

Gelehrte Kirchenlehrer und geplagte Knechte Gottes : geistliches Amtsverständnis, Selbstwahrnehmung und Rhetorik im Basel des 17. Jahrhunderts

Autor(en): **Wendland, Andreas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde**

Band (Jahr): **103 (2003)**

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-118468>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Gelehrte Kirchenlehrer und geplagte Knechte Gottes. Geistliches Amtsverständnis, Selbstwahrnehmung und Rhetorik im Basel des 17. Jahrhunderts

von

Andreas Wendland

1. Ausgangspunkt – Fragestellung – Quellenbasis

Die Basler Orthodoxie ist erst in letzter Zeit wieder Gegenstand vertieften Interesses geworden¹. Abgesehen von der «Grynaeischen Epoche» und einigen herausragenden Kirchenleuten und Theologen², weiß man immer noch nicht sehr viel über die Berufsgruppe der Basler Pfarrer dieser Epoche. Während für die Theologie und Kirche der Basler Hochorthodoxie immerhin auf das beeindruckende Werk Geigers³ zurückgegriffen werden kann, bleibt die Kontur der Basler Geistlichkeit in Stadt und Land seltsam verschwommen: Der soziale Hintergrund der «Diener am Wort» ist

¹ Thomas K. Kuhn/Martin Sallmann (Hg.), *Religion in Basel. Ein Lese- und Bilderbuch*. Ulrich Gäbler zum 60. Geburtstag, Basel 2001. Rudolf Dellsperger, *Der Beitrag der «vernünftigen Orthodoxie» zur innerprotestantischen Ökumene*. Samuel Werenfels, Jean-Frédéric Ostervald und Jean-Alphonse Turretini als Unionstheologen, in: Heinz Duchardt/Gerhard May (Hg.), *Union – Konversion – Toleranz. Dimensionen der Annäherung zwischen den christlichen Konfessionen im 17. und 18. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 50), Mainz 2000, S. 289–300. Wolfgang Kaiser, «Les étranges fantaisies des Welsch». La communauté réformée de langue française à Bâle entre ressentiments xénophobes et solidarité religieuse (XVIe–XVIIe siècle), in: Gabriele Audusio (Hg.), *Religion et Identité*, Aix-en-Provence 1998, S. 77–87. Stephen G. Burnett, *From christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564–1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century* (Studies in the History of Christian Thought, Bd.68), Leiden u.a. 1996. Andreas Urs Sommer, *Zur Vernünftigkeit von reformierter «Orthodoxie»: Das Frey-Grynaeische Institut in Basel*, in: *BZGA* 98 (1998), S. 67–82.

² Hierzu Dorothea Christ/Rudolf Suter u.a. (Redaktion), *Der Reformation verpflichtet: Gestalten und Gestalter in Stadt und Landschaft Basel aus fünf Jahrhunderten*. Herausgegeben vom Kirchenrat der Evangelisch-Reformierten Kirche Basel-Stadt, Basel 1979. Fritz Weiss, *Johann Jakob Grynaeus*, in: *Basler Biographien*, 1.Bd., S. 159–199, Basel 1900.

³ Max Geiger, *Die Basler Kirche und Theologie im Zeitalter der Hochorthodoxie*, Zollikon-Zürich 1952. Immer noch wichtig ausserdem: Paul Wernle, *Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert*, 1.Bd.: *Das reformierte Staatskirchentum und seine Ausläufer (Pietismus und vernünftige Orthodoxie)*, Tübingen 1923.

noch nicht systematisch dargestellt worden. Über die «zweite Reihe» der Basler «Arbeiter im Weinberg des Herren» wissen wir, sieht man einmal von lokalhistorischen Darstellungen einzelner Gotteshäuser, Gemeinden und Pfarrer ab⁴, relativ wenig. Dasselbe gilt für deren Verortung in der Stadtbasler Gesellschaft des 17. Jahrhunderts. Der Anteil, den diese kirchlichen «Experten» auf der Gemeindeebene und innerhalb der Kirche an der Herausbildung eines prononcierten konfessionellen Profils hatten, ist noch nicht in dem Maße erforscht worden, wie dies Amy Nelson Burnett in ihren Untersuchungen vor allem für das 16. Jahrhundert vorgeführt hat⁵. Sieht man von der Ehegerichtsbarkeit bzw. Kirchenzucht⁶ ab, bleiben auf diesem Gebiet noch einige Felder zu bearbeiten, die bei näherer Betrachtung auch Aufschluß über die Verortung des reformierten Basels im eidgenössischen, oberrheinischen⁷ und französischen Kontext geben könnten.

Eines dieser Gebiete, von dem im folgenden die Rede sein soll, ist das Amts- und Selbstverständnis, das die Basler Geistlichkeit nach dem Tod des «Erzvaters» der reformierten Basler Kirche, J.J. Grynaeus, beseelt hat. Bekanntlich hat Basel den Schwenk ins reformierte eidgenössische Lager in der Bekenntnisfrage und beim Abendmahl

⁴ Die einschlägigen Veröffentlichungen können hier aus Platzgründen nicht im einzelnen aufgeführt werden. Wichtig sind in diesem Zusammenhang vor allem die Aufsätze von Karl Gauss.

⁵ Amy Nelson Burnett, *Basel's Rural Pastors as Mediators of Confessional and Social Discipline*, in: *Central European History* 33 (2000), No.1, S. 67–85. Dies., *Controlling the Clergy: The Oversight of Basel's Rural Pastors in the Sixteenth Century*, in: *Zwingliana* 25 (1998), S. 129–142. Dies., *The Basel Clergy in the Later Sixteenth Century: A Preliminary Survey*, paper presented at the Sixteenth Century Studies Conference, Toronto, Ontario (Canada), Oktober 1994.

⁶ Susanna Burghartz, *Zeiten der Reinheit – Orte der Unzucht. Ehe und Sexualität in Basel während der Frühen Neuzeit*, Paderborn 1999. Adrian Staehelin, *Basel unter der Herrschaft der christlichen Obrigkeit*, in: *Basler Jahrbuch* 1958, S. 19–56. Ders., *Sittenzucht und Sittengerichtsbarkeit in Basel*, in: *Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung* 85 (1968), S. 78–103.

⁷ Hierzu bereits Kaspar von Greyerz, *Basels kirchliche und konfessionelle Beziehungen zum Oberrhein im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert*, in: *Schweizerisch-deutsche Beziehungen im konfessionellen Zeitalter. Beiträge zur Kulturgeschichte 1580–1650 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd.12)*, Wiesbaden 1984, S. 227–252. Wolfgang Kaiser, *Der Oberrhein und sein «konfessioneller Grenzverkehr». Wechselbeziehungen und Religionskonflikte im 16. und 17. Jahrhundert*, in: Ders./Claudius Sieber-Lehmann/Christian Windler (Hg.), *Eidgenössische «Grenzfälle»: Mülhausen und Genf (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Bd.172)*, Basel 2001, S. 155–185.

erst relativ spät vollzogen⁸, was die Stilisierung und Idealisierung von J.J. Grynaeus (1586–1619 Antistes) und Amandus Polanus von Polansdorf (1561–1610)⁹ durch deren Nachfolger, zum Teil aber auch durch die spätere Forschung, zu erklären vermag. Seine Nachfolger, also die Wolleb¹⁰, Zwinger, Meyer und Werenfels (um nur einige bekannte Namen zu nennen) haben die Verortung der Basler Kirche im Schoße der reformierten Orthodoxie konsequent vorangetrieben und zum Abschluß gebracht. Darin sahen sie eine ihrer wesentlichen Aufgaben, auch wenn sie dies in den Leichenpredigten, die uns hier beschäftigen werden, nicht immer in aller Deutlichkeit ausführten; denn das strikte Reformiertentum Zürcher und Genfer Observanz war für die Basler Kirche immer noch eine vergleichsweise neue Bezugsgröße, die sich nicht immer besonders gut für den – selektiv gehandhabten – Rückgriff auf kirchliche Traditionen eignete.

Umso wichtiger waren Modelle, die den *conduit* des eigenen Berufsstandes auf eben diesen Rahmen festlegten und dem einzelnen Pfarrer innerhalb der Gruppe so etwas wie Richtlinien und einen festen Halt vermittelten. Um den hier verwendeten Begriff «Amtsverständnis»¹¹ näher zu beschreiben, soll der Frage nachgegangen

⁸ Martin Sallmann, Konfessionalisierung in Basel: Kirche und weltliche Obrigkeit, in: Historisches Museum Basel (Hg.), Wettstein – Die Schweiz und Europa, Basel 1998, S. 52–61. Dort auch: Therese Wollmann, Die neuen Abensmahlsgeräte der evangelisch-reformierten Kirche in Basel, S. 62–73. – Für das vorangehende Jahrhundert: Amy Nelson Burnett, Simon Sulzer and the Consequences of the 1563 Strasbourg Consensus in Switzerland, in: Archiv für Reformationsgeschichte 83 (1992), S. 154–179. Hans R. Guggisberg, Das lutheranisierende Basel – Ein Diskussionsbeitrag, in: Hans-Christoph Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 199–201. Ders., Sebastian Castellio. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz, Göttingen 1997. Hans Berner, Basel und das Zweite Helvetische Bekenntnis, in: Zwingliana 15 (1979), S. 8–39. Frank Hieronymus, Gewissen und Staatskirchentum: Basler Theologie und Zensur um 1578, in: Archiv für Reformationsgeschichte 82 (1991), S. 209–238.

⁹ Ernst Staehelin, Amandus Polanus von Polansdorf (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel, 1), Basel 1955. Heiner Faulenbach, Die Struktur der Theologie des Amandus Polanus von Polansdorf, Zürich 1967.

¹⁰ Zu Antistes Johannes Wolleb vgl. den Artikel von Matthias Freudenberg in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 14, Herzberg 1998, Sp. 47–50.

¹¹ Hierzu der Artikel «Amt/Ämter/Amtsverständnis VI», verfasst von Holsten Fagerberg, in: TRE, 2.Bd. (1978), S. 552–593, besonders S. 568ff. – Luise Schorn-Schütte, Zwischen «Amt» und «Beruf»: Der Prediger als Wächter, «Seelenhirt» oder Volkslehrer. Evangelische Geistlichkeit im Alten Reich und in der schweizerischen Eidgenossenschaft im 18. Jahrhundert, in: Walther Sparn/Dies. (Hg.), Evangelische Pfarrer. Zur sozialen und politischen Rolle einer bürgerlichen Gruppe in der deutschen Gesellschaft des 18. bis 20. Jahrhunderts, Stuttgart 1997, S. 1–35.

werden, wie sich die reformierte Geistlichkeit, die nach dem Tod von Grynaeus als Gruppe eben noch nicht so alt-ehrwürdig und gefestigt war, wie dessen Nachfolger dies gern glauben machen mochten, im Diskurs selbst beschrieb, differenzierte und legitimierte. Welchen Platz reklamierte sie für sich und über welche theologischen Aussagen begründete sie dies? Wie ordnete sie sich selbst in der frühneuzeitlichen Gesellschaft im allgemeinen und in der Stadtbasler Gesellschaft im besonderen ein? Wie und mit welchen Erklärungsmustern begründet sie das? Und wie beschrieb sie die von ihr angestrebte Wirkung in die Welt?

Vor allem – aber nicht ausschließlich – stütze ich mich bei der Beantwortung dieser Fragen auf zweiunddreissig Leichenpredigten, die Basler Pfarrer anlässlich der Beerdigung eines Amtsbruders im Zeitraum von 1619 bis 1690 gehalten haben. Die Leichenrede ist im damaligen Basel ein Medium, in dem die Geistlichen intensiv über sich, ihren Stand und dessen Stellung in der Welt reflektieren. Indem die Verstorbenen zum Teil noch vor ihrem Tod festlegten, welche Einzelheiten aus ihrem Leben dabei erwähnt werden sollten, folgten sie einem im deutschen Sprachraum weitverbreiteten, in der reformierten Eidgenossenschaft sonst eher unüblichen Gestaltungsmuster¹². Weder vorher noch nachher waren diese Predigten in Basel derart elaboriert. Die Prediger waren auch ganz offensichtlich darum bemüht, die Ergebnisse ihrer Überlegungen den Gläubigen während des Gottesdienstes zu kommunizieren¹³, und zwar, wie es in den Quellen heißt, «vor volkreicher Versammlung». Danach wurden die Predigten – höchstwahrscheinlich überarbeitet – in den Druck gegeben, um als erbauliche Literatur weitere Verbreitung zu finden. Sie sollten den Leser belehren, erfreuen und bewegen¹⁴. Zudem sollte nicht außer Acht gelassen werden, daß die Abhaltung einer derarti-

¹² Rolf Hartmann, *Das Autobiographische in der Basler Leichenrede*, Basel/Stuttgart 1963. Für den in Leichenpredigten entworfenen «typus fidelium» des lutherischen Theologieprofessors siehe Thomas Kaufmann, *Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 66)*, Gütersloh 1997, S. 138ff. und 165ff.

