

**Zeitschrift:** Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde  
**Herausgeber:** Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel  
**Band:** 105 (2005)

**Artikel:** Gotteslästerung in der Stadt Basel 1674-1798 : ein Werkstattbericht  
**Autor:** Schifferle, Rebekka  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-118494>

#### **Nutzungsbedingungen**

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

#### **Conditions d'utilisation**

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

#### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 14.01.2026

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

# Gotteslästerung in der Stadt Basel 1674–1798. Ein Werkstattbericht\*

von Rebekka Schifferle

## Einleitung

Im Juli 1682 wurde der Nagelschmied Mathis Hildner für einen Tag in Turmhaft gesteckt und musste 1 Reichstaler Busse bezahlen. Er hatte im Streit mit seinem Gesellen «Gott gelästeret und geflucht», wobei er «diese flüch fahren lassen namblich der Diabolus solle Jhn holen», ausserdem habe er die Sakramente öfters «angezogen».¹ Ratsherr Abel Wettstein schimpfte im November 1718 im Basler Wirtshaus «Storchen» über die Mülhauser Obrigkeit, wobei er «selbige sembtlich c.v. hundtsf.[üttisch] gescholten» und anschliessend meinte: «wan der heilig Geist selbst von Mühlhausen käme, so wäre er auch ein Hundtsf.[üttischer] Gott»². Der zweijährige Prozess gegen ihn endete mit der vollständigen Begnadigung.<sup>3</sup>

Weitere Beispiele liessen sich anfügen. Im Staatsarchiv Basel-Stadt finden sich rund 70 Fälle von Blasphemie, welche die Basler Obrigkeit zwischen 1674 und 1798 als solche Vergehen ahndeten.<sup>4</sup> In meiner Dissertation sollen diese Fälle in ihrem zeitgenössischen Kontext aufgearbeitet werden. Eine Beschäfti-

\* Der vorliegende Aufsatz stellt einen Zwischenbericht meines Dissertationsprojekts «Gotteslästerung in der Stadt Basel 1674–1798» (Arbeitstitel) dar. Es basiert auf meiner Lizentiatsarbeit («[...] ein so himmelschreyende Sünde, darüber dem, der nur daran gedenkt, alle Glieder zitteren [...]» Gotteslästerung im frühen 18. Jahrhundert in Basel: der Fall Abel Wettstein 1718–20» (2002)). Die Arbeit entsteht unter Betreuung von Prof. Dr. Kaspar von Greyerz am Historischen Seminar der Universität Basel, sie wird finanziell unterstützt durch die Dr. H. A. Vögelin-Bienz-Stiftung für das Staatsarchiv Basel-Stadt.

Bisher stand die Quellenerfassung im Vordergrund, die Auswertung des Materials ist daher erst in den Anfängen und die folgenden Ausführungen verstehen sich als Zwischenergebnisse. Ich danke Patricia Märki, Judith Schifferle und Rahel Strohmeier für das Lektorat des vorliegenden Aufsatzes.

1 Staatsarchiv Basel-Stadt (StABS), Protokolle E 13,1, 12.7.1682.

2 Ebd., Kirchenarchiv M 17, Information der Siebner, 25.11.1718, fol. 1v.

3 Quellenverzeichnis siehe Lizentiatsarbeit (wie Anm.\*).

4 Die Akten im StABS finden sich vor allem in den Criminalia-Verzeichnissen (Criminalia, Lade 1, 2, 5) und den Protokollen der Reformationsherren (Protokolle E 13,1–4); weiter in den Beständen des Kirchenarchivs (besonders A 20, 2; D; M 17 und

gung mit frühneuzeitlicher Blasphemie in Recht und Praxis öffnet durch seine gesellschaftlichen Vernetzungen so breite wie tiefe Einblicke in die damalige Lebenswelt. Denn Blasphemie war nicht nur Gegenstand theologischer Konzepte und zahlreicher obrigkeitlicher Normen. Mit Blasphemie liess sich auch ein weltlicher Ehrhändel austragen.<sup>5</sup> Ein Verfahren betraf Obrigkeiten, DelinquentInnen und das soziale Umfeld der Angeklagten und konnte zu einem Ehrverlust führen; weiterhin erfassten die Fälle die ganze Bevölkerung, indem die Angeklagten aus allen Schichten stammten. Indem Blasphemie per definitionem ein Verstoss gegen theologische Normen war, erlauben die Fallakten auch einen Blick auf Glaubensüberzeugungen und – zweifel der Beteiligten. Trotzdem ist eine solche kontextbezogene, historisch-anthropologische Herangehensweise an frühneuzeitliche Blasphemie ein weitgehendes Forschungsdesiderat.<sup>6</sup>

Bannprotokolle) sowie in den Straf- und Polizeiakten (besonders C 9). Sehr wichtig sind zudem die Protokolle des Kleinen Rates, die eine Fallrekonstruktion oft erst ermöglichen.

Zur Quellenauswahl: Die zeitliche Eingrenzung begründet sich mit den Protokollen der Reformationsherren, die von 1674 bis 1796 geführt wurden und der Arbeit damit eine (fast) durchgängige Quelle zugrunde legen. Kriterien der Aufnahme waren: Zum einen, dass die Lästerung in der Stadt Basel geschah. Zum andern, dass die Delikte explizit als (Gottes-)lästerung, Fluchen oder Schwören bezeichnet worden sind. Auch wenn die konkreten Aussagen in vielen Fällen nicht genannt werden (über 50%), so gehe ich davon aus, dass es sich bei solchen Fällen um Blasphemie-Delikte handelt. Denn die Reformationsordnungen verwenden Fluchen, Schwören und Lästern durchgängig im Zusammenhang mit Gotteslästerung (handelt es sich um eine Lästerung der weltlichen Obrigkeit, so wird das in der Regel expliziert). Einschränkend ist zu bemerken: Gotteslästerung war sehr oft ein sogenanntes «Begleitdelikt» zu anderen Vergehen. Dadurch ergibt sich eine gewisse Verzerrung bezüglich der Anzahl Fälle: während aus den Protokollen der Reformationsherren alle Fälle entsprechend den genannten Kriterien genommen wurden, habe ich mich bei den Criminalia-Dossiers zunächst auf die Läden 1, 2 und 5 beschränkt, in denen entsprechende Vergehen gesammelt wurden. Die weiteren Läden sollen ausschliesslich stichprobeweise untersucht werden.

5 Vgl. dazu besonders Francisca Loetz: *Mit Gott handeln. Von den Zürcher Gotteslästern der Frühen Neuzeit zu einer Kulturgeschichte des Religiösen*, Göttingen 2002, S. 272–301 und Gerd Schwerhoff: *Gott und die Welt herausfordern. Theologische Konstruktion, rechtliche Bekämpfung und soziale Praxis der Blasphemie vom 13. bis zum Beginn des 17. Jahrhundert*, Habilitationsschrift Bielefeld 1996, korrigierte und gekürzte Online-Fassung 2004: <http://bieson.ub.uni-bielefeld.de/volltexte/2004/617/>, S. 195–209.

6 Zur Blasphemie in Basel ab dem frühen 17. Jahrhundert existiert ausser der genannten Lizentiatsarbeit noch keine Untersuchung. Als entsprechende Arbeiten sind besonders zu nennen: Alain Cabantous: *Geschichte der Blasphemie*, Weimar 1999 (frz. Originalausgabe: *Histoire du blasphème en Occident*, Paris 1998); Loetz (wie Anm. 5); Heinrich

Im Folgenden wird in einem Überblick Blasphemie in Recht und Praxis aufgrund des Basler Quellenmaterials dargestellt. Anschliessend werden drei Fälle exemplarisch vorgestellt und auf die Frage nach dem kirchlich-religiösen Hintergrund der DelinquentInnen hin vertieft betrachtet. Konkret meint das: Auf welche Kenntnisse der kirchlichen Lehren verwiesen die Angeklagten? Wogegen gingen sie – qua blasphemia – auf Distanz? In welcher Form geschahen diese und andere Bezugnahmen? Und schliesslich die Frage nach Glaube oder Unglaube: Welche Haltung gegenüber der kirchlichen Religion lassen die Äusserungen erkennen?<sup>7</sup>

Damit soll eine besonders für frühneuzeitliche Frömmigkeitsgeschichte gewinnbringende Auswertungsmöglichkeit von Blasphemieakten gezeigt werden.

### **Blasphemie und BlasphemikerInnen im späten 17. und im 18. Jahrhundert in der Stadt Basel**

#### *Die Rechtsnormen*

Blasphemie galt theologisch-juristisch als eines der schlimmsten Vergehen überhaupt. Es wurde als Verstoss gegen das 2. oder je nach Zählung 3. Gebot des Dekalogs – Ex 5,7 und Dtn 5,11 –, des Verbots, den göttlichen Namen zu missbrauchen, definiert. Entsprechend der eigentlichen Bedeutung des Worts<sup>8</sup> wurde Blasphemie in Theorie und Praxis in der Regel als verbales Vergehen geahndet. Nur selten findet sich in den untersuchten Quellen die Verwendung

R. Schmidt: Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit, Stuttgart 1995; Gerd Schwerhoff, Blasphemie vor den Schranken städtischer Justiz. Basel, Köln und Nürnberg im Vergleich (14.–17. Jh.), in: *Ius Commune*, 25(1998), S. 39–129 und Ders. (wie Anm. 5).

Die vorliegende Fragestellung entspricht der historische Kriminalitätsforschung wie sie seit den 1990er Jahren im deutschsprachigen Raum betrieben wird. Vgl. Andreas Blauert/Gerd Schwerhoff (Hg.): Kriminalitätsgeschichte, Konstanz 2000 und die Homepage des Arbeitskreises Historische Kriminalitätsforschung: [www.akhk.org](http://www.akhk.org).

7 Die Glaubensäusserungen mussten allerdings nicht mit dem übereinstimmen, was die Menschen tatsächlich glaubten. Die deutsche Sprache unterscheidet diese beiden Aspekte nicht. im Unterschied zum Englischen und Französischen, wo einerseits von «foi» bzw. «faith», andererseits «croyance» bzw. «belief» gesprochen wird; dem Blick von Aussen ist nur Letzteres erfassbar. Dazu Kaspar von Geyserz: Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts, Göttingen 1990, S. 33.

