sich der beschämenden Leitung der heil. Schrift entzogen, und selbst als das Licht der Völker aufgestellt zu haben, sich plötzlich in dem Herzen der meisten europäischen Nationen ein Feuer entzündete, das fürstliche Palläste und niedere Hütten verzehrte, einen Greuel der Verwüstung über die ganze Christenheit verbreitete, und noch da und dort in Flammen auflodert, welche die Luft mit unreinem Dünsten erfüllen, und gefährliche Hauptentzündung bei vielen Menschen verursachen.“

<sup>70</sup> Von Brunn, Wort, 27. Die Konversionen von Aloys Henhöfer (1822), Ignaz Lindl (1824) und Johannes Evangelista Goßner (1826) sowie die Erweckungsbewegung durch Martin Boos und das Wirken Leander van Eß' wurden als deutliche Zeichen des kommenden Reiches Gottes gedeutet; von Brunn, Wort, 31.

<sup>71</sup> Staehelin I, 221. Zu Lavater siehe Horst Weigelt, *Johann Kaspar Lavater. Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen 1991.

teilung etwas positiver, als er nach eigener Anschauung von einer „preiswürdigen Gesellschaft“ sprach und erklärte: „Ich achte die deutsche Gesellschaft, ungeachtet aller ihrer Mängel und Gebrechen, auf die ich mehrere Mitglieder mündlich und schriftlich aufmerksam machte, für einen wahren Segen der Menschheit, für ein Gewürz und eine Zierde der Christenheit, und ich wünsche kaum etwas herzlicher, als daß sie sich täglich [zu] läutern, [zu] vervollkommen und sich über gewissen triviale, lichtlose Ideen und abgenutzte Ausdrücke zu erheben weise, männlich und mutig genug wäre.“<sup>72</sup> Das zweite Beispiel ist der sogenannte „Patriarch der Erweckung“ Johann Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), der zwar Sympathien für die Gesellschaft hegte, 22 Jahre in Beziehung zu ihr stand und sich länger in Basel aufhielt, aber nicht Mitglied wurde. Seine Zurückhaltung begründet er mit der Sorge, die Gesellschaft könne „in falsche Pietisterei, geistlichen Stolz und Pharisäismus“ ausarten. Darin sah er sich schon 1795 bestätigt. Später führte er auch noch seine beruflichen Belastungen an. Wichtiger indes scheint seine Grundentscheidung zu sein, sich zu keiner anderen „Partei“ als der evangelisch-reformierten Kirche anzuschließen.<sup>73</sup>

Wesentlich heftigere Kritik an der Christentumsgesellschaft und am „Frommen Basel“ erklang in aufklärerischen Kreisen. Beliebt war vor allem der Vorwurf, die Gesellschaft sei eine „protestantische Jesuitergesellschaft“<sup>74</sup>. Andere warfen ihr „fanatisches Unchristentum“<sup>75</sup> vor. Man wollte sich am Ende des 18. Jahrhunderts nicht von einer besserwisserischen Gesellschaft zu Kindern und Schwärmern machen lassen, die bloß „Fanatismus, christlichen Stolz, Herrnhuterei und Andächteley, aber nie ein ächtes Christentum befördern“ werde.<sup>76</sup> Schließlich erkannte man in der Christentumsgesellschaft eine Zwillingschwester freimaurischer Orden. Aber nicht nur solche radikalen Vorwürfe außerhalb Basel wurden laut, auch innerhalb der Stadt Basel fand ein Diskurs über Formen und Gestaltungen von Frömmigkeit und Religion statt, der vor allem durch Privatversammlungen ausgelöst worden war. Dabei stand häufig die Frage nach dem Verhältnis von kantonaler Kirche und pietistischer Konventikel

<sup>72</sup> Stachelin I, 445.

<sup>73</sup> Siehe dazu Gerhard Schwinge, Jung-Stilling und seine Beziehungen zur Basler Christentumsgesellschaft, in: ThZ 44 (1988), 32–53.

<sup>74</sup> Stachelin I, 222.