¹³ So z.B. Leichenrede (im folgenden: LR) von Theodor Zwinger, Antistes, für Jacob Pfeiffer, Pfarrer zu St. Elisabeth, gest. 1634, in: *Universitätsbibliothek Basel* (im folgenden: UB), Ki.Ar. G X 6, Nr. 31, S. 4: «damit solche auch nach seinem Tod ein Zeugnis weren/beyde seines Berufss und Lebens».

¹⁴ Urs Herzog, *Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt*, München 1991, S. 9–87 und S. 124–190. – Der Titel ist insofern irreführend, als Herzog in seine Darstellung auch viele reformierte Beispiele (besonders aus Zürich) einfließen lässt.

gen Predigt bei der Beerdigung eines in der Gemeinde oder der Stadt angesehenen Pfarrers seinen bekannten und weniger bekannten Amtskollegen die Möglichkeit eröffnete, sich zu profilieren. Im 17. Jahrhundert wurde die Leichenrede im reformierten Basel auf jeden Fall wichtig genommen. Widerspruch gegen diese Praxis wurde erst im darauffolgenden Jahrhundert laut.

Die Leichenrede wurde vermutlich als ein handwerkliches Reifezeugnis betrachtet, mit dem der Prediger nachwies, daß er das nötige theologische Berufs- und Fachwissen beherrschte, darüber hinaus aber auch erklären und fruchtbar zu machen verstand¹⁵. Bei dieser Gelegenheit konnte und mußte der einzelne Geistliche zeigen, daß er seiner Aufgabe als «Diener am Wort» nicht nur gewachsen, sondern auch in der Lage war, die an ihn gerichteten Erwartungen zu erfüllen, denn der Vortragende empfahl sich damit bereits für einen Aufstieg¹⁶. Vielfach wurde die Leichenrede daher auch von den Nachfolgern der Verstorbenen gehalten¹⁷.

Aber damit nicht genug: In diesen Predigten werden Anforderungen eines Berufsstandes an sich selbst und auf Anerkennung einer besonderen Würde¹⁸ formuliert. Das war für die Geistlichkeit ganz offensichtlich ein wichtiges Anliegen. Denn damit gehen auch gewisse Ansprüche und Erwartungen hinsichtlich der Anerkennung eines besonderen geistlichen Status einher. Schon deshalb muß der Frage nachgegangen werden, inwiefern die diskursive Konstituierung geistlicher Standesehre, um die es den Rednern ging, biblisch und theologisch begründet und hergeleitet wird. Welche besonderen Umstände machen die «Diener Gottes» geltend, um für sich

¹⁵ E.H. Rehermann, *Das Predigtexempel bei protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts* (Schriften zur Niederdeutschen Volkskunde, Bd. 8), Göttingen 1977, S. 135ff.

¹⁶ Vgl. die LR von Jacob Übelin, Pfarrer zu St. Martin, für Lukas Gernler, Antistes, gest. 1675, in: UB Ki.Ar. G X 23, Nr. 1.

¹⁷ Die auf der Quellengattung «Leichenpredigten» beruhende, vor allem von Rudolf Lenz initiierte Forschung (besonders die Leichenpredigt-Kataloge) ist ausserordentlich differenziert und kann hier nicht im einzelnen aufgeführt werden. Wichtig vor allem: Rudolf Lenz (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Bde.1-3, Kön/Wien und Marburg/L. 1975-84. Derselbe (Hg.), *Leichenpredigten. Quellen zur Erforschung der Frühen Neuzeit*, 2. Auflage Marburg/L. 1990. Derselbe, *De mortuis nil nisi bene? Leichenpredigten als multidisziplinäre Quelle unter besonderer Berücksichtigung der historischen Familienforschung, Bildungsgeschichte und der Literaturgeschichte*, Sigmaringen 1990.

¹⁸ Dazu besonders David Gugerli, «...die Würde unseres Amtes gelten zu machen»: Selbstbild und soziale Stellung der Zürcher Geistlichkeit im Ancien Régime, in: Sebastian Brändli u.a. (Hg.), *Schweiz im Wandel. Studien zur neueren Gesellschaftsgeschichte. Festschrift für Rudolf Braun*, Basel/Frankfurt a.M. 1990, S. 155-169.

selbst ein herausgehobenes Profil zu reklamieren? Warum und wie begründen die mit dem Amt verbundenen Pflichten, aber auch spezifische Beschwerden eine besondere «Belohnung»? Untersuchungsleitend ist dabei die Annahme, daß Basels Pfarrer im hier interessierenden Zeitraum wesentliche Schritte auf dem Weg der Professionalisierung vollzogen haben, gleichzeitig aber immer noch darum kämpfen mußten, sie zu vervollkommen. Das erklärt zumindest teilweise den hohen Grad an Selbstreferentialität, der in den Leichenreden der Basler Pfarrer über ihre verstorbenen Amtsbrüder zu beobachten ist.

Weitere Fragen schliessen sich an: Inwieweit spielen dabei *Propria* der reformierten Lehre eine Rolle? Wie wirken diese ihrerseits auf die Auslegung der Schrift und die Aufbereitung kirchlicher Traditionsbestände (die gerade in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse sind) zurück? Und inwieweit schlägt sich dabei ein spezifisches Erkenntnisinteresse der Basler «Diener am Wort» nieder? Welcher Zugriff auf welche theologischen Wissensbestände und Traditionen begleitet die Metamorphose der geistlichen Profession? – Offensichtlich waren in der besonderen historischen Situation Basels im 17. Jahrhundert bestimmte biblische und kirchengeschichtliche Autoritäten und Personen als Bedeutungsträger für die eigene Berufsgruppe besonders aussagekräftig, attraktiv und auch «pädagogisch». Welche waren das und warum?

2. Historische Ortsbestimmung orthodox-reformierter Theologie im Basel des 17. Jahrhunderts

Kennzeichnend für das in den Leichenreden und anderen Predigten feststellbare theologische Denken der Orthodoxie ist die Vorstellung, daß die Philosophie der Theologie insofern untergeordnet sei, als letztere die Zielrichtung aller menschlichen Erkenntnisbemühungen verbindlich vorgibt: In der Bibel ist nicht nur alles enthalten, was der Gläubige für sein Seelenheil über die Versöhnung mit und die Erlösung durch Christi wissen muß, sondern die Schrift normiert auch das Wissen über Natur und Geschichte¹⁹.

¹⁹ Hierzu M.-C. Pitassi, *D'une parole à l'autre: les sermons du théologien genevois Jean-Alphonse Turretini (1671–1737)*, in: *Annali di storia dell'esegesi* 1993, S. 71–93. Jan Rohls, *Reformierte Orthodoxie*, in: *Evangelisches Kirchenlexikon*, 3. Bd., 3. Aufl. Göttingen 1992, S. 959–966. Wilhelm Neuser, *Die reformierte Orthodoxie*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, 2. Bd., 2. Aufl. Göttingen 1998, S. 306–352.

Die orthodoxe Theologie, sei sie nun «hochorthodox» oder «vernünftig», ist zu Recht als «kämpferisch» bezeichnet worden. Sie betont die Kontroverse, und damit geht eine auf die Bekämpfung aller nur denkbaren «Irrtümer» abzielende Diktion einher. Kennzeichnend ist darüber hinaus die unablässige Suche nach Eindeutigkeit und Abgrenzung, die mit einem trocken anmutenden Legalismus verbunden ist. Reglementierung und Normierung bilden einen der Schwerpunkte des theologischen Denkens und der Lehre. Der Theorie nach ist und bleibt zwar Christus Haupt der Gemeinde, in der täglichen Praxis waren es aber zumeist die Obrigkeit, die Theologen und die Pfarrer²⁰.

Kennzeichnend für die Orthodoxie sind riesige, nur schwer zu erschließende theologische Summen, erstellt nach synthetisch-deduktiver Methode. Man strebt danach, Theologie mit den Finessen formaler Logik bis ins einzelne durchzustrukturieren und tabellarisch darzustellen. Der spekulative Rationalismus hat durchaus scholastische Anklänge.

Ausdruck dieses Bestrebens waren z. B. Handbücher für Studierende, wie der 1662 vom Antistes Lucas Gernler (1655–1675) verfasste «Syllabus controversiarum Religionis [...]». Er war noch bis ins 18. Jahrhundert hinein Grundlage der theologischen Disputationen an der Theologischen Fakultät der Universität Basel. Der üblichen Folge der dogmatischen Loci entsprechend, wurden dort in 588 je nach dem mit «affirmatio contra ...» oder «nego contra ...» beantworteten Fragen die Lehrsätze der reformierten Konfession vorgeführt. Jeder nur irgendwie strittige Lehrpunkt wurde dabei berücksichtigt. Dazu gehören auch heute abstrus erscheinende Fragen wie: «An Maria Christum enixa sit sine apertione uteri? Nego contra Pontif. et Luther»²¹. Damit brachte Gernler ein zumindest auf Seiten der Theologen und Kirchenlehrer verbreitetes Bemühen um Präzisierung, Orientierung und Abgrenzung zum Ausdruck. Und wenn man den Aussagen der Leichenreden glauben darf, bekannten sich die sterbenden Geistlichen noch auf dem Totenbett zur offiziellen Lehre der Basler Kirche. Standfestigkeit wurde buchstäblich bis zum letzten Atemzug gefordert.

Um die konfessionellen Grundlagen von Kirche und Gemeinwesen in nunmehr strikt reformiertem Sinne zu sichern, wurde also der

²⁰ Olivier Fatio, *Présence de Calvin à l'époque de l'orthodoxie réformée*, in: Wilhelm H. Neuser (Hg.), *Calvinus Ecclesiae Doctor*, Kampen 1980, S. 171–207. Für die Kontinuität der übrigen Schweizer Reformatoren, auf die hier nicht eingegangen wird, vgl. Bernard Roussel, *La Bible de 1530 à 1600*, in: *Le temps des Réform et la Bible* (Bible de tous les temps, vol. 5), Paris 1989, S. 125–289.

²¹ Geiger (wie Anm. 3), S. 70.

juridische Wert der Glaubensbekenntnisse (Die hauseigene, sich seit 1589 an das Zweite Helvetische Bekenntnis von 1566 anlehrende Neuausgabe der *Confessio Basiliensis* von 1589 bzw. die *Formula Consensus Ecclesiarum Helveticorum* von 1675 und die *Canones* der Synode von Dordrecht 1618/19) und der Kirchenordnung hervorgehoben. Deshalb handelte es sich nach dem Verständnis der Theologen auch um eine Aufgabe mit eminentem Praxisbezug. Die äußere Aufrichtung und Anerkennung der für das Gemeinwesen verbindlichen Glaubenslehren betraf dem Anspruch nach nicht nur den kirchlichen Raum. Im Gegenteil, eine derart verstandene *praxis pietatis* beschränkte sich keineswegs auf bloße theoretische Erörterungen, sondern strebte deren Verwirklichung in der Welt an. Ziel war die Verbesserung des Lebenswandels der Gläubigen²², woraus sich auch die in den Predigten immer wieder vorgebrachten Aufrufe zur Busse und Reue erklären.

Dabei empfanden zumindest die hochorthodoxen Theologen und Geistlichen den «Widerspruch zwischen der Wahrheit der Lehre und der Mangelhaftigkeit des christlichen Lebens»²³ als geradezu schmerzlich. Eine ihrer vornehmsten Aufgaben sahen sie darin, die «Zuhörer» ihrer Gemeinden derart anzuleiten und zu lehren, daß sich dieser Abstand nach Möglichkeit verkleinerte oder zumindest nicht noch größer wurde. In dieser Wortwahl offenbart sich ein gewisser verbaler Abstand zwischen den Pfarrern und ihren Gemeinden. Dem göttlichen Wort zu seinem Recht zu verhelfen, erhebt den einzelnen Geistlichen zwar, isoliert ihn aber gleichzeitig auch und setzt ihn Anfeindungen aus. Basels «Diener am Wort» gefallen sich – zumindest rhetorisch – in der Rolle des einsamen, bedrängten, ja sogar mißachteten «Hirten» und «Wächters». Die Würde, die das Lehramt beanspruchen kann und muß, bleibt davon aber letztlich unberührt. Die Kirche wird für die Gläubigen zur Schule, in der die «Diener am Wort» als wohlmeinende und bemühte Oberlehrer fungieren. Dabei droht sich die Autorität der Schrift mit der Autorität des Glaubensbekenntnisses zu vermischen²⁴.

²² Paul Münch, *Volkskultur und Calvinismus. Zu Theorie und Praxis der «reformatio vitae» während der «Zweiten Reformation»*, in: Heinz Schilling (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der «Zweiten Reformation»* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 195), Gütersloh 1986, S. 291–307.