8 griechisch: Schadenrede

des Worts für eine «tätliche» Blasphemie bzw. schriftliche<sup>9</sup>, und ich beschränke mich daher auf die verbale Blasphemie. Darunter fielen Flüche, Schwüre und Lästerungen Gottes, Christi, des Heiligen Geistes oder der Maria; was genau darunter verstanden wurde, ist für Zeit und Ort mehr oder weniger spezifisch.<sup>10</sup> Die Klarheit der Rechtstexte steht jedoch oft in Widerspruch zu den konkreten Fallakten, in denen ein freierer Umgang mit den Begriffen üblich war. Die theoretischen begrifflichen Differenzierungen waren wohl zu umständlich für den Praxisgebrauch. Lästerungen, Flüche und Schwüre wurden oft synonym gesetzt oder es wurde pauschalisierend von «gotteslästerlicher Rede» gesprochen.<sup>11</sup>

Blasphemie war theologisch-juristisch ein «*crimen læsæ majestatis divinæ*», eine Verletzung der göttlichen Majestät und Ehre. Diese Vorstellung war verknüpft mit der einer göttlichen Vergeltung, im strafenden wie belohnenden Sinn.<sup>12</sup> Wegen Zu widerhandlung gegen die Sittengebote schickt der dadurch erzürnte Gott entweder auf den Übeltäter oder – in den Quellen weitaus häufiger – die ganze Stadt oder das ganze Land Strafen wie Krankheit, Unwetter oder Teuerung. Entsprechende konkrete Bezüge werden – mitunter auch als Warnung – in den Mandaten immer wieder als Begründung der Erlasse angegeben. Ein gottgefälliges Leben, zu dem die Sittenmandate anleiteten, sollte weitere Strafen Gottes abhalten. Dieses Gottesbild findet sich in den normativen Quellen im ganzen

9 So verfasste der Schleiffer Georg Mörliger 1693 ein «Fluchbrieflin», das neben seinen verbalen Lästerungen auch als Blasphemie behandelt wurde, siehe StABS, Criminalia 2, M 3. Oder es findet sich die Bezeichnung «gotteslästerliches Leben», was jedoch keine weitere Konkretisierung erhält, siehe ebd., Protokolle E 13,1, 2.4.1684.

10 Zur einflussreichen spätmittelalterlichen Konzeptualisierung siehe Schwerhoff (wie Anm. 5), S. 16–87.

11 Umgekehrt fielen unter beispielsweise «ärgerliche» oder «leichtfertige» Rede Aussagen, die entsprechend der Definition eine klare Blasphemie darstellten, die Akten bezeichnen sie aber nicht als solche: So soll die Jungfrau Genathin 1723 die reformierte Lehre als «teuffisch» bezeichnet haben und auf die Frage des Pfarrers, warum sie denn so wenig zur Kirche und zum Abendmahl komme, geantwortet haben: «was sie dessen soll, haben auch Wein und Brott zu Haus.» In den Akten ist nicht von Blasphemie die Rede, sondern nur von «Rede gegen unsere Religion»; der Fall versandete schliesslich, siehe StABS, Criminalia 1 A, G 3 und ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 94, 28.6.1723 und Bd. 95, 30.6.1723.

12 Heinrich R. Schmidt hat für diese Vorstellung der göttlichen Bestrafung oder Belohnung den Begriff «Vergeltungsglaube» oder -«theologie» eingeführt, welcher sich mittlerweile besonders in der Blasphemie-Forschung etabliert hat, vgl. Ders., Die Ächtung des Fluchens durch reformierte Sittengerichte, in: Peter Bickel (Hg.): *Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der städtischen Gesellschaft*, Berlin 1993, S. 65–120, hier S. 65–83.

Untersuchungszeitraum.<sup>13</sup> Inwieweit es auch in den konkreten Fallakten – abgesehen von den theologischen Gutachten, die es vertreten – auftritt, wird noch zu prüfen sein.<sup>14</sup>

Der Basler Rat sah sich, analog zum europäischen und schweizerischen Umland, als christliche Obrigkeit verpflichtet, für die göttliche Ehre einzustehen. So erliess er während des Untersuchungszeitraums rund 40 Mandate und Ordnungen, in denen Blasphemie problematisiert wurde.<sup>15</sup> Zahl und Inhalt standen in einer Tradition, die im späten Mittelalter mit der sogenannten Alten Reformationsordnung von 1498 begonnen hatte und durch die Reformation dann etwas intensiviert wurde. Die Reformationsordnung von 1529, die «Christliche Reformation und Policey-Ordnung der Stadt Basel» von 1637 und die ebenso benannte Ordnung von 1715 waren Marksteine auf diesem Weg. Allerdings wurden dabei die Bestimmungen weniger bezüglich des Delikts an sich als bezüglich der Ahndung modifiziert. So wurde die Denunziationspflicht zunehmend auf die ganze Bevölkerung ausgedehnt oder, 1637, das Gremium der «Reformationsherren» eingesetzt. Sie hatten die Einhaltung der Reformationsordnung zu überwachen und entsprechende Vergehen zu ahnden.<sup>16</sup> Anzumerken ist allerdings, dass die Erlasse gegen Blasphemie im Kontext der Sittengesetzgebung wie auch -politik nicht an erster Stelle standen, entgegen der Bedeutung, welche dem Vergehen per definitionem zukam.<sup>17</sup>

- 13 So warnte beispielsweise eine «Landesväterliche Erinnerung und Warnung» 1787: «es möchte der gerechte Gott zuletzt seine Strafgerichte über unser Stadt und Land verhängen», da «tieffe Unwissenheit, Unglaube, Ruchlosigkeit, Religionsspötterey, Gottes Verachtung und Verläugnung, samt allen Arten von Sünden und Lastern» vorherrschend geworden seien, StABS, Bibliothek Bf. 1: Reformationsordnung vom 24. Heumonat 1780, Anhang vom 25. August 1787, S. 2.
- 14 Vgl. dazu Loettz (wie Anm. 5), S. 471–83. Sie weist zu Recht darauf hin, dass das Gottesbild des frühneuzeitlichen Reformiertentums nicht auf die Vorstellung eines zornigen, strafenden Gottes beschränkt werden darf, wie das in der Forschung oft geschieht. Siehe auch unten Fallstudie.
- 15 Es handelt sich dabei um die gedruckten Mandate. Sie sind gesammelt in StABS, Bibliothek Bf 1.
- 16 Die Reformationsherren setzten sich aus einer wechselnden Anzahl von Gross- und Kleinräten (anfänglich zudem noch zwei Geistliche) unter dem Vorsitz des Oberstzunftmeisters zusammen.
- 17 Weit mehr Erlasse richteten sich gegen die «Verschwendung» oder «Üppigkeiten» wie Kleidung, Tanz etc. Ob das damit zusammenhing, dass Kleider- und ähnliche Verstöße einfacher, unkomplizierter zu ahnden waren, während der Vorwurf der Blasphemie durch Zeugen bestätigt und, je nach Schwere des Falls, in theologischen und juristischen Gutachten analysiert werden musste? Auszuschliessen ist jedenfalls, dass die Leute weniger fluchten als dass sie sich beispielsweise «falsch» kleideten. Vgl. dazu folgendes Kapitel.

### *Die Rechtspraxis*

Damit eine Gotteslästerung gerichtsnotorisch wurde, musste sie bei der weltlichen oder geistlichen Obrigkeit angezeigt werden. Oft waren es Nachbarn oder andere Personen, die das Vergehen mitbekamen und es, wie das Gesetz vorgab, dem Pfarrer oder einer amtlichen Person berichteten. Zahlreiche Hinweise lassen aber eine erhebliche «Dunkelziffer» nicht gerichtsnotorisch gewordener Lästerungen annehmen, so die häufigen Ermahnungen an Wachtleute, Stadtdiener und die ganze Bevölkerung, die vernommenen Lästerungen auch wirklich zu verzeigen, die vielen Mandate der Obrigkeit, die chronischen Klagen der Geistlichkeit in Predigten, Memorialia oder Gutachten über das häufige Gotteslästern der Bevölkerung sowie Hinweise in den Falldossiers, dass der oder diese seit Jahren fluche. Gotteslästerungen gehörten also zur Alltagssprache oder wurden via «Infrajustiz» erledigt. Letzteres bedeutet, dass die Kontrahenten miteinander oder über eine Schlichtungsperson im aussergerichtlichen Raum Wege fanden, ihre Differenzen zu regeln und den sozialen Frieden wieder herzustellen.<sup>18</sup>

Oberste Gerichtsinstanz für Gotteslästerungen in der Stadt Basel war der Kleine Rat. Gewisse Kompetenzen hatten ausserdem die Reformationsherren, die Geistlichkeit und die Bannherren als weltlich-geistliche Einrichtung. Je nach Schwere des Falles wurde dieser an den Rat weitergeleitet bzw. von diesem an die Reformationsherren oder die Geistlichkeit zur Bearbeitung überwiesen. Von Pfarrern und Bannherren erhielt die verzeigte Person einen «Zuspruch», d.h. eine «ernsthafte Ermahnung», sich zu bessern oder man verfügte einen Ausschluss vom Abendmahl («Excommunication»). Höhere geistliche Strafen wie öffentliche Vorstellungen in der Kirche wurden vom Rat erlassen und an die Geistlichkeit zur Ausführung delegiert. Die Reformationsherren verlangten eine Rechtfertigung des Angeklagten und entliessen diesen je nach dem mit einer Verwarnung, einer Geld- oder einer Haftstrafe.

Kam ein Fall vor den Kleinen Rat, so lief eine richtiggehende «Maschinerie» an. Es erfolgte ein Haftbefehl und die Siebner<sup>19</sup> wurden beauftragt, «Information» einzuholen, d.h. Zeugen zu befragen

18 Vgl. Loetz (wie Anm. 5), S. 250–61 und Dies., L’infrajudiciaire. Facetten und Bedeutung eines Konzepts, in: Blauert/Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 545–62.

