Zeitschrift: Neujahrsblatt / Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige Basel

Herausgeber: Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige Basel

Band: 177 (1999)

Artikel: Das Basler Schultheiss Emanuel Wolleb und seine satirsche Schrift Die Reise nach dem Concerte

Autor: Staehelin, Martin

Kapitel: III.: Persönlichkeit und Leistung Wollebs

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1006796

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: 01.10.2025

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

III. Persönlichkeit und Leistung Wollebs

Das folgende Kapitel bedarf einiger Vorbemerkungen. Seinem Titel entsprechend versucht es, Wollebs Persönlichkeit und Leistung, über die «äußere» Biographie hinaus, etwas genauer nachzuzeichnen. Das kann anhand von Mitteilungen Dritter über ihn geschehen, aber es müssen doch vor allem auch Wollebs eigene Schriften herangezogen werden. Allerdings ergeben sich hierbei Schwierigkeiten. Die Zahl dieser Schriften zunächst ist so erheblich, daß eine genauere Berichterstattung über jede von ihnen auf beschränktem Raum ausgeschlossen ist. Sodann sind die von Wolleb schriftlich behandelten Gegenstände so vielfältig, daß Übersichtlichkeit nur möglich ist, wenn diese Texte nach den wesentlichen Hauptgebieten, denen sie entstammen, zusammengefaßt besprochen werden. Freilich läßt sich dieses Prinzip nicht immer einhalten, da die gleichen Arbeiten Wollebs mitunter mehrere solcher Hauptgebiete abdecken. Als gangbarster Weg erschien schließlich, im folgenden ohne übervorsichtiges Zögern eine Zuordnung vorzunehmen, die das Material jeweils dort behandelt, wo es am ehesten gesucht wird; wenn möglich und nötig sind Vor- und Rückweise angebracht.

Bei dem begrenzten zur Verfügung stehenden Raum wird es auch nicht immer möglich sein, Auffassungen oder schriftliche Äußerungen Wollebs ausführlich begründet in jene weitere geistes- und ideengeschichtlichen Zusammenhänge einzuordnen, in die sie hineingehören. Es erscheint im Rahmen dieser ersten eindringlicheren Auseinandersetzung mit Wolleb viel wichtiger, die direkten geschichtlichen Umstände, unter denen Wolleb gesprochen, geschrieben oder publiziert hat, darzulegen und in den beigefügten Bemerkungen knappe Inhaltsandeutungen oder -beschreibungen vorzutragen, die dem an Einzelheiten interessierten Leser einen Weg weisen können, den er zur weiteren Information beschreiten kann[1].

1. Religion und Glaube

Wollebs Leben nahm, wie schon erwähnt, seinen Lauf in einer Familie mit traditioneller Verortung in Theologie und Glauben der Basler Orthodoxie des 17. Jahrhunderts. Der Vater, den man zur Schar der Erweckten zählen darf, fand gerne den Weg zu pietistischer Denkart, und zweifellos wurde der junge Wolleb durch seine Bekanntschaft mit Annoni und seine kurze Hauslehrertätigkeit im Haus der pietismusfreundlichen Frau Im Thurn-Peyer bei Stammheim in der Kenntnis und der Erfahrung dieser Denkart befestigt.