²³ Geiger (wie Anm. 3), S. 178.

²⁴ So Olivier Fatio im Artikel «Reformierte Orthodoxie», in: *Theologische Realenzyklopädie* (im folgenden TRE), Bd. 25 (1995), S. 485–497, dort S. 492. Mit anderer Akzentsetzung: Thomas Kaufmann, *Reformierte Orthodoxie*, in: *Religion in Geschichte und Gesellschaft*, Bd. 6, Tübingen 2003, S. 702–708.

Der Gott, von dem in den Predigten die Rede ist, teilt sich durch seine Gesetze, Gebote und vor allem Verbote mit. Er offenbart sich und seinen Willen in diesen Gesetzen. Der «Glaube», der für den Einzelnen eigentlich die Grundlage für die Erlösung durch Christus darstellt, wird demgegenüber weniger betont. «Gnade» und «Gesetz» werden im Basel der Orthodoxie in einer den Lehren Grynaeus' und Polansdorfs, aber auch Wollebs nicht mehr entsprechenden Weise aufeinander bezogen. In den Leichenreden wird Gott als ein gestrenger, den schuldigen Gehorsam einfordernder Herr dargestellt, der wenig Zuneigung zu seiner Schöpfung erkennen lässt. Es ist jedenfalls kein persönlicher Gott, bei dem der fromme Gläubige in der Hoffnung auf Gnade und Barmherzigkeit Zuflucht und Erlösung finden könnte. «Vor Gott zu wandeln» bleibt ein Unterfangen, dass der Einzelne bei aller notwendigen Anleitung durch die Geistlichen nicht aus eigener, individueller Anstrengung erreichen kann, «sondern von oben herab muß gegeben werden»²⁵. Darin zeigt sich die Gnade des Schöpfers.

Es gehört also zu den wichtigsten Auffassungen der reformiert-orthodoxen Kirchenlehrer, den absolut freien, souveränen Heilswillen Gottes darzulegen und zu entfalten – nicht zuletzt am eigenen Berufsstand. Die Gerechtigkeit vor Gott und die Erwählung sind dabei der deutlichste Effekt dieser Souveränität im Heilswerk. Ein wesentliches Kennzeichen der orthodoxen Theologie ist in diesem Zusammenhang die Föederaltheologie, die die Vorstellung der Bundesschlüsse Gottes mit dem Menschen (besonders mit dem Volk Israel bzw. durch Christus) zum leitenden (wenn nicht auch unangefochtenen) Prinzip der Lehre erhob²⁶.

Daneben war in Basel seit der Synode von Dordrecht 1618/19 die «doppelte» Prädestinationslehre (= Gott hat in seinem Ratschluß die einen zum Heil und die anderen zur Verwerfung vorherbestimmt, noch bevor er beschlossen hat, die Welt zu erschaffen und den Sündenfall zuzulassen) massgeblich. Basels Ministerium war in Dordrecht durch die Pfarrer Wolfgang Meyer und Sebastian Beck vertre-

²⁵ LR von Theodor Beck, Dr. theol., Pfarrer in Muttenz, für Christoph Hagenbach, Pfarrer in Pratteln, gest. 1668, in: UB Frey.-Gryn. K III (4), Nr. 14, S. 17.

²⁶ Stephen Strehle, Calvinism, Federalism and Scholasticism. A Study on the Reformed Doctrine of Covenant, Bern, Frankfurt/M., New York, Paris 1988. Heinrich Richard Schmidt, Bundestheologie, Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag, in: Ders./André Holenstein/Andreas Würzler (Hg.), Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, Tübingen 1998, S. 309–325. Daneben immer noch: Alexander Schweizer, Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche, 2 Bde., Zürich 1854–1856.

ten und trug die Beschlüsse der Synode mit. «Doppelte» Prädestination und die von der Tendenz her etwas mildere Föderaltheologie standen damit nebeneinander. In den Leichenreden für die verstorbenen Amtsbrüder ist von den versöhnenden Aspekten des Bundes des Herren und der daraus ableitbaren Hinneigung zu seiner Schöpfung nur insofern etwas zu spüren, als die Hingeschiedenen – und hierbei besonders die Pfarrer – darauf hoffen dürfen, im Leben nach dem Tod von Gott für ihre Standfestigkeit «belohnt» zu werden.

Sieht man davon ab, entwarfen die «Diener am Wort» ein eher düsteres Panorama der Welt, in die sie nach eigenem Verständnis gestellt worden waren. Die das Basler Gemeinwesen periodisch heimsuchenden Katastrophen, die auch die Pfarrerschaft immer wieder dezimierten, wurden nach wie vor als göttliche Prüfung der eigenen Standfestigkeit aufgefasst. Pest, plötzlicher Tod, Seuchen und Kriegsereignisse in der unmittelbaren Nachbarschaft werden in den Predigten verortet, indem die eigenen Lebensumstände durch die in der Johannesapokalypse enthaltenen Aussagen «erklärt» werden. Die Gläubigen müssen auf die Bedrohung durch Hunger und Epidemien, auf Verfolgungen durch die Feinde des Glaubens und andere Bedrängungen vorbereitet sein und sich keinesfalls darüber wundern. In Basel ist man sich sicher, dass man noch weitere, schwere Kämpfe zu bestehen haben wird, für die es sich – nach dem Beispiel des Erzvaters Noah – zu wappnen gilt²⁷.

Was bleibt, ist die Ergebung in den göttlichen Heilsplan – auch wenn es den Pfarrern letztendlich nicht gelingen will, davon ein in allen Facetten überzeugendes Bild zu vermitteln. Man könnte meinen, dass die betreuende Seelsorge angesichts dieser Anfechtungen in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken müsste. Aber gerade das ist nicht der Fall. Denn Basels Pfarrer beschäftigen sich zumindest in den Leichenreden nicht mit dem Schönen oder Schrecklichen an sich. All dies ist nur insofern relevant, als es «auf Allmacht und Weisheit des Schöpfers oder auf sein Leiden an seiner eigenen Kreatur» hinweist. Auch und gerade für die Geistlichen selbst gilt: «Das einzelne menschliche Leiden im Denken des nachreformatorischen Jahrhunderts existiert nur, insofern es Abbild der universalen Leidenszusammenhänge ist»²⁸. Darin besteht, wenn man so will, auch die tröstende Erkenntnis für den Einzelnen in seiner Heimsuchung.

²⁷ LR von Theodor Zwinger, Antistes, für Dr. Wolfgang Meyer, Archidiakon, gest. 1653, in: UB Ki.Ar. G X 12, Nr. 24, S. 43. – Siehe dazu auch: Niklaus Röthlin, Vom Bewusstsein des Todes an der Wende des 15. und 16. Jahrhunderts, in: BZGA 97 (1997), S. 5–63.

²⁸ Rainer Bayreuther in Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28.03.2002

Es ist dieses, hier nur in Umrissen angedeutete theologische Fundament, auf dem die Basler Pfarrer die Ortsbestimmung ihres «Standes» vornehmen. Sie denken dabei – so die These – in den Kategorien der von Calvin skizzierten Vier-Ständelehre. Regenten, Hausväter, Lehrer des Wort Gottes und Lehrer im engeren Sinne bilden nach diesem Verständnis die vier Stände bzw. Funktionsbereiche, aus denen sich jegliches Gemeinwesen zusammensetzt und auf denen es ruht. Diese Ordnung ist nach dem Verständnis der Theologen und Geistlichen gottgegeben und insofern eigenständigen menschlichen Interpretations- oder gar Deutungsversuchen abseits der Schrift nicht zugänglich. Allerdings stellt die Vier-Ständelehre Basels Pfarrern einen als durchaus kongenial erachteten Bezugsrahmen zur Verfügung, innerhalb dessen sie ihr Wirken und ihre Stellung innerhalb der eigenen *patria* – sie selbst benutzen den Begriff «Vaterland»²⁹ – erklären und rechtfertigen können.

Es handelt sich um ein Modell, bei dem von unterschiedlichen und voneinander getrennten, aber aufeinander bezogenen Funktionsbereichen ausgegangen wird. Jeder Einzelne hat dabei in seinem «Stand» und «Beruf» (die beiden Begriffe werden nebeneinander benutzt) sein Tun und Lassen prinzipiell nach dem Beispiel des Hausvaters und dessen gerechtem und frommen Regiment über die eigene Familie auszurichten³⁰. Denn «christliche Haushalter» müssen über die ihnen anbefohlenen Mitglieder des Hauses (verstanden als erweiterte Familie) wachen und für deren Wohlergehen Sorge tragen: «Ein jeder in seinem Stand ist Gottes Haushalter: Einem jeden hat Gott ein Talent anvertraut/damit er haushalten und hantieren soll: Ein jeder wird Rechenschaft geben müssen.»³¹

All dies gilt nicht nur für die weltliche «väterliche Obrigkeit»³², sondern innerhalb des «eigenen» Bereiches selbstverständlich auch

²⁹ Vgl. z.B. in LR für Jakob Pfeiffer (wie Anm. 13), S. 28.

³⁰ Vgl. dazu Paul Münch, Die «Obrigkeit im Vaterstand». Zu Definition und Kritik des «Landesvaters» während der frühen Neuzeit, in: Daphnis 11 (1982), S. 15–40. Julius Hoffmann, Die «Hausväterliteratur» und die «Predigten über den christlichen Hausstand». Lehre vom Hause und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert, Weinheim a.d.B./Berlin 1959.

³¹ LR von Bonaventura von Brunn, Pfarrer zu St. Peter, für Johann Jakob Altenburger, nominell ebenfalls Pfarrer zu St. Peter, gest. 1689, in: UB Ki.Ar. G X 30, S. 3. – J.J. Altenburger heisst bei Karl Gauss, Basilea Reformata, Basel 1930, S. 39f., Jakob Heinrich und war «erster Helfer» zu St. Peter.

³² Ein Beispiel dafür die Diktion des Hauptmann Andreas Ryff gegenüber den Basler Landleuten (1653): «uff daß der underthonen hertz, sinn und gemiether gegen der oberkeit standint wie der oberkeit hertzen gegen den underthonen, alß nemlich wie eines treiwen vaters hertz gegen seinem kindt gesinnet ist.» Zitiert bei Niklaus Landolt, Untertanenrevolten und Widerstand auf der Basler Landschaft im 16. und 17. Jahrhundert, Liestal 1996, S. 363.

für die Geistlichen und deren Gemeinden, die nach dieser Vorstellung ein Band der wechselseitigen Treuepflicht verbindet. Die Pflicht der Pfarrer besteht darin, daß Wort Gottes unverfälscht zu verkünden, die Gemeinden darüber zum Glauben zu führen und darauf zu dringen, daß der göttlichen Botschaft nachgelebt wird. Die eigene Person und deren Bedürfnisse hat dahinter zurückzutreten. Die Treue eines «geistlichen Vaters» besteht darin, sich «das Heil und die Seligkeit der Zuhörer bis in den Tod angelegen sein [zu] lassen»³³. – Das «Amt frommer Zuhörer» – hier verstanden als «Pflicht» oder «Obliegenheit» – besteht hingegen darin, sich von ihrem Seelsorger «gern und gehorsamlich erinnern/vermahnen/straffen [zu] lassen»³⁴.

Dies war auch im Basel der Orthodoxie eher ein frommer Anspruch als gelebte Wirklichkeit. Das sich in derartigen Äusserungen³⁵ manifestierende Amtsverständnis war dessen ungeachtet aber real genug. Denn die eigenen Erfahrungen durchliefen gewissermaßen den Filter dieser theologisch begründeten Lehren und Modelle³⁶. Sie strukturierten die eigenen Wahrnehmungen und Anschauungen in hohem Maße. Außerdem muß man davon ausgehen, daß die Figur des Hausvaters und die Vier-Stände-Lehre für die Pfarrer vor dem – auch und gerade in den Leichenreden stets gegenwärtigen – Hintergrund der sich verfestigenden Basler Geschlechterherrschaft im Rat und im Lehrkörper der Universität³⁷ besonders aussagekräftig waren.

Die Vier-Ständelehre bot einen geeigneten und vorteilhaften Rahmen, um sich innerhalb dieser Koordinaten zu positionieren und Ansprüche geltend zu machen. Da dies unter ausdrücklicher Berufung auf ein wohlgeordnetes Gemeinwesen erfolgte, in dem Jeder seinen besonderen Platz und eine daraus folgende Pflicht hatte, waren derartige «Positionsbeschreibungen» des eigenen Berufsstandes scheinbar unverfänglich. Doch sollte man sich von diesem Vorgehen nicht täuschen lassen, denn nur die Berufung auf eine scheinbar unverrückbare «Wahrheit» wie die Vier-Ständelehre ermöglichte es der Geistlichkeit überhaupt, in dieser Weise und vor allem in die-

³³ LR von Theodor Zwinger, zu diesem Zeitpunkt Pfarrer zu St.Theodor, für Jakob Brandmüller, Erster Helfer zu St.Theodor, gest. 1629, in: UB Ki.Ar. G X 4, Nr. 44, S. 8.