19 Die Siebnerherren setzten sich zusammen aus dem neuen Oberstzunftmeister, drei Ratsherren und drei Meistern. Sie waren für die Voruntersuchungen der Straffälle zuständig, die der Kleine Rat übernahm, d.h. verhörten die Angeklagten und befragten Zeugen und Sachverständige.

sowie den oder die Angeklagte zu verhören. Die Geistlichkeit – d.h. der Konvent<sup>20</sup> – und Rechtswissenschaftler mussten je ein Gutachten verfassen. Zeugenbefragungen wurden teils sogar von auswärts eingeholt.<sup>21</sup> Diese Protokolle, inklusive der Verhöre, wurden in der Regel im Frage-Antwort-Aufbau verfasst und bieten daher entsprechend reiches Auswertungsmaterial. Die Geistlichkeit analysierte den jeweiligen Fall in ihren Gutachten mit alt- und neutestamentlichen Belegstellen, zog aber auch immer wieder juristische Quellen bei. Die juristischen Gutachter zitierten in erster Linie ausführlich juristische Quellen; auch die Bibel wurde herangezogen, allerdings scheint dies im Lauf der Zeit abgenommen zu haben.

Bemerkenswert ist die Effizienz, mit der die Fälle in der Regel bearbeitet wurden. Die einzelnen Aufträge – Verhöre, Befragungen, Gutachten – wurden meistens bereits für die folgende Ratssitzung, d.h. innerhalb von zwei bis drei Tagen, erledigt. So waren die Fälle oft nach zwei bis drei Wochen abgeschlossen. Ob der Grund für diese Effizienz ein Hinweis auf die Wichtigkeit dieser Fälle darstellt, muss noch weiter untersucht werden.<sup>22</sup>

Neben den amtlichen Schreiben finden sich in den Falldossiers auch Suppliken von Familienangehörigen, Bekannten oder den DelinquentInnen selbst. Inwieweit solche Eingaben erfolgreich waren, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, da die Urteile selten begründet wurden. In mehreren Fällen jedoch erreichte eine Supplik mit Sicherheit eine Strafmilderung oder vorzeitige Haftentlassung. Daher und auch aufgrund der Häufigkeit solcher Bittschriften – in etwa der Hälfte der schwereren Fälle<sup>23</sup> – möchte ich annehmen, dass damit durchaus eine gewisse Beeinflussung der obrigkeitlichen Urteilsfindung möglich war.<sup>24</sup> Die Suppliken repräsentieren das in

- 20 Der Konvent unter Vorsitz des Antistes war die Aufsichtsbehörde über das Basler Kirchenwesen und Vermittler zwischen Regierung und Kirche; er wurde auch «Ministerium» oder «Kapitel» genannt. Zum wechselnden Einsatz dieser Bezeichnungen bzw. Unklarheit der personellen Zusammensetzung siehe Schifferle (wie Anm.\*), S. 33f.
- 21 So schrieb der Kleine Rat im Fall Abel Wettstein beispielsweise nach Bern, Solothurn, Mülhausen und ins Markgräflerland, mit der Bitte an die dortigen Obrigkeitkeiten, die dort wohnhaften Zeugen zu befragen, vgl. Schifferle (wie Anm.\*).
- 22 Jedenfalls galt für die Gotteslästerungsdelikte nicht, was Andreas Staehelin zur frühneuzeitlichen Basler Justiz feststellte: «Eine gehässige und langwierige Prozessführung und eine endlose Tröllerei in den Gerichten herrschten noch bis ans Ende des 18. Jahrhunderts vor», Ders.: Geschichte der Universität Basel 1632–1818, Basel 1957, S. 458.
- 23 Nur solche zogen sich über mehrere Tage hin und wurden im Vergleich zu leichteren Fällen empfindlich sanktioniert, so dass sich der Aufwand einer Supplik lohnte.
- 24 Anders als beispielsweise in Zürich, wo Francisca Loetz den Suppliken – vor allem aufgrund deren Seltenheit – kaum Einfluss zuspricht, vgl. dazu Loetz (wie Anm. 5), S. 192.

der Frühen Neuzeit wichtige soziale Kapital, d.h. die soziale Vernetzung einer Person.

Die Strafen deckten in Theorie und Praxis das gesamte damalige Strafspektrum von einer zweimaligen Warnung bei leichteren Lästerungen über Geld- und Haftstrafe bis hin zu Landesverweis und Körper- bzw. Todesstrafe ab. Die häufigste Strafe war eine Geldbusse, meist in Verbindung mit einem «Zuspruch» oder einer Verwarnung von Seiten der Bann- oder Reformationsherren. Sie wurde für leichte Flüche oder Schwüre verhängt und ihre Häufigkeit entsprach der des Vergehens. Bei schwereren Vergehen wurden meistens Zuchthausstrafen – in der Regel Arbeitshaft – verhängt, je nachdem Pranger oder Stadt- und Landesverweis. Körperstrafen waren ausgesprochen selten; Todesstrafe ist lediglich eine überliefert, wobei Gotteslästerung nur gleichsam der Tropfen war, der das Fass zum Überlaufen brachte.<sup>25</sup> Oft wurden einzelne Strafen kombiniert, beispielsweise zuerst Pranger dann Zuchthaus.

Die Höhe der Strafe war von verschiedenen, teils gesetzlich festgehaltenen, Faktoren abhängig. Berücksichtigt wurde, ob es sich um einen leichten Fluch oder eine originelle, schwere Lästerung handelte und ob die Rede absichtlich fiel oder affektgeleitet im Zorn oder bei Betrunkenheit. Beachtet wurde weiterhin die «Vorgeschichte», indem man im Wiederholungsfall strengere Konsequenzen zu fürchten hatte. Eine Rolle spielte auch, ob Gotteslästerung der einzige Anklagepunkt war, was meistens nicht zutraf. Sehr oft findet sich dabei der Vorwurf eines «ärgerlichen» oder «ruchlosen» Lebens. Die Frage, welches Gewicht den einzelnen Vergehen jeweils zukam, ist meistens nicht mehr zu rekonstruieren, zumal wenn es sich um kleinere Fälle handelt, die einzig mit einem kurzen Eintrag in den Protokollen der Reformations- oder Bannherren erhalten sind. Bei solchen Fällen sind auch die oben genannten Fragen oft kaum zu beantworten.<sup>26</sup> Weitere, sel-

25 Rittmeister Rudolf Merian, 1725 enthauptet, Anklage wegen mehrmaliger «Unzucht», weiterhin Verdacht, eine Frau vergiftet zu haben, Gewalt gegenüber einer anderen Frau, Zauberkünsten, Publikation unerlaubter Schriften und schliesslich Gotteslästerung, siehe StABS, Criminalia 2, M 5 und ebd., Straf- und Polizei C 9.

26 Wie beispielsweise beim Fall des Reformationsdieners Ludwig Kölla 1681: Ihm wurde vorgeworfen, dass wenn er nach Hause komme, er fast immer «voll und toll» sei, und dabei übel fluchen würde. Er musste sich vor den Reformationsherren «rechtfertigen», wobei er seiner Frau die Schuld gab, da diese kein gutes Wort für ihn habe, wenn er nach Hause komme. Sie würde dabei aber angestiftet «von einer papistischen Frawen, so in seinem Haus sich aufhalte, und Er mit gewalt schon oftmahls abschaffen wollen» – ob Kölla damit seine gutprotestantische Einstellung beweisen und Strafmilderung erwirken

ten explizit gemachte Faktoren spielten ebenfalls eine Rolle bei der Beurteilung, und eine Untersuchung von Blasphemiefällen muss sie ansatzweise zu beantworten versuchen. Konkret sind dies die Person des oder der BlasphemikerIn sowie der politische, gesellschaftliche und familiäre Hintergrund, der die Obrigkeit zu dieser oder jener Entscheidung bewogen haben mag. Werden diese Faktoren bei der Betrachtung der Fälle mitberücksichtigt, so lässt ihre Beurteilung – durch Obrigkeit und Gesellschaft –, die uns heute auf den ersten Blick willkürlich anmuten mag, eine kontextabhängige Differenzierung oder eine «Logik der Zeit» durchscheinen, die durchaus Spielräume für per definitionem lästerliches Reden liess.

Abschliessend soll eine Auswahl bisheriger quantitativer Ergebnisse des untersuchten Quellenkorpus vorgestellt werden. Die zeitlichen Verteilung der Fälle sieht folgendermassen aus: 30% der rund 70 Fälle fielen in die Zeit zwischen 1674 und 1700; 50% ereigneten sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die restlichen 20% wurden zwischen 1750 und 1798 geahndet, wobei im letztgenannten Zeitraum die 1770er Jahre die meisten Fälle aufweisen. Dieser Konjunkturverlauf muss qualitativ untersucht werden. Insbesondere wird nach dem Zusammenhang mit einer Säkularisierung oder Privatisierung der Religion im Zug der Aufklärung zu fragen sein.

Die Angeklagten stammten aus allen sozialen Schichten, vom Landstreicher über die Ehefrau des Handwerkers bis zum Ratsherrn.<sup>27</sup> Daraus lässt sich schliessen, dass die Forderung des Gesetzes, alle «Verbrecher» «ohne Ansehen»<sup>28</sup> zu verfolgen, tatsächlich umgesetzt wurde. Der Frauenanteil betrug rund 15%, wobei hier die Ehepaare nicht miteinbezogen sind. Diese machten ca. 12% der Fälle aus. Die Mehrzahl der Angeklagten wohnte in der Stadt Basel. Etwa 10% der DelinquentInnen stammten von auswärts, die meisten von ihnen aus dem nahen schweizerischen oder ausländischen Umland.

wollte? Kölla bat um Verzeihung und versprach Besserung. Er wurde für eine Nacht auf den Spalenturm gesetzt. Genaueres erfährt man nicht über die Einschätzung des Vergehens von Seiten der Obrigkeit. Siehe StABS, Protokolle E 13,1, 9.4.1681.

27 Die Handwerker waren am weitaus häufigsten vertreten. Das hing wohl in erster Linie mit dem grossen Anteil dieser Berufsgruppe an der Gesamtbevölkerung der Stadt zusammen. Der Frage nach der sozialen Herkunft wird aber im weiteren Verlauf meiner Dissertation noch genauer nachzugehen sein.

