

Zeitschrift: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde
Herausgeber: Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel
Band: 113 (2013)

Artikel: Gotteslästerung vor der geistlichen und weltlichen Obrigkeit im ausgehenden 17. und 18. Jahrhundert in der Stadt Basel
Autor: Schifferle, Rebekka
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-513709>

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: 17.02.2026

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

Gotteslästerung vor der geistlichen und weltlichen Obrigkeit im ausgehenden 17. und im 18. Jahrhundert in der Stadt Basel¹

von Rebekka Schifferle

«In anderen Zeiten hätte man einem solchen Menschen, der Gott also verleugnend, die Zungen geschlitzt, den auf den Scheiterhaufen gelegt».² Die Aussage findet sich in der Zeugenbefragung des letzten grossen Falles von Gotteslästerung in der Stadt Basel, der für das 18. Jahrhundert gefunden werden konnte. Ratsredner Abraham Ecklin war beim Weinschenken Schilling «in greuliche Flüche und folgende vermessene Gotteslästerungen» ausgebrochen:

«Der Bättag sey nur ein Heucheltag, ein Dienst für den Teufel, unser Herr Gott sey ein Aristokrat, wenn der Sansculotte Gott komme der den Despotismus unter den Boden trete werde es eine ganz andere Welt geben; Alles bewafne sich {; auf den bettag;} als wenn man mit unserm Herr Gott kriegen wollte, man sollte unserm Herr Gott auch ein Gewehr geben – Unser Herr Jesus sey doch ein guter Sansculotte p[erge]».³

Die Sache kam vermutlich via Denunziation vor den Kleinen Rat – im Folgenden auch verkürzt Rat genannt –, der Ecklin umgehend verhaften und Zeugenbefragungen und Verhör durchführen liess. Ecklin gab an, von nichts zu wissen, zahlreiche Zeugen bestätigten

1 Ich danke Prof. Dr. Kaspar von Geyrer für die wohlwollende und hilfreiche Begleitung meines Forschungsprojekts. Dem Personal des Staatsarchivs Basel-Stadt danke ich für die zuvorkommende Bedienung. An die Dr. H. A. Vögelin-Bienz-Stiftung für das Staatsarchiv Basel-Stadt, die Freie Akademische Gesellschaft, die St. Albanstift-Stiftung und die Stiftung für Theologische und Philosophische Studien geht mein Dank für die finanzielle Unterstützung. Dr. phil. Judith Schifferle und Dr. phil. Béatrice Wiggenhauser danke ich für das kritische Lektorat des vorliegenden Aufsatzes. Bei der Redaktion der BZGA bedanke ich mich für die Möglichkeit und freundliche Unterstützung der Publikation. Der Dank geht schliesslich an alle nicht namentlich Genannten, die das Projekt begleitet haben.

Ich hatte vor einigen Jahren bereits die Gelegenheit, Ergebnisse meiner Forschungsarbeit in der BZGA zu veröffentlichen (vgl. Rebekka Schifferle: Gotteslästerung in der Stadt Basel 1674–1798. Ein Werkstattbericht, in: BZGA 105 (2005), S. 131–155). Um Wiederholungen zu vermeiden, wird an einzelnen Stellen auf diesen Artikel verwiesen. Werden entsprechende Themenfelder aufgegriffen, so, um sie vertiefter und teils neu interpretiert darzustellen.

2 Staatsarchiv Basel-Stadt (StABS), Criminalia 2, E 4: Zeugenbefragungen durch die Siebner, verlesen im Kleinen Rat 22.3.1794, fol. 4rf.

3 Ebd., Protokolle Kleiner Rat 167, 22.3.1794.

jedoch die Lästerungen, was ausreichende Beweisgrundlage war. Ecklin wurde lebenslänglich aller Ämter enthoben und zu fünf Jahren Zuchthaus mit anschliessendem Wirts- und Weinhäuserverbot verurteilt.⁴

Ecklins Worte sind in den Akten mehrfach als Gotteslästerung benannt. Der obrigkeitliche Umgang mit dem Vorfall trug dem theologischen Gewicht, welches das traditionelle Konzept solchen Äusserungen beimass, indes kaum Rechnung. Die Meinung der Theologen wurde nicht eingeholt, wie es in früheren Jahrzehnten bei vergleichbaren Fällen die Regel war. Aber ebenso unterliess es die Geistlichkeit, sich von selbst einzuschalten. Ecklins Worte wurden mit grosser Wahrscheinlichkeit vor allem in ihrem politischen Gehalt geahndet. Das Fehlen der herkömmlichen Argumentation mit der verletzten göttlichen Ehre und einer göttlichen Vergeltung als potentieller Konsequenz solcher verbalen Vergehen macht den Fall Ecklin zu einem sprechenden Beispiel des veränderten Umgangs mit Blasphemie im ausgehenden 18. Jahrhundert.

Der vorliegende Aufsatz untersucht die Entwicklung, die der Umgang der weltlichen und geistlichen Obrigkeit mit dem Delikt seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert durchgemacht hat. Zwar erfuhr die Sanktionierungsweise keinen solch dramatischen Wandel, wie es die eingangs zitierte Aussage vermuten lassen könnte.⁵ In

4 Ebd. Die Akten zum Fall finden sich in ebd., Criminalia 2, E 4. Der Fall wird außerdem erwähnt im Tagebuch von Daniel Burckhardt-Wild aus dem frühen 19. Jahrhundert: Daniel Burckhardt-Wildt: Tag-Buch der Merkwürdigsten Vorfällen, welche sich seit dem Jahr 1789 in diesen für unsere Stadt Basel unvergesslichen Zeiten zugetragen haben, hg. von André Salvisberg, Basel 1997, S. 69. Für den Hinweis danke ich Dr. phil. Patricia Zihlmann-Märki.

5 Die «anderen Zeiten» meinen frühere Jahrhunderte. Eine solche drastische Strafe wurde in keinem der untersuchten Fälle seit 1674 verhängt. Die schwerste für gotteslästerliche Äusserungen als zentrales Vergehen wurde 1693 gegen den Handwerker Hans Georg Möringer ausgesprochen. Möringer wurde an den Pranger gestellt, die Zunge geschlitzt und bei Drohung der Todesstrafe durch das Schwert ewig der Stadt und des Landes verwiesen. Für die Akten zum Fall siehe StABS, Criminalia 2, M 3; Kirchenarchiv A 20,2 und Protokolle Kleiner Rat 63f.

Beim Todesurteil gegen Rittmeister Johann Rudolf Merian 1721 bildete Gotteslästerung bloss den Tropfen, der das Fass zum Überlaufen brachte; Merian war spätestens ab 1704 wegen verschiedenen Vergehen aktenkundig. Vgl. ebd., Straf- und Polizei C 9; Protokolle Dreizehnerrat C 1,2 und Protokolle Kleiner Rat (betrifftende Jahre). Der Fall ist vergleichsweise gut aufgearbeitet. Siehe: Geschichte des den 21ten May 1721 enthaupteten Johann Rudolf Merians gewesenen Rittmeisters in Königlich Dänischen Diensten auss den Criminal-Actis gezogen (ebd., Straf- und Polizei C 9). Der mehrseitige Text ist weder datiert noch unterzeichnet, die Schrift weist jedoch ins 18. Jahrhundert. Zum Fall siehe auch Daniel Burckhardt-Werthemann: Geschichte Joh. Rud. Merians, gewesenen Rittmeisters in kgl. dänischen Diensten, in: BZGA 3 (1903), S. 76–85.

ihrer distanzierten Abgeklärtheit entspricht sie aber der Einstellung, mit der viele Zeitgenossen dem Verbalvergehen begegneten.

Der Aufsatz legt den Fokus auf den Umgang der geistlichen und weltlichen Obrigkeit mit dem Blasphemievergehen, wobei der Schwerpunkt auf den Dokumenten der Basler Geistlichkeit liegt. Mit Geistlichkeit gemeint sind die Gemeindegeistlichen als solche oder im Verbund des Banns und der Konvent, das oberste Gremium innerhalb der Basler Kirche. Im Blick ist also vornehmlich die Kirche und weniger die Theologische Fakultät. Zwar bestanden zahlreiche Verbindungen zwischen den beiden Institutionen: So waren die Theologieprofessoren Mitglieder des Konvents, wenn es um bestimmte Fragen ging, wie zum Beispiel dogmatische, zu denen auch die Begutachtung von Blasphemievergehen zählte. Außerdem war mit der Stelle des Antistes bis 1737 ein Lehrstuhl an der Theologischen Fakultät verbunden. Dennoch waren Fakultät und Kirche in vielen Bereichen getrennte Einrichtungen.

Der erste und zweite Abschnitt der folgenden Ausführungen geben einen Überblick über Normen und Rechtspraxis. Dabei wird die Arbeit der Geistlichkeit auf der Ebene der Gemeinde an einem Fallbeispiel erläutert. Der dritte Teil unternimmt eine Einordnung der Beobachtungen in die Entwicklung des Umgangs der Obrigkeit mit Blasphemie vom ausgehenden 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Hier werden die Ergebnisse hinsichtlich des Bedeutungswandels von Blasphemie im Zuge der Aufklärung interpretiert. Die ausführliche Quellenbeschreibung will nicht nur helfen, eine Forschungslücke zu schliessen, sondern auch zu weiteren Forschungen anregen. Der frühneuzeitliche Umgang mit Blasphemie rückte in den vergangenen Jahren zunehmend ins Interesse der Historischen Kriminalitätsforschung, die sich mit ihrem kontextbezogenen Zugang der Vielschichtigkeit der damaligen Zeit ein Stück weit zu nähern vermag.⁶

Die Normen für den obrigkeitlichen Umgang mit Blasphemie

Das Delikt der Blasphemie hat eine lange Tradition und einen fein-verästelten Komplex von teils kontroversen theoretischen Auffassun-

6 Vgl. Schifferle (wie Anm. 1), S. 132f. Hinzuweisen ist auf die in der Zwischenzeit erschienene Monographie von Gerd Scherhoff: *Zungen wie Scherer. Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200–1650*, Konstanz 2005. Eine aufschlussreiche Darstellung des Themas bietet außerdem Jean-Pierre Wils: *Gotteslästerung*, Frankfurt a. M. / Leipzig 2007, S. 81f.

gen hervorgebracht. Im Alten Testament ist Blasphemie als Verstoss gegen das zweite, je nach Zählung dritte Gebot des Dekalogs – Ex 5,7 und Dtn 5,11 –, des Verbots, den göttlichen Namen zu missbrauchen, gefasst. Die theologische Konzeptionalisierung von Gotteslästerung, die auch für die spätere Gesetzgebung einflussreich war, wurde von der Theologie des Hoch- und Spätmittelalters geleistet: Als Fluchen, indem der Sprecher auf sich oder andere Unheil wünscht; als Schwören, wo Gott in einer unguten Sache als Zeuge angerufen wird; und als Schmähen, der direkten und eigentlichen Lästerung Gottes. Für Letztere galt die Kategorisierung in die drei ‹species›, wie sie der Scholastiker Alexander von Hales vorgenommen hat. Gotteslästerung sei einmal, Gott etwas zuzueignen, was ihm nicht zukomme, zum anderen, ihm etwas wegzunehmen, was ihm zukomme, und drittens, den Geschöpfen Gottes etwas beizufügen, was einzig Gott zustehe.⁷ Dass sich die Formel derart durchsetzen konnte, obwohl sie in Theologenkreisen nicht unumstritten war, führt Gerd Schwerhoff darauf zurück, dass das Schema für die Anwendung in der pastoralen Praxis geeignet war, indem es eine umfassende Kategorisierungshilfe zu bieten schien und ausserdem anschaulich wirkte.⁸

Schlüsselbegriff für das Delikt der Gotteslästerung war über Jahrhunderte der Name Gottes: Blasphemie als Lästerung des göttlichen Namens. Durch den Missbrauch seines Namens werden zugleich seine Person und seine Ehre angegriffen.⁹ Blasphemie galt theologisch-juristisch als ein ‹crimen læsæ majestatis divinæ›, eine Verletzung der göttlichen Majestät und Ehre. Blasphemisch war nicht nur der verbale Angriff auf Gott oder die Trinität, sondern auch auf Maria oder, besonders in katholischen Gebieten, auf Heilige. Die Vorstellung der Verletzung göttlicher Majestät und Ehre war verbunden mit der einer göttlichen Vergeltung, im strafenden wie belohnenden Sinn. Der erzürnte Gott sendet entweder auf

⁷ Alexander von Hales, Summa Theologica, Pars II, Questio cxlviii, membrum secundum (Ausgabe von Anton Koberger, Nürnberg 1481–82). Zur Summa Theologica in Zusammenhang mit Wortsünden allgemein siehe Carla Casagrande u. Silvana Vecchio: *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris 1991, S. 143–148; speziell zu Blasphemie: ebd., S. 175 und Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 28–30.

⁸ Ebd., S. 33. Zur theologischen Konzeptionalisierung im alten Europa: ebd., S. 21–114 und S. 196–235. Über den Fluch: Heinrich R. Schmidt: Die Ächtung des Fluchens durch reformierte Sittengerichte, in: Peter Blickle (Hg.): *Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft*, Berlin 1993, S. 65–120, hier bes. S. 83–87 und S. 99–108.

⁹ Vgl. Wils (wie Anm. 6), S. 81f.

den Übeltäter oder die ganze Stadt oder das ganze Land Strafen wie Krankheit, Unwetter oder Teuerung. Diese Vergeltungstheologie findet sich spätestens seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert in der Gesetzgebung gegen Gotteslästerung und hält sich als festes Element der Normenbegründung bis ins 18. Jahrhundert.¹⁰

Die weltlichen Normen

Wie andernorts entfaltete die weltliche Obrigkeit auch in Basel ab dem ausgehenden Mittelalter eine rege Gesetzestätigkeit hinsichtlich sittlichen Verhaltens, denn es war die Pflicht einer christlichen Obrigkeit, für die göttliche Ehre einzustehen.¹¹ Die Kirchenordnungen behandeln die Blasphemie zuweilen im Rahmen sittlicher Aspekte, indem sie die Aufgaben der einzelnen Pfarrer und des Banngremiums im Umgang mit Gotteslästerungen in der Gemeinde darstellen – dies detaillierter, grundsätzlich aber ohne Unterschied zu den weltlichen Mandaten.¹²

Wie gegen Blasphemie vorzugehen war, formulierten die Sittenmandate des Kleinen Rats, die sogenannten ‹Reformations-, Policey- oder Bettagsmandate›, auch ‹-ordnungen› genannt. Die Basler Bestimmungen entsprachen dabei in vielerlei Hinsicht den rechtsrechtlichen Vorgaben. Vertiefte Definitionen über die verschiedenen Formen von Gotteslästerung sucht man in den Ordnungen aber weitgehend vergebens; diese bauten auf den gängigen theologisch-juristischen Konzepten des späten Mittelalters auf. Eine Betrachtung der Basler Mandate des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts muss bei der ‹Christlichen Reformations- und Policeyordnung› vom 26. April 1637 einsetzen. Sie steht als Markstein in der rechtsgeschichtlichen Entwicklung, die im späten Mittelalter mit der

10 Dazu Schmidt (wie Anm. 8), S. 65–120 und Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 190–195.

11 Zur weltlichen Gesetzgebung gegen Gotteslästerung ab dem Spätmittelalter bis ins frühe 17. Jahrhundert liegen mehrere Forschungsarbeiten vor. Für den deutschsprachigen Raum u.a.: 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; ders. (wie Anm. 6), S. 115–180; Francisca Loetz: Mit Gott handeln. Von den Zürcher Gotteslästerern der Frühen Neuzeit zu einer Kulturgeschichte des Religiösen, Göttingen 2002, S. 113–123; Heinrich R. Schmidt: Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit, Stuttgart 1995, S. 78–80 und Karl Härter: Entwicklung und Funktion der Policeygesetzgebung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation im 16. Jahrhundert, in: *Ius Commune* 20 (1993), S. 61–141.

12 Siehe beispielsweise StABS, Kirchenarchiv B 2. Die Kirchenordnungen beschäftigten sich vornehmlich mit kircheninternen Angelegenheiten wie Predigtordnung und Amtsaufgaben der Pfarrer.

sogenannten Alten Reformationsordnung von 1498 begonnen hatte und durch die Reformation dann intensiviert wurde.