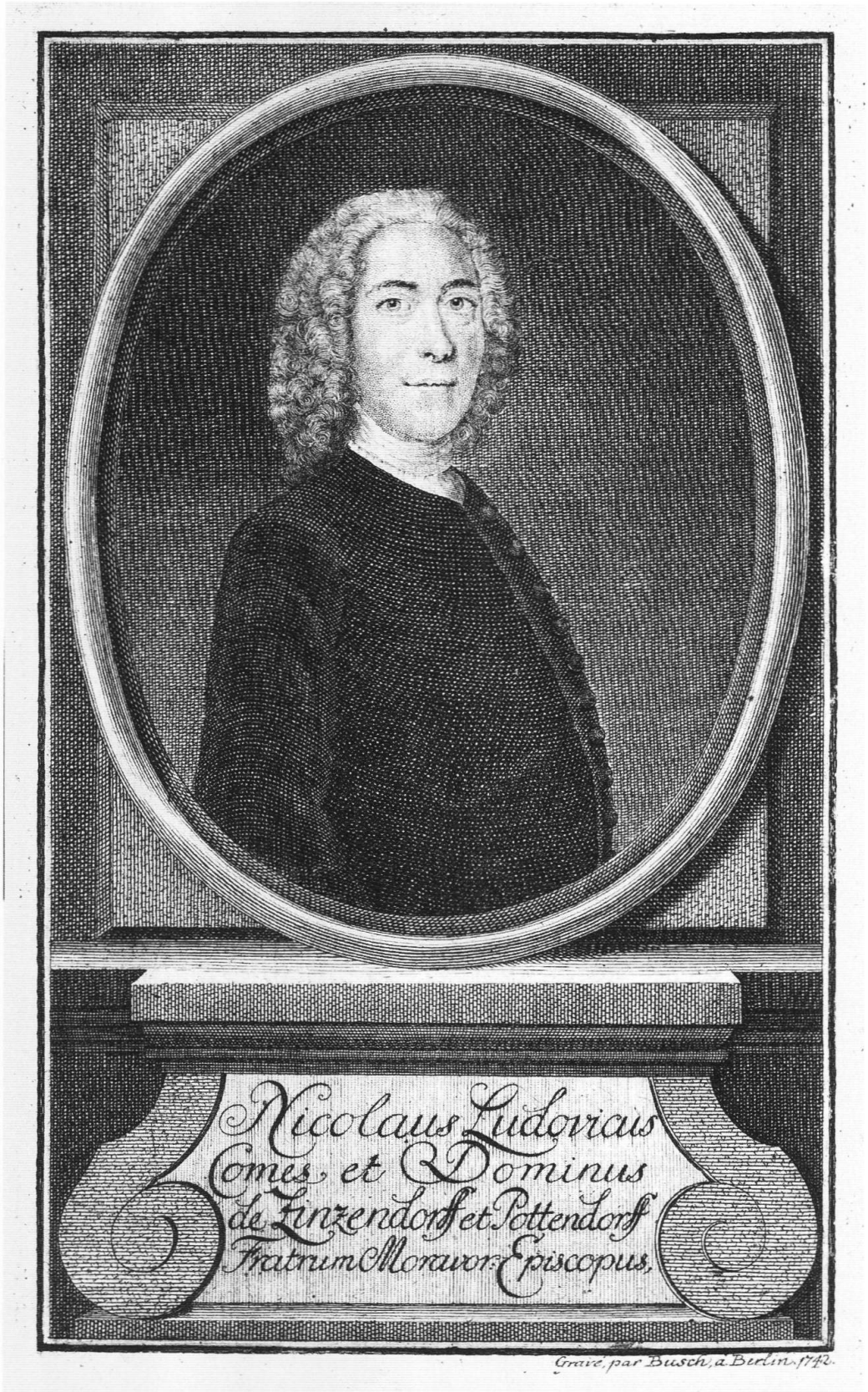


Abb. 2. Nikolaus Ludwig Graf v. Zinzendorf; Kupferstich, «Gravé, par Busch, à Berlin. 1742».

Offenbar konnte das Basler Studium der Theologie Wolleb nicht auf Dauer fesseln; über die Gründe kann man nur spekulieren. Waren es die Professoren, die ihn enttäuschten? Fand er vielleicht Samuel Werenfels zu einfach und anspruchslos, Hieronymus Burckhardt zu langweilig und, behindert durch seine gleichzeitigen Antistes-Aufgaben, zu unproduktiv, den philologisch und historisch interessierten Jacob Christoph Iselin zu sachfern? Oder war er, der eindringliche jugendliche Denker, von der in Basel gelehrten Theologie enttäuscht, mithin von der den schwierigen Problemen eher ausweichenden «vernünftigen Orthodoxie», wie Werenfels sie vertrat, von der noch immer wohlerhaltenen Hochorthodoxie Burckhardts, von der Distanziertheit Iselins spezifisch dogmatischen Fragen gegenüber – oder hatte der Studienabbruch vielleicht mit einer eigenpersönlichen Glaubenskrise zu tun oder auch nur mit einer nun gewonnenen Einsicht, der Beruf des Pfarrers könne schließlich doch nicht seine Zukunft sein? Daß der Vater 1730 für diesen Fachwechsel des Sohns den in Mode gekommenen «Freygeist» erwog[2], deutet am ehesten darauf hin, daß Wolleb sich von der Theologie zu wenig angezogen fühlte, und das im folgenden Mitzuteilende könnte einer solchen Annahme denn auch recht geben.

Wenn Wolleb in den Folgejahren seines Lebens Fragen von Religion und Glauben wieder von – nun geradezu entscheidender – Bedeutung wurden, dann ergab sich dies aus der zu Beginn des Hallenser Rechtsstudiums zufällig zustandegekommenen Bekanntschaft mit dem Herrnhuter Grafen Zinzendorf (vgl. Abb. 2). Diese Verbindung, bisher kaum wahrgenommen[3], endete allerdings in Wollebs dezidiertem Rückzug von Zinzendorf und Herrnhut; die glückliche Erhaltung einiger einschlägiger Briefkorrespondenzen vermag darauf Licht zu werfen. Obwohl dabei auch die Philosophie eine erhebliche Bedeutung gewinnen wird, soll schon in diesem Abschnitt darüber referiert werden, weil Zinzendorf und Herrnhut im Mittelpunkt stehen werden.