28 StABS, Bibliothek Bf 1: Mandat wegen Fluchen und Schwören, 15.9.1714.

### Fallstudie: DelinquentInnen und ihr religiöser Hintergrund

In diesem Kapitel werden drei Fälle von gerichtsnotorisch gewordener Gotteslästerung vorgestellt und auf die einleitend erwähnten Fragestellungen bezüglich dem kirchlich-religiösen Hintergrund hin befragt. Durch die Auswahl der Beispiele soll die Verschiedenheit der einzelnen Delikte exemplarisch aufgezeigt werden, einerseits im Blick auf die vorliegende Fragestellung, andererseits aber auch bezüglich der verschiedenen Aspekte solcher gerichtsnotorisch gewordenen Lästerungen wie Denunziation, Verfahren etc.<sup>29</sup> Die Fälle sind bewusst der kleinen Zeitspanne von 15 Jahren entnommen, so dass ihre Verschiedenheit nicht oder nur sehr beschränkt mit einem Wandel im Lauf der Zeit erklärt werden kann, sondern vor allem mit der je unterschiedlichen Konstellation von Beteiligten und Situation.

Wie sich zeigen wird, sind die Angaben in den Fallakten zur vorliegenden Fragestellung nicht zahlreich. Die ausgewählten Fälle stellen diesbezüglich jedoch keine Ausnahmen dar. Berichte über Seelsorge-Gespräche, die Geistliche mit zahlreichen Verurteilten in den Gefängnistürmen führten, sind nur wenige überliefert, und wenn, dann oft als knappe und oberflächliche Zusammenfassungen. Und dass die Obrigkeit explizit nach den religiösen – oder anderen – Hintergründen der Angeklagten fragte, war sehr selten. Ein wesentlicher Grund – der hier nur kurz angesprochen werden kann – könnte gewesen sein, dass die Basler Justiz selten einen Zusammenhang von Blasphemie und Häresie, Ketzerei oder Hexerei vermutete. Blasphemie war in erster Linie ein «innerkonfessionelles» Delikt.<sup>30</sup>

#### a) Daniel Löw

Ende Oktober 1705 wurde Daniel Löw, 56 Jahre alt, Spanner im Kaufhaus<sup>31</sup>, verheiratet und Vater von vier Kindern, per Ratsbeschluss in die Bärenhaut, eines der Basler Gefängnisse, gefangen gesetzt.<sup>32</sup>

29 Worauf hier jedoch nicht weiter eingegangen wird.

30 Siehe dazu Loetz (wie Anm. 5), bes. S. 25f. und Schwerhoff (wie Anm. 5), bes. S. 33–45, 274–76.

31 Spanner: Auf- und Ablader der Fuhrwerke; spez. als Angestellter in einem städt. Kaufhaus, an einer Zollstätte o.ä., Schweiz. Idiotikon, Bd. 10, Sp. 270f.

32 StABS, Protokolle Kleiner Rat, Bd. 77, 28.10.1705, fol. 260v. Die Akten zum Fall Löw finden sich in ebd., Criminalia 2, L 1; ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bde 77 und 78; ebd., Kirchenarchiv M 17 und ebd., Finanz M: Brett-Konti 1705 (Quittung für Gefängnis-kosten).

Hieronymus Burckhardt, damals Prediger in St. Elisabethen – ab 1709 Antistes der Basler Kirche – war am selben Tag mit einem Memorale an den Rat gelangt, in dem er Löw «wegen grewlichem fluchen und gottlästerung, verachtung des götl. wort und der H. Sacramenten, auch Tägl. Trunkenheit, wie nicht weniger allerhandt leichtfertiger reden, die er dan und wann von sich hören lassen»<sup>33</sup> dem Rat anzeigte. Die bisherigen Ermahnungen und Zusprüche der Geistlichkeit seien erfolglos gewesen und man bitte, dass «schärfere Mittel mit Jhme möchten vorgenommen werden.»<sup>34</sup> Burckhardt lieferte auch gleich noch ein Muster der «gottvergessenen» Reden Löws: wie

«seiner hausfrau ihme vorgehalten: warumb er doch so liederlich zur kirchen gehe, gestalten er in einem ganzen Jahr mehr nicht als ein oder zweymahl dem Gottesdienst beygewohnt habe, gab er zur antwort: kirchen gehen bringe niemand kein brot nit haus: wass er in der kirchen thun wolle, er wüsse zuvor, wass man Predige [...] Auf Jhre errinnerung Solle auch bätten, könne Ja sonst keinen Segen von Gott haben, war seine Antwort: Gott könne schon seiner übel Zeit für das Gebätt annehmen, wan er eine Sägen vonnöthen habe, könne er schon bey den Zimmerleüthen dergleichen bekommen Wan man ihme fürgehalten: Ob dan nicht auch in den Himmel verlange, sprach er: Er bekümmer sich wenig umb das Himmelreich; was von Himmel und Höll gesagt werde seye nur ein Butzenmummel<sup>35</sup>, damit man die Kinder schrecke [...] er finde gespanen wo er hinkomme, er wolte er wäre beym gassenbsetzer am Galgen, seye ihm wohl daselbst».<sup>36</sup>

Diese Reden waren im Folgenden Gegenstand des Verfahrens gegen Löw. Im Verhör durch die Siebnerherren, das kurz darauf stattfand, soll sich Löw «gantz verstockt und wie ein c.v. tummes Vieh erzeugt»<sup>37</sup> haben. Einzig bezüglich dem Kirchenbesuch gestand er ein, diesen als überflüssig bezeichnet zu haben, weil er im Voraus wisse, was gepredigt würde. Ebenso bestätigte er seine Aussagen über das Gebet und den Segen. Allerdings widersprach er gleich darauf den zuvor gemachten Äusserungen zum Kirchenbesuch: er gehe in die

33 Ebd., Criminalia 2, L 1: Memorale von Hieronymus Burckhardt, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 28.10.1705, fol. 1r.

34 Ebd., fol. 1v.

35 Butzenmummel: Schreckgespenst (u.a.), Schweiz. Idiotikon, Bd. 4, Sp. 227.

36 StABS, Criminalia 2, L 1: Memorale von Hieronymus Burckhardt, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 28.10.1705, fol. 1rf.

37 Ebd., Verrichtung der Siebner, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 31.10.1705, fol. 2r.

Kirche, der Sigrist könne das bestätigen, nur letzten Sonntag habe er krankheitshalber fehlen müssen. Weiteres war ihm nicht zu entlocken. Selbst mehrmaliges Nachfragen und Bitten, die Wahrheit zu sagen, blieben erfolglos. Löw bemerkte, wenn er so was gesagt habe, dann sei das schon zwei Jahre her und er könne sich nicht mehr erinnern. Abschliessend bat er Gott und die Obrigkeit, «wo er möchte gefehlt haben um Verzeihung», «man solle den gn. Herren mitteilen, dass er vier Kinder habe und «selbst Sechst in der haushaltung wäre»<sup>38</sup>. Der Rat beschloss daraufhin, weitere Informationen über Löw einzuholen und ihn ein zweites Mal zu seinem Leben bzw. seinen Gotteslästerungen zu verhören. Daraufhin wurden acht Leute befragt, die Löw kannten. Ausserdem gaben die Herren des Kaufhauses einen schriftlichen Bericht – quasi ein Arbeitszeugnis – zu Löw ab. Die Aussagen bestätigten den Bericht Burckhardts über ein «ruchloses» Leben Löws, insbesondere wegen seiner ständigen Trunkenheit. Die Kaufhausherren schrieben sogar, Löw hätte sich die ganzen Jahre so aufgeführt, als sei er «seiner gäntzlichen vernunfft beraubt» und es wäre sehr zu wünschen, wenn er durch eine «tüchtige Person» ersetzt würde.<sup>39</sup>

Das zweite Verhör Löws musste abgebrochen werden, da er «sich aller Sinnloos» angestellt habe.<sup>40</sup> Ein drittes Verhör wurde wenige Tage später angesetzt. Ausserdem eine «confrontation» mit seiner Ehefrau. Das Ergebnis war dasselbe wie beim ersten Verhör. Die Frage, ob ihm die Sache denn nicht leid tue, er keine Reue empfinde, bejahte er und bat Gott und die Obrigkeit um Verzeihung. Auf die Frage, wie er sein künftiges Leben gestalten wolle, meinte er, «Er solle Unseren Herr Gott anruffen, dass er Jhme in sinn geben wolle, wie er es machen solle.»<sup>41</sup> Darauf wurden die Akten den Herren Geistlichen mit der Bitte übergeben, ein Gutachten zum Fall zu verfassen. Dieses wurde wenige Tage später im Rat verlesen. Es verurteilte die Reden Löws scharf: sie seien eine «förmliche Gottslästerung», weder mit Unwissenheit noch Trunkenheit zu entschuldigen.<sup>42</sup> Denn solche Reden seien «so spitzig und bossfertig [...], dass sie nicht anderst, als [von] einem Spötter, der zwar überzeugt ist, dass ein Gott sey, aber solchen in sei-

38 Ebd.

39 Ebd., Information der Siebner, 3.11.1705 und Memorale der Kaufhausherren, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 4.11.1705.

40 Er habe sich nackt ausgezogen und sei auf allen Vieren «herumbgekrobbet und sich, als ob er nicht bey sich selbsten wäre, angestellet», ebd., Information der Siebner, 3.11.1705, fol. 3r.