<sup>75</sup> Stachelin I, 293.

<sup>76</sup> Stachelin I, 293.

zur Debatte. Oder mit den Worten der Zeitgenossen ausgedrückt, es wurde über den Nutzen und Schaden von sogenannten „Sekten“ diskutiert.<sup>77</sup> Unter Sekten verstand man jene Gruppierungen, die sich in einem mehr oder weniger lockeren Kontext zur Landeskirche positionierten.<sup>78</sup> Eine heftige Diskussion wurde 1837 durch die Publikation einer Predigt des Basler Spitalpfarrers Johannes Heß (1790–1865)<sup>79</sup> entfacht, der „Von der Natur und Wichtigkeit des geistlichen Amtes, und von der Unstatthaftigkeit und Schädlichkeit der in dasselbe von Unberufenen geschehenden Eingriffe“ gepredigt hatte.<sup>80</sup> In seiner Predigt betont er von Maleachi 2,7<sup>81</sup> ausgehend einerseits den besonderen Stand der Lehrer und Seelsorger; andererseits verwirft er die Unterweisung durch nicht dazu Ordinierte. Der Obrigkeit hielt Heß in diesem Zusammenhang eine fahrlässige Haltung gegenüber dem Anwachsen von Privatversammlungen vor. Heß' antipietistische Äußerungen blieben nicht unwidersprochen. Seine Gegner versuchten die Bedeutung der sogenannten Sekten in der Kirchengeschichte aufzuzeigen und erklärten die Irreligiosität innerhalb der Kirchen zum entscheidenden Problem.<sup>82</sup> Ferner klagten sie Differenzierungen bei der Beurteilung der religiösen Pluralität ein und erklärten die Entstehung der Sekten als Symptome unbefriedigter religiöser Bedürfnisse. Ja, es konnte sogar heißen:

<sup>77</sup> Der oben genannte Johannes Frey erklärte als Aufklärer: „Der wahre Christ, der ächte Aufklärer hält es mit keiner Sekte allein, sondern er hat alle Menschen lieb, sie mögen von einer Religionsparthei seyn, von welcher sie immer wollen; er fragt bey seinem so allgemeinen Wohlwollen nicht: ist das ein Jud oder ein Katholik, ein Protestant, Herrenhuter, ein Widertäufer?“; Frey, Predigt, 9.

<sup>78</sup> Zum Begriff der „Sekte“ siehe Wolfgang Marhold, Sekte, in: EKL 4, 194-197.

<sup>79</sup> Kuhn, Biedermann, 65-75.

<sup>80</sup> Gelegenheits=Predigt, gehalten am 5. März 1837, Basel o. J., 9 f.: „Auch in unserer Stadt fehlt es nicht an religiösen Privatversammlungen, in denen das Lehramt von Unwissenden geübt wird, und deren Leiter in ihrem geistlichen Dünkel weit über die ordinirten Lehrer der Kirche erhaben zu sein glauben; an Privatversammlungen, die sich nicht erblöden, zu erklären, sie hätten sich von der Staatskirche, die ihnen, diesen Armen, nicht genügte, getrennt; an Privatversammlungen, die weder die Tauf- noch die Abendmahlshandlung der öffentlichen Kirche für gültig erkennen, und daher selber sie zu halten sich herausnehmen; in denen auch Vorträge halten kann wer da will, und sich dazu berufen fühlt. Welcher Keim zu den gefährlichsten Unordnungen!“

<sup>81</sup> „Denn des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, daß man aus seinem Munde Weisung suche; denn er ist ein Bote des HERRN Zebaoth.“

<sup>82</sup> [Anonym], In wiefern sind Sekten ein Übel? Wie ist denselben zu wehren, und wie die Einigkeit in der Kirche zu mehren? Einige Worte veranlaßt durch eine im Druck erschienene Gelegenheitspredigt über Maleachi 2, 7, Basel 1837.