Dem Grafen Zinzendorf muß der junge, offenbar überaus ernsthafte Student sogleich aufgefallen sein. Er bemühte sich in der Folge nachdrücklich um ihn; aus seinem zweiten Aufenthalt in Herrnhut im Dezember 1729 berichtete der Sohn dem Vater: «Entlichen bin hier angelanget, und sehr gnädig empfangen worden; in wie weit mein zeitliches glück dardurch wird gefördert werden, solle gott und die Zeit etwan weisen. Hier kann ich ganz vergnügt auf mein zukünfftiges glück oder unglück warten, dann ich in meinem Elemente leben kann; dann neben dem, das Herr Graf sehr gelehrt, haben wir an der gräflichen Taffel einen Philosophum und Historiae Literariae peritum, einen Mysticum, einen Theologum, einen Doctorem Medicinae, und einen Cavallier, der galante Studia hat: dazu kommet, daß seit her ein Buchladen ist auffgerichtet worden, und neben der alten Bibliothec eine Zurüstung von allerhand neuen bücheren, wie man Sie verlanget»[4].

Offenbar war für den jungen Wolleb nicht in erster Linie die religiös belebte Atmosphäre um Zinzendorf das, was ihm in Herrnhut gefiel; er genoß anscheinend besonders die gelehrten, geradezu «interdisziplinären» Gespräche, die sich am gräflichen Mittagstisch mit Zinzendorf und anderen Gästen führen ließen, schließlich auch die Möglichkeit, sich beim Herrnhuter Buchhändler und in der dortigen Bibliothek mit Literatur zu versorgen.

Bleiben die zur Tafel Geladenen auch unbenannt, so ist doch einer der Mitbesucher neben Wolleb anläßlich von dessen drittem Herrnhuter Aufenthalt bestimmbar. Es ist der württembergische Pfarrer Friedrich Christoph Oetinger, später als «Theosoph» bekannt, der in seiner Selbstbiographie zu Zinzendorf in Herrnhut das Folgende festhält: «Es hatte ihn auch ein Schweizerischer Studiosus juris besucht, namens Wolleb, der subtilste Philosoph, der nach Art des Hobbesius alle seine Begriffe zusammen gezählt in Bereitschaft hatte, und im Aeußern denselben gemäß mit der größten Ernsthaftigkeit wandelte, übrigens aber mit der Gemeinschaftssache sich nichts zu thun machte. Dieser wurde ebenso, wie ich, überredet, dazubleiben. Mir gefiel es an dem Grafen, daß er jeden seine Begriffe hat stehenlassen und zufrieden war, wenn einer nur sich selbst consequent lebte»[5]. Diese Nachricht Oetingers ist überaus lehrreich, denn auch sie zeigt zunächst, daß Wolleb offenbar vielmehr als Philosoph denn als Theologe in Erscheinung trat – als welchen Zinzendorf ihn gewiß viel lieber gesehen hätte. Es wird ebenfalls deutlich, daß Wolleb «mit der Gemeinschaftssache sich nichts zu thun machte». Diese Zurückhaltung Wollebs gegenüber der Herrnhuter Gemeine überrascht deshalb ein wenig, weil der junge Basler Student jedenfalls in seinen Briefen an Zinzendorf nicht nur einen devoten Diener-Ton anschlug, sondern sich, in Anpassung an seinen Adressaten, gerne einer «gottgefälligen» und «gottnahen» Sprache bediente, ohne freilich in Zinzendorfs sentimentalisierend-pietistische oder zum Glauben hindrängende Ausdrucksweise zu geraten.

Daß Oetingers Aussage wirklich ernstzunehmen ist, ergibt sich daraus, daß dieser sehr viel später, noch im Jahre 1774, dem Württemberger Theologen Philipp Matthäus Hahn ebenfalls von Wolleb berichten sollte; offenbar hatte dieser auf ihn damals in der Tat einen großen Eindruck gemacht. Hahn schrieb damals in sein Tagebuch: «Herr Praelat Oetinger erzählte mir von einem Nahmens Wolleb, das er in Herrenhut gewesen und bey dem Lachen des Grafen Zinzendorfs am Essen nur freundlich gewesen und nie gelacht. Er war ein Spinozist und schrieb ihm in sein Stammbuch: ‹Theòn pantóte. Gloria sit principio actuosissimo, in quo omnia sunt et moventur et principio passivo deitatis cujus pars ego sum›»[6]. Auch hier bestätigt sich die philosophische Affinität und der große Ernst Wollebs; über die Frage, ob nun Hobbes oder Spinoza sein philosophisches Leitbild war, wird später noch mehr zu sagen sein – fürs erste erscheint das deutlich erkennbare Übergewicht der Philo-

sophie gegenüber der Theologie und den Glaubensbemühungen Zinzendorfs besonders bemerkenswert.