41 Ebd., Verrichtung der Siebner, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 7.11.1705.

42 Ebd., Theologisches Gutachten, 12.11.1705, fol. 1r.

nem Herzen verachtet»<sup>43</sup>. Das würde auch Löws bisheriger Lebenswandel deutlich machen. Er verdiene eine gebührende Strafe, denn leider habe Löw «viel Brüder und Mitgenossen» in der Stadt, «nicht nur im fluchen und Trunkenheit, sondern auch im Atheismo, Gottslästerung und Verstockung der Geheimnissen unsers seigmachenden Christlichen Glaubens» und «eine exemplarische Straff» würde «solchen leüthen zur warnung und schrecken dienen.»<sup>44</sup>

Daraufhin fällte der Rat das Urteil, das sich wesentlich nach dem Vorschlag der Geistlichkeit richtete: Löw müsse für ein halbes Jahr ohne Wein ins Schellenwerk, anschliessend ins Zuchthaus, wo er geistliche Unterweisung bekomme.<sup>45</sup> Im Mai folgenden Jahres gelangte die Ehefrau Löws, Margreth Frey, mit einer Supplik an den Rat und bat um die Begnadigung ihres Mannes. Der Rat zeigte sich gnädig und beschloss, Löw solle mit der Urfehde, die ihm den Besuch von Wirts- und Weinhäusern verbot, entlassen werden, ausserdem soll er vom Bann einen Zuspruch erhalten.<sup>46</sup>

### *b) Ester Clausenburgerin*

Ester Clausenburgerin, 39 Jahre alt, Wittwe von Theodor Rothen, Kleinbasler Amtmann und Mutter von fünf Kindern, seit 1709 wegen «aussgelassenem, unzüchtig und verdächtigen wandels» im Zuchthaus<sup>47</sup>, wurde im Februar 1711 von den Zucht- und Waisenhausinspektoren beim Rat angezeigt, weil sie trotz obrigkeitlichem Befehl weder arbeiten noch ihr Leben bessern wolle «sondern im widerspihl diss mensch voller bossheit [...] undt lasset auch sehr verzweiffelt undt gottloose reden von sich hören»<sup>48</sup>. Der Rat beauftragte daraufhin die Siebner, im Zucht- und Waisenhaus<sup>49</sup> «Information» einzuholen. Tags darauf konnte im Rat der entsprechende Bericht verlesen werden. Die beiden Vorsteher des Hauses hatten den Siebnern einen schriftlichen und einen mündlichen Bericht

43 Ebd., fol. 2rf.

44 Ebd., fol. 3r.

45 Ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 77, 11.11.1705, fol. 280v.–281r.

46 Ebd., Bd. 78, 15.5.1706, fol. 48v.; Supplikation: Ebd., Criminalia 2, L 1.

47 Ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 81, 1.6.1709, fol. 15r.

48 Ebd., Criminalia 2, C 1: Memoriale der Zucht- und Waisenhausinspectoren, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 25.2.1711. Die Akten zum Fall Clausenburgerin finden sich in: ebd., Criminalia 2, C 1; ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bde 82 und 83 und ebd., Straf- und Polizei X 1.

49 Das Zucht- und Waisenhaus war ab 1669 bis ins frühe 19. Jahrhundert eine gemeinsame Einrichtung (im heutigen Waisenhaus an der Wettsteinbrücke).

vorgelegt. In Ersterem erzählten sie, wie die Clausenburgerin vor einigen Wochen sonntags nach der Kinderlehre in Gegenwart des Pfarrers, Waisenvaters und des Schulmeisters folgende gottlose Reden von sich habe hören lassen:

«1. Seye sie eine Unschuldige Gefangene, undt wann ja sie Eine grosse fehler solte begange habe, deren Jhro doch unwissendt, warumb man Jhro dz Leben nicht nehme, dancke auch Ug. Herren nicht umb die begnädigung soferne sie dz Leben verwürgt habe [...]»

2. Hat sie gesagdt, dz Gott der Herr Jhrer ganz vergessen Er gedencke nicht mehr der Armen die doch umb Hülffe Zu Jhme schreyen theten, undt sie kehme in Ewigkeith nicht mehr bey Gott zu gnaden, auch seyen die Heyl. Gnaden Zeichen so sie dann undt wann genossen gänzlich an Jhro verlohren, dz Gebett so man für Wittwen undt Weysen bette solte billich auss dem Gebett buech gethan werden, den der Höchste gedencke Jhrer gänzlichen nicht mehr»<sup>50</sup>

Desweiteren führte der Bericht an, damit sie nicht arbeiten müsse, gebe die Frau vor, an der «fallenden Sucht» (Epilepsie) zu leiden. Deswegen sei sie «auch vor Vier wuchen auss der Sontag Morgen Predigt zur Kirchen hinauss geloffen, undt dan nieder gefallen, mit schendtlicher entblesung biss auff den halben Leib so nicht alleine selbigen mahls sonderen zum öffteren geschehen»<sup>51</sup>. Vor kurzem sei sie «wiederumb in ihre Desperathe unsinnige reden fortgefahren, undt gesagdt sie seye in der Hell gewesen, habe auch Jhre Kinder darinnen sehen brathen, auch seye der böse feindt neben Jhro auff einem Stuhl gesessen, undt Gott wolle Sie nicht mehr kenne undt seye von Jhme verstossen.»<sup>52</sup> In der mündlichen Befragung ergänzte Plenius, der Zucht- und Waisenhausvorsteher, seine schriftliche Berichterstattung mit dem Zusatz, «dass noch disen morgen dieselbe geschrauen und geruffen: /. gott behüte Uns ./ der Satan seye da, Er wolle Sie holen, Er habe Sie schon beym rokh; Nachdeme Sie aber gemerkht, dass Jemand umb den weg seye, habe Sie den 6tn Psalmen anfangen betten»<sup>53</sup>.

Aufgrund dieser Berichte liess der Rat Ester Clausenburgerin auf den inneren Spalenturm verhaften<sup>54</sup> und beauftragte die Siebner, sie

50 StABS, Criminalia 2, C 1: Schriftlicher Bericht von Marr. Plenius und J.J. Dömmelj, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 28.2.1711, fol. 1rf.

51 Ebd., fol. 1v.

52 Ebd.

53 Ebd., Information der Siebner, 27.2.1711, fol. 1r.

54 Viele Basler Stadttürme dienten damals zugleich als Gefängnisse.

zu verhören.<sup>55</sup> Wenige Tage später legten diese dem Rat ein fünfseitiges Verhörprotokoll vor. Darin wurden ihr die von den Zucht- und Waisenhausvorstehern gemeldeten Vergehen vorgehalten. Man habe gehofft, dass sie im Zuchthaus ihr Leben bessern und ihre Sünden bereuen würde, stattdessen müsse man hören, «dass Sie gantz ohnschuldig seyn wolle, und sich vernemen lassen, wann Sie das leben verschuldt, warumb mann es Jhro nicht nemme, welches Sie dann selbsten wünschte»<sup>56</sup>. Sie verteidigte sich, dass der Pfarrer sie bereits wegen vorgeworfenen Reden bestraft habe. Es sei ihr herzlich leid deswegen, doch aufgrund ihrer Krankheit komme sie ganz ausser sich und wisse nicht mehr, was sie tue oder rede.<sup>57</sup> Ein anderes Geständnis legte sie nicht ab, bat aber abschliessend um Verzeihung und Gnade, dass man sie als arme kranke Wittwe barmherzig anschauen und die Milde der Strenge vorziehen möge. Der Rat gab sich nicht zufrieden mit den Antworten und liess die Siebner ein zweites Verhör durchführen. Doch Ester Clausenburgerin blieb bei den gemachten Aussagen. Auf die Ermahnung hin, sie solle die Wahrheit sagen, habe sie weinend bekannt:

«Sie seye eine arme Sünderin, Sie habe aber rew und bette Sie Gott und ein gn. Vätterliche Obrigkeit umb gnad und Verzeyhung, auch umb milterung der gefangenschafft, Sie habe einen gnädigen Gott, Sie hoffe auch Meine gn. Herren werden Jhro auch gnädig seyn, und Sie nicht wie Cain in der gefangenschafft Verzweiffeln lassen.»<sup>58</sup>

Zur gleichen Zeit erreichte ein Bittschreiben der Verwandtschaft Ester Clausenburgerins den Rat, in dem «umb ein gnädiges urtheil und dz ihre mit einer weltschmach verschohnet und ihre fünff junge kinder hierin angesehen werden möchten»<sup>59</sup> gebeten wurde. Nach der Verlesung des zweiten Verhörs beschloss der Rat, Gnade walten zu lassen. Inwieweit hier das erwähnte Bittschreiben eine Rolle gespielt hat, lässt sich aus dem Beschlussprotokoll des Rates nicht herauslesen. Möglicherweise hatte auch einen Einfluss, dass der Rat 1709 und 1710 trotz Bitten des Vormunds und der Zuchthaus-Inspektoren auf einer Weiterführung der Zuchthausstrafe be-

55 Ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 82, 28.2.1711, fol. 317v.

56 Ebd., Criminalia 2, C 1: Verrichtung der Siebner, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 4.3.1711, fol. 1r.

57 Ebd., fol. 1v.

58 Ebd., Verrichtung der Siebner, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 7.3.1711, fol. 3rf.

59 Ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 82, 4.3.1711, fol. 319v. Das Bittschreiben selbst ist nicht erhalten, es wird im Protokoll nur stark zusammenfassend wiedergegeben.

standen hatte.<sup>60</sup> Jedenfalls lautete der Beschluss des Rats, Ester Clausenburgerin mit der Urfehde und einem Zuspruch vom Bann zu entlassen. Die Familie soll sie zu erbahrem Leben anmahnen, andernfalls werde die 1710 angedrohte Strafe des Halseisens (Pranger) ausgeführt.<sup>61</sup>

*c) Jacob Leininger*

Jacob Leininger aus Riehen, etwa 55 Jahre alt, Vater, gut bemittelt, wurde im Juli 1720 verhaftet.<sup>62</sup> Er hatte wenige Tage zuvor beim Weinschenken Heinrich Hoffmann in Basel gotteslästerliche Worte ausgestossen. Anlass war ein Streit, zu dem es zwischen den drei Riehenern Leininger, Caspar Eger und Hans Lieck gekommen war: Leininger hatte Egers Verlobte als «Hure» bezeichnet und weitere «schand und schmächworte» ausgeteilt, wobei er auch einem Anwesenden den Wein ins Gesicht warf. Die Ermahnungen der Anwesenden, er solle doch an Gott denken, inspirierte Leininger, anknüpfend an seine eben gemachte Aussage, in der er den Wein «s.v. Dreck, das damahlige Wetter aber s.h. zu melden, Scheisswetter genennet»<sup>63</sup>, zu vermelden «(absit Blasphemia) Gott sey Ein Scheisser».<sup>64</sup> Ausserdem soll Leininger auf das Ermahnern der Anwesenden auch gemeint haben: «Er könne reden was Er wolle, es gehe Sie nichts an, Er hab sein Sach darfür bezahlt» oder, wie ein anderer Zeuge zu Protokoll gab: «Er dörffe schweren, Er hab es dem H. Pfarrer bezahlt.»<sup>65</sup>