Das Staatsarchiv Basel-Stadt hat eine Zusammenstellung zahlreicher gedruckter Mandate angelegt.¹³ Diese umfangreiche Sammlung darf als repräsentativ für die legislative Arbeit des Basler Rats angesehen werden. Für den Zeitraum von 1637 bis zum Ende des 18. Jahrhunderts liegen rund 40 gedruckte Mandate vor, in denen Blasphemie thematisiert wird. Es sind teils umfangreiche Ordnungen mit dem Anspruch umfassender Regelung des sittlichen Lebens in Stadt und Land, teils kleinere Erlasse zu einzelnen Themen. Im 17. Jahrhundert erschienen die Mandate vor allem im Einblattdruck. Sie wiederholten in stark komprimierter Fassung die Anliegen der Ordnung von 1637 und waren vornehmlich als Erinnerung an die bestehenden Bestimmungen gedacht. Ein Mandat vom 31. Januar 1727 nahm sich in neuer Ausführlichkeit den Regeln für einen sittlichen Lebenswandel an, wobei vornehmlich die Kleider- und Prachtverordnungen vertieft behandelt wurden. 1780 erschien die letzte sogenannte Reformationsordnung. Das war zugleich die letzte Ordnung des Basler Rats, welche Gotteslästerung explizit aufführte. Die bis zum politischen Umbruch von 1798 erschienenen Mandate bezogen sich auf einzelne Bereiche sittlichen Lebens oder allgemein sittliche Lebensführung. Sie verzichteten jedoch in der Mehrzahl darauf, konkrete Verbote und Gebote aufzuführen, sondern verstanden sich vorab als Ermahnungen, vertrauend auf die verständige Einsicht der Bevölkerung. Oder in Worten von 1789: Man würde sich «ausserordentlicher Verbote und Vorschriften» enthalten und erwarte die «noethigen Maassregeln» zunächst nur von «Religionsgefuehlen, Vaterlands liebe, und Beweggruenden der Vernunft».¹⁴ Neben den eigentlichen Reformationsmandaten spiegeln die Bettagsmandate die sittenpolitische Verordnungstätigkeit des Basler Rats. Die Bettagsmandate können als Reformationsmandate aus speziellem Anlass bezeichnet werden, wie inhaltliche und formale Entsprechungen zeigen. Es sind Einblattdrucke, welche der

13 Ebd., Bibliothek Bf 1. Die Mandate umfassen den Zeitraum von 1452 bis 1797. Beigefügt sind Drucksachen aus der Zeit der Helvetischen Republik von 1798 bis 1803. Einzelne Rechtstexte sind außerdem ediert in Johannes Schnell: Rechtsquellen von Basel Stadt und Land, 2 Bde, Basel 1856–65, Bd. 1.

14 StABS, Bibliothek Bf 1: Hochobrigkeitliche Ermahnung, 31.10.1789, zudem ebd., Landesväterliche Erinnerung und Warnung, 25.8.1787; Publikation, 15.3.1790 und die Bettagsmandate vom 15.2.1794, 28.2.1795 und 19.3.1796.

Bevölkerung die Verhaltensregeln am Bettag und dessen Vortag in Erinnerung rufen sollten.¹⁵

Das Blasphemiedelikt erfuhr in den Reformationsmandaten des Basler Rats zwischen den Jahren 1637 und 1798 eine Rückstufung. Diese Abwertung geschah rasch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts; bis dahin wurde die blasphemische Rede prominent in einem der ersten Artikel besprochen. In den folgenden Reformationsmandaten bis 1780 wurde die Wortsünde an erster¹⁶, zweiter¹⁷, dritter¹⁸, vierter¹⁹ oder fünfter²⁰ Stelle thematisiert. Nähere Definitionen, welche Vergehen den Stempel «Blasphemie» verdienten, findet man in der Sittengesetzgebung des Basler Rats kaum. Mit Ausnahme der *Reformations- und Policeyordnung* von 1637²¹ – und der gleichnamigen vom 24. Juni 1715, welche im Wesentlichen eine Neuauflage derjenigen von 1637 darstellte – widmeten sich die Sittenmandate vornehmlich konkreten Massnahmen der Verfolgung von Blasphemie. Die Bestimmungen von 1637 waren zusammen mit den rechtsrechtlichen Normen und der Rechtsliteratur – an welchen sich die Ordnung von 1637 stark orientierte – ausreichende Wegleitung für die näheren Bestimmungen der Wortsünden.

Fluchen und Schwören wurden ausnahmslos als synonyme Begriffe in die Mandate aufgenommen. Im Laufe des 18. Jahrhunderts ist eine Tendenz zunehmender Vermischung der Begriffe zu beobachten: Mit dem Mandat von 1727 verschwand der Terminus «Gotteslästerung» oder «Lästerung» aus den Paragraphen. Das blasphemische Reden wurde nurmehr als «Fluchen» und «Schwören» erfasst – mit der Betonung auf dem «leichtfertigen» Fluchen und Schwören.²² Im Mandat vom 27. Mai 1765 war ohne nähere Bestimmungen bloss vom «leichtfertigen Schwoeren» die Rede. Aus-

15 Exemplare finden sich ebd. Der Buss- und Betttag, auch Dank- und Fasttag genannt, wurde 1619 von den reformierten Kantonen der Eidgenossenschaft erstmals durchgeführt, für die Einheit der Reformierten. Ab 1639 wurde er als Dank für die Verschönerung der Eidgenossenschaft vom Dreissigjährigen Krieg wieder begangen, ab dann jährlich, meistens im September.

16 Ebd., 17.5.1665, 22.6.1672, 4.11.1674, 21.3.1677, 19.2.1681, 31.8.1689, 19.11.1690, 29.3.1692, 14.6.1693, 3.4.1695, 13.2.1697, 11.10.1699, 20.8.1704 und 12.10.1709.

17 Ebd., 24.6.1715, 31.1.1727, 19.1.1733, 13.10.1736, 10.2.1742, 26.2.1744, 22.6.1750, 14.10.1754 und 24.7.1758.

18 Ebd., 21.9.1650.

19 Ebd., 6.2.1712, 24.9.1768, 11.9.1769 und 24.7.1780.

20 Ebd., 27.5.1765.

21 Ebd., Christliche Reformations- und Policeyordnung, 26.4.1637, S. 19–21.

22 Ebd., Reformationsmandat, 31.1.1727; entsprechender Wortlaut in den Mandaten vom 19.1.1733, 13.10.1736, 10.2.1742, 26.4.1744, 22.6.1750, 14.10.1754 und 24.7.1758.

fürlicher nahm sich dann allerdings das Mandat von 1769 dem Thema an, indem es postulierte, dass dem «hoechst aergerlich= und suendlichen Fluchen und Schwoeren» so viel als möglich entgegen gewirkt würde und diejenigen, welche «den Namen Gottes allso öffentlich zu missbrauchen sich nicht scheuen», nicht ungestraft bleiben. Weiter unten ist in gleichem Zusammenhang aber bloss noch von «unverbesserlichen Fluchern» die Rede.²³ Die Ordnung von 1780 handelte unter der Überschrift «Wie dem leichtfertigen Schwoeren zu steuern» nur von Fluchern.²⁴

Diese Beobachtung gilt für die Prozessakten insgesamt. Je theologisch und juristisch gebildeter die Verfasserschaft war, desto präziser wurden die Bezeichnungen eingesetzt. Die theologischen und juristischen Gutachten operierten differenziert mit der Begrifflichkeit. Der Kleine Rat oder die Siebner unternahmen in keinem der Fälle eine nähere Einordnung der Aussagen und verwendeten die Kategorien auch oft synonym. Gerade für die synonyme Verwendung von Fluchen und Schwören sind indes weitere Gründe mitzubedenken. So zum einen, dass die Alltagssprache in die Akten einging: Schwören und Fluchen wurden im Schweizerdeutsch sehr oft synonym gebraucht.²⁵ Zum anderen die Tatsache, dass alle Formen von Gotteslästerung strafbar waren. Ob es sich nun um einen Fluch oder einen Schwur oder eine Schmähung handelte – gerade bei leichteren Fällen spielte das kaum eine Rolle für das Strafmaß, und eine vertiefte Analyse war somit überflüssig. Schliesslich ist zu berücksichtigen, dass es eine Schnittmenge von Fluchen und Schwören gab.

«Damit [...] GOttes des HERREN gerechter Zorn / nicht so wol über Uns die Obrigkeit / als solche Fluocher und Gottslaesterer / gezogen werde», so formulierte die Christliche Reformations- und Policeyordnung von 1637 (S. 20) die Notwendigkeit, die Lästermäuler zum Schweigen zu bringen. Würde das verbreitete Lästern nicht gestoppt, klang es ähnlich im Mandat gegen Fluchen und Schwören vom September 1714, so «anders nichts dann GOttes gerechter Zorn und Straff ueber Statt und Landt erfolgen wurde».²⁶ Die Vorstellung, dass Gotteslästerung Anlass zu göttlichem Zorn gibt, welchem das Strafgericht – meistens über das ganze Gemeinwesen – folgt, dominiert die Reformationsmandate bis zum Ende

23 Ebd., Reformationsmandat, 11.9.1769, S. 9.

24 Ebd., Reformationsmandat, 24.7.1780, S. 8.

25 Schweizerisches Idiotikon, Bd. 9, Sp. 2090, 2101 und 2143.

26 StABS, Bibliothek Bf 1.

des 18. Jahrhunderts. Daneben verschaffte sich jedoch gegen Ende des genannten Jahrhunderts zunehmend eine zweite Auffassung Platz: Blasphemie als Störung der öffentlichen Ordnung. Diese Entwicklung zeigt sich besonders deutlich, wenn man sich die Begründungen der Mandate als solche ansieht.

«Zu Befoerderung GOttes Ehre / Pflantz= und Erhaltung aller Gottseligkeit / Zucht / Ehrbar= und Frommkeit», «Zu Pflanzung der Ehrbarkeit, und Ausreutung allerhand eingeschlichener Missbraeuche»: So erklärten die Reformationsmandate ihren Zweck.²⁷ Die Ereignisse, welche als Strafe Gottes zu interpretieren waren, geschahen zuweilen in Bezugnahme auf aktuelle Themen: Teuerung, Krankheiten, Krieg, Hunger oder Missernten. Findet sich die Vorstellung göttlichen Gerichts bis 1715 anschaulich, zuweilen dramatisch expliziert, so begnügten sich die Mandate zwischen 1727 und 1780 mit einem knappen Hinweis auf «Vermeidung Unserer Ungnad und bestimmter Strafen», 1780 gekürzt zu «Vermeidung der bestimmten Strafen». In den 1780er Jahren erlebte die Vorstellung dann gleichsam eine Renaissance. Die Erlasse von 1787 und 1789 griffen wieder explizit auf das Bild des strafenden und belohnenden Gottes zurück: Es würden, so liest man 1787, «tieffe Unwissenheit, Unglaube, Ruchlosigkeit, Religionspoetterey, Gottes Verachtung und Verlaeugnung, samt aller Arten von Suenden und Lastern Platz greiffen und allgemein herrschend werden» und man habe allen Grund, zu fürchten, dass

«der gerechte Gott zuletzt seine Strafgerichte ueber unser Stadt und Land verhaengen, und alle diejenigen, welche seinen Namen entheiligen und seinen Dienst auf eine unverantwortliche Weise verachten, ihrem eigenen verkehrten Willen gaenzlich ueberlassen und in zeitliches und ewiges Verderben stuerzen.»²⁸

Noch ausgeprägter nahm man 1789 Bezug auf die genannte Vorstellung: Angesichts der schweren Zeiten bleibe nur, in die «Fussstapfen [...] der Altvorderen zu treten» und die bisher erfahrene Gnade Gottes mit neuem Eifer dankbar zu erkennen und die gegenwärtigen Zeiten als Warnung zu verstehen und «ehrbare Sitten, Sparsamkeit, und Fleis» zu pflegen.²⁹

27 Ebd. Das erste Zitat ist aus der Überschrift der Reformation- und Policeyordnung von 1637 und 1715, das zweite findet sich in der Überschrift der Reformationsmandate von 1727 bis 1780.

28 Ebd., Landesväterliche Erinnerung und Warnung, 25.8.1787, S. 2.

29 Ebd., Hochobrigkeitliche Ermahnung, 31.10.1789.

Dem Rückgang theologischer Begründung der Mandate scheint ein Bedeutungsverlust transzendentaler Politiklegitimation in den Verordnungen zu entsprechen. So fehlt 1754 der Bibelvers, der seit 1715 die Titelblätter der Ordnungen zierte.³⁰ Das Reformationsmandat von 1765 erschien ohne wesentliche inhaltliche Änderungen mit neuem Layout, welches die religiösen Gebote von einem zweiten Teil mit den weltlichen Verordnungen, beispielsweise bezüglich Kleider oder Pracht, trennt.³¹ Man kann das einerseits als Ausdruck zunehmender Strukturierung im Verwaltungsbereich interpretieren, andererseits aber auch als Ausdruck einer Verdrängung der Religion aus dem öffentlichen politischen Leben. Diese Entwicklung kann auch als «Privatisierung» von Religion bezeichnet werden.

Die Religion wurde also von anderen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens abgespalten. Zugleich aber erhielt sie eine wesentliche Bedeutung als «Grundsäule» der öffentlichen Wohlfahrt: «Da Wir billig die Religion und die Sitten als die vornehmsten Grundsäulen der öffentlichen Wohlfahrt ansehen: So haben Wir Unser vornehmstes Augenmerck auf diese wichtigen Gegenstaende gerichtet»,³² ist in der Einführung zum ersten Teil der Ordnung von 1765 zu lesen. Das Reformationsmandat von 1768 unterstrich den «profanen» Zweck des Mandats durch die Betonung der bürgerlichen Tugenden, zu welchen die Ordnung anhalten sollte. Neben der genannten Formel wurde angemerkt, dass das Mandat erlassen worden sei zur «Erhaltung und zur Beforderung wahrer Froemmigkeit, guter Sitten, bürgerlicher Bescheidenheit und anstaendiger Maessigung».³³ Gegen Ende des 18. Jahrhunderts rückten Sparsamkeit und Fleiss ins Zentrum obrigkeitlicher sittenpolitischer Anstrengung. Die Mandate von 1787, 1789 und 1790 widmeten sich praktisch ausschliesslich diesen Tugenden. Der Müssiggang wurde als «Wurzel alles [sic] Uebels» verurteilt.³⁴ Neu war das keineswegs, versuchten doch beispielsweise die unzähligen Kleidergebote oder Festordnungen des 17. und 18. Jahrhunderts mit gleichsam asketischen Richtlinien der «Verschwendung» einen Riegel vorzuschieben. Dies geschah jedoch in erster Linie zur Ehre Gottes. Gegen Ende

30 1715 war es Psalm 80 und 20, ab 1727 Dtn 23,14 (eigentl. 23,15).

31 StABS, Bibliothek Bf 1: Reformationsmandat, 27.5.1765.

32 Ebd., Reformationsmandat, 27.5.1765, S. 5.

33 Ebd., Reformationsmandat, 24.9.1768, S. 3.

34 Ebd., Landesväterliche Erinnerung und Warnung, 25.8.1787, S. 3.

des 18. Jahrhunderts war diese zwar immer noch ein wichtiger Antrieb sittlichen Lebens, eine geänderte Einstellung zur menschlichen Vernunft jedoch liess den Menschen zunehmend als selbstverantwortlich für das weltliche Geschehen erscheinen. Sparsamkeit und Fleiss bekamen einen stärker wirtschaftlichen Akzent.

Überspitzt liesse sich zusammenfassen: Wurden die Reformationsmandate bis ins 18. Jahrhundert erlassen, um der Religion und Ehre Gottes durch eine sittlich lebende Gesellschaft zu dienen, so veränderte sich diese Bedeutung im Laufe des genannten Jahrhunderts dahingehend, dass die Religion dazu diente, eine sittlich, das heisst friedlich und in Wohlfahrt lebende Gesellschaft zu ermöglichen. Die Ehre Gottes verlor dabei ihre prioritäre Stelle, ohne aber belanglos zu werden. Gerade die erwähnten Erlasse von 1787 und 1789 sind zugleich Beispiele dafür, dass die Religion ihre bisherige Rolle als Transzendierung der Politik und einzelner Lebensbereiche der Gesellschaft noch nicht eingebüsst hatte. In diesen Jahren kann nämlich gleichsam eine Renaissance der alten Vorstellung eines belohnenden und strafenden Gottes beobachtet werden.

Die theologischen Konzepte

Die Aufarbeitung der Debatte der Basler Theologie über die Blasphemie ist ein Forschungsdesiderat. Direkte Stellungnahmen von Basler Theologen des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts zum Thema scheinen ausser in den Fallakten nicht vorzuliegen. Neben Letzteren sollen hier daher drei grundlegende Texte der Basler Theologie und Kirche der Zeit betrachtet werden. Zum einen der ‹Syllabus Controversiarum› (1662) und die ‹Formula Consensus› (1675) als zwei einschlägige dogmatische Schriften und zum andern das ‹Nachtmahlbüchlein› – der Basler Katechismus – in der überarbeiteten Version von 1698 als zentraler Unterweisungstext für die Basler Bevölkerung.

„Syllabus Controversiarum“ und „Formula Consensus“ sind Ausdruck der orthodoxen Theologie ihrer Zeit. Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts war für die reformierte Orthodoxie eine Zeit intensivierten Agierens im Sinne einer Verteidigung gegen zahlreiche theologische oder philosophische Strömungen, die gegenüber dem offiziellen Glauben an Bedeutung gewannen. Der „Syllabus Consensus“ stammte aus den Federn der Basler Theologieprofessoren Lukas Gernler, Johann Buxtorf und Johann Rudolf Wettstein, eine „Art Handbuch für Studierende [...], eine ‹eiserne Ration› als Grundlage

für die allwöchentlich stattfindenden theologischen Disputationen»³⁵ und findet sich im Lehrprogramm der Basler Theologischen Fakultät bis in die 1680er Jahre. Ab 1711/12 wurde er offenbar von Johann Ludwig Frey abermals aufgenommen als Leitfaden für die wöchentlichen Disputationen.³⁶ Seine Langlebigkeit hatte das Werk den auch im 18. Jahrhundert gutbesetzten Reihen traditioneller Orthodoxie an der Basler Fakultät zu verdanken.³⁷ Auf 79 Druckseiten sind die Grundlagen reformierten Glaubens in 588 Fragen, eingeteilt in 20 Kapitel entsprechend der üblichen Reihenfolge dogmatischer Loci, abgearbeitet. Der «Syllabus» führt durch die gesamte Kirchengeschichte, ins Visier genommen werden aber vor allem die aktuellen Anfechter der «reinen» reformierten Lehre, die «Pontificii», also die Katholiken, dann die Lutheraner, Sozzinianer, Liberaler und Remonstranten.