Zweifellos hatte sich Zinzendorf Hoffnungen gemacht, Wolleb für den Dienst an seiner Gemeine zu gewinnen. Aber schon früh stieß der Graf dabei auf Widerstand. Am 24. Juni 1729 lobte Wolleb zwar die in Herrnhut erfahrene «so viele Freyheit zu thun und zu glauben», aber eben von daher scheint er Zinzendorf als zu sehr fordernd empfunden zu haben: «So führt dan Gott das Herz allein, und folglich da niemand unser herz lenken kan als Gott, will diß unendlich wesen auch nicht daß ein Mensch sich um des andern Herz so bekümmere, daß er es zwingen wolte. Ja es wäre eine Thorheit, denn der Mensch kan es nicht. Über diß muß ein jeder seines gewüssens Rechenschaft geben»[7]. Und am 22. September dieses Jahres bekannte er, sich des Wohlwollens des Grafen für unwürdig zu halten, ganz offenkundig, weil er dessen geistlichen Avancen nicht entsprechen konnte oder wollte. «Jedoch hoffe, daß Gott werde selbst zur Ersezung deß annoch allzuviel Mangelhafften Seyne Hülfe geben, und hoffe den aufrichtigen Vorsaz in das werk zu richten; dan der Herr, so den schwachen mächtig ist, nichts angefangenes unausgemachet laßet. Er will, daß wir stuffen weiß zum leben eingehen. Es wird auch nicht ein jeder ... gleich zum Allerheiligsten gelassen, es gibt noch Vorhöffe der Heiden», die «auch Kinder Gottes sind, ob sie gleich nicht under die Helden der Himmels-Bahn mögen gezehlet werden. Diese Betrachtungen, wie sie ohne Zweiffel E:[uer] H[och]g[rä]fl.[ich] Excellenz werden bewogen haben, gedult mit mir zu haben, so dienen sich mich selbsten zum Trost, so ich öfters in gegenhalt meiner schwachheit gegen anderer Stärke zu zweifeln beginne»[8].

Ebendamit oder doch bald darauf muß es zu einer eindeutigen Erklärung Wollebs gegenüber Zinzendorf gekommen sein, wonach er den gräflichen Wünschen nicht entsprechen könne; das zeigt mit einiger Deutlichkeit der Brief des Vaters an Zinzendorf vom 12. November 1730, in dem der Schreiber – der die Zuwendung seines Sohnes zur Herrnhuter Gemeine mit größter Freude gesehen hätte – seiner ganzen Seelenqual darüber Ausdruck gab, daß der Sohn sich dem in Zinzendorf ausersehenen Werkzeug «des erkennenden gottes» widersetzt habe, «die rechten Wege des Heyles» zu betreten. Dem Vater bleibe nichts mehr übrig, als Gott anzuflehen, daß er «gedeyen zu den vergehenden pflanzen und wäßeren geben und in späteren Zeiten die heilsamen Früchte hervorbringen wolle, die bereits zu ihrer Reiffung hätten sollen kommen seyn, wann solches nur ein werck wäre dessen, der da pflanzet und begiesset». Und dann nannte er das Übel direkt beim Worte: «Indeßen weiß ich nicht, ob [mein Sohn] diesen Freygeist mit sich von Hauß auf die Universiteten gebracht oder erst da aufgeben. Ich konte vor diesem dergleichen was an Ihm nicht wahrnemmen, jedoch, weilen er destiniret zu dem Studio Theologico, deme Er etliche Jahr obgelegen, die Hand von dem Plan abgezogen, und auf Rechts-

gelehrtheit seine gedancken gewendet, so muthmaße, er müsse schon damahlen von dem Freygeist seyn eingenommen gewesen; aber urtheile zugleich, er werde außerhalb noch mehre darinnen seyn gestärcket worden. Es ist hochst betrübt, daß auch selbst bey so hellem licht des Evangely, und bey so zunemmender Erkantnuß der wahrheit und des wahren Christenthums, nunmehr nicht nur unter den falschgläubigen, nicht nur in Italien und Franckreich, sondern selbst in Engenland etc. und nunmehr, wie verlauten will, auch in Teutschland der Freygeist und les Espritz forts so gar einreissen und überhand nemmen, ja das Selbsten der Deismus und der Indifferentismus in der Religion unter denen, die den namen von Pietisten und Separatisten führen, so gar in den Schwang kommen sollen, und bald ein jeder mit Hindansezung der H.[eiligen] Schrifft und der heilsamen worte, nach seiner blinden und passionierten vernunfft oder einem eingebildeten Enthusiasmo das Evangelium Christi verkehren, und eine eigene Glaubenslehr und weiß gott zu dienen, schmieden, oder gar ein ewiges Evangelium und entliche Erlösung aller Verdammten träumen darff»[9].