Es folgte eine Anzeige beim Riehener Vogt Wenck durch Hans Eger, dessen Verlobte Leininger als Hure bezeichnet haben soll. Wenck meldete die Angelegenheit den Hauptleuten Kleinbasels, die daraufhin erste Kundschaften einholten, d.h. die Beteiligten und Zeugen befragten. Dann wurde der Fall an den Kleinen Rat übergeben. Der Rat liess Leininger verhaften, durch die Siebner verhören und die Zeugenvernehmungen einholen. In der darauffolgenden Woche wurde Leininger noch einmal verhört, da sich die Obrigkeit

60 Ebd., Bd. 81, mehrere Einträge im Juni, Oktober und Dezember 1709 und April 1710 (siehe Register).

61 Ebd., Bd. 82, 7.3.1711, fol. 323v.

62 Die Akten geben keine weiteren Hinweise auf Leiningers Zivilstand oder Beruf. Die Akten zum Fall finden sich in: ebd., Criminalia 2, L 2; ebd., Protokolle Kleiner Rat Bde. 92 und 93 und ebd., Straf- und Polizei Q 2.

63 Ebd., Criminalia 2, L 2: Memoriale der Hauptleute Kleinbasels, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 5.7.1721, fol. 1v.

64 Ebd., Information und Verrichtung der Siebner, 8.7.1721, fol. 2v.

65 Ebd., fol. 4r.

mit dem ersten Verhör nicht zufrieden gab. Leininger hatte zu Protokoll gegeben, dass er aufgrund seiner Trunkenheit «so wenig als der Boden wüsse.»<sup>66</sup> Zwar bat er Gott und die Obrigkeit «mit weinenden Augen» um Verzeihung und versicherte, er werde «Gott den Herren fleissig anruffen, dass Er Jhme die gnad verleiche, sein leben zu besseren»<sup>67</sup>, womit er ein halbes Geständnis ablegte, trotzdem wurde er ein zweites Mal verhört und ermahnt, die Wahrheit zu sagen. Doch Leininger beharrte auf seiner Unwissenheit wegen Trunkenheit und beteuerte abschliessend wiederholt, er wolle fleissig beten, dass Gott ihn wieder «zu Gnaden auffnehmen wolle» und, falls er das ihm Vorgeworfene gesagt habe, so sei es ihm «von Hertzen leydt».<sup>68</sup>

Ausser Leininger wurden fünf Zeugen bzw. die am Streit Beteiligten ebenfalls zweimal befragt und zudem bei sieben Personen, die Leininger kannten, inklusive dem Pfarrer, Informationen über dessen Leben und Wandel eingeholt. Alle Befragten – mit Ausnahme des Klägers – stellten Leininger ein insgesamt gutes Zeugnis aus: Er sei ein guter Mensch, wenn er nüchtern sei. Sei er betrunken, könne es zuweilen vorkommen, dass er übel fluche und schwöre. Leiningers Nachbar Rudolf David beteuerte sogar, wenn Leininger nüchtern wäre, sei er nicht zu verbessern, er könne sich keinen besseren Nachbarn wünschen. Und er sei «in der Schrifft wohl erfahren, dass er den leüthen selbsten habe können zusprechen. Er habe denselben auch fleissig gehört lesen und betten».<sup>69</sup> Alle Zeugen bestätigten – darauf angesprochen – die Betrunkenheit Leiningers zur «Tatzeit». Zudem baten sein Vater und sein Schwiegersohn beim Rat um Gnade.<sup>70</sup>

Nachdem eine Woche später Geistlichkeit und Juristen ihre Gutachten eingereicht hatten – beide Gutachten entlasteten Leininger aufgrund seiner Betrunkenheit und der ansonsten positiven Informationen, die man über ihn hatte<sup>71</sup> – entschied der Kleine Rat

66 Ebd., fol. 5r.

67 Ebd., fol. 6v.

68 Ebd., Verrichtung der Siebner, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 12.7.1721, fol. 1v.

69 Ebd., «Fernere Information» durch «einige Deputierte», 10.7.1721, fol. 2v.

70 Darüber erfährt man nur in den Ratsprotokollen und ohne nähere Angaben, siehe ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 92, 7.7.1721, fol. 403r.

71 Ebd., Criminalia 2, L 2: Theologisches Gutachten, 18.7.1721, Kopie in ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 92, fol. 416r.–418r., sowie ebd., Criminalia 2, L 2: Juristisches Gutachten, undatiert, verlesen (im Kleinen Rat) 23.7.1721, Kopie in ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 92, fol. 419r.–421r. Beide Gutachten nahmen den Fall zum Anlass, über den verbreiteten übermässigen Alkoholkonsum zu klagen, der zu einer «viehischen Unvernunft» führe (Theologisches Gutachten, Kopie in ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 92, fol. 418r.) und Anlass vieler Lästerungen sei, wobei die Geistlichkeit dem Rat ausführlich mögliche Gegenmassnahmen darlegte.

über den Fall. Er bestrafte Leininger, nach Vorschlag der Juristen, mit einer öffentlichen Vorstellung vor der Gemeinde, dem Tragen des Lastersteckens bis zu seiner Begnadigung und einer materiellen Strafe, dahingehend, dass Leininger 100 Gulden Strafe zugunsten der Armen in Riehen bezahlen, ausserdem die Haftkosten übernehmen müsse.<sup>72</sup> Fünf Monate später erreichte ein Memorale des Obervogts von Riehen den Rat, in dem um die Begnadigung Leiningers gebeten wurde. Der Rat kam dem Gesuch nach. Leininger sollte Urfehde schwören, einen Zuspruch vom Bann erhalten und damit begnadigt sein.<sup>73</sup>

## Interpretation

### *Die religiösen Kenntnisse: Wissen und Bezugnahme*

Der Fall Ester Clausenburgerin zeigt im Vergleich der drei Fallbeispiele die meisten expliziten Bezüge auf religiöses Wissen. Sie berichtete vom Teufel, zitierte Psalm 6, bezeichnete sich als «arme Sünderin», beschrieb ihr Gottesbild und verglich sich schliesslich mit Kain. Sie griff dabei wesentliche Aspekte der orthodox-reformierten Lehren auf, wie sie die Basler Kirche im 17. und bis weit ins 18. Jahrhundert hinein prägten, insbesondere mit ihrer Betonung der eigenen Sündhaftigkeit und dem Reuebewusstsein.<sup>74</sup> Sie werden beispielsweise im «Nachtmahlbüchlein», dem Basler Katechismus, deutlich. Das «Nachtmahlbüchlein» wurde 1622 von Johannes Wolleb herausgegeben und stellte bis ins 19. Jahrhundert ohne wesentliche Änderungen ein zentrales religiöses Unterrichtsmittel in Kirche, Schule und Familie dar.<sup>75</sup> Der Leserin und dem Leser wird

72 Ebd., Protokolle Kleiner Rat, Bd. 92, 23.7.1721, fol. 421r. Der Beitrag in die Armenkasse war eine sehr seltene Strafe; das Juristische Gutachten begründete sie mit der guten finanziellen Lage Leiningers.

73 Ebd., Bd. 93, 20.12.1721, fol. 166v.

74 Die Kirchen- und Theologiegeschichte für die Stadt Basel in diesem Zeitraum (und überhaupt für das 17. und 18. Jahrhundert) ist bisher wenig erforscht. Vgl. bes. Max Geiger: Die Basler Kirche und Theologie im Zeitalter der Hochorthodoxie, Zollikon-Zürich 1952; die entsprechenden Beiträge in Kreis et al. (Hg.): Basel – Geschichte einer städtischen Gesellschaft, Basel 2000 und Paul Wernle: Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert, 3 Bde., Tübingen 1923–25.

75 «Vorbereitung zu dem Heiligen Abendmahl Oder Kurtze einfeltige Fragstuck, welche vermög der fünff Hauptartickeln der Christlichen Religion, an die Tischgenossen des Herren vor empfahung des heiligen Nachtmahls mögen gethan werden», Basel 1622. 1686 erweiterte Antistes Peter Werenfels den Katechismus, wobei Aufbau, Inhalt und

von Beginn an klar gemacht, dass sie oder er ein «armer Sünder» sei, der in «grossem Elend» lebe, mit der Erbsünde bereits vor der Geburt versehen worden sei und damit die «ewige Verdammnis» verdient habe.<sup>76</sup> Aber Gott habe die Gläubigen vor aller Zeit aus reiner Gnade zum ewigen Leben erwählt.<sup>77</sup> Im Glauben an das «Versühnopffer Jesu Christi» und in der «Heiligung» des Lebens<sup>78</sup> werde man sich der Verzeihung der Sünden gewiss. Die Gläubigen müssten daher ein Leben in Dankbarkeit führen, d.h. ein «bussfertiges» Leben in Reue und Leid im Bewusstsein der Sündhaftigkeit, indem man sich vor weiteren Sünden hüte und sich guter und gottgefälliger Werke befleisse. Diejenigen, welche «böses» tun, werden ewig verdammt sein.<sup>79</sup>

Im Folgenden soll es nun um die Fragen gehen, wogegen Ester Clausenburgerin auf Distanz ging und in welcher Form diese und die weiteren Bezugnahmen auf religiöses Wissen geschahen. In den sanktionierten Reden distanzierte sich Ester Clausenburgerin von Gott. Sie tat dies pragmatisch, weil sie sich von Gott vergessen fühlte. Dabei zeichnete sie das Bild eines lebensnahen Gottes, mit dem man ringen konnte, und der durch seine Vergesslichkeit gleichsam menschliche Züge trug. Das war ein anderes Gottesbild als das der theologischen Konzeptionen, welche Gott als ein «unendliches / unsichtbares Wesen» lehrte.<sup>80</sup> Ebenso wenig findet sich der zornige, strafende Gott in ihren Reden, sondern sie betonte dessen Barmherzigkeit dem reuigen Sünder gegenüber. Es zeigt sich hierbei, dass das frühneuzeitliche Gottesbild je nach Quellengattung andere Akzentsetzungen erfährt.<sup>81</sup> Es war ein widersprüchliches Bild, das Ester Clausenburgerin von Gott beschrieb: einerseits meinte sie sich auf ewig vergessen von ihm, andererseits betonte sie seine Gnädigkeit ihr als reuigen Sünderin gegenüber. Diese Wider-

Form wesentlich gleich blieben. Diese Fassung unter dem Titel «Fragen und Antworten über die fünf Haupt-Stück der Christlichen Religion für die Kirchen zu Basel: Bey Erforschung der angehenden Tischgenossen des Herren, wie auch in den Kinderlehrnen zu Statt und Land zu gebrauchen» wurde bis zum Ende des 18. Jahrhunderts unverändert immer wieder neu aufgelegt. Vgl. Karl Rudolf Hagenbach: Kritische Geschichte der Entstehung und Schicksale der ersten Basler Konfession, Basel 1857, S. 260–66 und Wernle, I (wie Anm. 74), S. 643–46.