Mit der «Formula Consensus» hatte die reformierte Orthodoxie «ihren höchsten Gipfel erreicht; gerade im reformierten Lehrsystem, war es einmal scharf und vollständig ausgebildet, lag keine Möglichkeit mehr zu einer wirklichen Entwicklung».³⁸ Die Theologieprofessoren Franz Turrettini (Genf), Lukas Gernler (Basel) und Johann Heinrich Heidegger (Zürich) waren die treibenden Kräfte hinter der «Formula Consensus Ecclesiarum Helveticarum Reformatarum, circa Doctrinam de Gratia universalis & connexa, aliaque nonnulla capita», wie sie 1675 als letzte orthodoxe Bekenntnisschrift von der Tagssatzung der evangelischen Orte in Baden angenommen wurde.³⁹ Sie war ein gemeinsames Werk der reformierten Kirchen der deutschen

35 Max Geiger: Die Basler Kirche und Theologie im Zeitalter der Hochorthodoxie, Zürich 1952, S. 68f., siehe auch S. 70. Vgl. das Titelblatt des Syllabus: SYLLABUS CONTROVERSARUM RELIGIONIS, Quæ Ecclesiis Orthodoxia cum quibuscunque Adversariis intercedunt: IN SCHOLA THEOLOGICA ACADEMIAE BASILIENSIS, Pro Materia CONSUETARUM DISPUTATIONUM Hebdomadariarum, quæ diebus quibusque Jovis, horis antemeridianis, à nonâ usque ad undecimam, haberi solent, Basel 1662, Universitätsbibliothek Basel (UBB), FN X 21.

36 Geiger (wie Anm. 35), S. 367f., Anm. 4.

37 Gerade genannter Frey sollte einige Jahre später einer der Stimmführer im Prozess gegen Johann Jakob Wettstein werden; zum sogenannten Wettsteinhandel siehe weiter unten.

38 Alexander Schweizer: Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche, 2 Bde, Zürich 1854–56, hier Bd. 2, S. 663. Zur Entstehung und Entwicklung der Formula auch: Geiger (wie Anm. 35), S. 99–139, bes. ab S. 121; Schweizer, Centraldogmen, Bd. 2, S. 439–563 und S. 663–747 und Paul Wernle: Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert, 3 Bde, Tübingen 1923–1925, Bd. 1, u.a. S. 522, S. 530 und S. 564f.

39 Oder wie der deutsche Titel formuliert wurde: Einheitliche Formulare der Reformierten Eidgenössischen Kirchen / betreffend Die Lehr von der allgemeinen Gnade / und was derselben anhanget / so dann auch etliche andere Religionspunkten, UBB, Falk 950.

und französischen Eidgenossenschaft vor dem Hintergrund zunehmender Bedrängung der reformierten Lehre insbesondere durch Positionen, wie sie an der Akademie von Saumur gelehrt wurden. Auf die Formula sollten die Pfarrer und Professoren der reformierten Orte der Eidgenossenschaft künftig verpflichtet und so einer Verbreitung unorthodoxer Ansichten ein Riegel vorgeschoben werden. Das Werk wurde indes von Anfang an von verschiedenen Seiten kritisiert und konnte sich nicht überall durchsetzen.⁴⁰ In Basel wurde die Formula 1686 – wenn auch inoffiziell – ausser Kraft gesetzt. Sie ist in 26 Lehrsätze gegliedert und richtet sich in erster Linie gegen Positionen, wie sie von den Remonstranten oder der Akademie von Saumur vertreten wurden. Explizit genannt sind allerdings einzig die Remonstranten.⁴¹ Diese Zurückhaltung entspricht einer allgemein mildernden Sprache der Formula verglichen mit dem *«Syllabus»*. Max Geiger bezeichnet sie als «Sieg einer gemässigten, aber bewussten Orthodoxie».⁴² Beide Werke gehen nicht explizit auf Blasphemie ein. Ob die selten genannten *«Atheos»* als Synonym für Gotteslästerer zu verstehen sind? Oder die Verurteilung als Blasphemiker über sämtlichen der erwähnten Abtrünnigen schwebte? Antworten sollen im letzten Abschnitt der vorliegenden Studie gegeben werden.

Doch zunächst zum *«Nachtmahlbüchlein»* von 1698. Mit der Reformation und der dadurch erfolgten konfessionellen Zersplitterung des Christentums gewann der Katechismus an Bedeutung und wurde zum zentralen Lehrstück für die religiöse Unterweisung des Kirchenvolks, in dem in der Regel Symbolum, Sakramente, Dekalog und Vaterunser vermittelt wurden.⁴³ Es entstand eine Vielzahl von Katechismen, die teils bloss von lokaler Bedeutung waren, teils – wie der *«Heidelberger Katechismus»* – internationalen Einfluss erlangten. In Basel konnte sich ein lokaler Katechismus durchsetzen. Der *«Heidelberger Katechismus»* wurde zwar in wichtige Sammlungen von Unterweisungsliteratur aufgenommen⁴⁴ und behielt eine

40 Für Basel ist die heftige Kritik und Weigerung einer Unterzeichnung von Seiten des Professors für Neues Testament an der dortigen Fakultät, Johann Rudolf Wettstein (1614–1684) zu nennen; dazu ausführlich: Geiger (wie Anm. 35), S. 219–350.

41 Formula, Vorrede, S. 4.

42 Geiger (wie Anm. 35), S. 135. Im gleichen Sinn Schweizer (wie Anm. 38), Bd. 2, S. 479.

43 Zu Katechismus allgemein siehe Art. Katechismus, in: TRE 17 (1988), S. 710–744 (verschiedene Autoren); zur Katechismusgeschichte im schweizerischen Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts vgl. Wernle (wie Anm. 38), Bd. 1, bes. S. 57–60 und S. 632–657.

44 Vgl. beispielsweise die von Antistes Lukas Gernler 1666 vorgenommene Überarbeitung des 1590 von Antistes Johann Jakob Grynäus zusammengestellten Kleinods, einer

gewisse Bedeutung in der Katechese, doch der als ‹Nachtmahlbüchlein› bekannt gewordene Katechismus, den Antistes Johannes Wolleb 1625 herausgab, wurde zum wichtigsten Basler Katechismus.⁴⁵ Er besass in der durch Antistes Peter Werenfels überarbeiteten Version von 1698 noch bis ins 19. Jahrhundert hinein Gültigkeit.⁴⁶

Nach einer Übersicht über die «füenff Haupstuck Christlicher Religion» – Dekalog, Apostolikum, Taufe, Abendmahl und Vaterunser – folgt der ausführliche Frageteil. Es ist der Hauptteil und wie beim ‹Heidelberger Katechismus› im Frage-Antwort-Aufbau gestaltet und an dessen Dreiteilung orientiert: I. «Von dem Elend des Menschen» mit Doppelgebot der Liebe (Mt 22, 37–40, Mk 12, 29–31) und Dekalog / II. «Von der Erlösung des Menschen» mit Symbolum und Sakramenten / III. «Von der Danckbarkeit des Menschen» mit dem Vaterunser.⁴⁷ Im ‹Heidelberger Katechismus› steht das Ge-

Sammlung zentraler Glaubenstexte der Basler Kirche; es finden sich darin der Heidelberger Katechismus, die Katechismen von Johannes Oekolampad, Johann Jakob Grynäus und ein Auszug aus dem Nachtmahlbüchlein: Das grösste Geistliche und Herrliche Kleinod der Kirchen Gottes / in der Statt und Landschafft Basel [...], UBB, Falk 935.

- 45 Die erste Ausgabe 1625 erschien unter dem Titel: Vorbereitung zu dem Heiligen Abendmahl Oder Kurtze und enfeltige Fragstuck / welche vermög der fünff Hauptartickeln der Christlichen Religion / an die Tischgenossen des Herren vor empfahun des heiligen Nachtmahls mögen gethan werden. Den Gemeinden Gottes der Statt und Landschafft Basel / zu gutem gestelt / und mit verwilligung einer Christlichen hohen Oberkeit in truck gesetzet (UBB, Fq III 5), die revidierte Version von 1698 als: Fragen und Antworten ueber die Fuenff Haupt-Stuck der Christlichen Religion fuer die Kirchen zu Basel: Bey Erforschung der angehenden Tischgenossen des HERREN / wie auch in den Kinderlehrn zu Statt und Land zu gebrauchen (ebd., Frey-Gryn. E VIII 2:2). In der Literatur wird meistens das Jahr 1622 als Ersterscheinungsjahr genannt. Das älteste erhaltene Exemplar in den Basler Bibliotheken datiert jedoch von 1625, was als Ersterscheinungsjahr auch von Max Geiger bestätigt wird (Geiger (wie Anm. 35), S. 362, Anm. 64). Die fehlerhafte Angabe stammt offenbar von Karl Rudolf Hagenbach: Kritische Geschichte der Entstehung und der Schicksale der ersten Baslerkonfession und der auf sie gegründeten Kirchenlehre nebst Beilagen und einem Anhang über die Geschichte der Agenden und Katechismen in der Kirche zu Basel, Basel 1857, S. 265f.
- 46 Im Lauf des 18. Jahrhunderts wurden mehrfach Versuche unternommen, das Nachtmahlbüchlein zu revidieren oder zu ergänzen, jedoch: «Am Nachtmahlbüchlein hingen Pfarrer und Laien gleicherweise; die Religion schien mit ihm zu stehen und zu fallen.» Vgl. Wernle (wie Anm. 38), Bd. 1, S. 644, vgl. S. 644–646. So verwarf beispielsweise 1769 ein ausserordentliches Generalkapitel eine von den Professoren Beck und Herzog vorgeschlagene Ergänzung zum Nachtmahlbüchlein; oder 1796 stellte die Basler Schulkommission dem Rat den Antrag, den neuerschienenen Katechismus von Andreas Larische am Gymnasium einzuführen. Der Rat erteilte nach einem entsprechenden Gutachten eine Absage. Siehe StABS, Kirchenarchiv D 1,7 unter den Jahren 1769 und 1771 sowie Protokolle Kleiner Rat 142 und 144.
- 47 Überschriften 1698. Einen guten Überblick über Gestalt und Inhalt des Werks gibt Sandra Kobelt: Nonkonformist am Pranger. Die Entwicklung von Johannes Frey vom Pietisten zum Anhänger der Revolution 1743–1800, Bern 1998, S. 35–41.

setz allerdings erst im dritten Teil. Der Basler Katechismus betont mit dieser frühen Platzierung des Dekalogs die Wichtigkeit der Ge-setzestreue; er folgt damit Luthers Katechismen.

Das ‹Nachtmahlbüchlein› war, wie der Name sagt, ursprünglich als Vorbereitung der Katechumenen auf die erste Kommunion gedacht. Die Überarbeitung von 1698 erweiterte das Büchlein dann um einen Kinderbericht für die Unterweisung auch der Sieben- bis Vierzehnjährigen. Die Neuauflage von 1698 erschien insgesamt stark erweitert. Wohl verlangte die als apokalyptisch wahrgenommene Zeit noch stärkere Aufmerksamkeit auf die Einhaltung der Glaubensgrundsätze. Auch sollte das ‹Nachtmahlbüchlein› soweit ergänzt werden, dass daneben keine anderen Katechismen mehr nötig wären.⁴⁸ Bezeichnenderweise fällt diese Neufassung in die Zeit des Untersuchungszeitraums, in welcher die meisten Fälle von Gotteslästerung geahndet wurden.

Der ursprüngliche Aufbau des ‹Nachtmahlbüchleins› wurde 1698 beibehalten, der Text aber da und dort etwas umformuliert und vor allem durch Bibelstellen und zusätzliche Fragen ergänzt. Beim dritten Gebot wurde nun explizit zu Blasphemie gehandelt: «Du sollt den Namen des Herren deines Gottes nicht missbrauchen: Dann der HErr wird den nicht ungestraft lassen / der seinen Namen missbraucht.»⁴⁹ Im Frageteil wird der Namensmissbrauch differenziert in Gotteslästerung, womit die schwere, direkte Gotteslästerung gemeint ist, gedankenloses und alltägliches Schwören und Fluchen als Schadenwünschen gegenüber sich selbst oder anderen, in «abergläubisches» Segnen und Versegnen im Namen der Dreifaltigkeit oder Heiliger und schliesslich Meineid.⁵⁰ Der Verzicht auf eine nähere Beschreibung der direkten Gotteslästerung möchte vorausgesetzten Kenntnissen darüber geschuldet gewesen sein. Oder aber (auch) der Häufigkeit alltäglicher Praxis, indem die dargestellten Formen des Namensmissbrauchs weit häufiger vorkamen und eine Vertiefung daher relevanter erschien. Die Frage nach dem Grund für die Sündhaftigkeit des Namensmissbrauchs wird an verschiedenen Stellen beantwortet und liegt wesentlich im pessimistischen Menschenbild der Vorstellung eines durch den Sündenfall in grossem Elend lebenden Menschen, woraus ihn nur der ehrliche Glaube an die Erlösung durch Christus befreien kann.

48 Das erklärt Peter Werenfels im Vorwort, S. 2.

49 *Nachtmahlbüchlein* 1698, S. 4.

50 Ebd., S. 14f.

In den Ausführungen zum dritten Gebot ist die fehlende Ehrfurcht vor Gott, dessen Name man «ohne Ehrerbietung» gebrauche, als Grund der Sündhaftigkeit genannt. Der grössere Kontext, in welchem die Dekalogsgebote aufgeführt sind, vertieft die Antwort klärend: Die Dekalogauslegung ist dem Themenblock «Von dem Elend des Menschen» zugeordnet.⁵¹ Gründe für dieses Elend sind die Sünde des Menschen und die Strafe dieser Sünde. Sünde meint den Verstoss gegen das «Gesatz / von der Liebe Gottes / und des Nächsten», das heisst die «heiligen zehn Gebote».⁵² Diese Sünde, welcher sich alle Menschen schuldig gemacht haben,⁵³ macht den Menschen «unwuerdig» des ewigen Lebens und verhängt über ihn als die angesprochene Strafe «den Fluch und die ewige Verdammnis».⁵⁴ So sehr jedoch habe Gott die Welt geliebt, dass er seinen Sohn geschickt habe, «auff dass alle die an ihn glauben / nicht verloren werden / sondern das ewige Leben haben», wie Joh 3,16 zitiert wird.⁵⁵ Allerdings verzichtet das ‹Nachtmahlbüchlein› auf eine Kategorisierung der Sünden, wie sie beispielsweise der ‹Heidelberger Katechismus› vornimmt und dabei die Lästerung des göttlichen Namens als schwerste Sünde einstuft.⁵⁶

Das ‹Nachtmahlbüchlein› vermittelte ein traditionelles Gottes- und Menschenbild, in das die althergebrachte Konzeption von Gotteslästerung passte. Peter Werenfels' Überarbeitung des Fragstücks zum dritten Gebot orientierte sich dabei vermutlich vor allem am ‹Heidelberger Katechismus› und der ‹Reformations- und Policeyordnung› von 1637, wie ein Vergleich der entsprechenden Stellen nahelegt. Offenbar genügte ihm der ‹Heidelberger Katechismus› nicht für seine Erläuterungen; tatsächlich handelt das ‹Nachtmahlbüchlein› differenzierter vom dritten Gebot, indem dort auch die direkte Gotteslästerung genannt wird, ausserdem das Segnen oder Versegnen und der Meineid.⁵⁷ Diese Ergänzungen scheinen der ‹Reformations-

51 Ebd., S. 9–12. Vgl. auch S. 5f.: als «Summa» des Dekalogs wird das Gebot der Liebe zu Gott und die Warnung vor dem Verstoss dagegen mit der Zitierung von Lev 18,5 und Dtn 27,26 bekräftigt.

52 Ebd., S. 11.

53 Ebd., S. 19–23.

54 Ebd., S. 22f.

55 Ebd., S. 24.

56 «Dann // keine Suend groesser ist / noch GOtt heftiger erzoernet / als Laesterung seines Namens : darumb // er sie auch mit dem Tode zu straffen befohlen hat.» Als Schriftbeleg wird Lev 24,16 angegeben, Heidelberger Katechismus, Frage 100, aus dem Kleinod von 1666 (wie Anm. 44).

57 Der Heidelberger Katechismus kennt nur das Fluchen, das Leisten falschen Eides und das unnötige Schwören als Formen des Namensmissbrauchs, vgl. Heidelberger Katechismus, Fragen 99–102.

und Policeyordnung von 1637 entnommen, welche diese Formen des Namensmissbrauchs ebenfalls an dieser Stelle abhandelt, allerdings in anderer Reihenfolge.⁵⁸ Werenfels griff für seine Redaktion also auf die seinerzeit zentralen normativen Texte zurück und kombinierte sie zu einer Darstellung des dritten Dekaloggebots, die formal originär war, inhaltlich aber keine Neuerungen brachte.