Dieser Text ist für den Vater Wolleb ebenso aussagekräftig wie für den Sohn. Jener macht sich wohl Vorwürfe, den Freigeist und das In-die-Irre-Gehen des Sohnes nicht rechtzeitig korrigiert zu haben, aber er sieht dies alles auch vor dem Hintergrund der Zeitentwicklung, die sich vom Wort Gottes entferne und an dessen Stelle Willkür und Einbildung setze. Dem Sohn bescheinigt der Text die gewonnene und nun auch durchgesetzte Eigenständigkeit seines religiösen Denkens, das sich mit demjenigen Zinzendorfs endgültig nicht befreunden konnte.

Aber offenbar konnte der junge Wolleb auch äußerlich keine rechte Lebenszukunft darin sehen, sich weiterhin eng an Zinzendorf zu binden. Pfarrer Annonis Vertrauter Martin Jacob Stöcklin aus Sissach[10] kommentierte in einem Brief vom 10. Oktober 1730 an jenen die kurz zuvor erfolgte Rückkehr Wollebs aus Deutschland nach Basel wie folgt: «Der junge Herr Wolleb ißt von Herrnhutt nach Hauß kommen, alwo er dan zu Baßel an der Loß [um die verwaiste Professur Wettstein teilnahm]. Wan Ich in seinem Stand werre, so werr Ich alda geblieben und [hätte] Baßel nicht vorgezogen, mit Ihme habe nicht gründlich gesprochen, wohl aber mit seinen Eltern. Wie vernemme, so hette er Mehrers bey dem Graffen bleiben und mit Ihme reißen könen, weihlen er aber Nur an Pietistische orte reiße: welches seine Studia und künfftige fortun nicht seye, so habe er ein solches nicht wohl aceptieren können. Dieses war seiner l.[ieben] Mutter le[i]d. Als wan Juristen nicht auch Gute Christen sein könnten»[11]. Stöcklins Text zeigt, so unbeholfen er ist, klar, in welch vertrauensvolle Nähe zu sich Zinzendorf den jungen Wolleb offenbar hatte ziehen wollen; man wird diesem unterstellen dürfen, daß er das nicht hätte zugeben können, solange er sich in seinem Glauben nicht voll zu Zinzendorf bekennen

konnte und auch solange er den Plan einer Universitätskarriere noch nicht aufgegeben hatte.

Zinzendorf reagierte auf Wollebs Absage mit Selbstvorwürfen: «Ich schäme mich vor Ihnen und Ihrem H.[errn] Sohn», teilte er dem Vater nach Tenniken mit, «denn ich habe auch die Helfte meiner Schuldigkeit an ihm nicht gethan und alle meine Domestiquen haben große Fehler dabey begangen, ihre Gleichgüldigkeit und philosophische nonchalance, und mehr [?] in der dienstbezeugung gegen die Fremden mehr als zu sehr blicken [?] zu laßen, wobey die Christl[iche] Liebe leitet, der l.[iebe] Heyland erbarme sich über mich und mache meinen Wandel u.[nd] der meinigen immer unanstößiger; komme ich vollends auf die Conversation und wie ich mit so mangen Fehlern, Gebrechen, Fauten des Nachdenckens, der Alocution u. s. f. der lebendigen Wahrheit in dem Gemüthe dero H.[errn] Sohns kan geschadet haben, daß er anderwerts nicht so wohl überzeuget werden können, indem er seiner Zeit für übel passiret, und von mir noch aufgehalten worden, so verlihre ich vollends die tramontane [= verliere vollends die Fassung] und bin ganz beschämt über eine solche»[12]. Nachdem sich das Verhältnis zu Herrnhut völlig geklärt hatte, sprach Wolleb seine Haltung nochmals deutlich aus, als er am 23. Oktober 1732 zunächst erklärte, eher aus Hochachtung vor dem Grafen als aus Saumseligkeit lange nicht mehr geschrieben zu haben. Dann aber fragte er: «Waß solle ein Unbekehrter der (vielleicht zu seinem Schaden) die Triebe nicht fühlet, die doch in dero Herrnhut so gemein sind, Euer Hochgräfl:[icher] Excellenz Schreiben: solle er die selben hinderen an dem Werke, daran Sie arbeiten, wenn er dieselben, durch Seyner Zuschrifft, die Zeit zu verschwenden, (da doch ein Jeder Augenblick gold-theuer ist) veranlassen? Solle Ich denen selben nochmahlen danken, vor alle diejenen Gaben, deren sie dero unwürdigen diener dennoch würdig erschätzet haben, da denen selben schon bekanndt, daß ein Natürlicher Mensch auch dankbar seyn kan, und Mein Gemüth dessen fähig zu seyn, von Euer hochgräfflichen Exzellenz gekanndt zu seyn, die Gnade hat? In der That, Gnediger Herr und Graff, ist dieses die einzige Ursache, warum ich wieder ein Mahl mein langes Stillschweigen zu underbrechen mich erkühnt, Ich sage dessenwegen, damit ich gelegenheit habe, denenselben in Underthänigkeit zu wiederholen, wie viel ich mich denen selben verpflichtet erkenne»[13] (vgl. Abb. 3). Der religiöse Graben zwischen den beiden war tief, wenn auch Wolleb seine Dankbarkeit für empfangene Gunst immer wieder beteuerte.