³⁴ Ebd., S. 22f.

³⁵ Vgl. Thomas Maissen, Zum politischen Selbstverständnis Basler Eliten, 1501–1798, in: BZGA 100 (2000), S. 19–40, dort besonders S. 30ff.

³⁶ Hans-Martin Barth, Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert, Göttingen 1971.

³⁷ Siehe hierzu der Überblick von Susanna Burghartz, Das «Ancien Régime», in: Georg Kreis/Beat von Wartenburg (Hg.), Basel – Geschichte einer städtischen Gesellschaft, Basel 2000, S. 116–147.

ser Intensität öffentlich in Wort und Schrift über sich selbst nachzudenken. Und das war im eidgenössisch-reformierten Rahmen der Zeit in dieser Form keine Selbstverständlichkeit.

Wenn im folgenden von «Standesehre» die Rede ist, dann handelt es sich also – dem Sprachgebrauch der Redner folgend – nicht um eine soziale Kategorie im heutigen Sinne des Wortes. In den Predigten ist zwar von «Stand» und «Ehre» die Rede, und diese beiden Begriffe sind – wie wir noch sehen werden – im Denken der «Diener am Wort» auch miteinander verbunden und aufeinander bezogen. Aber sie werden mit theologischen Argumenten begründet, nicht etwa mit «sozialen»³⁸.

3. Das Idealbild des Berufsstands und dessen Rhetorik in der Leichenrede

In den Leichenpredigten wird in weitaus stärkerem Maße als dies in Selbstzeugnissen³⁹ der Fall ist, ein hochgradig konstruiertes, auf Vorgaben beruhendes, gruppen-spezifisches Idealmodell beschrieben. Maßgeblich ist für die «Diener am Wort» ein über-individuelles, theologisch hergeleitetes und legitimierte Modell der geistlichen Standesehre (mit den oben angeführten Einschränkungen). In den Predigten wird also zwangsläufig immer von einer abstrakten, normierenden Vorstellung ausgegangen. Für Selbsterkundung und Autonomie des Individuum besteht kaum Raum. Eine artikulierte Selbstthematization findet innerhalb vorgeschriebener bzw. vorge-

³⁸ Dieser Ansatz bei Sabine Holtz, *Theologie und Alltag. Lehre und Leben in der Predigt der Tübinger Theologen 1550–1750*, Tübingen 1993. Norbert Haag, *Predigt und Gesellschaft. Die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740*, Mainz 1992. Monika Hagenmaier, *Predigt und Policy. Der gesellschaftspolitische Diskurs zwischen Kirche und Obrigkeit in Ulm 1614–1639*, Baden-Baden 1989. Elfriede Moser-Rath, *Dem Kirchenvolk die Leviten gelesen. Alltag im Spiegel süddeutscher Barockpredigten*, Stuttgart 1991.

³⁹ Sebastian Leutert/Gudrun Piller, *Deutschschweizerische Selbstzeugnisse (1500–1800). Ein Forschungsbericht*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 49 (1999), Nr. 2, S. 197–221. Kaspar von Greyerz, *Religion in the Life of German and Swiss Autobiographers (sixteenth and early seventeenth centuries)*, in: Ders. (Hg.), *Religion and Society in Early modern Europe 1500–1800*, London 1984, S. 223–241. Ders., *Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts* (Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London, Bd. 25), Göttingen/Zürich 1990. Ders./Hans Medick/P. Veit (Hg.), *Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich: Europäische Selbstzeugnisse als historische Quellen (1500–1850)* (Selbstzeugnisse der Neuzeit, Bd. 9), Köln 2001.

gebener Bahnen und Begriffe statt, über die man sich letztendlich noch nicht hinwegsetzen kann⁴⁰.

Der individuelle «Diener am Wort», dessen Persönlichkeit und seine Lebenserfahrung⁴¹ interessieren die Vortragenden demzufolge nur insoweit, als sie dem dergestalt formulierten Anspruch gerecht werden, ihn bekräftigen und mit Leben erfüllen. Davon abweichende Charakteristika werden nach Möglichkeit übergangen und/oder nur angedeutet: Fehlender Kindersegen und ausbleibende Heirat gehören genauso dazu wie mangelnder Amtseifer und fehlende «Vorbildlichkeit» im Lebenswandel. Letzteres wiegt besonders schwer, da Lehre und Lebenswandel sich decken sollen. Das gilt bis zum Tod: So wie man lebt, so stirbt man auch⁴². – Umgekehrt wird z.B. der Tod auf der Kanzel bzw. in Ausübung des Amtes als «schöner» Tod beschrieben. Der religiöse Erfahrungsraum⁴³ wird in diesem Falle stark von religiösen Ge- und Verboten limitiert.

Im Basel der Orthodoxie war – wie im übrigen auch anderen Orts – das einhundert Jahre zuvor zumindest rhetorisch reklamierte «Priestertum aller Gläubigen» weder in der akademischen Lehre noch in der Predigt Gegenstand vertiefter Erörterungen. Hier ging man ganz im Sinne der Lehre Calvins von der göttlichen Stiftung des Pfarramtes aus, obwohl es natürlich von Menschen bekleidet wird, die dadurch Verantwortung und Autorität erhalten («Institutio Christianae Religionis», 1559, IV, 1,1). Die von Gott dazu auserwählten Menschen versehen für ihn «Botendienste» (und das taucht genauso

⁴⁰ David Warren Sabean, Selbsterkundung. Beichte und Abendmahl, in: Richard van Dülmen (Hg.), Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln/Weimar/Wien 2001, S. 145–162. Alois Hahn, Identität und Selbstthematisierung, in: Ders./Volker Kapp (Hg.), Selbstthematisierung und Selbstzeugnis, Bekenntnis und Geständnis, Frankfurt a.M. 1987, S. 9–24.

⁴¹ Dessen Konturen werden erkennbar in: Alexander Boesch, Liber familiarium personalium, das ist, Verzeichnus was sich mit mir, und der meinigen in meiner hausshaltung, sonderliches begeben und zugetragen hatt. Lebensbericht und Familiengeschichte des Toggenburger Pfarrers Alexander Boesch (1618–1693). Herausgegeben, kommentiert und eingeleitet von Lorenz Heiligensetzer (Selbst-Konstruktion, Bd. 1), Basel 2001.

⁴² Hierbei berufen sich Basels Pfarrer ausdrücklich auf die Tradition des hl. Augustinus'. Siehe dafür z.B. LR von Johann Reinhardt Ryff, Pfarrer in Liestal, Dekan des Kapitels Liestal und Münchenstein, für Leonhard Lützelmann, Pfarrer in Frenkendorf, Diakon in Liestal, ebenfalls Dekan des Kapitels Liestal und Münchenstein, gest. 1657, in: UB Ki.Ar. G X 14, Nr. 24, S. 20.

⁴³ Kaspar von Greyerz, Religiöse Erfahrungsräume im Reformiertentum, in: Paul Münch (Hg.), «Erfahrung» als Kategorie der Frühneuzeitgeschichte (Historische Zeitschrift, Beiheft 31, München 2001), S. 317–332.

in den Basler Predigten auf), sind die Kündler seines verborgenen Willens und verkörpern ihn als «Hirten» und «Lehrer» (Eph 4, 11). Durch ihren Mund werden die Gläubigen in seinem Wort unterwiesen. «Wer euch höret, der höret mich» behauptet Calvin unter Rückgriff auf die Botschaft Christi an seine Jünger vor seiner Himmelfahrt (Apg 4), und stellt damit die «Diener im Wort» in eine Kontinuität zu den Aposteln (IV,1,9). Das so verstandene – und als solches zu ehrende! – Amt ist ein wesentliches Kennzeichen der Kirche, der «Mutter» der Gläubigen (Institutio IV, 1,9: «ministerium habet [ecclesia] verbi et honorat»). Durch das Predigtamt wird die Kirche Gottes fortgepflanzt⁴⁴.

Es erscheint wie ein Echo der Lehre Calvins, wenn Antistes Theodor Zwinger (1629 – 1654 Antistes) das Pfarramt folgendermaßen definiert: «Zu dem Ende hat Christus das H. Predigtamt eingesetzt/als ein ordentliches Mittel/dadurch unser Glaub/durch welchen wir allein selig werden/erwecket/gestercket/vermehrhet/und erhalten werde. Dahin soll nun die Lehr und Predigt der Kirchendieneren/unnd ihre ubrige Amtsverrichtung/sampt ihrem gantzem Leben und Wandel/gerichtet seyn»⁴⁵. – Geistliche werden hier als Vorbilder dargestellt, die herausragende und überlegene Christlichkeit in der eigenen Person verkörpern. Sie dürfen sich bei der Übermittlung der göttlichen Botschaft von niemanden «das Maul binden lassen» (ein immer wieder auftauchender Topos), sondern müssen das Wort in seiner Reinheit und Eindeutigkeit jederzeit gegenüber jedermann verkünden.

Darin – und in der konstanten Mahnung der Gläubigen, sich auf Erden an die göttlichen Gesetze zu halten und ihnen im Glauben nachzuleben – sehen die Geistlichen ihre Hauptaufgabe. Dafür tragen sie vor Gott und den Gläubigen die Verantwortung⁴⁶. Wenn sich letztere dieser Botschaft entziehen oder sie sogar verachten, schlägt das in Anlehnung an Hebr. 13, 17 auf sie selbst zurück: «Gehorchet eweren Lehreren/dann sie wachen für ewere Seelen/als sie sollen rechenschafft geben/damit sie solches thuen mit freuden/und nicht mit seuffzen: dann das were euch nicht gut.»⁴⁷ Selbst höher gestellte Mitglieder des Rates tun also gut daran, auf ihre Seelsorger zu hören.

⁴⁴ So in LR von Peter Werenfels, Antistes, für Johann Heinrich Hoffmanns, Archidiakon, gest. 1687, in: Staatsarchiv Basel (im folgenden: StABS), LB 31, 42, S. 4.

⁴⁵ LR für J. Pfeiffer (wie Anm. 13), S. 16.

⁴⁶ «Das Blut des Sünders wird von der Prediger Hand geforderet», LR von Johann Jakob Frey, Pfarrer zu St. Leonhard, für Augustin Schnellen, des Rats und Kirchenältester, gest. 1689, in: UB Ki.Ar. G X 30, Nr. 9, S. 10.

⁴⁷ LR für Hans Jacob Beck, des Rats, gest. 1632, von (Johann) Jakob (I.) Brandmüller, Pfarrer zu St. Theodor, in: UBB Ki.Ar. G X 5, Nr. 33, S. 18.

Die Verkündigung ist zwar hauptsächlich eine Lehraktivität, schließt aber dem Anspruch nach auch eine Funktion der Kirchenzucht ein. Und Basels Pfarrer reklamieren das Strafamt in der jeweiligen Kirchengemeinde und im Kirchenrat mit aller ihnen geboten erscheinenden Deutlichkeit und Stringenz. Sie bekräftigen dabei ausdrücklich, daß auch die Räte und andere hochgestellte Persönlichkeiten davon nicht ausgenommen werden können: «Es erfordert solches Gottes Befehl/Gott hat befohlen/auch die Obrigkeit zu strafen»⁴⁸. Und «strafen» meint hier zumindest vom Anspruch her nicht lediglich «schalten» und/oder «anprangen», sondern den kirchlichen Bann. Selbst wenn es de facto unmöglich war einen Rat vom Abendmahl auszuschliessen, blieb der bereits von Oekolampad erhobene Anspruch darauf erhalten, auch wenn er in dieser Konsequenz nicht verwirklicht worden ist⁴⁹. Die Geistlichen wissen sich dabei im Einklang mit den Richtern und Propheten des Alten Testaments, die ihnen als Vorbilder und Richtschnur dienen⁵⁰. Auf diese scheinbar eindeutige Kette alttestamentlicher Gewährsleute berufen sich die Prediger mit grossem rhetorischem Aufwand immer wieder gern, wie noch zu zeigen ist. Hinzu kommen die Kirchenväter: Als ein leuchtendes Beispiel dient hier der hl. Ambrosius (Bischof v. Mailand). Er belegte Kaiser Theodosius solange mit dem Bann, bis der Imperator Busse tat. Basels Geistlichkeit nimmt ihren selbstdefinierten Auftrag gegenüber der eigenen Obrigkeit zumindest rhetorisch ganz im Rahmen dieser ehrwürdigen «Tradition» wahr: «Welche das Straffen nicht hören können/denen sagen wir mit Augustino: *«Emendate vitam, & nos emendabimus verba»*, Besseret ewer Leben/so wollen wir bessere Worte ausgeben.»⁵¹

Basels Räte als «christliche Obrigkeit»⁵² sind nach diesem weit verbreiteten Verständnis «Pfleger» und «Saugammen» der Kirche, die sie zu schützen und zu bewahren haben. Das Evangelium ist und bleibt Richtschnur des politischen Handelns. Den «Dienern am Wort»

⁴⁸ LR für Augustin Schnellen, des Rats (wie Anm. 46), S. 9.