Die Rechtspraxis⁵⁹

Der Weg vor Gericht

Das Verbot blasphemischer Rede und das Gebot, solche zu rügen oder höheren Orts anzuseigen, galt für

«alle unnd jede unsere Mitrachte / Rahtsherren unnd Meistere der Ehrenzünften / Gesellschaft-meistere / alle unsere Burgere / Schirms-verwandte / und Angehoerigen / dessgleichen Haussvaetter und Haussmueteren / Herren / Meister / unnd Frawen / in was Stand und Wesen sie seyen / ohne unterscheid»,

wie das die ‹Reformations- und Policeyordnung› von 1637 festhielt (S. 142f.).⁶⁰ Für Ortsfremde galten weitgehend dieselben Bestimmungen. Geringfügige Unterschiede betrafen das Verfahren.⁶¹ Die auswärtigen Delinquenten wurden gleichbehandelt wie die Ortsansässigen.

58 Direkte Gotteslästerung / Fluchen und Schwören / Meineid / Zauberei, vgl. Reformations- und Policeyordnung von 1637, S. 19–28.

59 Für einen Überblick über die je nach behandelndem Gremium verschiedene Verfahrens- und Strafpraxis siehe Schifferle (wie Anm. 1), S. 136–139.

60 Zur Allgemeingültigkeit vgl. die Reformationsmandate vom 31.1.1727, S. 3 oder 24.7.1780, S. 4 und S. 21: «Unseren Buergern, Angehoerigen und Schutzgenossen». Weiter die Reformationsmandate vom 21.3.1677, 31.8.1689, 15.9.1714 (Einblattdrucke) oder 31.1.1727, S. 10: «ohne Ansehen der Person» oder «wes Würden und Standes der [Fehlbare] waere», 24.6.1715, S. 13. Alles in: StABS, Bibliothek Bf 1.

Zum Einbezug der Obrigkeit vgl. ebd., Reformationsmandat, 24.7.1780, S. 21: «Und gleichwie Wir Uns dazu verbinden, also verbinden Wir auch alle Unsere Buerger, Angehoerige und unter Unserm Schutze Stehende, dass sie gleichfahls diese Ordnung steif und aufrecht halten.» Ähnlich wurde im Mandat vom 13.10.1736, S. 11 verankert, dass auch sämtliche «Geist= und Weltlich Beamte und Bediente [...] gleichfahls diese Ordnung steiff und aufrecht halten». Das Reformationsmandat vom 31.8.1689 (Einblattdruck) betonte den Einbezug der «Vornehmen und Vorgesetzten» mit dem Argument der Vorbildfunktion dieser Gruppe.

Zur besonderen Vorbildfunktion von Eltern und Hausvätern vgl. ebd., Reformationsmandate 15.9.1714, 29.3.1692 (Einblattdrucke) oder 14.10.1754, S. 5.

61 Ebd., Reformationsmandate 15.9.1714 (Einblattdruck) oder 31.1.1727 (Vorlage bis 1765), S. 5.

Wie hindernisreich der Weg einer lästerlichen Äusserung vor eine obrigkeitliche Instanz sein konnte, belegen die zahlreichen Hinweise in den Quellen auf eine grosse Dunkelziffer verbaler Normbrüche, die einer Sanktionierung entgingen. Die Klage über die Nichteinhaltung der erlassenen Verordnungen ist ein Kontinuum in den Mandaten und findet sich auch regelmässig in den Ratsprotokollen oder Falldossiers. So sei das «leichtfertige Fluchen / und Schwoeren / zu Statt und Landt dergestalten gemein worden», dass, so nicht dagegen eingeschritten werde, Gottes gerechte Strafe erfolgen werde.⁶² In den Ratsprotokollen spiegelt sich die mangelnde Einhaltung der Ordnung deutlich in den zuweilen halbjährlich ergangenen Ermahnungen seitens des Rats an die Aufsichtspersonen oder die Reformationsherren, ihrer Aufsichts- und Ahndungspflicht fleissiger nachzukommen, da die obrigkeitlichen Verordnungen schlecht eingehalten würden. Sie zeigt sich auch in den Klagen der Reformationsherren über das schlechte Arbeiten der Aufsichtspersonen.⁶³ In den Falldossiers begegnet die nachlässige Befolgung der Ordnungen besonders in den theologischen Gutachten.

«Wir bekümmern uns herzlich darüber, dass Ungeacht wir das helle licht des worts Gottes und den reinen Gottesdienst haben, dennoch solche grewel und sünden under uns fürgehen, und den fürst der finsternus bey vielen solchen gewalt haben solle»,

schrieb beispielsweise Antistes Hieronymus Burckhardt im Namen der Basler Geistlichkeit 1710.⁶⁴ Gehörten diese Klagen auch zu einem rhetorischen Gestus der Zeit, ganz aus der Luft gegriffen waren sie dennoch nicht; ihre hartnäckige Präsenz würde ansonsten keinen Sinn machen. Von der angesprochenen Nachlässigkeit profitierten wesentlich Angehörige der oberen Schichten. Deren einflussreiche gesellschaftliche Stellung verhinderte Anzeigen, indem Hörer aus Furcht vor Konsequenzen auf eine Meldung verzichteten, wie das die Reformationsdiener, vom Rat der besseren Amtsaus-

62 Ebd., Reformationsmandat, 15.9.1714; in gleichem Sinn gehalten sind die Ordnungen vom 26.4.1637, 21.3.1677, 20.8.1704, 31.1.1727 (Vorbild bis 1765), 25.8.1787 oder 15.3.1790.

63 Zum Beispiel ebd., Protokolle Kleiner Rat 77, 7.3.1705, fol. 9v; 101, 24.5.1730, fol. 391r.; 106, 11.9.1734, fol. 86r.; 125, 22.12.1751, fol. 43rf.; 147, 30.11.1774, fol. 274v.

64 Ebd., Criminalia 5, Nr. 5: Theologisches Gutachten zum Fall Jacob Weissenburger, 20.3.1710, fol. 1r. Siehe auch die Gutachten zu den Fällen Hans Georg Mörlinger (1693), ebd., Criminalia 2, M 3: Theologisches Gutachten, 5.5.1693, fol. 2r. (ähnliche Formulierung, wohl Vorlage) und Jacob Leininger (1721), ebd., L 2: Theologisches Gutachten, 18.7.1721.

übung ermahnt, bestätigten, dass sie «die hochen Persohnen weil ihnen [den Dienern] solches nachgetragen werde nicht angeben dörffen».⁶⁵ Oder ihr Einfluss konnte ein angelaufenes Verfahren günstig bestimmen, so zum Beispiel, wenn der Vater als Ratsherr oder Oberstzunftmeister seinem Sohn erfolgreich Rückendeckung gab.⁶⁶

Zu berücksichtigen ist aber auch, dass strafbare verbale Handlungen nicht vor ein obrigkeitliches Gremium gelangten, weil sie anderweitig erledigt wurden: Auch die Vorsteher der Zünfte und Gesellschaften waren befugt, leichtere Fälle von Gotteslästerung selber zu ahnden, so dass solche Fälle nicht aktenkundig wurden, solange sie nicht der geistlichen oder weltlichen Obrigkeit gemeldet wurden. Ähnlich waren Eltern, Hausväter und Lehrer verpflichtet, leichtere Fälle in ihrem Umfeld zu bestrafen, was kaum Spuren in den Quellen hinterlassen hat. Diese Schlichtungsverfahren sind dem Bereich der sogenannten Infrajustiz, das heisst einer aussergerichtlichen Regelung von Gotteslästerung, zuzuordnen.⁶⁷

Die Gerichtsinstanzen

Der Kleine Rat war im frühneuzeitlichen Basel die zentrale und oberste Behörde als ermittelnde, urteilende und ausführende Instanz.⁶⁸ Die hier untersuchten Akten können dennoch als Gerichtsquellen bezeichnet werden, weil die Siebnerherren⁶⁹ als Unter-

65 Ebd., Protokolle E 13,2, 28.9.1740. Der Rat erwiderte darauf, sie «Sollen samtl[iche]. ihr Amt thun und die fehlbaren ohne ausnahm und ansehen der persohn anzeigen.» (ebd.).

66 Vgl. die Fälle Fäsch (1712), ebd., Criminalia 2, F 1 und Abel Wettstein (1718), ebd., W 4; Kirchenarchiv M 17; Protokolle Grosser Rat, Bd. 4 sowie Protokolle Kleiner Rat 89–91. Detaillierter zum Fall Wettstein siehe Rebekka Schifferle: «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» (unveröffentlichte Lizentiatsarbeit, Basel 2000). Johann Rudolf Wettstein bewahrte in beiden Fällen seinen Sohn Abel Wettstein vor unangenehmen Verfahrensverläufen.

67 Vgl. dazu Loetz (wie Anm. 11), S. 250–261 und dies.: L'infraudiciale. Facetten und Bedeutung eines Konzepts, in: Andreas Blauert und Gerd Schwerhoff (Hgg.): Kriminalitätsgeschichte, Konstanz 2000, S. 545–562.

68 Zur Basler Verwaltungsstruktur im Untersuchungszeitraum immer noch grundlegend Alfred Müller: Die Ratsverfassung der Stadt Basel von 1521 bis 1798, in: BZGA 53 (1954), S. 5–98; Adrian Staehelin: Basel unter der Herrschaft der christlichen Obrigkeit, in: Basler Jahrbuch 1958, S. 19–56 sowie ders.: Sittenzucht und Sittengerichtsbarkeit, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 85 (1968), S. 78–103.

69 Die Siebnerherren waren für die Voruntersuchung der Straffälle zuständig, die der Kleine Rat übernahm. Sie befragten Zeugen und Sachverständige und verhörten die Angeklag-

suchungsbehörde Befragungen und Verhöre durchführten, also mithin eine gerichtsähnliche Situation gegeben war.⁷⁰ Neben dem Kleinen Rat hatten die Reformationsherren, die Bannherren, schliesslich die einzelnen Gemeindegeistlichen und die Zunftvorstände gewisse Kompetenzen.

Ein Banngremium bestand in jeder der vier städtischen Kirchgemeinden und setzte sich aus dem jeweiligen Pfarrer, den Diakonen, einzelnen Ratsherren und bürgerlichen Gemeindemitgliedern zusammen. Die genaue Zahl variierte zwischen den Gemeinden und im Laufe der Zeit. Meistens waren es drei Geistliche, drei Ratsherren und zwei weitere Gemeindevertreter. Dem Bann oblag einerseits die Ahndung von Verstößen gegen die Sittenmandate, andererseits, ab 1777, die Bearbeitung von Anträgen um Steuererleichterung. Daneben fielen in seinen Zuständigkeitsbereich auch Kirchenstuhlordnungen, ordentliches Orgelspiel oder die Neubesetzung kirchlicher Ämter, wobei es sich meistens um Anträge an den Kleinen Rat handelte, insbesondere bei den Stellenbesetzungen. Die Einsetzung des Gremiums reicht in die frühen 1530er Jahre zurück, ursprünglich als rein geistliches Kollegium. Johannes Oekolampad beabsichtigte damit, die sich anbahnende Oberhoheit der weltlichen Regierung über die Kirche zugunsten kirchlicher Selbständigkeit auszugleichen. Der Bann wurde indes schon bald zu einem weltlich-geistlichen Gremium.

Die Reformationsherren setzten sich aus einer wechselnden Anzahl von Gross- und Kleinräten (anfänglich zudem zwei Geistlichen) unter dem Vorsitz des Oberstzunftmeisters zusammen. Ihre Hauptaufgabe war, die Einhaltung der Sittenmandate zu überwachen und entsprechende Vergehen zu bestrafen oder dem Rat weiterzuleiten. Immer wieder wurden sie auch vom Kleinen und Grossen Rat zur Mitarbeit bei der Überarbeitung eines Reformationsmandates in Anspruch genommen. Die Reformationsherren wurden 1637 eingesetzt, eine Kontinuität in ihrem Wirken gab es indes erst ab 1660.⁷¹

ten. Das Gremium setzte sich zusammen aus dem neuen Oberstzunftmeister, drei Ratsherren und drei Meistern.

70 Zur Problematisierung der Gerichtsquellen siehe Albert Schnyder: *Zauberei und Schatzgräberei vor dem Basler Rat. Von der Suche nach besonderen Ursachen und verborgenen Schätzen im 17. und 18. Jahrhundert*, Liestal 2003, S. 17f.

71 Davor scheint sich das Gremium zwischenzeitlich aufgelöst oder seine Arbeit eingestellt zu haben. So fehlen die Reformationsherren 1653 als Adressaten von Anzeigen im Rahmen einer Ermahnung an die Wachtknechte, Fehlbare gehörigen Ortes zu melden, es werden nur die Pfarr- und Bannherren genannt (vgl. StABS, Protokolle Kleiner Rat 39, 3.9.1653). 1655 setzte der Rat das Gremium wieder ein (siehe ebd., Bd. 41, 14.11.1655), führte im Folgejahr auch Ersatzwahlen für das Kollegium durch und ermahnte es zu

Die Quellen zu den untersuchten Fällen

Es wurden rund 60 Fälle von Blasphemie ausgewertet, welche die Basler Obrigkeit zwischen 1674 und 1798 in der Stadt Basel ahndeten und deren Unterlagen sich im Staatsarchiv Basel-Stadt befinden.⁷² Wie die Archivrecherche zeigte, scheint es sich dabei auch um die grosse Mehrheit der innerhalb der Stadt aktenkundig gewordenen Fälle zu handeln.⁷³ Die Fälle sind handschriftlich überliefert, in unterschiedlichem Quellenmaterial und -umfang.

Leichtere Fälle: Die Protokolle der Bann- und der Reformationsherren

Weniger schwerwiegende Lästerungen lassen sich in den Protokollen der Bann- oder der Reformationsherren nachlesen. Zu berücksichtigen ist, dass die Protokolle der Bannherren erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts einsetzen: 1766 begann die Münstergemeinde mit der Protokollführung, 1768 St. Leonhard, 1775 St. Peter und 1777 St. Theodor.⁷⁴ Die Protokolle führen die Zusammenkünfte der Bannherren chronologisch auf, oft mit Anwesenheitsliste. Die Traktanden wurden jeweils knapp zusammengefasst, der Wortlaut des verbalen Vergehens meist nicht genannt.

Die Protokolle der Reformationsherren erfassen den Zeitraum vom 18. November 1674 bis zum 8. Februar 1796. Die ersten Jahre ihrer Tätigkeit wurden, soweit ersichtlich, nicht protokolliert. Wie das Beispiel der Bannherren zeigt, war eine verspätet einsetzende

eifriger Arbeit (siehe beispielsweise ebd., 13. und 24.9.1656). Bis 1660 bestand das Kollegium wohl, scheint aber kaum aktiv gewesen zu sein, denn 1660 schlug ein Antrag seitens Geistlichkeit und Deputaten dem Kleinen Rat vor, dass er «wie Anno 55 und 56 ein gewisses Collegium über diese Reformation verordnete, und in dasselbe exemplarische, dapfrige und eyfrige Herren erwehren wurde» (vgl. ebd., Bd. 43, 12.5.1660). In derselben Ratsitzung wurde eine Ersatzwahl für das Gremium durchgeführt und die Reformationsherren ihrer Pflichten ermahnt. In der Literatur wird verschiedentlich fälschlicherweise 1660 als Jahr der Einsetzung angegeben.

72 Zur Quellenauswahl siehe Schifferle (wie Anm. 1), S. 132f., Anm. 4.

73 Siehe aber auch unten: Nicht erfasste Fälle.

74 StABS, Kirchenarchiv AA 7f. (St. Peter), BB 6,1f. (St. Leonhard), CC 4,1 (St. Theodor), V 13,1f. und 13,6 (Münster). Dass die Protokollführung tatsächlich erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts einsetzte, bestätigt der erste Eintrag im Protokoll des Banns St. Leonhard. Dort wurde der Antrag – vermutlich seitens des Kleinen Rats – besprochen, ob es nicht «nützlich und nötig wäre, über die von E. Ehrw. Bann vorkommende Geschäfte, ein Protocoll, wie bey allen Collegiis üblich seye, zu führen». Der Vorschlag wurde fast einstimmig angenommen und eine Protokollmitschrift ab sofort eingeführt. Als Protokollführer wurde der Diakon der Gemeinde bestimmt; bei dessen Abwesenheit soll der Pfarrer selbst die Aufgabe übernehmen. Vgl. ebd., Kirchenarchiv BB 6,1, 12.6.1768, S. 1.

Protokollführung indes nicht aussergewöhnlich. Möglicherweise ist die Protokollführung in Zusammenhang mit dem sich damals ausbildenden Verwaltungsstaat zu sehen. Denkbar ist in diesem Fall aber auch, dass die Protokollführung Ausdruck verstärkter Kirchenzucht unter dem Antistitium Lukas Gernlers (1655–75) war. Die Reformationsherren wurden im Februar 1798 abgesetzt. Unklar ist, warum die Protokolle bereits zwei Jahre zuvor nicht mehr geführt wurden. Wohl setzten die politischen Ereignisse im Umbruch zur Helvetik der Arbeit der Reformationsherren ein Ende. Die Sitzungstraktanden sind wie bei den Bannherren knapp gehalten und meistens ohne nähere Angaben zu Delikt oder Personen; ebenfalls selten aufgeschrieben wurden die Begründungen der jeweils unternommenen Verfahrensschritte.