Allerdings war die Beziehung vorher schon in anderer Weise durch Wolleb, wenngleich indirekt, getrübt worden. Dieser machte nämlich seiner Kritik an Zinzendorf und Herrnhut während seines Basler Zwischenaufenthalts Anfang 1731 in einem – heute verlorenen – Brief an den Führer der Berner Pietisten, den Amsoldinger Pfarrer Samuel Lutz, Luft, natürlich ohne zu ahnen, daß

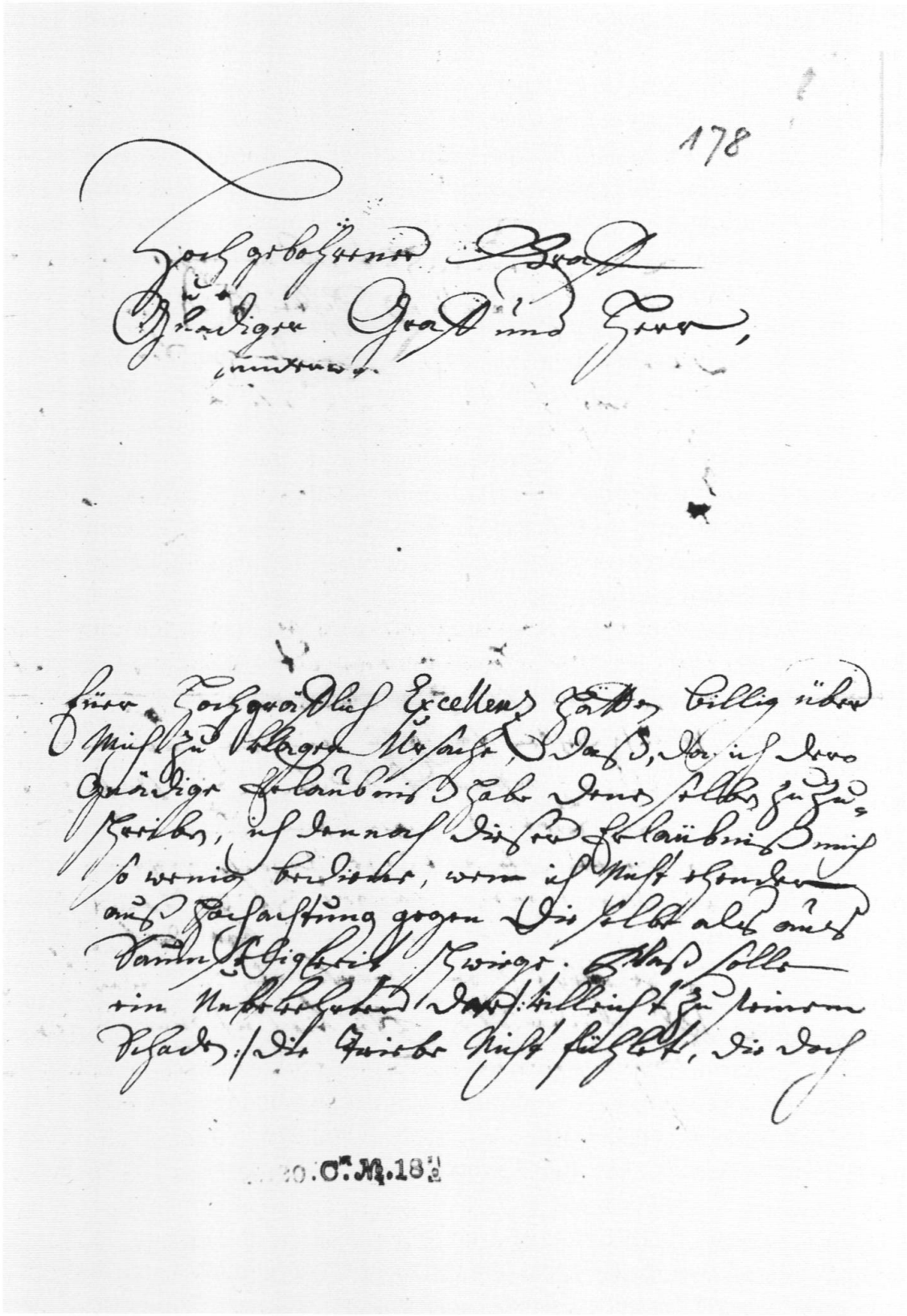


Abb. 3. Brief Emanuel Wollebs an Nikolaus Ludwig Graf v. Zinzendorf, Angers, 23. Oktober 1732, erste Seite; vgl. Kap. III.1. mit Anm. 13.

dieser Wollebs Ärger, wenngleich ausdrücklich «sub rosa», direkt an Zinzendorf weitermelden würde. Nach Lutzens entsprechendem Brief vom April 1731 muß Wolleb sich geradezu grob über Zinzendorf geäußert haben. «J'ai appris de Wolleb», schrieb Lutz nach Herrnhut, «que vous avez comblé de vos biens qu'il parle de votre glorieuse personne assez desavantageusement. par ex. [emple] il dit: que vous etiez bien savant mais pas tant attentif aux operations de la grace (c'est mon expression, celle de ce mondain est trop grossière) que vos entretiens sont aussi assez du monde etc. On me dit aussi que vous etiez dans l'opinion de preadamites et encore ceci que vous faisiez les mariages par le sort»[14]. Lutz verarbeitete diese Vorwürfe im folgenden zu eigentlichen Lehren, die Zinzendorf beherzigen möge; sie brauchen hier nicht wiedergegeben zu werden. Wolleb hatte offenbar nur zum Teil an der theologischen Haltung des Grafen Anstoß genommen, entschieden aber an seinem Umgang mit der Welt, wahrscheinlich der großen ständischen Welt, schließlich auch an der Herrnhuter Praxis der Ehestiftungen. Wie Zinzendorf darauf reagierte, ist unbekannt; aber vermutlich liegt in diesen Vorgängen die Erklärung dafür, daß die Verbindung zwischen Wolleb und Zinzendorf anscheinend bald nicht mehr weitergeführt wurde.