⁴⁹ Walter Köhler, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium, Band 1: Das Zürcher Ehegericht und seine Auswirkung in der deutschen Schweiz zur Zeit Zwinglis (Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte, Bd. 7), Leipzig 1932, S. 276–308.

⁵⁰ LR für Chr. Hagenbach, (wie Anm. 25), S. 10.

⁵¹ LR von Theodor Zwinger, zu diesem Zeitpunkt noch Pfarrer zu St. Theodor, für Johann Georg Gross, Dr theol., Pfarrer zu St. Peter, gest. 1630, in: UB Ki.Ar. G X 5, Nr. 9, S. 10. Dieser rhetorische Topos taucht auch in anderen Predigten auf. Man schrieb ganz offensichtlich voneinander ab.

⁵² Karl Goetz, Die Verbindung von Kirche und Staat in der alten reformierten Kirche Basels, in: BZGA 40 (1941), S. 5–22.

obliegt es, darauf immer wieder hinzuweisen⁵³. Deshalb ist es auch gerechtfertigt und stellt nicht etwa einen Übergriff dar, die Obrigkeit in allgemein gehaltenen Worten zu ermahnen, das bestehende Recht durchzusetzen und als gerechte Richter zu walten⁵⁴. In diesem Zusammenhang von einer gewollten Rivalität zwischen kirchlicher und weltlicher Macht, zwischen «geistlichem und weltlichem Imperium» sprechen zu wollen⁵⁵, führt zu weit. Wie sich bei anderen Gelegenheiten (z.B. dem Bauernkrieg von 1653 und den 1691er Unruhen) zeigte, war zumindest die führende Stadtgeistlichkeit nur allzu bereit, dem Rat freie Hand zu gewähren und dessen Vorgehen gegen «ungehorsame Untertanen» mitzutragen. Sie sah darin keinen Widerspruch.

Trotz oder gerade wegen der hohen Ansprüche, die das Amt dem einzelnen Inhaber aus dieser Optik gewissermassen aufbürdet, üben sich Basels Pfarrer in demonstrativer Bescheidenheit. Sie lassen keinen Zweifel daran aufkommen, daß sie selbst, als fehlbare und schwache Individuen, nur «irdische Gefäße»⁵⁶ sind (ein typischer, auf 2. Kor. 4, 7 beruhender, noch im 18. Jahrhundert zu beobachtender Topos), die ihrer Aufgabe aus eigener Kraft eigentlich nie gerecht werden können. Diese immer wieder beteuerte «Schwachheit» und «Zerknirschung» des einzelnen⁵⁷ lassen sich allerdings mitunter nur mühsam mit den Ansprüchen vereinbaren, die im gleichen Atemzug formuliert werden.

Selbst wenn man die hierbei besonders stark zutage tretende *rhetorica divina*⁵⁸ berücksichtigt, so bleibt doch festzuhalten, dass ein immer wieder thematisiertes Spannungsverhältnis besteht, welches für das Standesbewußtsein der Basler Pfarrer kennzeichnend ist:

⁵³ Beispielhaft dafür die 1668 gehaltene Predigt von Peter Werenfels, zu diesem Zeitpunkt Archidiakon am Münster: «Von der Bestellung des Regiments/nach anleitung der Worten/Gen.41. V.38. Da Pharaon in gehaltenem Rath den frommen Joseph zum Regenten und Fürsten über Egyptenland fürgeschlagen [...]», in: UB Basel Frey.-Gryn. K (III.) (4), Nr. 15, besonders S. 7ff und S. 16ff.

⁵⁴ LR für J.J. Altenburger (wie Anm. 31), S. 7.

⁵⁵ Geiger (wie Anm. 3), S. 206.

⁵⁶ LR von Hieronymus (I.) Burckhardt, Antistes, für Andreas (I.) Merian, Pfarrer zu St.Theodor, gest. 1725, in: StABS, LA 1725 Mai 9, S. 44: «Prediger tragen den Schatz des Evangelii in irdischen Gefässen».

⁵⁷ «Gott vollendet seine Kraft in ihrer Schwachheit/sie rühmen sich allein der Gnade Gottes». LR für J.J. Altenburger (wie Anm. 31), Nr. 26, S. 19. – Man vergleiche auch die entsprechenden Ausführungen in der LR von Peter Werenfels, zu diesem Zeitpunkt noch Archidiakon, später Antistes, für Franz von Speyr, Pfarrer an der Barfüsser-Kirche und dem Spital, gest. 1669, in: UB Ki.Ar. G X 19, Nr. 26, S. 26ff.

⁵⁸ Dieser Begriff bei Marc Fumaroli, *L'Age de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Paris 1994, S. 116ff.

nämlich die offensiv vertretene Überzeugung, «Gesandte Christi» und «Diener an seinem Wort» zu sein, und gleichzeitig nur als ein von allen mißachteter «Kehrwisch» und «Fußsudel der Welt»⁵⁹ behandelt zu werden. Das Motiv der wohligen Geplagtheit ist allerdings kein Spezifikum der Basler; sie begegnet auch bei den lutherischen Konkurrenten⁶⁰.

4. Die Konstruktion von Amts- und Selbstverständnis im Diskurs der Leichenreden

Bei der Betrachtung der Reflexionen, die in den Leichenreden angestellt werden, fällt auf, dass sich die «Diener am Wort» nicht nur öffentlich darüber Rechenschaft geben, was ihr Amt ausmacht und wie die Inhaber es zu versehen haben. Unmittelbar damit verknüpft ist für sie ganz pragmatisch die Frage nach handlungsleitenden Vorbildern. Dies sind im vorliegenden Falle die «Propheten» des Alten Israel, in deren Nachfolge sich die Pfarrer als «Wächter» und «Mahner» der Basler *polis* gerne sehen würden. Daneben ist aber feststellbar, dass auch die früh-christlichen Glaubenszeugen und Märtyrer für die Prediger eine grosse Aktualität besitzen. Ihr Leben und Leiden wird im Sinne der reformierten Ekklesiologie neu gedeutet und dient auch den «Dienern am Wort» als leuchtendes Beispiel der Standfestigkeit. In diesem Zusammenhang gewinnen auch Patristik und Kirchengeschichte wieder an Bedeutung. Jedenfalls wird in den Leichenreden bemerkenswert oft auf entsprechende Beispiele zurückgegriffen.

Gleichzeitig fragen sich die Pfarrer angesichts der illustren Vorbilder, denen nachzueifern alles andere als leicht ist, was sie selbst nach ihrem Tod zu gewärtigen haben. Wie erlangt der einzelne Geistliche nach Maßgabe der reformierten Lehre von der Gnadenwahl und der Rechtfertigung das erhoffte und ersehnte Heil? Worin besteht – um es in der Sprache der Predigten zu sagen – die «Krone des Lebens»? Und auf welche «Belohnung» können die Pfarrer hoffen, wenn sie ihren Pflichten auf Erden nachkommen? Diese Fragen waren ihnen ganz offensichtlich wichtig, denn sie werden in den Leichenreden immer wieder gestellt.

⁵⁹ LR für Wolfgang Meyer (wie Anm. 27), S. 33.

⁶⁰ Hans-Christoph Rublack, «Der wohlgeplagte Priester»: Vom Selbstverständnis lutherischer Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie, in: Zeitschrift für Historische Forschung 16 (1989), S. 1–30.

4.1 *Das Prophetentum des Alten Testaments*

Basels «Knechte Gottes» vergleichen ihr mühsames, entbehrungsreiches Gewerbe mit den «Rufnern» im alten Israel und finden sich in ihnen wieder. Sie betonen in der Predigt nur nebenbei deren Funktion als Offenbarungsorgan Gottes, das dazu befähigt ist, Vorhersagen zu treffen. Vielmehr ist es ihnen um das den alttestamentlichen Propheten eigene Sendungsbewußtsein zu tun, das diese aus dem Zwang einer höheren Notwendigkeit sprechen und handeln läßt und sie damit – wie z.B. Jeremia – in tragische Konflikte verstricken kann. Basels Seelsorger denken dabei an ihre eigenen Konflikte mit der Obrigkeit und den Gemeinden. Für sie ist die Vergleichbarkeit offensichtlich.

Aber damit nicht genug. Amos, Daniel, Ezechiel, Samuel, Jesaja, Jeremia – sie alle verkündeten nicht nur den Willen Gottes und mahnten, ihn zu befolgen. Schon bei Calvin sind die Propheten Ausleger des Gesetzes und wollen auf seinen eigentlichen Sinn hinweisen⁶¹. Sie verstanden sich als «Werkzeuge Gottes», die noch zu Lebzeiten entsprechend ausgezeichnet wurden. Als in den Predigten oft herangezogenes Beispiel mag hier die «Entrückung» Elias' im 2. Buch der Könige, 2. Kap., Vers 9–12 gelten. Die Verbindung liegt darin, daß Basels Pfarrer für sich in Anspruch nehmen, wie die Propheten für die Sache Gottes einzutreten und immer dann ihre Stimme zu erheben und zu mahnen, wenn seine Rechte geschmälert werden.

Der damit indirekt erhobene geistliche Leitungsanspruch ist insofern mit der reformierten Lehre von der Heilsgerechtigkeit Gottes kompatibel, als sich auch an den Propheten Gottes Gnadenratschluß unter Beweis stellt. Außerdem – und das schwingt unterschwellig auch mit – kritisieren die so verstandenen Propheten die Gesellschaft, in der sie wirken, nach Maßgabe und im Lichte dessen, was ihrer Auffassung nach die göttliche Norm darstellt, für deren Aufrechterhaltung sie kämpfen. Niemand darf im «Sündenschlaf» verharren! – Derlei Ansprüche sind im Basel der Orthodoxie zwar durchaus umstritten, und die Geistlichen werden ihnen oft genug in keiner Weise gerecht. Der in den Predigten formulierte Anspruch bleibt davon aber unberührt.

⁶¹ Henning Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung*, 3. Bd.: Renaissance, Reformation, Humanismus, München 1997, S. 125

4.2 *Der Umgang mit kirchlichen Traditionsbeständen – theologia patristica*

Die literarische Hinterlassenschaft der Kirchenväter war eine Quelle, aus der nicht nur Calvin für sein Werk geschöpft hat. Die Kirchenväter und -Lehrer des «patristischen Zeitalters» bleiben auch in Basel eine Autorität allerersten Ranges. Dabei gilt formal, daß sich die Wahrheit der eigenen theologischen Lehre und des eigenen Bibelverständnisses durch die Berufung auf «Väter» bezeugt. Oder in den Worten des reformierten Theologen Abraham Scultetus: «Durch den äußeren Konsens der Kirchenlehrer wird das innere Zeugnis des Heiligen Geistes über die evangelische Wahrheit gestärkt.»⁶² Sie sind freilich nach reformiertem Verständnis keine der Bibel vorgeordneten Autoritäten. Das klingt weit unverfänglicher, als es tatsächlich gehandhabt wurde, denn in den Basler Leichenreden werden die «Väter» dergestalt herangezogen, dass sie die Herausgehobenheit und Ehre der «Diener am Wort» bestätigen und bekräftigen. Zwischen den frühen Kirchenvätern und Märtyrern wird eine Traditionslinie hin zu Zwingli und Calvin konstruiert, die als deren rechtgeleitete Nachfolger erachtet werden⁶³. In diesem Zusammenhang sind die Väter für die praktische Theologie also nicht nur «nützlich», sondern für die Konkretisierung und Verbildlichung des eigenen Anspruches nahezu unentbehrlich.

Die Schriften eines Hieronymus (um 347–419/420, einer der vier lateinischen Kirchenväter) oder eines Gregor (der Jüngere) von Nazianz und Johannes Chrysostomus (330–390 und 344/354–407, griechische Kirchenväter) waren schon für die Basler Reformatoren des 16. Jahrhunderts (bekanntestes Beispiel: Oekolampad) in ihren Aussagen über das Amt erkenntnisleitend. Dieser Rückgriff auf die Patristik unter Beibehaltung der strengen offenbarungstheologischen Prinzipien der reformierten Theologie ist ein typisches Kennzeichen der hier interessierenden Texte. Die Lehren und Beispiele der «rechtgeleiteten Kirchenlehrer» werden oft und gerne angeführt. Das ist kein Zufall, denn deren Schriften⁶⁴ enthalten gerade hinsichtlich der Diener am Wort Aussagen, die den Pfarrern ein Mittel an die Hand geben, sich selbst und ihr Handeln in der Gegenwart, so wie sie es erleben, zu

⁶² Zitiert nach dem Beitrag zur «Patristik» von Ekkehard Mühlenberg in: TRE 26 (1996), S. 97–106, dort S. 100.