Schwerwiegender Fällen: Die Falldossiers

Die Akten zu den Fällen, die der Kleine Rat behandelte, sind zu meist in Dossiers im Archivbestand «Criminalia» zusammengestellt, den Daniel Bruckner als Registratur des Staatsarchivs 1756 und 1757 erstellte und der im Gegensatz zu den übrigen Beständen jener Zeit noch heute weitgehend als solcher existiert.⁷⁵ Für die vorliegende Untersuchung waren vor allem die Laden 1A: «Gottesverleugnung, Abfall, Irrgeister, Separatisten, Verrächter des Worts Gottes, ungereimte Prediger, Wiedertäuffer, 2: Gotteslästerung. Lästerer der Obrigkeit» und 5: «Fluchen und Schwören» ergiebig. Stichprobenweise wurden andere Laden eingesehen für Fälle, in denen Blasphemie als Begleitdelikt eine Rolle spielte.

Protokolle der Räte

Meistens können die Protokolle des Kleinen Rats als Leitfaden durch den Fallverlauf konsultiert werden; dadurch ist eine Rekonstruktion oft überhaupt erst möglich.⁷⁶ Die Einträge sind wie diejenigen der Bann- und Reformationsherren knapp gehalten und

75 StABS, Criminalia. Findmittel: Ebd., Criminal-Registratur, Repertorienraum E 4,1–3. Daniel Bruckner (1707–1781) war unter anderem Ratssubstitut und Grossrat; er verfasste und edierte mehrere heimatkundliche Werke. Zu Geschichte und Ordnung des StABS: Das Staatsarchiv Basel-Stadt. Aufgaben, Bestände, Benützung, hg. vom Verein der Freunde des Staatsarchivs, Basel 1999; Andreas Staehelin: Die Geschichte des Staatsarchivs Basel. Von den Anfängen bis 1869, in: BZGA 102 (2002), S. 211–279; Rudolf Wackernagel: Repertorium des Staatsarchivs zu Basel, Basel 1904.

76 StABS, Protokolle Kleiner Rat.

selten mit Angaben zur Person des Delinquenten oder näheren Informationen zum Vergehen versehen. Für einzelne Fälle, d.h., wenn in den Akten darauf verwiesen wurde, wurden auch die Protokolle des Grossen Rats oder des Dreizehnerrats⁷⁷ konsultiert.⁷⁸ Besonders ausführliche und aufschlussreiche Quellen dieser Dossiers sind die Zeugenbefragungen und Verhöre der Siebner sowie die fachlichen Gutachten der Theologen und Juristen.

Zeugenbefragungen und Verhöre

Zeugenbefragungen und Verhöre wurden meistens als detaillierte Verlaufsprotokolle im Frage-Antwort-Aufbau mit einleitenden Fragen oder Informationen zur Person dem Rat vorgelegt. In der Regel führten die Siebnerherren die Vernehmlassung durch, selten der Rat⁷⁹ oder die Geistlichkeit.⁸⁰ Ziel war ein Geständnis der Angeklagten, besonders, wenn die Beweislage eindeutig schien. Dafür kam es vielfach zu wiederholten Verhören. Nach dem Einzelverhör folgte als zweite Stufe eine Gegenüberstellung (Confrontation) des Delinquenten mit einer oder mehreren Personen, die gegen ihn ausgesagt hatten. Blieb das ohne Erfolg, so wurde mit dem Foltermeister (Fürstellung des Meisters), auch Schrecken (Territion) genannt, gedroht.⁸¹ Solche Androhungen wurden nur in wenigen der untersuchten Fällen gemacht. Die Drohung der Folter war offenbar – zumindest in Gotteslästerungsfällen – in erster Linie ein verbaler Drohgestus, denn sie erfolgte in nur wenigen der untersuchten Fälle. Ein weiteres Druckmittel war die Androhung einer Verschärfung der Haftbedingungen.

Die Befragungen und Verhöre waren neben den fachlichen Gutachten die wesentliche Entscheidungsgrundlage des Rats für das Ur-

77 Der Dreizehnerrat war ein Rat aus Kleinräten, der in besonderen Angelegenheiten zur Beratung des Kleinen Rats einberufen wurde.

78 StABS, Protokolle Grosser Rat und Protokolle C 1,1-6.

79 So – allerdings als gescheiterter Versuch – bei Hans Georg Möringer 1693. Siehe ebd., Protokolle Kleiner Rat 64, 3.4.1693, fol. 31r. (vgl. auch Anm. 5). Da Möringer der Aufforderung vor den Rat nicht Folge leistete, wurde er verhaftet und später durch die Siebner verhört.

80 Vgl. die Fälle Elsbeth Weiler (1703), ebd., Criminalia 2, W 3 und Niclaus Beck (1787), ebd., B 6: Bericht von Pfarrer Burckhardt an den Rat, 28.7.1787. Eine solche Befragung durch die Geistlichkeit stand anstelle eines Verhörs durch die Siebnerherren und scheint bei Fällen angewandt worden zu sein, bei welchen eine pathologische Ursache für die Lästerungen vermutet wurde und die Voraussetzungen für ein regelrechtes Verhör nicht gegeben schienen. Der Pfarrer amtete dabei in seiner Funktion als Seelsorger.

81 Dazu: Adrian Staehelin: Von der Folter im Basler Strafrecht, Basel 1965.

teil. Das erklärt ihre detaillierte Ausführlichkeit. Sie liefern wertvolle Informationen wie Alter oder Beruf zur Person der Befragten und Angeklagten. Da die Befragten angehalten wurden, ihre Sicht der Dinge zu schildern und nicht allein mit Ja oder Nein zu antworten, enthalten die Protokolle wichtige Kontextinformationen zur Beziehung der Personen, Motivationen der Anzeige oder Wahrnehmungsperspektive der Betroffenen. Bei der Auswertung dieser Quellen ist zu berücksichtigen, dass es sich um Protokolle handelt. Ihre Ausführlichkeit, Detailtreue und auch die Einfertigkeit, mit der die teils sehr umfangreichen Protokolle jeweils dem Rat abgeliefert wurden, macht eine grössere Manipulation der Aussagen durch den Schreiber unwahrscheinlich.

Theologische und juristische Gutachten

Aus den theologischen und juristischen Gutachten erfährt man in der Regel eine ausführliche Darstellung des Falles, vor allem den genauen Wortlaut der Lästerung, da dieser ja analysiert werden musste, ausserdem die geltenden theologischen und juristischen Normen und Konzepte.⁸² Die Gutachter nahmen ihren Auftrag mit grosser Ernsthaftigkeit wahr. Man ging detailliert auf den jeweiligen Fall ein, so dass sich die Bedenken bei aller Formelhaftigkeit stark von einander unterscheiden. Die Gutachten waren aufgrund der Kompetenzvergabe keine verbindlichen Urteilssprüche, sondern Empfehlungen. Der Rat orientierte sich jedoch zumeist an den Vorschlägen. Für 14 Fälle – bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts – sind Gutachten

82 Zur Gutachtentätigkeit der Basler Theologen und Juristen vgl. den knappen Hinweis in Andreas Staehelin: Geschichte der Universität Basel 1632–1818, Basel 1957, S. 264. Staehelin bestätigt, dass die Theologische Fakultät ähnlich der Juristischen, wenn auch in geringerem Mass, Gutachten zu verfassen hatte und nennt Beispiele ausländischer Anfragen aus dem 17. Jahrhundert zu sittlichen Vergehen oder Finanzangelegenheiten zwischen Geistlichen und Weltlichen. Zu den juristischen Bedenken siehe besonders die Darstellungen von Stefan Suter: Die Gutachten der Basler Juristenfakultät in Straffällen. Vom ausgehenden 16. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Basel / Frankfurt a. M. 1990, S. 9 und ders.: Die strafrechtlichen «Bedenckchen» der Basler Stadtconsulanten (1648–1798). Ein Beitrag zur Basler Strafrechtswirklichkeit, Zürich 2006. Im zweitgenannten Werk findet sich ein Kapitel zu den juristischen Gutachten zu einzelnen Gotteslästerungsfällen (S. 118–127). Anders als Suters rechtsgeschichtliche Erarbeitung der Gutachten insgesamt, ist die Darstellung der Gutachten zu Blasphemiefällen jedoch wenig dienlich, da die Bedenken bloss zusammengefasst und die jeweiligen Fälle teils fehlerhaft skizziert werden, weil die übrigen Akten offenbar nicht konsultiert wurden. Das kurze Kapitel über theologische Gutachten greift bloss einzelne Aspekte aus Gutachten heraus, ohne auf Verfasserschaft oder Entstehungskontext einzugehen (S. 160f.). Vgl. für theologische Gutachten auch Loetz (wie Anm. 11), S. 92f. und S. 153–161.

überliefert, gewöhnlich ein theologisches und ein juristisches. Dieser Verfahrensschritt folgte in aller Regel als letzter Schritt vor der Urteilsbestimmung. Der Entscheid, ob die Fachleute um Meinung gebeten werden sollten oder nicht, war offenbar vor allem von der Komplexität des Falles abhängig.

Als Verfasser der theologischen Gutachten zeichnete in der Regel der amtierende Antistes im Namen des Konvents.⁸³ Inwiefern die Erstellung der Gutachten eine Zusammenarbeit innerhalb des Gremiums war oder der Antistes das Schreiben selber verfasste und dem Konvent zur Genehmigung vorlegte, lässt sich aus den Akten nicht schlüssig beantworten, auch nicht aufgrund stilistischer oder inhaltlicher Aspekte. Allerdings spricht die Tatsache, dass die Gutachten in der Regel innerhalb von ein bis zwei Tagen verfasst wurden, für den Antistes als Verfasser. Denn bedenkt man das Arbeitspensum der Geistlichkeit, besonders des Antistes, der bis 1737 auch eine Professur an der Theologischen Fakultät innehatte, so scheint ein ausgedehnter Meinungsaustausch unter den Konventsangehörigen wenig wahrscheinlich.

Die theologischen Gutachten sind sämtlich in deutscher Sprache verfasst. Die Schlussfolgerung besteht aus einem Vergleich weltlicher und kirchlicher Strafen, die im aktuellen Fall angebracht wären, wobei Letztere gegenüber Ersteren abgewertet werden. Die Wahl der Strafe wird oft explizit dem Rat überlassen, jedoch mit der dringenden Bitte, den Fall ernsthaft zu verfolgen. Sittenpolitische Anmerkungen an die Adresse der weltlichen Obrigkeit und eine formelle Demutsbekundung des Konvents gegenüber der Regierung beschliessen das Gutachten.

Die Entscheidungsgrundlagen, auf welchen die Geistlichkeit ihre Argumentationen aufbaute, waren zunächst die Deliktskonzeptionen, wie sie die spätmittelalterlichen Theologen und die weltlichen Rechtstexte zu Gotteslästerung bereitgestellt hatten. Weiter war die Bibel eine zentrale Bezugsquelle, teils auch die Apokryphen oder die

⁸³ Den Kernbestand des Konvents (ab 1834 offiziell Kirchenrat genannt) bildeten als ständige Mitglieder die vier Hauptpfarrer, zwei bis drei bibelkundige Bürger und etwa gleichviel Ratsherren, in der Regel Kleinräte, sogenannte Deputati ad ecclesiam, die Leitung hatte der Antistes. Die genaue Zusammensetzung war abhängig von den Sitzungstraktanden; je nach Gegenstand der Verhandlungen wurde der Kreis erweitert um weitere Pfarrer oder die Diakone und Theologieprofessoren. Vgl. dazu Karl Goetz: Die Verbindung von Kirche und Staat in der alten reformierten Kirche Basels, in: BZGA 40 (1941), S. 5–22. Bei den Verfahren wegen Gotteslästerung trat der Konvent vor allem als Gutachter gravierender Fälle auf. Weiter kam es vor, dass der Konvent einen Fall an den Rat leitete, von dem er durch einen Geistlichen erfahren hatte.

Patristiker; schliesslich Tagesaktualitäten aus dem politischen oder gesellschaftlichen Leben, in deren Kontext das Vergehen gestellt und ihm mit negativen Zeiterscheinungen zusätzliche Schwere gegeben wurde.

Die Strafvorschläge der theologischen Gutachten waren unterschiedlich in ihrer Härte und Konkretheit. Oft wurde auf konkrete Vorschläge verzichtet, da sich die Verfasser nicht als kompetent genug sahen, und nur ungefähre Strafmasse oder -kategorien formuliert. Wurden direkte Vorschläge gemacht, so handelte der Rat auch meistens danach. Die Vorschläge der Theologen entsprachen meistens jenen der Juristen; wenn nicht, sahen Erstere eine schärfere Sanktionierung vor. Hauptzweck aller Strafaktionen war die Rettung der Ehre Gottes. Gotteslästerung war eine der schlimmsten Sünden und sie musste in gottesfürchtigem Eifer und Fleiss zum Wohl aller geahndet werden. Der Verweis darauf fehlt in keinem Gutachten. Diesem hohen Ziel diente neben dem verantwortungsvollen Einschreiten der Obrigkeit die Strafe, wenn sie wirksam war, und zwar nachhaltig wirksam. Das war sie dann, wenn sich der Delinquent innerlich zur Busse bekehrte; auch dann, wenn die Todesstrafe vollzogen werden sollte.⁸⁴ Die Intention, mit der Sanktionierung dem Delinquenten zu einem besseren, gottesfürchtigen Leben zu verhelfen, findet sich mehrfach in den Gutachten. Besonders deutlich in dem zum Fall Jacob Weissenburger:

«Dieweil der Haubtzweck [der Strafe] dahin billich gehen solle, dass dieser ellende Mensch wider aus des Teufels strichen gerissen, der atheismus deme erleydet, die laster abgewehnt, fürnemblich aber eine wahre erkantnus [und forcht]⁸⁵ Gottes, daran allem ansehen nach es ihme heftig manglet, demselben beygebracht, und Er also zu herzlicher rew seiner sünden halben und einem ehrbaren, Christlichen wandel verleitet werden möchte, hielten wir ohnmassgeblich für das beste, dass der eine zimmliche zeit in Ew. G. Zuchthaus eingeschlossen, und da so wohl in dem Christenthumb underwiesen, als zu strenger arbeit angehalten wurde [...] damit wo möglich die Seel dieses Menschen möchte erhalten und er zum heil gebracht werden.»⁸⁶

84 So im Fall Johann Rudolf Merian: Man gebe den Gnädigen Herren zu bedenken, «ob nit bevor die dem Delinquenten dictierte Straaf exequirt wurde, deme zu seiner Buess und Bekehrung noch einige Tage frist gegeben werden könnte.» Über das Strafmass gab man keine Empfehlung aus, die Ausführung der Todesstrafe scheint aber gerade in dieser Passage unausgesprochen klar. Siehe StABS, Protokolle Kleiner Rat 92, 17.5.1721, fol. 325r. Der Rat leistete dem Ansuchen der Geistlichkeit Folge, siehe ebd., fol. 332r. (Zum Fall siehe auch Anm. 5.)

85 Mit Einfügungsvermerk an den Rand geschrieben.

86 StABS, Criminalia 5, Nr. 5: Theologisches Gutachten, 20.3.1710, fol. 1v. Vgl. die Gutachten zu den Fällen Daniel Löw (1705), ebd., Criminalia 2, L 1 und Johann Rudolf Merian (1721) (wie Anm. 5).

Interessant ist, dass diese Passage auf die Zitierung von 1 Kor 5,5 folgt, wo Paulus fordert, entsprechende Gemeindeglieder dem Satan zu übergeben.⁸⁷ Es ging also um die Wiedereingliederung des Sünder in die Gemeinschaft; die Strafe hatte mehr restitutiven als punitiven Charakter.

Verfasser der juristischen Gutachten waren die Stadtkonsulanten, in der Regel beide Amtsinhaber.⁸⁸ Ihre Gutachten handeln meistens vertieft von rechtlichen Aspekten und zitieren ausführlich die Entscheidungsgrundlagen: Römisches Recht, Reichsrecht (Carolina), Bibel und geltende Strafrechtsliteratur. Sie sind in deutscher Sprache verfasst, aber deutlich stärker als die theologischen Gutachten mit lateinischen oder anderen Zitaten aus Gesetzestexten oder Fachliteratur durchsetzt. Im Aufbau lassen sie sich mit den geistlichen Gutachten vergleichen: Nach Darlegung des Sachverhalts folgt die rechtliche Begutachtung in dialektischem Abwägen belastender oder entlastender Gründe. Die Schlussfolgerung mit der Urteilsempfehlung beschliesst das Bedenken. Im Vergleich deutlich schwächer sind die Demutsbezeugungen gegenüber dem Rat und die Beklagung des verbalen Delikts und der sittlichen Zustände in der Stadt.

Suppliken

Mehrfach sind in den Falldossiers auch Suppliken von Familienangehörigen, Bekannten oder den Delinquenten selbst überliefert. Inwieweit solche Bittschriften erfolgreich waren, ist fraglich. Es ist aber wahrscheinlich, dass damit in mehreren Fällen eine Strafmilderung oder vorzeitige Haftentlassung erreicht werden konnte, dann nämlich, wenn der Rat solches im Anschluss an den Eingang einer Supplik entschied. Für die Möglichkeit einer Beeinflussung der obrigkeitlichen Urteilsfindung spricht zudem die Häufigkeit, mit der seitens der Delinquenten und ihnen nahestehenden Personen zu diesem Mittel gegriffen wurde.⁸⁹ Es würde dies das Gewicht des für die Frühe Neuzeit wichtigen sozialen Kapitals unterstreichen, das

87 Vgl. die ähnliche Formulierung im Gutachten zum Fall Franz Weitnauer (1706), ebd., Criminalia 5, Nr. 4: Theologisches Gutachten, 3.12.1706, fol. 2rf.