Immerhin, zu einer Feindschaft Wollebs gegenüber Herrnhut kam es in der Folge durchaus nicht. Der aus Basel in die Brüdergemeine «emigrierte» Pfarrer Peter Raillard wurde 1745 als Abgesandter Herrnhuts in seine Heimatstadt geschickt; dabei machte er verschiedene Visiten, auch bei Wolleb. Unter anderem interessierte ihn, wer in dem kurz zuvor in Basel erschienenen Supplement zu Jacob Christoph Iselins *Historischem und Geographischem Allgemeinem Lexicon* – daran hatte auch Wolleb mitgearbeitet – die bösen Artikel «Herrnhut» und «Zinzendorf» geschrieben habe. Wolleb wußte davon gar nichts, verwies auf den Pietistenfeind Pfarrer August Johann Buxtorf und meinte von sich, «er hätte es beßer gemacht»[15]. Und als Zinzendorf selbst im November 1757 die Stadt am Rheinknie besuchte, ließ Isaac Iselin, der jenen schon lange zu sehen gewünscht hatte, sich durch Wolleb beim Grafen einführen. Das Gespräch machte der Schultheiß in ganzer Länge mit, auch dasjenige mit dem Herrnhuter James Hutton, das zwei Tage später folgte[16]. Und schließlich galt ein geradezu abgeklärter Rückblick Wollebs im Brief an Iselin vom 20. Juni 1760 ein letztes Mal der Persönlichkeit Zinzendorfs und der Frage, wer denn in Herrnhut diesem, nach seinem Tode, in leitender Funktion folgen könne: «In der Schaffhauser Zeitung lesen wir nun eine Beschreibung des Begräbniß des gr.[afen] von Zinzendorf. – mich verlangt zu wissen, ob diese Secte nun fortfahren wird. Ich heiße es eine Secte; ob schon die anhänger davon keine daraus machen wollen. Es giebt Secten im guten und bösen Verstande – Es ist nur ein Wortstreit. – Der H.[err] von Wattenweil hätte nach meiner Meinung alle Erfordernisse, den H.[errn] Grafen zu er-

setzen; aber ich meine nicht den, den Sie hier gesehen haben. Es ist einer der in Holland stehet. Zu meiner Zeit noch ein Philosophe: doch weit näher mit dieser Kirche verknüpfet als ich war, welcher ganz extra ecclesiam unter ihnen wohnte»[17]. Wolleb deutete hier auf den Berner Friedrich v. Wattenwyl, der seit den zwanziger Jahren mit Zinzendorf eng verbunden und schließlich ein entschiedener Mitstreiter für die Sache der Brüdergemeine geworden war. Insgesamt bestätigt Wollebs Äußerung nochmals knapp seine frühe und nun innerlich ganz distanzierte Herrnhuter Erfahrung[18].