⁶³ LR von Melchior Hertenstein, zu diesem Zeitpunkt zweiter Helfer zu St. Peter, für Johannes Gernler, Pfarrer zu St. Peter, gest. 1656, in: UB Ki.Ar. G X 14, Nr. 3, S. 9.

⁶⁴ Hierfür exemplarisch: Rudolf Brändle, Johannes Chrysostomus. Bischof, Reformator, Märtyrer, Stuttgart 1999. Ders., «Gott wird nicht allein durch richtige Dogmen, sondern auch durch einen guten Lebenswandel verherrlicht.» Zur Verhältnisbestimmung von Glaube und Werken bei Johannes Chrysostomus, in: Theologische Zeitschrift 55 (1999), S. 121–154.

begreifen und zu rechtfertigen. Die weiter unter folgenden Beispiele werden das belegen.

Die Gelehrten der Scholastik und deren Lehrgebäude sind für die reformierten – auch die lutherischen – Theologen und Geistlichen seit der Reformation allerdings nicht mehr im selben Masse relevant wie noch im Mittelalter. Das spiegelt sich in den Predigten wider, denn auch Thomas von Aquin, der für die katholische Theologie nach dem Konzil von Trient wiederbelebt wird und eine unerhörte Aufwertung erfährt, ist aus dem von den Reformierten anerkannten altchristlichen und kirchlichen Traditionsbestand entfernt worden. In der Forschung ist darauf hingewiesen worden, daß anderen herausragenden mittelalterlichen Kirchengelehrten dieses Schicksal nicht widerfahren ist: Die Lehren des Bernhard von Clairvaux und des Simon von Cascia (= Simon Fidati) waren der «neuen» Lehre der Reformatoren wesentlich kongenialer und blieben Bestandteil des sich nun mit Macht formierenden orthodoxen Lehrgebäudes. Das kann man auch in den Predigten nachweisen.

Aus den Werken anderer alt-christlicher Kirchenväter schöpfen die Geistlichen hingegen auch noch im 17. Jahrhundert. Es ist gewiß kein Zufall, daß zum Beispiel die «Kirchengeschichte» des Eusebios v. Caesarea (um 260–339) für die reformierten Diener am Wort Gottes besonders nützliche Lehren bereitzuhalten scheint, die sie auch in ihre Predigten einbauen. Das dürfte darauf zurückzuführen sein, daß Eusebios als erster Verfasser einer christlichen Kirchengeschichte nicht nur der überzeugte Herold eines hellenisierten Christentums war, das das Heidentum geistig überwandt, sondern im Bund mit dem christlichen Herrscher eine neue Weltordnung begründen wollte. Letzteres passte scheinbar gut zu den Überlegungen reformierter Theologen über die Aufgaben der Obrigkeit im «inneren» und «äußeren» Kirchenraum. Und die Ehrerbietung und Rücksicht, die Kaiser Konstantin bei Eusebius scheinbar den früh-christlichen «Dienern Gottes» an den Tag legte, erschien den Basler Geistlichen als überzeugendes Exempel einer ruhmreichen Vergangenheit, an der man sich in der Gegenwart zu orientieren hatte⁶⁵.

⁶⁵ So z.B. in der LR für F. v. Speyr (wie Anm. 57), S. 12: «Die Zuhörer sollen die Würdigkeit und Nutzbarkeit des Predigtampts [...] um ihres Wercks willen herzlich lieben; ihnen/wann sie nach ausweisung ihres Ampts straffen/schelten/vermahnen/nicht gram werden: wann sie sich als Menschen übersehen/ihre Fähler/so gut als möglich zum besten deuten/und mit ihnen in ihren Schwachheiten gedult haben; nach dem Exempel Constantini des Grossen/welcher auff dem Nicenischen Concilio die Klägten/so die Prediger schriftlich wider einander eingegeben/zwar angenommen und gelesen; aber alsbald für ihren Augen verbrannt/und sie zur Einigkeit vermahnet: auch mehrmalen sich vernemmen lassen/wann er sehen sollte einen Kirchendiener in einer schwären Sünd ligen/wolte er selbs sein Kleid über ihn decken.»

Vergleichbares gilt für den kleinasiatischen Theologen Irenäus (um 115 – 202, ab 178 Bischof von Lyon und ein Heiliger der Katholischen Kirche, dessen Reliquien von den Hugenotten im vorangegangenen Jahrhundert noch geschändet worden waren. Basels Prediger schöpften für ihre Zwecke nicht etwa aus seinen Überlegungen über die Einheit des Schöpfer- und Erlösergottes und die reale Erlösung der Menschennatur zu göttlichem Wesen in Christus, sondern auf dessen im Jahr 156 verfaßten ausführlichen Bericht über das Martyrium Polykarps von Smyrna (um 70 – 156). Er gilt heute als ältestes Zeugnis der Heiligenverehrung. Warum interessierten sich die reformierten Geistlichen ausgerechnet für ihn? Warum bauten sie Elemente aus seiner *vita* in ihre Predigten ein?

Polykarp von Smyrna war einer der früh-christlichen Protomartyrer. Er steht in den Predigten für Werte, die die «Diener am Wort» für sich in Anspruch nehmen, nämlich Treue gegenüber Gott und seiner Gemeinde, die Zeugenschaft in der Nachfolge Christi und die erforderliche Standhaftigkeit auch und gerade in der Verfolgung. Deshalb ist das Schicksal dieses heute nicht mehr sehr bekannten Heiligen für die Basler Pfarrer des 17. Jahrhunderts hochaktuell. Sein Martyrium wird – sicher auch wegen seines «Unterhaltungswerts» – in aller epischen Breite erzählt⁶⁶.

Die besondere «Treue», die einen Geistlichen auszeichnen sollte, wird ihn – das ist die Konsequenz – auch dazu befähigen, in die Fußstapfen des hl. Polykarps zu treten. Das sind Vorstellungen, von denen man nicht unbedingt erwarten würde, sie aus dem Mund reformierter «Diener am Wort» zu hören. Sie belegen, dass es auch für die Reformierten ein Ideal war, «Zeugnis» für die eigene Glaubenswahrheit abzulegen und sie zu bekräftigen. Martyrium und Zeugenschaft für das gereinigte Wort Gottes begegnen nicht nur immer wieder in den barocken Flug-, Streit- und Erbauungsschriften der Reformierten; sie haben auch einen theologischen, den Glauben bekräftigenden Gehalt, der – wie das Basler Beispiel belegt – auch über die Leichenpredigten vermittelt wird. Heiligmäßigkeit – allerdings nicht in der Form eines um Fürsprache anzuflehenden, Wunder bewirkenden Heiligen – gilt auch den Reformierten als

⁶⁶ z.B. LR für Wolfgang Meyer (wie Anm. 27), S. 16, und LR von Theodor Zwinger, Antistes, für Johannes Molitor, Pfarrer in Riehen, gest. 1631, in: UB Ki.Ar. G X 5, Nr. 19, S. 8.

Zeichen göttlicher Erwählung und ist in diesem theologisch umgedeuteten Sinn durchaus noch von Bedeutung⁶⁷.

4.3 Die Frage der besonderen «Belohnung»

Kaum verhüllt wird in den Predigten angedeutet, daß die Geistlichen sich besonders gute Hoffnungen auf Gottes Gerechtigkeit machen können – jedenfalls dann, wenn sie ihre besondere Treuepflicht gegenüber Gott erfüllt haben! Ganz im Sinne der reformierten Theologie wird dies allerdings ausdrücklich nicht mit einer etwaigen besonderen «Werkgerechtigkeit» der «Diener am Wort» begründet. Pfarrer Jakob Brandmüller betont in seiner Leichenrede für den verstorbenen Rat Hans Jakob Beck vielmehr ausdrücklich, «daß wir uns nicht decken können mit den zerrissenen Lumpen unserer eygenen Gerechtigkeit»⁶⁸. Das Wirken eines verstorbenen Seelsorgers mag im einzelnen noch so verdienstvoll gewesen sein, doch das begründet für sich genommen noch keine Gerechtigkeit vor Gott, die allein die «Krone des ewigen Lebens» sichert.

Warum bestehen für den einzelnen Geistlichen dennoch Aussicht auf göttliches Heil und das allein zählende ewige Leben? Die Antwort ist, daß ihnen diese besondere «Belohnung» aus ihrer «Zeugenschaft» und, wie wir sahen: herausragender «Treue» vor Gott in Glauben und Beruf erwächst. Sie beruht allerdings wie bei allen anderen Menschen und «Ständen» allein auf göttlicher Verheissung und Gnade. Aber die Prediger können sich schon zu Lebzeiten besondere Hoffnungen darauf machen. Pfarrer Wolfgang Meyer, Doktor der Theologie und seit 1612 Professor für Dogmatik, daneben von 1630 bis 1653 Archidiakon am Basler Münster⁶⁹, kleidete dies in die folgenden Worte: «Dann Christus hat uns dieselbige [gemeint ist die Krone des Lebens, A.W.] mit seinen Verdiensten erworben. Er fanget auch solche Belohnung an in diesem Leben mitzuteilen: biß er dieselbige in jenem Leben an uns wird vollenden.»⁷⁰ Die guten Werke *begründen* das Heil zwar nicht, aber sie

⁶⁷ Dazu Gottfried Hammann, *Sainteté et martyre selon la tradition protestante*, in: Pierre Centlivres (Hg.), *Saints, sainteté et martyre. La fabrication de l'exemplarité. Actes du colloque de Neuchâtel, 27–28 novembre 1997*, Neuchâtel/Paris 2001, S. 27–67. Andreas Wendland, *Patire per vincere: il martirio e la costruzione dell'identità confessionale*, in: *Bollettino della Società storica Valtellinese* no. 55 (2002), S. 143–157.

⁶⁸ LR für H.J. Beck, des Rats (wie Anm. 47), S. 19.

⁶⁹ Karl Gauss, *Basilea Reformata. Die Gemeinden der Kirche Basel Stadt und Land und ihre Pfarrer seit der Reformation bis zur Gegenwart*, Basel 1930, S. 113.

⁷⁰ LR für Wolfgang Meyer (wie Anm. 27), S. 30.

bezeugen es! Dieser *Syllogismus practicus* erlaubt es zumindest grundsätzlich allen Gläubigen (wie auch in den Predigten eingeräumt wird), «zum göttlichen Ratschluß vorzudringen und so die Gewißheit ihres Heils zu erlangen»⁷¹.

Damit ist man im Einklang mit der «offiziellen», an der Universität Basel gelehrten Theologie: Johannes Wolleb (Antistes 1618 – 1629) hat in seinem weit über Basel hinaus verbreiteten Handbuch «*Compendium christianae theologiae*» (verfaßt 1626) die reformierte Heilskette folgendermaßen geschildert: Gott hat eingesetzt, Christus hat das Verdienst erworben, das Wort verheißen, die Sakramente versiegelt, der Glaube nimmt an, der Mund bekennt, die Werke bezeugen. Die Geistlichen positionieren sich innerhalb dieser theologisch hergeleiteten Heilskette und wenden sie auf ihre Profession an. Sie sehen sich in einem besonderen, geradezu exklusiven Treueverhältnis zu Gott. Ihre «Belohnung» wird darin bestehen, «daß sie über alle Güter des Herren aller Herren/sollen gesetzt werden/und also beydes die höchste Ehr/wie auch den höchsten Reichthum erlangen.»⁷²

5. *Theologische Norm und geistliche Ortsbestimmung zwischen Anspruch und sozialer Wirklichkeit*⁷³

5.1. *Ämterpraktiken – Berufung – Karriere – Korruption*

In den Leichenreden reagieren die Geistlichen mitunter auch auf unerwünschte, den eigenen Berufsstand schädigende Aspekte der Basler Ämterökonomie. Damit sind vor allem die sogenannten «Praktiken» zur Erlangung eines Amtes – sei es nun ein weltliches oder ein geistliches – gemeint. Basels «Diener am Wort» konnten sich den damit verbundenen Zwängen nicht entziehen, wollten sie es zu etwas bringen. Trotzdem – oder gerade deshalb – wurde der Missbrauch bei der Wahl städtischer und kirchlicher Amtsträger auch in den Predigten thematisiert.

Den Zorn der Prediger erregte dabei nicht so sehr das Auswahlverfahren an sich, dass mit aufreizender Selbstverständlichkeit auf

⁷¹ Fatio, wie Anm. 24, in: TRE 25 (1995), S. 488.

⁷² LR für J.J. Altenburger (wie Anm. 31), S.20.