„Sekten müssen sein, wenn Religion und Religiosität befördert werden sollen.“<sup>83</sup>

In diesem Streit wird bei den Verfechtern eines weit verstandenen Priestertums aller Gläubigen und bei den Sympathisanten „freikirchlicher“ Strukturen ein demokratisches Element ersichtlich, wenn sie erklären: „Das religiöse Prinzip solcher Versammlungen ist ein republikanisch-demokratisches, und kein monarchisches oder aristokratisches, wie in der Staatskirche, wo nur Patentirte predigen dürfen.“<sup>84</sup> Solche Gedanken läßt der Basler Spitalpfarrer liberaler Prägung mit seiner Ämter- und Obrigkeitsorientierung vermissen.

Schließlich will ich mich noch einem notorischen und unnachgiebigen Basler Kritiker antiaufklärerischer Religiosität und erweckter Frömmigkeit zuwenden. Es ist Johann Jakob Faesch (1752–1832)<sup>85</sup>, der Pfarrer an St. Theodor im rechtsrheinischen Kleinbasel war. Immer wieder forderte er von den antiaufklärerisch Gesinnten, sie sollten nicht das Nachdenken über die Vernunft sogleich als neologisch verwerfen.<sup>86</sup> Für Faesch zog nämlich jede Entfernung von der „gesunden Vernunft“ unweigerlich Nachteile mit sich.<sup>87</sup> Ohne sie namentlich zu nennen, wendet er sich gegen die Basler Anhänger einer vernunftfeindlichen Religion: „Nichts ist unbesonnener als die Religion auf Kosten der Vernunft zu erheben; ist doch die Vernunft die erste Offenbarung Gottes; ein vernunftloses Christenthum ist wahrer Unsinn, ist Lästerung unserer beseligenden Religion“.<sup>88</sup> Noch drastischer tönt der Prediger, wenn er von der „Brut der Finsterniß“ oder von der „schauerlichen Nacht des Mittelalters“ spricht, die sich überall breit mache, wo Vernunft und Wissenschaft verachtet werde, was sich vor allem bei der Traumdeuterei zeige.<sup>89</sup> Schließlich kritisierte Faesch das Anwachsen der zahlreichen religiösen Gruppierungen und die damit verbundenen Konsequenzen für die Stadt und sogar für die Familien.<sup>90</sup> Vehement

<sup>83</sup> Erwiderung auf die Gelegenheitspredigt von Herrn Spitalpfarrer Heß [...], Basel 1837, 6.

<sup>84</sup> Erwiderung, 8.

<sup>85</sup> Gauss, Basilea Reformata, 68.

<sup>86</sup> Johann Jakob Faesch, Zwei Predigten über die Vernunft, Basel 1817, III.

<sup>87</sup> Faesch, Predigten, IV.

<sup>88</sup> Faesch, Predigten, 11.

<sup>89</sup> Männer wie etwa Nikolaus von Brunn führten Bücher über ihre Traumdeutungen. J. J. Faesch, Predigt über Traumdeuterei nach Jeremias 29. v. 8, Basel 1824, 3.

<sup>90</sup> Faesch erklärte nämlich, Parteisucht vernachlässige die Vernunft: J. J. Faesch, Ueber die Glaubenseinheit und die Prophezeiungen unserer Tage, Basel 1829, 6.

wandte er sich auch gegen den Biblizismus, der einzelne Verse zur Belegung von persönlichen Lieblingsmeinungen benutze.<sup>91</sup> Auch der zu häufige Gebrauch der biblischen prophetischen Bücher zu Ungunsten der Evangelien stieß auf Faeschs Widerspruch. Seine Abneigung gegen den „Sekten- und Partheigeist“ gipfelte in der Forderung an die Obrigkeit, in Basel nicht eine Toleranz amerikanischer Prägung walten zu lassen, wo zahlreiche Sekten existierten.<sup>92</sup> Mit diesen Andeutungen ist zweifelsohne die Christentumsgesellschaft mit ihren Anhängern gemeint.