88 Die Stadtkonsulanten – auch Syndici genannt – waren die Rechtsberater des Rats für alle Staats- und Rechtsgeschäfte in Zivil- und Strafrecht. Siehe dazu Stefan Suter (wie Anm. 82), S. 9 und ders., «Bedenckhen» (wie Anm. 82), bes. S. 4–20.

89 Anders scheint es in Zürich gewesen zu sein, wo Francisca Loetz den Suppliken, vor allem wegen ihrer Seltenheit, kaum Einfluss zuspricht, vgl. Loetz (wie Anm. 11), S. 192.

die Bittschriften repräsentieren, indem diese soziale Vernetzung einer Person den Verfahrensverlauf begünstigen konnte.

Nicht erfasste Fälle

Die Fälle aus den Criminalia Laden 1, 2 und 5 sind solche, in denen die Blasphemie eine wichtige Rolle spielte. Beiseite gelassen wurden die Zunftakten; sie auszuwerten hätte den Rahmen der Untersuchung gesprengt. Lücken bezüglich der Anzahl Fälle ergeben sich weiter vor allem durch fehlende Quellen. Wie erwähnt, sind die Protokolle der Gemeindebänne bloss für das ausgehende 18. Jahrhundert überliefert. Besonders mager ist die Quellenlage des Conventus Decanorum, der Gerichtsinstanz bei leichteren Vergehen für die akademischen Bürger: Dozenten, Studenten, aber auch die Angehörigen von Berufen, welche mit der Universität verbunden waren wie Ärzte, Apotheker, Papiermacher, Buchdrucker, zudem alle Pfarrer der Stadt und der Landschaft.⁹⁰ Ihr geringer Aussagewert ist umso bedauerlicher, als dadurch ein Personenkreis unberücksichtigt bleibt, der durch seine grosse Bedeutung für viele Bereiche des Stadtlebens besonders interessant gewesen wäre.

Die Gemeindegeistlichkeit im Kampf gegen Blasphemie.

Ein Beispiel

Die Basler Geistlichkeit war auf jeder Instanzenstufe in den Kampf gegen die Wortsünde eingebunden. Von Berufs wegen kam ihr die Aufgabe zu, blasphemisches Reden gar nicht erst aufkommen zu lassen, indem sie in Predigten und Unterweisung den Gemeindegliedern die grosse Sündhaftigkeit solcher Äusserungen bewusst zu machen hatte.⁹¹ Wie oben erwähnt, beteiligte sich die Geistlichkeit, in der Regel der Konvent, auch an der Erarbeitung eines neuen Mandats. Entweder, indem sie vom Rat zur Begutachtung eines

90 StABS, Universitätsarchiv D1 (1757–65).

91 Wie die vorbildhafte Reformations- und Policeyordnung von 1637 formulierte: «Dass die Diener am Wort Gottes / so oft sichts die gelegenheit begibt / und der ausslegende Text es leiden mag [...] sich unverdrossenes fleysses in dieser unserer Policey-ordnung umbsehen / und was sich je zu zeiten reimen unnd schicken wirdt / darauss anziehen / den Zuhoererern ernstlich unnd eyfferig eynschaerpfen / und selbige / zu steiffhaltung und bestaendiger observanz mehrangeregter Ordnung / und dero eynverleibten Puncten / unablaessig anhalten und vermahnen thuen.» (144f.) Vgl. hierzu beispielsweise die Predigten von Antistes Hieronymus Burckhardt: Das Erschrockliche Gericht Ueber Sodoma und Gomorra [...], 1716, UBB, KiAr G IV 5:15 und Christliche Buss-Gedanken [...], 1725, ebd., Ann K 8.

Entwurfs gebeten wurde, oder aber, indem sie den Antrag für ein neues Mandat stellte. Die beste Möglichkeit des Engagements und Einflusses bot sich der Geistlichkeit indes auf Gemeindeebene, durch ihre Präsenz und ihre Verantwortung für ein Gemeindeleben im Sinne der Sittenmandate. Am Beispiel eines konkreten Falles soll gezeigt werden, wie sich diese Arbeit auf der Gemeindeebene gestaltete. Dabei geht es auch um die Frage der Zusammenarbeit mit anderen Instanzen.

Der Fall Johann Georg Meyer und Ehefrau Völlmi

Johann Georg Meyer, genannt «Lebendig» und «Krummholz», verheiratet, war Wagnermeister im Stadtgebiet St. Alban. Seine Übernamen legen einen umtriebigen Charakter nahe und tatsächlich war Meyer, zuweilen mit Ehefrau N. Völlmi, ein Kontinuum im Bannprotokoll der Münstergemeinde zwischen 1769 und 1775 wegen mangelnden Kirchenbesuchs, schlechter Erziehung der Kinder – bloss sporadischen Schul-, Kirchen- und Kinderlehrebesuchs – und insgesamt ärgerlichen Lebenswandels mit Fluchen, Schwören, Trinken, Streiten.⁹² 1771 beispielsweise klagte der Pfarrer über «den bekannten Hans Georg Meyer [...] welcher schon lange Jahre keinen Gottesdienst besucht, und in der Erziehung seiner Kinder sich sehr saumselig erweiset.»⁹³ Meyer war bereits in den 1750er Jahren der Obrigkeit wegen angeblicher Brandstiftung, Diebstahls und – zusammen mit der Ehefrau – liederlichen Lebenswandels negativ aufgefallen.⁹⁴ Die erfolgten Ermahnungen seitens Pfarrer und Bannherren zeigten aber, wenn überhaupt, nur kurzfristig Wirkung. Einmal widersetzte er sich der Aufforderung vor den Bann, woraufhin er beim Antistes persönlich zu erscheinen hatte, der ihm dann «wegen seines Ungehorsams, als auch wegen seiner Saumseligkeit in der Kinderzucht den nötigen Zuspruch» tat.⁹⁵ Auch das blieb wenig nachhaltig, denn ein knappes Jahr später findet sich Meyer bereits wieder im Bannprotokoll aufgeführt. Als dann 1774 sein 20-jähriger Sohn Rudolf nach dem Baden beim Steinenbrücklein nackt durchs St. Albantor in die Stadt geritten kam, zeigten sich für

92 StABS, Kirchenarchiv V 13,1.

93 Ebd., 1.9.1771. Es wird dem Pfarrer überlassen, «wie Er selbst vorgeschlagen, diesem Mann nochmals ernstlich zuzusprechen.»

94 Ebd., Protokolle Kleiner Rat 130, zahlreiche Einträge vom 9.11. bis 10.12.1757; 147, 7.9., 17.9. und 16.11.1774; Ratsbücher O 37, S. 41, S. 45 und S. 100. Die Nachforschung erfolgte selektiv und erhebt daher keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

95 Ebd., Kirchenarchiv V 13,1, 6.9.1772, S. 50.

die Bannherren die «Früchte von seiner schlimmen Kinderzucht» nur «allzuoffenbar».⁹⁶ Nun wurde der Kleine Rat eingeschaltet. Dieser reagierte umgehend mit einem Verweis des Ehepaars vor den Bann, wo es verwarnt und ihm nahegelegt wurde, seine Kinder im Waisenhaus versorgen und erziehen zu lassen.⁹⁷ Eine bleibende Besserung hatte auch dies nicht zur Folge. 1775 wandte sich der Bann erneut und mit dringender Bitte um Hilfe an den Rat. Der Pfarrer hatte in der Bannsitzung geklagt, dass Meyer nach wie vor ein ärgerliches Leben führe,

«indem er beständig mit seiner Ehefrau im Streit lebe, sie oft schlage, und die ganze Nachbarschaft mit ärgerlichem Schmähen, fluchen und schwören verunruhige. Die Frau sey der Trunkenheit noch mehr ergeben, als der Mann; und die Kinder werden durch der Ältern Exempel auch darzu verführt.»

Der Antistes möge doch diese Leute per Memoriale im Namen des Banngremiums

«wegen ihres hochst ärgerlichen Wesens verzeigen, und bitten, dass hochdieselben demselben Inhalt thun, und zu verhüten trachten, dass die unglücklichen Kinder dieser Aeltern nicht gar in den Grund verderben werden.»⁹⁸

Die Anzeige erging, und das Ratsprotokoll fasste die Anklagepunkte dahingehend zusammen, dass das Ehepaar seit langem ein

«sehr ärgerlich und ruchloses Leben, mit Trunkenheit, Streit, Zanck, fluchen und schwören mit einander führen, und eine so saumselig und unchristliche Kinderzucht hallten, dass solches in einem Christlichen Staat nicht zu dulden, zumalen diese Eheleüthe, schon vor einem Jahr MgHH. verzeiget, auch selbigen seither öfters, doch fruchtlos zugesprochen worden.»

Meyer sollte vor die Siebner beschieden, Ehefrau Völlmi verhaftet und beide verhört werden.^{⁹⁹} Das Ehepaar stellte seinen anstössigen Lebenswandel nicht in Abrede, wobei Meyer die Hauptschuld daran seiner Frau zuschob. Der Rat verurteilte Völlmi zu zwei Monaten Zuchthaus mit Arbeit und Alkoholverbot. Meyer sollte, vor schärferen Sanktionen des Rats gewarnt, sich künftig unklagbar aufführen und für die Kinder richtig sorgen.^{¹⁰⁰}

⁹⁶ Ebd., 4.9.1774, S. 61.

⁹⁷ Ebd., 2.10.1774, S. 61f. Der Sohn kam daraufhin ins Waisenhaus, wobei er wegen seiner Tat noch eine kurze Gefängnisstrafe abzusitzen hatte.

⁹⁸ Ebd., 3.9.1775, S. 68.

⁹⁹ Ebd., Protokolle Kleiner Rat 148, 9.9.1775.

¹⁰⁰ Ebd., Bd. 148: 13.9.1775.

Soweit das Beispiel eines dichten, aber nicht aussergewöhnlichen Falles. Dem Ehepaar Meyer/Völlmi widerfuhr von obrigkeitlicher Seite das, was für solche kleineren Übertretungen wie liederlichen Lebenswandel mit seinen Begleiterscheinungen wie Trinken, schlechter Kindererziehung oder eben verbalen Vergehen üblich war. Die Häufigkeit der Ermahnungen seitens Pfarrer und Bann fällt hier zwar besonders auf, Unverbesserlichkeit der Fehlbaren und wiederholte Zusprüche der Geistlichkeit waren indes nicht ungewöhnlich. Das Beispiel macht anschaulich, wie Gemeindegeistliche und Banngremium als eine wichtige Schaltstelle zwischen Obrigkeit und Gemeinde in die Sittengerichtsbarkeit involviert waren.

Der Fall zeigt dabei auf der einen Seite, wie sehr es von den einzelnen Gemeindegeistlichen abhing, dass ein Vergehen überhaupt in einer Form obrigkeitlich geahndet wurde. Durch ihre starke Präsenz in der Gemeinde kamen sie über verschiedene Wege an Informationen über Fehlbare heran. So konnten sie einerseits von sich aus eine gewisse Kontrollfunktion ausüben. Sie wussten, wer in die Kirche kam, die Kinder in die Kinderlehre schickte und wer nicht. Verdachtsfällen konnten sie leicht durch Hausbesuche oder Nachbarschaftsbefragungen nachgehen. Andererseits waren sie durch ihre häufige Präsenz die naheliegendste Meldestelle für die Bevölkerung. Die meisten Anzeigen wegen Gotteslästerung geschahen denn auch bei den Gemeindegeistlichen. Neben dem einfachen Grund der Bequemlichkeit – man sparte sich den Weg zum Rathaus oder zu den Stadtdienern – gab sicher zuweilen auch ein Vertrauensverhältnis den Ausschlag für eine Meldung.

Das war die eine Seite. Auf der anderen Seite wirkten die Gemeindegeistlichen als Exekutive des Banns, der Reformationsherren oder des Kleinen Rats. Entweder mussten sie eine Ermahnung ausführen oder sie wurden beauftragt, einen Fehlbaren im Auge zu behalten und bei etwaiger Rückfälligkeit Anzeige zu erstatten.¹⁰¹ Diese Doppelfunktion als Vermittler zwischen Bann oder Rat und den Delinquenten wird im geschilderten Fall Meyer/Völlmi mehrfach deutlich.

Gemeindegeistlichkeit und Bannherren zeigten sich dabei als geduldige Richter. Wiederholt wurde der geschilderte Fall zwischen

101 Vgl. zum Beispiel den Fall Emmanuel Scheeb (1731); Scheeb wurde von den Reformationsherren «wegen getriebenen schwären flüchen besprochen, verantwortet sich aber mit der Unwissenheit», weil die Reformationsherren indes «wegen von ihm ausgestossenen flüchen genugsamb versicheret, Scheeb H. Pfarrer bey St. Elisabethen verzeigt worden.» Ebd., Protokolle E 13,2, 17.1.1731.

Bann und Gemeindepfarrer hin- und hergeschickt, selbst zwischen Bann und Kleinem Rat. Die Episode mit der Vorladung vor den Antistes zeigt zudem klar die Hierarchiestufen innerhalb der Geistlichkeit: Eine Ermahnung durch den Antistes wog mehr als diejenige des Banngremiums oder bloss des einzelnen Gemeindegeistlichen.

Mit Blick auf alle untersuchten Fälle kann festgestellt werden, dass man mit einer Weiterleitung an höhere Stelle vorsichtig war. Sie geschah entweder, wenn es die Schwere eines Falles erforderte oder wenn wiederholtes Ermahnern ohne nachhaltige Besserung blieb. Beides oblag grundsätzlich dem Ermessen von Pfarrer oder Bannherren. Vor einer Anzeige an den Rat erging indes die Warnung, dass bei wiederholter Klage der Fall dorthin weitergereicht werde. Anders als bei den Reformationsherren, sprachen sich die Mandate nicht für eine konkrete Anzahl Wiederholungen aus, die eine Meldung an höhere Stelle forderte. Die Fehlbaren sollen von den «E. Bännen fürgefordert, zur Besserung ermahnt, und wenn sie dennoch auf dieser unseligen Gewohnheit beharren, Uns [d.h. dem Kleinen Rat] verzeigt werden».¹⁰² Wie offen das «Beharren» zu verstehen ist, zeigt die anschliessende Erinnerung an die Gremien niederer Gerichtsbarkeit wie Bänne, Gesellschaften etc.: Es seien «die oft wiederholten Fehler, auch alles besonders Erhebliche an einen E. Wohlw. Kleinen Rath zu Ergreifung wirksamer Maasregeln zu bringen».¹⁰³ Diese offene Regelung für die Bänne erklärt sich dadurch, dass die Bannherren leichtere Fehlritte behandelten. Die Reformationsherren hatten mehr Kompetenzen und konnten damit gewichtigere Vergehen ahnden, die härteres Vorgehen verlangten.

Überforderung aufgrund der Schwere des Falles auf der einen Seite, Unverbesserlichkeit trotz Ermahnungen auf der anderen Seite waren es, die einen Gemeindegeistlichen oder das Banngremium zur Weiterleitung eines Falles bewogen. Zuweilen kamen auch beide Gründe zusammen, wie beim Kleinbasler Weissbeck Franz Weitnauer:

«Wan Wir nun diesem gottlosen menschen schon hiebevor wegen seinem fluchen und schweren, zancken und hadern, balgen und schlagen alles ernstes zugesprochen, Und Er aber auff keine Wortstraff nichts gibt, auch die jetzt begangene sünde und die dadurch gegebene ärgerlus und scandal zu gross und

102 Ebd., Bibliothek Bf 1: Reformationsmandat, 24.7.1780, S. 8.

103 Ebd., Reformationsmandat, 24.7.1780, S. 8. Vgl. die konkreten Bestimmungen für die Reformationsherren und den Conventum Decanorum: Bei einmal wiederholtem Vergehen ist die Strafe zu verdoppeln, beim dritten Mal ist die fehlbare Person dem Kleinen Rat zu melden (ebd., S. 22).

offentlich, so dass gottes hoher und theürer nammen und dessen heilige sacrament so leichtfertig und lästerlich angegriffen worden, als haben wir billich solches Ewer gnaden unterthänig anzeigen und bätten wollen, dieses lästermaul anderen zum exempl zu gebührender straff zu ziehen und fürohin zu bezaümen.»¹⁰⁴

Weitnauer habe vor dem Haus seines Bruders unter anderem

«bey etlich 100 malen geruffen mit vollem hals, du Himmelsketzer, du verfluchter ketzer, ja der teüffel, gott behütt uns, solle ihn mit leib und seel holen, wan er nicht einer von ihnen ersteche, Er wolte ehender, dass ein stein vom Himmel fiel, wan er nit einer noch umbs leben bringe. Und mit freüden wolle er als dan zum steinen thor ausgehen¹⁰⁵, Er, sein bruder, habe das H. Abendmal empfangen, wie ein Hund, der teüffel werde es ihme widerum aus dem rachen reissen.»¹⁰⁶

Der Rat verurteilte Weitnauer zu einer öffentlichen Vorstellung in der Kirche und einem vierteljährigen Hausarrest.¹⁰⁷

In seltenen Fällen konnte auch Sorge um das eigene Leben dazu führen, einen Fall zu delegieren. Dann nämlich, wenn die Lage so bedrohlich wurde, wie offenbar für Pfarrer Johann Rudolf Burckhardt bei einem Hausbesuch im November 1789. Gebeten von der Frau des Schneidermeisters Niclaus Beck – gegen den bereits 1787 ein Verfahren wegen Gotteslästerung geführt worden war¹⁰⁸ – besuchte Burckhardt diesen wegen neuerlichen Tobens und lästerlichen Redens. Wie er zu ihm ins Zimmer getreten sei, habe er zornige Blicke empfangen und

«als ihm der Anlas dieses Besuchs angezeigt wurde [...] schrie er aus vollem Hals – das gehe mich nichts an, ich soll in mein Hauss gehen, auf das seine habe ich nicht nötig zu sehen; und als er diss etliche mal heftig wiederholt, fand ich gut seinem Befehl zu folgen, um ihn nicht in eine Wut zu bringen, um so viel mehr, da er einen Degen oder Säbel auf der Commode neben sich liegen hatte und wie mir der Haussmeister, den ich mit mir hatte ins Zimmer treten lassen, versicherte immer eine geladene Flinte in seiner Stube stehen habe.»¹⁰⁹

104 Ebd., Criminalia 5, Nr. 4: Bericht des Banns von Kleinbasel, undatiert, verlesen im Kleinen Rat 27.11.1706.

105 Ausserhalb des Steinentors befand sich die Grossbasler Richtstätte.

106 StABS, Criminalia 5, Nr. 4: Bericht des Banns von Kleinbasel, undatiert, verlesen im Kleinen Rat 27.11.1706.

107 Die Akten zum Fall finden sich in ebd., Criminalia 5, Nr. 4 und Protokolle Kleiner Rat 78.

108 Dazu ebd., Criminalia 2, B 6 und Protokolle Kleiner Rat 160.

109 Ebd., Criminalia 2, B 6: Bericht von Pfarrer Burckhardt im Namen der Geistlichkeit von St. Peter, undatiert, verlesen im Kleinen Rat 4.11.1789, fol. 2r. Zum Fall siehe auch weiter unten.