76 «Fragen und Antworten [...]» (wie Anm. 75), S. 9f., 19–23.

77 Ebd., S. 32f.

78 Ebd., S. 24–26, 48f., 73.

79 Ebd., S. 51f.

80 Ebd., S. 27.

81 Vgl. Anm. 14.

sprüchlichkeit zeigt, dass sie ihr Gottesbild nicht aufgrund intellektueller systematischer Überlegungen entwarf, sondern es der jeweiligen Situation entsprach.

Ihre Reden zeigen trotzdem Eigenständigkeit im Umgang mit religiösem Wissen. Sie wusste im richtigen Moment Psalm 6 zu zitieren und sich mit Kain zu vergleichen.<sup>82</sup> In ihren Ausführungen über einen Gott, der nicht mehr hilft, stellte sie, modern gesprochen, die Theodizeefrage, wobei sie soweit ging, einen liturgischen Änderungsvorschlag anzumerken: die Streichung des Gebets für die Witwen und Waisen. Eigenwillig scheint auch die das Verhör abschliessende Bitte um Gnade. Zwar übernahm sie hier die vorgegebenen Lehren<sup>83</sup>, doch während sich in den Gnadenbitten in der Regel eine floskelhafte Formulierung findet, in der Gott und die Obrigkeit «mit weinendem Auge» oder ähnlich um Verzeihung und Gnade gebeten werden, so stellte Ester Clausenburgerin dem obrigkeitlichen ein «eigenes» Gottesbild gegenüber und fügte noch den Vergleich zwischen sich selbst und Kain an. In keinem anderen Fall aus dem Korpus meiner Dissertation – soweit das zum jetzigen Zeitpunkt abzuschätzen ist – werden die religiösen Motive ähnlich originell eingesetzt. Das unterstreicht m.E., dass diese Aussagen über eine blosse Wiedergabe von auswendig Gelerntem hinausgehen und auf eine gewisse eigenständige Auseinandersetzung mit den kirchlichen Lehren verweisen.

Daniel Löw spielte auf das Gebet als gottgefälliges Werk an: Gott könne seine, Löws, «übel Zeit» als Gebet nehmen; weiter auf die Lehre von Himmel und Hölle: «was von Himmel und Höll gesagt werde seye nur ein Buzzemummel, damit man die Kinder schrecke». Mit beidem verwies Löw auf zentrale kirchliche Lehren seiner Zeit. Einerseits auf die gottgefälligen Werke, welche die Gläubigen in Dankbarkeit für ihre Erlösung von den Sünden Gott schuldeten; andererseits auf die Prädestinationslehre, welche die Auserwählung der Gläubigen zum ewigen Leben im Himmel und umgekehrt der Ungläubigen zur ewigen Verdammung in der Hölle

82 Psalm 6 ist ein Klage- und Bittgebet in Krankheit und Todesnot, in welchem ein richtender, rettender und heilender Gott angerufen wird.

Kain wird nach dem Brudermord von Gott doppelt bestraft: seine Feldarbeit wird keinen Ertrag mehr bringen und er muss ein ruhe- und rastloses Leben führen (Gen 4,1–24, bes. 4,12.14), durch ein Zeichen verunmöglicht Gott eine Blutrache an ihm. Ester Clausenburgerin verglich sich wohl aufgrund dieser Verdammung zu einem rastlosen, unglücklichen Leben, das nicht beendet werden konnte, mit Kain. Sie äusserte ja auch den Wunsch, zu sterben (siehe Fallbeschreibung, erstes Verhör).

83 Siehe vorangehende Ausführungen zum Nachtmahlbüchlein.

lehrte. Löw kannte beide Lehren möglicherweise vom erwähnten «Nachtmahlbüchlein».<sup>84</sup> Er kritisierte in seinen Reden nicht Gott an sich, sondern einzelne Kirchenlehren – Predigt, Gebet, Prädestinationslehre – und obrigkeitliche Vorschriften.<sup>85</sup> Er ging einerseits mit pragmatisch – ähnlich wie Ester Clausenburgerin – auf Distanz zu den kirchlichen Lehren, andererseits grenzte er sich durch Spott davon ab. So meinte er, der Kirchenbesuch bringe niemandem Brot oder Haus, ausserdem wisse er zuvor, was gepredigt werde; die Lehren über Himmel und Hölle seien nur ein Kinderschreck.

In dieselbe Richtung ging sein Vorschlag an Gott, das schlechte Leben anstelle des Gebets zu akzeptieren. Mit diesem Gott, mit welchem sich verhandeln lässt, zeichnete Löw das Bild eines lebensnahen Gottes, ähnlich wie es Ester Clausenburgerin tat. Der Spott zeigt sich, indem Löw die Ermahnungen seiner Frau ins Lächerliche zog: Im Wortspiel Segen = Säge und der Bemerkung, er brauche die Gemeinschaft im Himmelreich nicht, er finde Gespanen wo er hinkomme, wohl sei es ihm gerade beim Galgen. Einen solch spöttischen Umgang mit den kirchlichen Lehren findet man im untersuchten Quellenkorpus eher selten.<sup>86</sup> Beides – sowohl die rationale Distanzierung wie der Spott – zeugt von einer gewissen Reflektion, indem das Gelernte entsprechend der eigenen Situation «bearbeitet» worden ist. In den Gnadenbitten – die weiteren Stellen, in denen Löw sich bezüglich Religion äusserte – zeigte sich das Bild eines gegenüber dem reuigen Menschen gnädigen Gottes. Löw hielt sich dabei allerdings an die «klassischen» frommen Formulierungen, wie sie sich in der Mehrzahl Fälle finden. Es waren formelhafte Wendungen, die wenig über den oder die SprecherIn aussagen.

Jacob Leininger machte kaum Aussagen, die auf seinen religiösen Hintergrund schliessen lassen. Trotzdem kann man davon ausgehen, dass er über einige Kenntnisse der kirchlichen Religion verfügte, denn zufolge den Aussagen seines Nachbarn David gehörte Leininger zu den Zeitgenossen, die lesekundig waren, selbständig die Bibel lasen und diese auch nach aussen trugen («dass er den leüthen selbsten habe können zusprechen»). In seiner Lästerung griff Leininger Gott

84 Vgl. «Fragen und Antworten [...]» (wie Anm. 75), bes. S. 71f. (Gebet) und 32f., 52 (Prädestination).

85 Letzteres, indem er den Kirchenbesuch, zu dem per obrigkeitlichem Mandat alle verpflichtet waren, als nutzlos und die Lehre von Himmel und Hölle als Mittel obrigkeitlicher Kirchenzucht negativ hinstellte. Siehe dazu im folgenden Kapitel.

86 Vgl. Fall Genathin (wie Anm. 11). Zum humoristischen Umgang mit Religion siehe im folgenden Kapitel.

durch ein etwas unschönes Attribut an. Mit einer weiteren Bemerkung wehrte er sich gegen eine Sprachzensur in religiösen Fragen. Die Lästerung fiel spontan, kaum reflektiert. Die Bemerkung zur Redefreiheit dagegen scheint Hinweis auf eine gewisse Auseinandersetzung mit kirchlichen Lehren.<sup>87</sup> Die Gnadenbitte entsprach der klassischen Form, wie sie auch Daniel Löw verwendete.

Alle drei Fälle belegen mit ihren religiösen Kenntnissen eine mehr oder minder erfolgreiche religiöse Sozialisierung. Wobei nur für Jacob Leininger belegt ist, dass er selbstständig die Bibel las. Die damalige kirchliche Unterweisung – Einhaltung des vorgeschriebenen Gottesdienstbesuchs, (Auswendig-) Lernens des Katechismus, weiterer «Lehrstücke» und Gebete oder Seelsorgegespräche mit Geistlichen – vermittelten auch ohne Selbststudium einen Grundstock an religiösem Wissen. Alle drei setzten sich eigenständig mit den Lehren auseinander. Auf welche Haltung zur kirchlichen Religion lassen die Äusserungen der Angeklagten schliessen?

### *Glaube oder Unglaube?*

Offenbar lästerten die Angeklagten nicht aus Unwissenheit. Sind sie somit Beispiele vormoderner AtheistInnen oder zumindest «Abtrünnige» der Kirche? Dafür würde sprechen, dass sich die expliziten Glaubensbekundungen in den Gnadenbitten finden, welche solches enthalten mussten, wenn einem die eigene Haut lieb war. In der Tat jedoch waren weder die Clausenburgerin, noch Löw oder Leininger Atheisten in dem Sinn, dass sie einen Gott für inexistent erklärt.<sup>88</sup> Ebensowenig negierten sie den vorgegebenen Glauben, indem sie sich radikal von der offiziellen Kirche abgewandt und ein Gegenkonzept zum christlich-religiösen «System» entworfen hätten.<sup>89</sup>

87 War damit Meinungsfreiheit gemeint oder steckte vielmehr die Idee des Ablasses oder Loskaufs von allen Sünden dahinter?