Mit Faesch haben wir einen deutlichen Basler Kritiker der Erweckungsbewegung kennengelernt, der nicht müde wurde, bis ins hohe Alter hinein vor den Gefahren zu warnen, die der Religion bei der Verabschiedung der Vernunft drohen.

#### 4. Basel als Ort der Erweckungsbewegung

Die verschiedenen Wahrnehmungsweisen Basels zeigen einerseits ein befremdliches Selbstbewußtsein des „Frommen Basel“ als heilsgeschichtlicher Mittelpunkt. Andererseits war die Stadt am Rhein außerhalb der erweckten Kreise als „Liebling Gottes“ umstritten. Abschließend möchte ich nun einige Aspekte zur Klärung der Frage vorlegen, warum aber Basel eine so herausragende Stadt der Erweckung werden konnte. Den Anspruch der Vollständigkeit beanspruche ich dabei keineswegs und den Umstand, daß in Deutschland keine Stadt bereit oder in der Lage war, die Funktion der Zentrale zu übernehmen, werde ich nicht weiter beleuchten.

Da ist zum einen auf Basels lange Geschichte als Knotenpunkt für den Handel und den Verkehr von Süden nach Norden hinzuweisen. Zum anderen begünstigte seine grenznahe und verkehrsgünstige Lage am Rhein die Ausbildung eines internationalen kommunikativen Netzes. Schließlich pflegte Basel intensive Kontakte zu deutschen sowie anderen ausländischen Städten und lebte von seinem Ruf als Stadt des Humanismus und der Reformation. Neben diese Gründe tritt die Tatsache, daß schon im Ancien Régime und während der revolutionären Wirren Ende des 18. Jahrhunderts eine relativ freiheitliche und ruhige Atmosphäre in Basel zu finden war. Diese ermöglichte es, problemlos an die verbreitete vernünftige Orthodoxie sowie an die existierende pietistische Frömmigkeit anzuknüpfen, die unter anderem von Hieronymus Annoni (1697–1770) und seinem

<sup>91</sup> Faesch, Glaubenseinheit, 10.

<sup>92</sup> Faesch, Glaubenseinheit, 12.

Schüler Jakob Friedrich Meyenrock (1733–1799) vorbereitet worden war. Annoni hatte schon Mitte des 18. Jahrhunderts eine „Gesellschaft von guten Freunden“ gegründet, die wesentliche Anliegen der Christentumsgesellschaft vorweg genommen hatte. Auch Meyenrock rief mehrere Sozietäten mit ähnlichen Zielsetzungen ins Leben.

Als weiterer wichtiger Aspekt ist die schon früh einsetzende Sympathie sowie Unterstützung für ein pietistisches und erweckliches Christentum in Kreisen der Pfarrerschaft sowie an der Universität zu berücksichtigen. Dabei muß vor allem auf die zahlreichen Pfarrer der Landschaft hingewiesen werden, die auch der Herrnhuter Sozietät angehörten. Ferner war die Besetzung des Sekretariats der Christentumsgesellschaft mit Christian Friedrich Spittler von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Sein Ideenreichtum, seine Schaffenskraft und sein Durchsetzungsvermögen, das manchen seiner Zeitgenossen manchmal unheimlich wurde, verwurzelten die Christentumsgesellschaft durch ihre Tochtergesellschaften innerhalb kurzer Zeit in Basel, so daß auf diesem Wege fixiert wurde, was lange Zeit nur als Provisorium gegolten hatte.

Mit dieser Erklärung hängt eine letzte eng zusammen: Der verheißungsvolle Anfang der Christentumsgesellschaft in Basel und das ersprißliche Gedeihen ihrer Werke wurden theologisch vor allem providentiell gedeutet. Die empirisch nachvollziehbare positive Entwicklung erweckter Initiativen galt als Erweis des göttlichen Wohlgefallens und der Gnade Gottes. Damit erhielt Basel geradezu eine international anerkannte heilsgeschichtliche Funktion und Bedeutung. Wie sollte da eine andere Stadt Basel seine Rolle streitig machen, wo doch so offensichtlich war, wer der „Liebling Gottes“ ist?