Burckhardt bat den Rat um Weiterführung des Falles, was dieser auch tat. Solche Gewaltdrohung gegen einen Geistlichen – auch wenn sie wie hier vor allem in der Vorstellung des Pfarrers bestand – ist einzigartig unter den vorliegenden Fällen. Das heisst aber nicht, dass durchwegs eine demütige Respekthaltung gegenüber der Geistlichkeit – und auch der weltlichen Obrigkeit – eingenommen wurde. Wiederholt wurden Aufgebote vor eine Obrigkeit missachtet, zuweilen mit Fluchtversuchen, oder man hatte schlagfertige verbale Erwiderungen bereit, wie Elsbeth Weiler 1703. Als man ihr sagte, dass sie durch ihre Gotteslästerungen gegen ihren Schöpfer nicht nur das ewige höllische Feuer verdient habe, sondern auch, dass «eine Christliche Obrigkeit sie am leben straffe. Man werde sie zum Steinen Thor¹¹⁰ ausführen, und daselbsten, wie sichs gebüre zu pulfer verbrennen», antwortete sie bloss: «Ja, ich bin schon drausen.»¹¹¹

Zusammenfassend kann man sagen: Die Obrigkeit war darauf angewiesen, dass die Untertanen ein Stück weit kooperierten. Es bestand eine gegenseitige Abhängigkeit, ganz besonders in der Kleinräumigkeit einer Stadt wie Basel.

Die Delinquenten und Delinquentinnen

Die geahndeten Gotteslästerungen fielen in allen gesellschaftlichen Schichten der damaligen Stadt Basel an. Am stärksten vertreten ist die Mittelschicht aus Handel und Gewerbe mit rund 71 Prozent. Die Unterscheidung von Meistern und unter Umständen nicht-bürgerlichen Gesellen ist in den meisten Fällen nicht möglich. Aufgrund der meist stabilen Lebenssituation mit festem Wohnort und Familie kann aber von einem grossen Anteil des handwerklich-gewerblichen Mittelstandes ausgegangen werden. Die zweitgrösste Gruppe mit rund 22 Prozent stellen die unteren Schichten und Randgruppen dar. Hierzu zählen auch die Stadtsoldaten und Dienen. Darauf folgen mit rund 7 Prozent die oberen Schichten. Dieses Ergebnis deckt sich mit dem heutigen Forschungsstand, der Blasphemie als ein «Breitbandphänomen» (Loetz) in der Frühen Neuzeit

110 Siehe Anm. 105.

111 StABS, Criminalia 2, W 3: Bericht über die Besprechung Weilers durch Johann Rudolf Zwinger (Prediger St. Elisabethen) und Theodor Gernler (Prediger Barfüsserkirche und Spital) an den Kleinen Rat, 6.2.1703. Die Akten zum Fall finden sich in ebd., Criminalia 2, W 3 und Protokolle Kleiner Rat 74, 27.1. und 7.2.1703. Vgl. die Schlagfertigkeit der Jungfrau Genathin 1723, in: Schifferle (wie Anm. 1), S. 134, Anm. 11.

ansieht.¹¹² Im Vergleich zu bisherigen Studien sticht in Basel jedoch die grosse Dominanz der oben skizzierten Mittelschicht aus Handel und Gewerbe hervor.

Diese Abweichung mit demographischen Verhältnissen zu deuten, gelingt nicht recht.¹¹³ Sie wird noch grösser, wenn man die Delinquenten nach der Kategorie «Bürger» filtert. Danach ergibt sich ein ungefährer Prozentanteil von 78 Prozent an der Gesamtzahl der Delinquenten, von denen Beruf oder Stand bekannt sind. In jedem Fall liegt der Anteil der Basler Bürger und Bürgerinnen unter den Delinquenten deutlich über 50 Prozent und übersteigt damit ihren prozentualen Anteil an der Gesamtbevölkerung. Dieser bewegte sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bei etwa 50 Prozent oder 7607 Personen im Jahre 1779.¹¹⁴ Der Anteil der Hintersassen und Aufenthalter stieg im Laufe des 18. Jahrhunderts stetig, vor allem durch den Aufschwung der Bandindustrie. Im letzten Drittel des Jahrhunderts stellte diese Gruppe die zweite Hälfte der Bevölkerung.¹¹⁵ Diese Entwicklung spiegelt sich – wie gesagt – aber keineswegs unter den wegen Blasphemie belagerten Personen. Blasphemie war in Basel vornehmlich ein Delikt der Basler Bürgerinnen und Bürger.

Eine Erklärung hierfür ist zweifellos der hindernisreiche Weg, bis blasphemische Äusserungen vor die Justiz gelangten. Er wird, wie gezeigt, bei den oberen Schichten besonders augenfällig. Aufschlussreich ist zudem die Frage nach den Messlatten, mit denen die Hörer eine Aussage beurteilten. Stärker in die Gesellschaft integrierte Personen – eben die Bürgerinnen und Bürger – mussten früher mit einer Anzeige rechnen, weil ihre Mitverantwortung für Ruhe und Ordnung in der Stadt wesentlich bedeutsamer war als die der Un-

112 Vgl. zu Paris und Umland Alain Cabantous: Geschichte der Blasphemie, Weimar 1999 (frz. Originalausgabe: *Histoire du blasphème en Occident*, Paris 1998), S. 98–119; zum Kommunalstaat Zürich Loetz (wie Anm. 11), S. 358–366 und zu Europa bis 1650 allgemein Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 255–266.

113 Vgl. zur Bevölkerungsentwicklung und -struktur: StABS, Volkszählung A 3: Verzeichnis der Professionisten der Stadt Basel im Jahr 1780. Franz Gschwind: Bevölkerungsentwicklung und Wirtschaftsstruktur der Landschaft Basel im 18. Jahrhundert, Liestal 1977, bes. S. 140 und S. 327, Anm. 9 sowie Hans Mauersberg: Wirtschafts- und Sozialgeschichte zentraleuropäischer Städte in neuerer Zeit. Dargestellt an den Beispielen von Basel, Frankfurt a. M., Hamburg, Hannover und München, Göttingen 1960, S. 132f. und S. 182f.

114 StABS, Volkszählung A 3: Tabelle 1779 und Gschwind (wie Anm. 113), S. 327, Anm. 9.

115 Dazu Gschwind (wie Anm. 113), S. 327, Anm. 9 und Mauersberg (wie Anm. 113), S. 132f.

terschicht. Die Bedeutungsverschiebung, welche die Blasphemie im Laufe des 18. Jahrhunderts erfuhr, hat dies noch verschärft. Vielleicht ist hierin auch ein wesentlicher Grund zu sehen, dass selbst die unteren und randständigeren Schichten unter den Delinquenten sich mehrheitlich aus Personen zusammensetzten, die nicht ganz unten oder ganz am Rand der Gesellschaft lebten. Ähnliches gilt für den Befund, dass bei der Mehrheit der Delinquenten auch nicht von einer kriminellen oder sonst zweifelhaften Grundeinstellung gesprochen werden kann.¹¹⁶

Das Alter der angezeigten Personen erfährt man, wenn überhaupt, bloss bei den besser dokumentierten Fällen, das heißt dort, wo es zum Verhör durch eine Untersuchungsbehörde kam. Dies, und die Tatsache, dass das Alter scheinbar beiläufig in die Akten einfloss und in den fachlichen Gutachten oder sonstigen Prozessakten nicht mehr erwähnt wurde, lässt vermuten, dass es für den Urteilspruch kaum eine Rolle spielte, solange die Person mündig war. Die Delinquenten und Delinquentinnen stammten aus allen Altersgruppen, bei einer Mehrheit von 20- bis 40- und 50- bis 60-jährigen Männern.

Der Frauenanteil bei den geahndeten Fällen von Gotteslästerung liegt bei rund 20 Prozent, ohne besondere Häufungen verteilt über den gesamten Untersuchungszeitraum. Die breite Fächerung über die gesellschaftlichen Schichten kann wie bei den Delinquenten insgesamt auch bei den Frauen konstatiert werden. Auch hinsichtlich Alter und Zivilstand sind keine Besonderheiten auszumachen. Dass wesentlich mehr Männer als Frauen beschuldigt wurden, konnte die bisherige Forschung verbreitet feststellen.¹¹⁷ Dennoch ist kaum wahrscheinlich, dass Frauen seltener blasphemische Reden im Mund

116 Wie dies Elisabeth Belmas und Françoise Hildesheimer für Frankreich, besonders Paris feststellen konnten. Vgl. Elisabeth Belmas: *La montée des blasphèmes à l'âge moderne du moyen âge au XVII^e siècle*, in: Jean Delumeau: *Injures et blasphèmes*, Paris 1989, S. 13–33, hier S. 21f. und Françoise Hildesheimer: *La répression du blasphème au XVIII^e siècle*, in: Jean Delumeau: *Injures et blasphèmes*, Paris 1989, S. 63–81, hier S. 69.

117 Belmas (wie Anm. 116), S. 21f.; Cabantous (wie Anm. 112), S. 116f.; Hildesheimer (wie Anm. 116), S. 69; Loetz (wie Anm. 11), u. a. S. 220 und S. 363f.; Schmidt (wie Anm. 11), u.a. S. 85–92; Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 263–266.

Der geringere Anteil Frauen gegenüber Männern vor Gericht lässt sich allgemein feststellen. Dazu u.a.: Otto Ulbricht: Einleitung. Für eine Geschichte der weiblichen Kriminalität in der Frühen Neuzeit oder: Geschlechtergeschichte, historische Kriminalitätsforschung und weibliche Kriminalität, in: ders. (Hg.): *Von Huren und Rabenmüttern. Weibliche Kriminalität in der Frühen Neuzeit*, Köln / Weimar / Wien 1995, S. 1–37, hier S. 17–21. Zur Forschungsentwicklung und Methodik: ebd., S. 1–37 und Heide Wunder: «Weibliche Kriminalität» in der Frühen Neuzeit. Überlegungen aus der

führten, zumindest geben die Basler Quellen keine Anhaltspunkte dafür. Wie Kriminalität insgesamt, so war auch weibliche Kriminalität vielmehr das Resultat sozialer Etikettierung oder Konstruktion.¹¹⁸ So müsste die im Vergleich zu den Männern kleinere Anzahl Frauen für Basel vertieft betrachtet werden. Mit ein Grund war vermutlich das Kriterium der Störung der öffentlichen Ordnung, das Frauen weniger belastete.¹¹⁹ Die Basler Fälle bestätigen diese Ergebnisse: Betrachtet man die Situationen, in welchen die geahndeten Lästerungen vorkamen, so fällt auf, dass der Frauenanteil bei Blasphemien im häuslichen Rahmen auf über einen Drittel der verurteilten Personen steigt. Es handelt sich dabei um häusliche Streitereien zwischen Ehepartnern, die mit «liederlichem» Lebenswandel einhergingen. Die Geschlechtsunterschiede verringern sich also bei alltäglicheren Delikten.¹²⁰

Das bestätigt ein Blick auf die Fälle, in denen die geahndeten Reden ausserhalb des häuslichen Rahmens stattfanden. Ein grosser Teil davon spielte sich in einem sozusagen männlichen Umfeld ab: auf der Wache, in der Zunft, in der Werkstatt oder im Wirtshaus. Die übrigen Fälle fanden im öffentlichen – Strasse, Kirche – oder halböffentlichen Raum – Gericht, Haft, Siechenhaus, Spital – statt und lassen sich hinsichtlich ihres situativen Kontextes nicht geschlechtsspezifisch unterscheiden. Oft waren es streitbare Auseinandersetzungen, die zur Lästerung Anlass gaben oder Trunkenheit, die zu einem Monolog über etwelche Unzufriedenheiten motivierte. Dass die männlichen Delinquenten quantitativ dominierten, scheint auch hier mitunter damit erklärbar, dass die Männer eher zu heftigen und für die Anwesenden teils bedrohlichen Ausbrüchen neigten als die Frauen. Auffälligerweise findet sich der Vorwurf des öffentlichen Ärgernisses nämlich kaum bei Frauen, die als «Einzeltäterinnen» verurteilt wurden. Die Klage über aggressive und bedrohliche Ausbrüche fehlt ganz, sieht man von Barbara von Speir ab, die ihren Ärger über die unrechtmässige Besetzung ihres Kirchenstuhls mit «pfetzen» unterstrich.¹²¹ Ebenso bemerkenswert ist, dass umfangreichere Prozesse gegen Frauen weitgehend fehlen. Selten wurden Frauen schwere Lästerungen angelastet; ausholende blasphemische

Sicht der Geschlechtergeschichte, in: ebd., S. 39–61. Vgl. auch Claudia Opitz-Belakhal: Geschlechtergeschichte, Frankfurt a. M. 2010 (mit weiterführender Literatur).

118 Aufschlussreich dazu Wunder (wie Anm. 117).

119 Ebd., bes. S. 43 und S. 55.

120 So auch Schmidt (wie Anm. 11), S. 85 oder Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 264.

121 StABS, Protokolle E 13,1, 23.2.1681. «pfetzen» meint hier mit den Fingern klemmen, vgl. Schweizerisches Idiotikon, Bd. 5, Sp. 1206.

Monologe oder Disputationen fehlen ganz. Alles spricht dafür, dass die von Francisca Loetz für Zürich gemachte Beobachtung, dass Äusserungen von Frauen zu religiösen Fragen weniger beachtet wurden, auch für Basel zutrifft.¹²²

Die grundsätzlich identische obrigkeitliche Sanktionierung von Männern und Frauen bei leichten Fällen von Fluchen und Schwören mag zudem darauf hinweisen, dass eine magische Kraft solcher Worte im Zuge der Aufklärung kaum mehr ein Beurteilungskriterium war. Wurde eine solche Kraft früher mehrheitlich Äusserungen von Frauen zugesprochen, so fehlt sie in den vorliegenden Basler Fallakten fast gänzlich.¹²³ Fluchen und Schwören wurden nun in erster Linie «geschlechtsneutral» als ärgerliche Störung nachbarschaftlichen Zusammenlebens und gesellschaftlicher Ruhe und Ordnung betrachtet.

Die Anzahl und Verteilung der untersuchten Fälle

Die meisten Fälle finden sich in den ersten rund 70 Jahren des Untersuchungszeitraums, das heisst bis in die 1730er Jahre. Ein markantes Hoch ist Ende der 1680er Jahre zu verzeichnen, danach sind die Zahlen bis Mitte der 1730er Jahre in etwa konstant. Anschliessend nimmt die Anzahl deutlich ab und bleibt ohne grosse Schwankungen bis zum Ende des Jahrhunderts tief. Der Befund für Basel kann einem allgemeinen Entwicklungstrend zugeordnet werden.¹²⁴ Da die Bannprotokolle erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhundert einsetzen, ist für die vorgängigen Jahrzehnte zweifellos von einer höheren Fallzahl auszugehen und entsprechend von einem markanteren Rückgang ab der Jahrhundertmitte. Diesen Rückgang unterstreicht, dass ab dieser Zeit fast keine schweren Blasphemievergehen mehr behandelt wurden.

Dabei fällt auf, dass in der zweiten Jahrhunderhälfte die Verfehlungen entweder von den Gemeindegeistlichen und den Bannherren bearbeitet wurden oder – wenn sie besonders gravierend waren – von dort zum Kleinen Rat gelangten. In den Protokollen

122 Loetz (wie Anm. 11), S. 531 und S. 542f.

123 Heinrich R. Schmidt schlägt vor, anhand harter Strafen auf die höhere magische, gotteslästerliche Qualität des Fluchens zu schliessen, welche mehrheitlich Frauen unterstellt wurde. Das 18. Jahrhundert hat dabei die «Entmagisierung» des Fluchens vollendet, die mit dem «Decline of Magic» (Keith Thomas) im 17. Jahrhundert stark voranschritt. Vgl. Schmidt (wie Anm. 11), S. 90f.