⁷³ Hierfür methodische Überlegungen in: Werner Welzig (Hg.), *Predigt und soziale Wirklichkeit: Beiträge zur Erforschung der Predigtliteratur* (Daphnis 10 (1981), Nr. 1), Amsterdam 1981.

weltliche und kirchliche Ämter gleichermassen angewendet wurde. Los bzw. Ballotierung waren den Geistlichen der Orthodoxie jedenfalls so lange kein Stein des Anstosses, als es dabei mit rechten Dingen zuging und das geistliche Amt nicht käuflich war. Gerade das war aber oft nicht der Fall. Basels «Diener am Wort» beklagen sich über die immer wieder auftretenden Unregelmässigkeiten. Sie bedauern ganz offen, dass dadurch mitunter nicht qualifizierte Kandidaten ein geistliches Amt erlangen. Die unter Mißachtung der geltenden Auswahlverfahren bestellten «Amtsbrüder» werden als «Mietlinge» bezeichnet, also einem Begriff aus Joh. 10, 12ff., der unter den gegebenen Umständen ausgesprochen negativ besetzt war.

In jedem Fall empfand es die Geistlichkeit als unerträglich, Eindringlinge – also Männer ohne rechtmässig ergangenen Ruf – in ihren Reihen zu wissen⁷⁴. Sie wurden so deutlich, wie dies in einer Leichenrede geboten erschien, verurteilt: «Solche Läufer und Practicanten sind der Kirche Schandflecke und Schaden»⁷⁵. Denn abgesehen von zunichte gemachten Karrierehoffnungen beschädigten die «Praktiken» den Anspruch, der mit dem Lehr- und Wächteramt verbunden wurde. Wenn dergleichen im «weltlichen Regiment» für die «obrigkeitlichen Ämter» vorkomme, sei das zu verwerfen. Noch schlimmer sei es aber, wenn sich ein Prediger dieser Sünde schuldig gemacht habe. Denn wie sollte er nun glaubwürdig den Anspruch erheben, andere für derartige Vergehen zu ermahnen und zu bestrafen?

Mit dem «Ablauffen» des Kirchenrats und der Gemeindevorstände reflektierten die Redner Krisenerscheinungen und Unregelmässigkeiten in der Rekrutierung und Berufung. Denn die Kandidaten für eine gut dotierte städtische Pfarrei versuchten häufig, die Wahl in ihrem Sinne zu beeinflussen. Sie erfolgte formal zwar unter drei Bewerbern, wobei das Los bzw. das Ballot-Verfahren entschied. Aber dieses scheinbar unparteiische Prozedere scheint nicht verhindert zu haben, dass die Räte bzw. die dahinter stehende Familien im Vorfeld ihren Einfluss geltend machten, um einen ihnen genehmen Bewerber durchzubringen. Dabei kam es immer wieder zu Unstimmigkeiten und Streitigkeiten unter den Konkurrenten. Die Prediger hatten mit einiger Sicherheit konkrete Fälle aus ihrem Umfeld vor Augen. Allerdings empfahl es sich nicht, bei dieser Kritik zu sehr ins einzelne zu gehen. Denn das hätte als ein Angriff auf die Autorität des Rates gedeutet werden können, und wäre im übrigen der Karriere des einzelnen Geistlichen mit einiger Sicherheit abträglich

⁷⁴ LR für W. Meyer (wie Anm. 27), S. 10.

⁷⁵ LR für J. Pfeiffer (wie Anm. 13), S. 9.

gewesen. – Stattdessen blieb es bei versteckten, aber trotzdem verständlichen Hinweisen wie diesem: Getreue Diener am Wort dürfen nicht aus Karriereüberlegungen heraus dem Beispiel des Schmeichlers Basilius Camaterus folgen. Dieser wollte Patriarch von Konstantinopel werden, und versprach dem Kaiser angeblich, sich in allem ganz nach dessen Willen richten zu wollen⁷⁶. Es mochte nach Ansicht des Redners auch in Basel nahe liegen, dem schlechten Beispiel des Camaterus zu folgen und der Obrigkeit entsprechende Versprechungen zu machen, um die eigene Karriere zu fördern. Aber ein angehender «Diener am Wort» musste dieser Versuchung auf jeden Fall widerstehen.

Hier wird mit einem Beispiel aus der antiken Kirchengeschichte ein sehr konkretes Basler Übel beschrieben, das jeder Pfarrer selbst beobachten konnte. Bestimmten, einflußreichen Geschlechtern fiel es leichter, einem der ihren zu einem Pfarramt zu verhelfen. Und der familiäre Hintergrund wurde von jedem Prediger in seiner Leichenrede mitbedacht. Die Abstammung von einem der alten, «ehrwürdigen» Geschlechter, das der Kirche bereits Pfarrer gestellt hatte, wurde als positiv und erfolgversprechend betrachtet. Es darf wohl davon ausgegangen werden: Basels Kirchendiener wussten nur zu genau, dass die «richtige» Herkunft für die Berufung in ein geistliches Amt und den weiteren beruflichen Werdegang noch vor der formalen Qualifikation und moralischer Integrität rangierte. Jakob Pfeiffer, Pfarrer zu St. Elisabeth, dankte nach dem Zeugnis Theodor Zwingers seinem Schöpfer noch auf dem Sterbebett dafür, dass er ihn trotz seiner Abstammung «ex fece vulgi» zu seinem Dienst in der Kirche «erhoben» habe. Der Antistes sprach ausnahmsweise auch die Probleme an, die damit einhergehen konnten: «Man findet/welche ihnen [= den Pfarrern, A.W.] ihre Wort und Rede unterstehen zu meisteren/und fürzuschreiben/was oder wie sie predigen sollen [...] vermeynen/sie seien zu hoch/das Predigtamt habe ihnen nichts eynzureden [...] Man findet deren/welche ihnen ihr geringes Härkommen auffrucken.»⁷⁷ Der Verstorbene hatte im Ehegericht gesessen und sich dort wegen seines Eifers, der vielen Höhergestellten entschieden zu weit ging, einflussreiche Feinde gemacht. Er war in seinem «sonderbaren Ernst und Eyfer/Sünden und Laster zu straffen»⁷⁸, entschieden zu weit gegangen. Und er erfrechte sich dessen ungeachtet des Makels seiner Herkunft.

⁷⁶ LR für J.G. Gross (wie Anm. 51), S. 22f.

⁷⁷ LR für J. Pfeiffer (wie Anm. 13), S. 20.

⁷⁸ Ebd., S. 24.

Hier ist mit den Händen zu greifen, dass das geistliche Amt nicht losgelöst vom sozialen Herkommen betrachtet werden kann. Weder in der Stadt noch auf dem Land wurde der Anspruch, der in den Leichenpredigten formuliert wurde, ohne weiteres anerkannt. Soziale Ebenbürtigkeit – sei es im Herkommen, sei es auf der materiellen Ebene – spielte eben auch bei Lehre und Verkündung eine gewichtige Rolle. Und weil das so war, beharrten die Pfarrer in ihren Leichenreden weiterhin auf dem Aspekt der «göttlichen Berufung» in das Amt: Gottes Wirken zeigte sich nach diesem Verständnis sowohl in der Wahl einer christlichen Gemeinde als auch der formal korrekten Berufung durch den Kirchenrat. Matthäus Merian kleidete dies in seiner Abschiedspredigt an seine Gemeinde (=Wolfisheim in der oberen Grafschaft Hanau-Lichtenberg, nördlich von Straßburg) in die folgenden Worte:

«jetzund mich wiederumb von dieser Gemeinde zu dem Predigtamt in der Statt Basel/meinem Vatterland eynhällig und ordentlicher Weis vociren und beruffen zu lassen; als hab ich diesen Beruff/weil er göttlich und rechtmäßig ist/darzu auch mein Vatterland anbetrifft/und zwar eben die Gemeinde/darin ich gebohren und auffgezogen bin [St.Theodor, A.W.]/nit ausschlagen können/sondern demselben zu folgen mich schuldig und verbunden erkant»⁷⁹.

Der Ruf war also auch in diesem Falle von Gott ausgegangen. Deshalb war es vertretbar, die Gemeinde Wolfisheim zu verlassen. Die in den Predigten vertretene theologische Norm wird also auch in der Praxis aufrecht erhalten, obwohl – oder gerade weil – der Anspruch auf Mitsprache und Ebenbürtigkeit, den die Geistlichkeit über die Vier-Ständelehre formuliert, keineswegs unangefochten ist.

5.2. Gelebte Vorbildlichkeit und unehrenhaftes Verhalten

Das Leitbild der gelebten Vorbildlichkeit («unsträfliches Fürbild der Herde») des Geistlichen war auch für das Amtsverständnis der Basler Hirten von zentraler Bedeutung. «Unsträflicher Lebenswandel» beinhaltete demnach, «gelinde» zu leben, keinen Hader mit den Mitmenschen zu suchen, nicht geizig zu sein, dem eigenen «Haus» gewissenhaft vorzustehen, die eigenen Kinder in Gehorsam und Ehrbarkeit aufzuziehen und sich aller Laster (worunter vor allem

⁷⁹ Abschiedspredigt des Matthäus Merian an die Gemeinde Wolfisheim, 5.4.1668, in: UB Frey.-Gryn. K III 4, Nr. 5, S. 6.

eheliche Untreue, Trunkenheit und Raufhändel verstanden wurden) zu enthalten.

Diese Anforderungen an den einzelnen Geistlichen waren mitnichten neu. Allerdings entwickelten die orthoxen Geistlichen hinsichtlich des Lebenswandels ihrer Amtsbrüder eine besonders ausgeprägte Sensibilität. Sie ist nicht nur bei moralischen Verfehlungen spürbar, sondern auch bei Handlungen, die die nun zunehmend wichtigere eigene Würde tangierten. Hier gab es Probleme, die mit dem sonst gebotenen Verweis auf die Schrift nicht ohne weiteres gelöst oder befriedigend «erklärt» werden konnten. Gemeint sind sogenannte «unehrliche Hanthierungen» (wie z.B. der Handel und Verkauf von Wein) und die «Händel der Nahrung», also wirtschaftliche Schwierigkeiten, die nicht nur den einzelnen Geistlichen betrafen, sondern auch zu Konflikten mit der Gemeinde (etwa über Abgaben und Gebühren) führen konnten⁸⁰. Darunter litt die «Würdigkeit und Nutzbarkeit des Predigtamtes», und zwar besonders dann, wenn es den Amtsinhabern nicht gelang, sich aus diesen Zwängen zu lösen. Noch viel schlimmer war es, wenn sie ihnen erlagen und die Würde des geistlichen Standes verletzten⁸¹.

Es wäre interessant, näheren Aufschluß darüber zu erhalten, was nach diesem Verständnis noch im Einklang mit der reklamierten Ehre stand, und was bereits als verwerflich galt. Die Redner wollten diesen sensiblen Punkt in den Leichenpredigten offenbar nicht konkretisieren. Hypothetisch könnte man davon ausgehen, dass zum Beispiel der Acker- und Gartenbau durch den Pfarrer und/oder dessen Frau respektive häusliche Bedienstete zumindest auf der Landschaft statthaft war, hingegen Handel und Verkauf der Ernte durch den Geistlichen selbst als Vergehen erachtet wurden. Ausserdem war es für einen Pfarrer oft heikel, mit der Gemeinde über bestimmte Abgaben und Gebühren zu streiten, ohne dabei der Habsucht beschuldigt zu werden. Jedenfalls war eine derartige Verstrickung «in die Geschäfte des Lebens» zumindest nichts ungewöhnliches. Die materielle Abhängigkeit der Geistlichen, die zumindest auf der Landschaft für den eigenen Lebensunterhalt auf Naturalien, Abgaben und Dienste der Gemeinden angewiesen waren, führte zu höchst weltlichen Versorgungskonflikten, die dem Ansehen der Pfarrer schaden.

⁸⁰ Hierfür anhand von Beispielen aus Braunschweig-Wolfenbüttel, Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig Luise Schorn-Schütte, *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd.62)*, Gütersloh 1996, S. 227–286.

⁸¹ LR für F. von Speyr (wie Anm. 57), S. 11f.

5.3. Bildung als Distinktionsmerkmal?

Bei den die besondere Würde des Amtes betreffenden Überlegungen spielt eine explizit für den eigenen Berufsstand reklamierte Gelehrsamkeit vordergründig keine entscheidende Rolle. Sie kommt nur insofern zum Tragen, als sie zur getreuen, durch das biblische Wort inspirierten Verkündung befähigt und beiträgt. Da die Predigt für das Selbstverständnis der Geistlichkeit als «Stand» nach wie vor wesentlich ist⁸², besteht hier eine gewisse Ambiguität: denn einerseits gibt man sich in den Leichenreden betont bescheiden und einfach (durchaus auch in stilisierter Form), indem man behauptet, von der Kanzel herab nichts anderes zu lehren, als aus dem Wortlaut der Schrift hervorgeht, ohne jeden menschlichen, geschweige denn eigenen Zusatz oder Veränderung – einen Vorwurf, den man gerne den Katholiken macht. Katholische Priester predigen demnach nicht Gott und sein Wort, sondern nur sich selbst.