88 Zur Forschungsdiskussion von Atheismus oder Unglaube in der Frühen Neuzeit siehe Gerd Schwerhoff, *Die alltägliche Auferstehung des Fleisches. Religiöser Spott und radikaler Unglaube um 1500*», in: *Historische Anthropologie* 12 (2004), S. 309–337. In den untersuchten Basler Quellen findet sich der Begriff immer wieder; doch scheint auch für Basel zu gelten, was die Ergebnisse von Francisca Loetz über Zürich zeigen: nämlich, dass der Begriff «Atheismus» nicht mit der Frage verbunden war, ob Gott existiert, sondern «ein Werturteil darüber aus[drückte], welchen Lebensstil jemand pflegte und was jemand sich über Gott zu sagen erlaubt hatte.» Vgl. Loetz (wie Anm. 5), S. 470. Damit ist nicht gesagt, dass es in der Frühen Neuzeit keine AtheistInnen im genannten eigentlichen Sinn gab, doch deren Zahl war wohl eher gering.

89 Soweit ersichtlich werden Alternativen zum herrschenden reformierten Glauben nicht einmal erwähnt.

Bei Jacob Leininger ist die Frage nach einer atheistischen oder kirchenfernen Haltung müssig, wurde ihm doch fleissiges Bibellesen und Beten attestiert. Seine Lästerung fiel im Affekt, angeregt durch Alkohol und die vorangegangene analoge Beschreibung von Wein und Wetter als wirkungsvoller, provozierender Höhepunkt in einem verbalen Gefecht. Dem widerspricht auch seine Betonung der Redefreiheit nicht. Hätte sich Leininger nicht in den Bahnen der erlaubten theologischen Ansichten bewegt, hätten ihm die Dorfbewohner inklusive dem Pfarrer wohl kaum so gute Zeugnisse ausgestellt. Das gilt im Übrigen auch für die obrigkeitkritischen Töne, die aus dieser Bemerkung zur freien Meinungsäusserung herauszuhören sind. Leininger hegte keine politischen Umsturzpläne. Der Alkoholpegel zur «Tatzeit» mochte ihm die Zunge gelockert haben. So sahen es ausserdem auch Rat und Gutachter, niemand ging auf Leiningers Bemerkung zur Redefreiheit ein.

Auch Ester Clausenburgerin wandte sich weder von Gott noch der Kirche radikal ab. Gott war nicht tot und auch seine Allmacht wurde nicht bezweifelt, er half nur nicht mehr und wurde so durch eine andere «Figur» aus dem geläufigen System ersetzt, den Teufel. Ester Clausenburgerin rang mit Gott aufgrund konkreter Lebenserfahrung. Existentielle Not und Verzweiflung werden in ihren Äusserungen sehr deutlich. Sie war enttäuscht von Gott und dabei stellte sich für sie die Theodizeefrage, die sie zum Zweifel an Gottes Hilfsbereitschaft führte und zum Versuch, diese bei dessen Gegenspieler zu bekommen. Wie wenig das Ausdruck einer intellektuellen theologischen Spekulation und grundsätzlicher Kritik war, mag auch die erwähnte Ambivalenz ihres Gottesbildes verdeutlichen.

Und auch Daniel Löw negierte Gott nicht, schlug er diesem doch vor, sein (Löws) Leben als Gebet anzunehmen. Wie aber sind seine Reden gegen die Kirchenlehren und obrigkeitlichen Vorschriften zu verstehen? Lebenswandel, Situation der Äusserungen – Streit und Betrunkenheit – sowie das Verhalten in der Gefangenschaft sprechen dagegen, Löw als kirchlichen oder politischen Revolutionär zu sehen. Ausserdem könnte sein humoristisches Wortspiel – Segen = Säge – als originelle Parodierung des Heiligen verstanden werden, als «Profanierung des Christentums», die keineswegs auf Unglauben zurückzuführen ist, sondern vielmehr die Gültigkeit des Glaubens unterstreicht.<sup>90</sup> Seine Reden dienten wohl in erster Linie der Provokation der Ehefrau im Streit. Tieferen Beweggründe waren möglicherweise enttäuschte

90 Vgl. Schwerhoff (wie Anm. 88), S. 322.

Erwartungen an das Leben. Angesprochen jedenfalls wurden sie in der (materiellen) Nutzlosigkeit des Kirchenbesuchs und darin, dass er Gott seine «übel zeit» als Gebet anbot. Vielleicht hatte er die Erfahrung gemacht, dass sein Gebet nicht geholfen hatte.

Nicht Unglaube, sondern eine grössere und kleinere Distanz zur kirchlich vorgegebenen Religion lässt sich für das Verhältnis der drei Angeklagten zu dieser Religion festhalten. Dies kann man weiter differenzieren: Während bei Jacob Leininger und Ester Clausenburgerin von einer praktizierten Frömmigkeit ausgegangen werden kann – Leininger studierte und «verkündete» die Bibel, Ester Clausenburgerin rang in existentiellen Fragen mit Gott – so fällt das bei Daniel Löw etwas schwerer. Seine Haltung gegenüber der kirchlichen Religion erfasst möglicherweise die Kategorie des «Indifferentismus» oder, in Abgrenzung zur jüngeren Forschung, der «religiösen Gleichgültigkeit».<sup>91</sup> Damit unterstelle ich Löw freilich, in seiner Gnadenbitte den frommen Gläubigen vorgespielt zu haben, was in Anbetracht seiner restlichen Äusserungen aber nicht abwegig erscheint.

### Schlussbetrachtung

Die Fallstudie fragte nach dem kirchlich-religiösen Hintergrund der Angeklagten. Zugleich hat sie einen Blick auf Rezeption und Umsetzung eines obrigkeitlichen Sittengebots geworfen, des Blasphemieverbots. Sie zeigte dessen weitgehende Erfolglosigkeit gemessen an der Befolgung in den untersuchten Fällen: und dies nicht nur – was auf der Hand liegt – in den Verstössen an sich, sondern auch in ihrer Art und Weise. Die Angeklagten setzten sich mit den kirchlichen

91 Frühneuzeitliche religiöse Indifferenz oder Gleichgültigkeit ist ein Forschungsdesiderat. Martin Mulsow hat vor wenigen Jahren darauf hingewiesen, vgl. Ders., Mehrfachkonversion, politische Religion und Opportunismus im 17. Jahrhundert. Ein Plädoyer für eine Indifferentismusforschung, in: Kaspar von Geyser et al. (Hg.): Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Göttingen 2003, S. 132–50, siehe ferner Heinrich R. Schmidt: Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert, München 1992, S. 122. Beschränkt Mulsow den Indifferentismus dabei auf eine «intellektuelle Transkonfessionalität» oder «Religion der Klugen» (ebd., S. 146 bzw. 150), so scheint mir angebracht, den Begriff auf die gesamte Bevölkerung und über die eine «intellektuelle Transkonfessionalität» hinaus, auszudehnen. Die Beschränkung der religiösen Indifferenz auf gebildete Schichten unterstellt den weniger bzw. ungebildeten Schichten eine blinde religiöse Unterwerfung, was, wie gerade auch untersuchten Basler Gotteslästerungsfälle zeigen, nicht der Fall sein musste. Um diese allgemeinere religiöse Indifferenz von der Indifferenz, wie sie Mulsow beschreibt, abzusetzen, möchte ich hierbei von «religiöser Gleichgültigkeit» sprechen.

Lehren auseinander und distanzierten sich damit bewusst von diesen Vorgaben. Sie zeigten alle eine Eigenständigkeit in religiösen Fragen, wenn auch nicht in Form einer intellektuellen theologischen Auseinandersetzung und in der Absicht eines «Umsturzes» des gegebenen Systems. Die Angeklagten «bearbeiteten» die kirchlichen Lehren, indem sie sie auf ihre jeweils individuelle Situation anpassten. Man könnte hierbei von einer «Profanisierung» der Religion sprechen, indem den kirchlichen Lehren ihr heiliger und unantastbarer Ernst genommen und eigenwillig mit ihnen umgegangen wurde.

Die drei Fälle stellten in der Übertretung obrigkeitlicher Normen keine Ausnahmen dar. Wie repräsentativ sie für ein grosser Teil der damaligen Gesellschaft sind, zeigen in erster Linie die zahlreichen Sittenmandate mit der obligaten Klage wegen Nichteinhaltung der Erlasse sowie die regelmässigen entsprechenden Klagen von Geistlichkeit und Reformationsherren. Wie sich dieser Befund in den allmählichen Rückgang von Blasphemie in Recht und Rechtspraxis, unter anderem durch eine zunehmende (aufklärerische) kritische Auseinandersetzung mit kirchlichen Lehren, einordnet, wird zu prüfen sein.

Die Untersuchung frühneuzeitlicher Blasphemie ist eine wesentliche Ergänzung zu einer Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit. Blasphemie war ein Verstoss gegen kirchlich-religiöse Normen. Die gezeigten Vernetzungen des Delikts mit der damaligen Gesellschaft machen die Reichweite dieser Normen sichtbar, bis hin zu solchen, die in erster Linie profan verstanden wurden, sich von der Religion sozusagen «verselbständigt», letztlich aber einen religiösen Hintergrund haben und ohne dessen Gültigkeit nicht «funktionierten».<sup>92</sup> Aber Religion ging weit über den kirchlich-institutionellen Bereich hinaus. Transzendenzbezug war ebenso und auch zugleich – die Übergänge waren fliessend und das eine widersprach dem andern nicht zwingend – mittels «Aberglauben» oder Magie möglich. In diesen vielfältigen Formen bestimmte Religion wesentlich das Leben in der Frühen Neuzeit. Inwieweit die Untersuchung der Basler Blasphemiefälle auch für eine entsprechend umfassende Religionsgeschichte hilfreich sein kann, wird die weitere Arbeit zeigen.

*Rebekka Schifferle  
Haltingerstrasse 96  
4057 Basel*

92 Beispielsweise Blasphemie als profanes Ehrdelikt, siehe Loetz und Schwerhoff (wie Anm. 5) oder die Instrumentalisierung von Religion zu (macht-)politischen Zwecken.