124 Für das Berner Land siehe ebd., S. 146–48, für den Kommunalstaat Zürich siehe Loetz (wie Anm. 11), S. 485–491.

der Reformationsherren finden sich keine Fälle lästerlicher Reden mehr. Diese Instanz zwischen Gemeindeebene und Kleinem Rat entfiel sozusagen. Das Delikt büsstet offenbar an Differenzierung ein, was als eine Entwertung interpretiert werden kann, die sich in die Entwicklung einordnet, wie sie im folgenden Abschnitt beschrieben wird.

Der Rückgang von Blasphemiefällen: Wandel des Umgangs mit Gotteslästerung

Wie lässt sich der markante Rückgang im 18. Jahrhundert erklären? Es liegt auf der Hand, dies mit der fortschreitenden Aufklärung in Verbindung zu bringen, die an den Grundfesten des traditionellen Konzepts von Gotteslästerung rüttelte. Dreh- und Angelpunkt war das neue Gottes- und Menschenbild. Gott wurde immer weniger in menschlichen Kategorien gedacht, sondern zunehmend als der «ganz andere» transzendent, in die Ferne gerückt. Ein beleidigter, zorniger, sich rächender Gott, dessen Ehre zu wahren der Verantwortung des Menschen oblag, passte nicht mehr richtig in dieses Bild. An die Stelle der göttlichen Ehre rückte vermehrt die öffentliche, gesellschaftliche Ordnung. Die Ahndung von Gotteslästerung zielte immer mehr auf den Schutz der öffentlichen Ruhe und die Bekämpfung öffentlichen Ärgernisses. Ein optimistischeres Menschenbild rückte in den Mittelpunkt. Blasphemie verlor zunehmend ihre traditionelle theologische Bedeutung und es fand eine Öffnung des Begriffs statt, die, stärker als bisher, Gotteslästerung als Etikett für verschiedene Weltanschauungen einsetzen liess. Zugleich ist ein allgemeiner Bedeutungsverlust des Begriffs festzustellen. Diese Entwicklung, wie sie die Forschung bisher allgemein und für das Feld der Blasphemie im Besonderen dargestellt hat,¹²⁵ ging auch an Basel nicht spurlos vorüber. Auch hier kam es zu einer «Enttheologisierung» des Blasphemievergehens, parallel zu einem Nachlassen der Strafbarkeit lästerlicher Worte.

Basel war zudem nicht mehr ein «geistiger Brennpunkt Europas», wie noch im 16. Jahrhundert.¹²⁶ Vielmehr prägte konservatives Denken Politik, Kirche und Universität. Grossen Einfluss hatte

125 Dazu allgemein Kaspar von Greyerz: Religion und Kultur. Europa 1500–1800, Göttingen 2000, S. 285–324. Zu Gotteslästerung im Besonderen vgl. Cabantous (wie Anm. 112), bes. S. 127–167; Loetz (wie Anm. 11), bes. S. 471–508; Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 312–318; Wils (wie Anm. 6), S. 120–171.

126 Die Bezeichnung stammt von Hans R. Guggisberg: Das reformierte Basel als geistiger Brennpunkt Europas im 16. Jahrhundert, in: ders. und Peter Rotach (Hgg.): Ecclesia

dabei die reformierte Theologie in ihrer orthodoxen Form. Im 17. Jahrhundert war die Orthodoxie durch eine wachsende Dogmatisierung und zunehmendes gesetzlich-autoritatives Denken gekennzeichnet.¹²⁷ Diese dienten wesentlich der Abwehr neuer Strömungen, die sich verstärkt Gehör verschafften.¹²⁸ Das Bollwerk der traditionellen Orthodoxie war diesen Strömungen nur bedingt gewachsen. Insbesondere die sogenannte «vernünftige Orthodoxie» bekam zunehmend eine Stimme.¹²⁹ Im Zentrum derselben stand die Ablehnung des theologischen Dogmatismus und der scholastischen Argumentationsweisen der Orthodoxie mittels der Betonung der einfachen, lebendigen Frömmigkeit, der *praxis pietatis*. Ihr Gottes- und Menschenbild war optimistisch. Der Basler Theologe Samuel Werenfels (1657–1740) war einer der wichtigsten eidgenössischen Vertreter dieser neuen Richtung; er lehrte fast 50 Jahre lang an der Theologischen Fakultät in Basel. Dennoch behielten die konservativen Kräfte eine wichtige Rolle im städtischen Leben. Ihre Vertreter vermochten immer wieder Neuerungen in Kirche und Staat zu verhindern. Gerade das Festhalten am ‹Nachtmahlbüchlein› ist vor diesem Hintergrund zu sehen.

Allerdings waren die Kräfte des Wandels stärker. Die Darstellung der obrigkeitlichen Mandate hat gezeigt, wie der Paragraph gegen die Wortsünde im Laufe der Zeit an Bedeutung verlor und in den hinteren Teil der Ordnungen gerückt wurde. Sichtbar wurde auch, wie die Begründung der Mandate mit der zu schützenden Ehre Gottes bis gegen Ende des Jahrhunderts stark zurückgenommen und stattdessen die öffentliche Ruhe und Ordnung mehr gewichtet wurde. Der Wiederaufschwung der traditionellen Mandatsbegründung Ende der 1780er Jahre ist im Kontext der Krisenerfahrung zu sehen, der Paragraph gegen die Wortsünde wurde in diese Renaissance indes nicht miteinbezogen. Dies scheint die genannte Entwicklung einer «Enttheologisierung» zu widerspiegeln, nämlich den Rückgang der Bedeutung der Theologie für das Verständnis des Delikts der Blasphemie.

semper reformanda. Vorträge zum Basler Reformationsjubiläum 1529–1979, Basel 1980, S. 50–75.

127 Max Geiger nennt das Jahrhundert kirchengeschichtlich «Zeitalter der Hochorthodoxie», Geiger (wie Anm. 35), bes. S. 68–78 und S. 100–181. Siehe auch Wernle (wie Anm. 38), Bd. 1, S. 70–111.

128 Die protestantische Theologie der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist «nicht nur bedrohte Theologie, sie ist in ebensolchem Masse abwehrende und kämpfende Theologie.» Geiger (wie Anm. 35), S. 73.

129 Vgl. dazu Wernle (wie Anm. 38), Bd. 1, S. 468–565.

Ein augenscheinliches Beispiel für diese Entwicklung ist der «Rückzug» des Konvents aus den Prozessakten. Dieses höchste Gremium der Basler Kirche lässt sich gegen Mitte des 18. Jahrhunderts nicht mehr in den Akten von Blasphemiefällen nachweisen. Einerseits wurde es vom Rat nicht mehr um Gutachten gebeten, andererseits unterliess der Konvent Vorstösse, wie er sie in früheren Jahren unternommen hatte. Weltliche und geistliche Obrigkeit hielten ihre Zusammenarbeit im Kampf gegen Blasphemie offenbar nicht mehr für nötig.

Der Fall des arbeitslosen Mehlknechts Bernet Sulger kann paradigmatisch für den Wendepunkt in dieser Entwicklung stehen. Sulger wurde 1746 wegen liederlichen Lebenswandels mit Trinken, Spielen, «entsetzlichen fluchen und Gottlästerlichen reden» und wegen «höchstschimpflichst und Ehrenrührigster reden» gegen den Rat inhaftiert.¹³⁰ Der Rat erbat ausschliesslich ein juristisches Gutachten. Offenbar wurden die Reden gegen die Obrigkeit stärker gewichtet als die blasphemischen. Im Protokoll des Kleinen Rats ist denn auch bloss von diesen Äusserungen die Rede. Es scheint nahe liegend, dies als Ausdruck einer grundsätzlichen Veränderung zu interpretieren. Die Akten zeigen indes auch, wie viel Ambivalenz diese Veränderung noch in sich trug. So standen bei der juristischen Begutachtung die blasphemischen Worte doch vor denen gegen die Obrigkeit an erster Stelle, und zwar aufgrund ihres Adressaten, indem der «Grosse Gott, die höchste Majestätt, durch seine widerhohlte flüch und gottlästerliche reden schwärlich beläydiget» worden sei.¹³¹ Es war dies das letzte juristische Gutachten, das der Rat für einen Gotteslästerungsfall anforderte.

Ein weiterer Hinweis auf den angesprochenen Wandel sind die für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts in den Akten weitgehend fehlenden kirchlichen Stellungnahmen. Die knappen Eintragungen in den Protokollen der Bannherren enthalten keine inhaltlichen Beurteilungen der Lästerungen. Die einzige Einschätzung liegt zum bereits erwähnten Fall des Schneidermeisters Niclaus Beck vor. Er brach 1789 wiederholt in «Reden wieder Gott und unseren Erlösten» aus, «dass es Christlichen Ohren unausstehlich und durch die Seele dringe», wie die Ehefrau Becks Pfarrer Johann Rudolf Burck-

130 StABS, Criminalia 2, S. 14: Juristisches Gutachten, undatiert, verlesen im Kleinen Rat 10.12.1746, fol. 2r. Die Akten zum Fall finden sich in ebd. und Protokolle Kleiner Rat 119f.

131 Ebd., Criminalia 2, S. 14f: Juristisches Gutachten, undatiert, verlesen im Kleinen Rat 10.12.1746, fol. 3r.

hardt mitteilte, den sie um Hilfe bat. Auch die übrigen Hausbewohner bestätigten dem Pfarrer, dass es «entsetzlich zu hören sey wie dieser Mann bald wieder Gott, unseren Heiland und die H. Jungfrau, so ihn gebohren Schmachworte aussstosse». ¹³² Nach dem weiter oben beschriebenen erfolglosen Hausbesuch bat Burckhardt im Namen der Geistlichkeit von St. Peter den Kleinen Rat, sich des Falles anzunehmen: Der Rat möge erkennen, wie nötig es sei, «dass dieser Mann als ein verrückter angesehen und also versorgt werde, dass durch seine wieder Gott und Menschen aussgestossene Reden nicht andere geergeret und durch seinen Zorn und Wut niemand beschädigt werde.» ¹³³ Die Worte Becks wurden von Burckhardt zwar als Reden gegen Gott und als «Schmachworte» bezeichnet, aber im Kern ging es doch darum, dass dadurch andere (Menschen) geärgert würden. Dies gelte es künftig zu verhindern. Die in den Schreiben der Geistlichkeit aus früheren Jahren des 18. Jahrhunderts gängige Betonung und nachdrückliche Bitte an die weltliche Regierung, die göttliche Ehre zu retten, fehlt in seiner Argumentation. Allerdings drängt sich die Frage auf, ob die Äusserungen Becks nicht als regelrechte Beleidigung Gottes angesehen wurden, weil er als geistig krank galt. Geistesverwirrung wurde spätestens seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert als potentieller Milderungsgrund der Schuldfähigkeit in die Begutachtung einbezogen. ¹³⁴ Das mag auch in diesem Fall ein Stück weit eine Rolle gespielt haben.

Eine Äusserung der Geistlichkeit fehlt gänzlich beim zweiten und zugleich letzten umfangreichen Fall der zweiten Jahrhunderthälfte, dem eingangs geschilderten Fall des Ratsredners Abraham Ecklin aus dem Jahr 1794. Dass die Geistlichen weder einbezogen wurden noch sich selber einschalteten, verweist auf die Haltung des Rats sowie auf die der Geistlichkeit selbst. Offenbar sahen weder weltliche noch geistliche Obrigkeit die blasphemischen Worte Ecklins als wichtige theologische Angelegenheit. In der Tat beinhalteten sie auch starke politische Anspielungen, noch in der ersten Jahrhun-

132 Ebd., Criminalia 2, B 6: Bericht von Pfarrer Johann Rudolf Burckhardt im Namen der Geistlichkeit von St. Peter, undatiert, verlesen im Kleinen Rat 4.11.1789, fol. 1r.

133 Ebd., fol. 2r.

134 Vgl. das theologische Gutachten zum Fall Hans Georg Möringer (1693): «Man kan nicht sagen, er sey truncken oder nicht recht im kopff gewesen», stellt das Gutachten bei der Aufzählung der möglichen Milderungsgründe fest. Siehe ebd., Kirchenarchiv A 20,2: Theologisches Gutachten, 5.5.1693, fol. 2v. Ausführlicher das Gutachten zum Fall Johannes Grimm (1702): «die delicta ex animo delinquentis æstimanda sunt, man von einer sünd urtheilen soll, nach dem gemüth und willen dessen, der Sie begehet», ebd., Criminalia 2, G 2: Theologisches Gutachten, 7.10.1702, fol. 1r. Vgl. auch Loetz (wie Anm. 11), S. 161–176.

derthalb wäre das aber kein Grund gewesen, die Geistlichkeit nicht miteinzubeziehen.¹³⁵ Es gibt keine obrigkeitliche Stellungnahme zu Ecklins Äusserungen. Aus dem Verlauf des Verfahrens lässt sich aber schliessen, dass seine Reden vom Rat einerseits als öffentliches Ärgernis empfunden wurden, andererseits stiess man sich in der aristokratisch ausgerichteten Regierung an den politischen Implikationen. Ein theologisches, aber auch ein juristisches Gutachten schien überflüssig, die Statuierung eines Exempels jedoch notwendig.¹³⁶

Zu dieser Feststellung passt, dass schwere und direkte Kritik an geltenden religiösen Auffassungen offenbar kaum als Gotteslästerung bezeichnet wurde. So gehen die einschlägigen dogmatischen Schriften des späteren 17. Jahrhunderts gegen Angriffe auf die reformierte Lehre, der ‹Syllabus Controversiarum› (1662) und die ‹Formula Consensus› (1675) wie gezeigt nicht explizit auf Blasphemie ein. Genügten andere theologische Termini dem wissenschaftlichen Anspruch besser als der schillernde Titel «Gotteslästerung»? Die Rechtspraxis mag diese Vermutung bestärken: Im sogenannten Wettsteinhandel (um 1730)¹³⁷ beispielsweise oder den Auseinandersetzungen der 1750er Jahre um die pietistischen Separatisten stösst man kaum auf das Gotteslästerungsetikett. Hatte die breite Anwen-

135 Vgl. den Fall Abel Wettstein (1718). Wettstein soll den Heiligen Geist gelästert und gleichzeitig die Mülhauser Obrigkeit geschmäht haben. Quellenverweise: Anm. 66.

136 Die vergleichsweise harte Bestrafung Ecklins lässt sich nur als Exemplum einer durch die politische Lage verunsicherten Regierung erklären. Das wird dadurch unterstrichen, dass der Rat kaum auf das Gnaden gesuch der Familie einging. Suppliken hatten, wie erwähnt, sonst gute Aussichten auf Erfolg vor dem Rat. In diesem Fall wurden die Supplikanten bloss zur Geduld gewiesen und den Vorstehern des Zuchthauses überlassen, Ecklin nach ihrem Gutdünken zu behandeln. Siehe StABS, Criminalia 2, E 4: Bittschrift von Mutter, Ehefrau und Kindern an den Kleinen Rat, 8.11.1794 und Protokolle Kleiner Rat 167, 8.11.1794.

137 Mitglieder des Basler Konvents ereiferten sich gegen den Neutestamentler Johann Jakob Wettstein (1693–1754), der Mängel des damals noch geltenden *textus receptus* feststellte und durch eine Neuauflage des griechischen Neuen Testaments auf einer breiteren Basis alter Handschriften zu korrigieren plante. Hauptvorwurf gegen Wettstein war seine Korrektur von 1 Tim 3,16, dahingehend, dass er das bisher gelesene θεος als ein ος erkannte, was aus dem bis dahin als abgekürztes θεος verstandene ος das gewöhnliche Relativpronomen machte und dadurch einer zentralen biblischen Belegstelle für die Gottheit Christi den Boden entzog. Mit seiner Bibelkritik und besonders dem Angriff auf die Gottheit Christi beging Wettstein per definitionem Gotteslästerung. Die Akten benutzten diese Bezeichnung jedoch kaum, sondern sprachen von «erschröcklichen Jrrthümern» oder ordneten Wettstein von der orthodoxen Lehre abweichenden theologischen Bewegungen zu, insbesondere dem Sozinianismus und Arianismus. Der umfangreiche Aktenbestand zu diesem Fall findet sich vornehmlich in StABS, Kirchenarchiv D 1,5 und T 5,1–4. In der Literatur siehe u.a.: Karl Rudolf Hagenbach: Johann Jacob Wettstein der Kritiker und seine Gegner, Leipzig 1839; Udo Schnelle: Wettstein, Johann Jakob, in: TRE 35 (2003), S. 723–727.

dung des Blaspemiebegriffs seit dem Mittelalter, besonders auch durch seine grosse alltagssprachliche Verwendung, den Fachbegriff sozusagen verwässert und theologisch weitgehend unbrauchbar, gleichsam «unwissenschaftlich» gemacht? Vieles scheint darauf hinzudeuten. Gotteslästerung war je länger, desto weniger «Reizthema» (Schwerhoff) der Obrigkeiten.¹³⁸ Zugleich hat sich ihre traditionelle Verknüpfung mit der göttlichen Ehre gelockert und sie hat insgesamt an theologischem Gewicht verloren, so dass sie sich mehr als früher als Etikett verschiedener nicht konformer Weltanschauungen eignete.

138 Schwerhoff (wie Anm. 6), S. 313.