Andererseits ermöglichen das Studium bzw. darüber hinausgehende akademische Ehren und publizistische Tätigkeit – die dem einzelnen durchaus zur Zierde gereichen und auf die gebührend hingewiesen wird – eingehende und vertiefte Kenntnisse der Schrift. Lehre und Predigt dürfen keine «Spiegelfechtereie» sein, also voller «hochtrabender Worte» und «weltlicher Weisheit». Leute, die Aristoteles oder ähnlich «uberwitzige Argumenta auf die Kanzel bringen», frönen damit nur der eigenen intellektuellen Eitelkeit. Dergleichen ist lediglich «Mundblast/der zwar die Ohren füllet/aber dem Herzen» keine «Kraft und Trost gibt». Statt dessen zeichnet sich ein gewissenhafter Pfarrer durch «christliche, apostolische und prophetische Einfalt» aus.

Das bedeutet nun allerdings nicht, dass geistliche Wohlredenheit und Gelehrsamkeit keine erstrebenswerten Gaben sind – im Gegenteil. Der Ausbildungsstand zumindest der Basler Stadtgeistlichen war vergleichsweise gut. Während in anderen Teilen der Eidgenossenschaft (beispielsweise den ländlichen Orten, oder Teilen Graubün-

⁸² «Die Worte eines verstendigen Predigers/sind nicht scheinbare wort menschlicher weißheit/sondern wort/ die ein erweysung des Geistes/und der krafft in sich halten/zephonias nennt sie einen reinen Leffzen: Esaias/die Sprach Canaan: Ich nenne sie *Phrasin Scripturae*, solche Art zu reden/deren die Heilige Schrifft gewohnt ist/dann diese eröffnet den Verstand/durchsticht das Herz/brennet wie ein Fewr/und zerschlägt auch alles wie ein Hammer zu Stucken». Aus LR von Wolfgang Meyer, zu diesem Zeitpunkt Pfarrer zu St. Alban, für Johannes Wolleb, Antistes und Prof. der Theol., gest. 1629, in: UB Ki.Ar. G X 5, Nr. 2b, S. 20.

dens) die Wortverkündung und Seelsorge zum Teil noch als bäuerliche Nebentätigkeit betrieben wurden⁸³, war man in Basel in Stadt und Land sowohl im Hinblick auf die wirtschaftliche Absicherung, die Institutionalisierung und vor allem die Ausbildung in einer ganz anderen Situation. Das Ministerium bestand um die Mitte des 17. Jahrhunderts mehrheitlich aus Einheimischen, die zumindest ein Studium durchlaufen hatten (meistens an der «hauseigenen» Universität), auch wenn längst nicht alle davon Theologie studiert hatten⁸⁴. Falls dies doch der Fall war, wird darauf im biographischen Teil der Leichenpredigten eigens hingewiesen.

Die im In- und Ausland verbrachte Studienzeit und/oder die erworbenen akademischen Grade zieren den einzelnen Geistlichen durchaus. Während die Räte und Zunftvorsteher auf ihre Ämter und Würden verweisen, können die «Diener am Wort» in aller gebotenen Bescheidenheit ihre Bildung ins Feld führen. Unausgesprochen wird damit eine berufseigene Distinktion geltend gemacht. Sie steht freilich unter dem zumindest verbalen Vorbehalt der gewissenhaften Anwendung. Eine akademische Ausbildung soll nicht etwa zu «privaten» Studien innerhalb des eigenen Haushaltes dienen, sondern zur Erbauung und Unterrichtung der Gemeinde nutzbar gemacht werden. Missbrauch liegt dann vor, wenn das erworbene Wissen *ad ostentationem*, zu hoffertiger Spiegelung und zur Beförderung der eigenen Ehre gebraucht wird. Ein aufrichtiger «Knecht Gottes» vertraut in der Lehre hingegen auf die Kraft Gottes und den Beistand des Heiligen Geistes. Er lässt die «geistlichen Beweistümer»⁸⁵ sprechen; und diese sind beredt genug.

Eine formale Ausbildung bewirkt also letztendlich eine höhere Gewährleistungsfähigkeit bei der Vermittlung der göttlichen Botschaft. Sie ist theologisch betrachtet aber kein Ersatz für die unbedingt erforderliche und – wie wir sahen – auch immer wieder reklamierte Treue zu Gott und seinem offenbartem Wort. Gelehrte

⁸³ Rudolf Pfister, Pastors and Priests in the Early Modern Grisons: Organized Profession or Side Activity, in: Central European History 33 (2000), No.1, S. 41–65.

⁸⁴ Für die Studienorte, die Anzahl der Universitätsbesuche und die erlangten akademischen Grade der Basler Geistlichkeit verweise ich auf die bisher unveröffentlichte Abschlußstatistik zum von der VW-Stiftung finanzierten Forschungsprojekt «Geistlichkeit in der Frühen Neuzeit. Ein Vergleich der Sozialbiographien evangelischer Pfarrer und des katholischen Seelsorgeklerus im Alten Reich, in der polnischen Adelsrepublik und in der schweizerischen Eidgenossenschaft», o.O. 2000, Leitung: Frau Prof. Dr. Luise Schorn-Schütte, Redaktion: Anja Moritz, Band I, S. 122ff., 207ff., 227ff., und S. 247ff.

⁸⁵ LR für J. Pfeiffer (wie Anm. 13), S. 8.

Schriftnähe begründet also eher intellektuelle und soziale Exklusivität. Und das ist der Basler Geistlichkeit bei der angestrebten Positionierung innerhalb der städtischen Elite/Führungsschicht durchaus wichtig. «Ehre» und Rechtfertigung vor Gott erlangt der einzelne Geistliche in seinem «Stand» durch ein rein technisch verstandenes professionalisiertes Wissen allerdings nicht, selbst dann nicht, wenn es theologischer Natur ist.

6. *Schlußfolgerungen*

Basels Geistliche versuchen in ihren Leichenreden für ihre verstorbenen Amtsbrüder, einander scheinbar widersprechende Postulate zu vereinbaren. Einerseits beanspruchen sie über die Vier-Stände-Lehre und die damit einher gehende Sakralisierung ihrer besonderen Berufung ein eigenständiges Profil, das sie mit anderen reformierten «Dienern am Wort» verbindet. Die mit dem Amt verbundene Verpflichtung zur Lehre und Verkündung begründet eine spezifische Würde aller «Knechte Gottes». Basels Pfarrer verstanden sich als ein Teil dieser weiteren Gruppe. Andererseits waren das berufliche Wirken und die Alltagserfahrung der Geistlichen vor allem auf den Rahmen der engeren Heimat bezogen⁸⁶. Und die besonderen Bedingungen des Basler Gemeinwesens beeinflussten sowohl die Rekrutierung und als auch das Selbstverständnis der Prediger, die sich in erster Linie als getreue Diener der Basler Kirche und deren besonderen Traditionen begriffen.

Die in den Leichenreden zum Ausdruck kommende Identifikation mit der eigenen Heimat als dem Bezugsrahmen, innerhalb dessen scheinbar zeitlos gültige konfessionelle Wahrheiten verkündet wurden, war ausgesprochen stark ausgeprägt. Nicht zuletzt daran zeigt sich, dass man in Basel den Weg zu einer «stadteigenen», an der eigenen Universität ausgebildeten Geistlichkeit mit einigem Erfolg beschritten hatte. Hinzu kam, dass die tonangebenden Geistlichen meist in städtischen Gemeinden tätig waren und häufig auch den führenden Geschlechtern Basels entstammten bzw. über Heirat mit ihnen verbunden waren. Den sozialen und kulturellen Hintergrund des pfarrherrlichen Selbstverständnisses bildeten die Basler Geschlechterherrschaft in Rat und Universität und die damit ein-

⁸⁶ Vgl. hierfür die Untersuchung von Johannes Wahl, *Lebensplanung und Alltagserfahrung. Württembergische Pfarrfamilien im 17. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Bd.181), Mainz 2000.

hergehende Ämterökonomie. Basels Rat und die *de facto* die Herrschaft ausübenden Geschlechter forderten in unmissverständlichen Worten Gehorsam. Schon deshalb sah sich die Geistlichkeit vor die Notwendigkeit gestellt, sich gegenüber der «Obrigkeit» und den sie tragenden Familien zu positionieren.

Sie tat dies auf zweierlei Weise: Auf der einen Seite wurde die besondere Distinktion, die die Räte für sich beanspruchten, ausdrücklich anerkannt und bekräftigt. Die Wortwahl der Pfarrer in den Leichenreden weist darauf hin, dass die meisten von ihnen bereits einen hierarchisch geordneten, städtischen Untertanenverband vor Augen hatten. Jedenfalls ist nicht etwa von «Bürgern» die Rede, sondern von «Oberkeit und Unterthanen/Predigeren und Zuhörern/Gelehrten und Ungelehrten/Reichen und Armen/Manns- und Weibspersonen»⁸⁷. Für die «Diener am Wort» waren derartige Unterordnungsverhältnisse zumindest auf der Landschaft selbstverständlich geworden. Hier zeigen sich bereits deutliche Anklänge auf die im folgenden Jahrhundert anzutreffenden Verhältnisse⁸⁸.

Auf der anderen Seite erhoben die Geistlichkeit in den Leichenpredigten den Anspruch, mit den ratsfähigen Geschlechtern «auf derselben Augenhöhe» zu sprechen und gehört zu werden. Denn auch und gerade der Rat untersteht in seinem Tun und Lassen der Souveränität Gottes⁸⁹, und es ist das eifersüchtig gehütete Vorrecht der Prediger, eben darauf immer wieder hinzuweisen. Über die Wortverkündung und das Strafamt wurde ein Anspruch auf Mitsprache formuliert. Er erstreckte sich zwar – von Ausnahmen abgesehen – nicht auf den engeren politischen Bereich, beanspruchte aber sehr wohl, verbindliche christliche Lebensmodelle zu vermitteln und über deren Befolgung zu wachen. Basels «Diener am Wort» nehmen für sich in Anspruch, die «Zuhörer» durch ihre Lehre zu Glauben und Heil anzuleiten und zu führen. Der inneren Erleuchtung des Menschen durch Gott, den Glauben und das Wort, die noch vor einem Jahrhundert im Denken der Reformatoren eine so grosse Rolle gespielt hatte, kam demgegenüber nicht mehr dieselbe

⁸⁷ LR für J. Wolleb (wie Anm. 82), S. 20.

⁸⁸ Christian Simon, Untertanenverhalten und obrigkeitliche Moralpolitik. Studien zum Verhältnis zwischen Stadt und Land im ausgehenden 18. Jahrhundert am Beispiel Basels (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Bd.145), Basel/Frankfurt a.M. 1981.

⁸⁹ Dieser Begriff bei Ernst Troeltsch, Gesammelte Schriften, 1. Bd.: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Neudruck Aalen 1961 (Originalausgabe 1922), S. 732

Bedeutung zu⁹⁰. Durch die nunmehr deutlich exklusiver erscheinende Auslegung des Gotteswortes durch die Pfarrer vergrößerte sich der Abstand zur Gemeinde, die nach dieser Sicht der Dinge in Glaubensangelegenheiten zwingend auf den Pfarrer angewiesen war. In der gleichzeitig angestrebten Verpflichtung der städtischen Obrigkeit auf die göttliche Verkündung lag ein selbstbewusst formuliertes, aber auch konfliktträchtiges Anliegen.

Den Leichenreden lässt sich allerdings auch entnehmen, dass derartige Ansprüche weder von den Gemeinden noch von den Räten unangefochten akzeptiert wurden. Im Gegenteil, Basels Kirchendiener hatten sich damit in eine mitunter sehr unbequeme Position manövriert. Sie wussten nur zu gut, dass sie als «Mahner» und «Richter» von den übrigen «Ständen» nicht unbedingt geliebt und akzeptiert wurden. Sie trösteten sich damit, dass sie gerade dadurch ihre besondere Treue zu Gott und ihre besondere Verantwortung gegenüber dem Gemeinwesen bezeugten. Das Erdulden dieser besonderen «Kreuz- und Kampfschule»⁹¹ begründete eine ganz eigene Exklusivität.

*Dr. Andreas Wendland
Johann Wolfgang Goethe-Universität
Frankfurt am Main
SFB/FK 435 Wissenskultur
und gesellschaftlicher Wandel, Teilprojekt B8
Grüneburgplatz 1
D-60629 Frankfurt am Main*

⁹⁰ Für die parallele Entwicklung bei den Lutheranern Walter Sparr, Die Krise der Frömmigkeit und ihr theologischer Reflex im nachreformatrischen Luthertum, in: Christoph Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992, S. 54–82, hier S. 72.

⁹¹ LR für J. Pfeiffer (wie Anm. 13), S. 18.