*

So gewichtige Auseinandersetzungen mit Religion und Glauben, wie der junge Wolleb sie mit Zinzendorf durchgemacht hatte, erlebte er in seinen stabileren Basler Jahren, soweit erkennbar, nicht mehr. Ob der frühe Verlust der Gattin und der beiden jüngeren Töchter ihn zu Besinnung auf Religion und Glauben führte, wissen wir freilich nicht; ausgeschlossen wäre es nicht.

So wie die Quellen sich präsentieren, hatte die Loslösung von dem im Elternhaus empfangenen festgefügten christlichen Glauben, wie sie schon in der frühen Herrnhuter Zeit, wenn nicht schon vorher, stattgefunden hatte, Wolleb mittlerweile zu einer Form von Religion geführt, die sich von derjenigen der von der vernünftigen Orthodoxie geprägten Jugendzeit erheblich entfernt hatte; diese Form ist im fortgeschrittenen 18. Jahrhundert auch sonst verbreitet[19]. Für ihn war, wie es scheint, Gott ganz der große Schöpfer der Welt, der Natur, unbegreiflich, ewig, allmächtig, allweise und allwissend, dazu gütig und liebevoll. Ein sehr direktes Verhältnis des Menschen zu Gott und umgekehrt, wie es die Reformation, mit einem neuen Verständnis von Offenbarung und Heilsbotschaft, von Opfertod und Vergebung, auch von Gottesdienst und Gebet, ausgebildet hatte, wird man in den Schriften des Basler Schultheißen nur selten bezeugt finden, und auch das Bekenntnis zur Heiligen Schrift als alleiniger Offenbarungsquelle oder die Bemühung um eine förmliche Lehre von der Heiligen Schrift und ihrer Inspiration, wie dies der Orthodoxie so wichtig gewesen war, tritt nirgends mehr hervor. Viel deutlicher ist dagegen der durch die Vernunft – und immer wieder durch sie – gewährte Rückschluß auf die beherrschende Größe jenes «unendlichen Wesens», als das Wolleb Gott gerne bezeichnet und für dessen Existenz die Natur mit allem darin Geschaffenen spreche. Der Kundige wird in alledem die Spuren der Vorstellung von einer zeittypischen «natürlichen Religion», auch die Einwirkungen des englischen Deismus und der aufklärerischen Philosophie erkennen; daß Wolleb Gott im Anschluß an die Schöpfung geradezu aus dem menschlichen Gesichtskreis verbannt oder jene als Folge allein eines blindtätigen Schicksals verstanden hätte, trifft freilich nicht zu. Im Gegenteil, Wolleb bekennt sich,

bei aller von ihm vertretenen Toleranz gegenüber andern Meinungen, wiederholt und entschieden zu Gott und der Bindung des Menschen an ihn. Daß man darüber gelegentlich den Eindruck bekommt, dieses Bekenntnis sei eher rational-theologisch als aus Glauben heraus gewachsen, sollte man freilich nicht verschweigen; es gilt etwa dann, wenn er, zeittypisch, die göttliche Offenbarung auf der menschlichen Vernunft zugängliche Dimensionen einschränkt. Andererseits kann Wolleb sich dann auch wieder dafür stark machen, daß Gott «das Heyl fürs Herz, nicht für den Kopf gemacht; vom Herzen wirds gefühlt, vom Kopf nur überdacht»[20]. Und auch die sittliche Liebe, die er einmal, in Anlehnung an 1. Kor. 13, beinahe predigtartig auslegt, muß ihren Grund im Herzen haben, andernfalls «diß Herz der Gesellschaft der Säligen nicht taugt»[21].

Gott ist für Wolleb auch im Zusammenhang mit der von ihm vertretenen Unsterblichkeit der Seele von besonderem Gewicht. Erste Äußerungen dazu finden sich in den poetischen *Gedanken von der Unsterblichkeit der Seelen* im ersten Band des *Helvetischen Patrioten* von 1755, weiter ausgebreitete werden im umfangreichen Alterswerk der *Gedanken über die Seele des Menschen* von 1766/1777 vorgetragen, beide Male jedoch in größere philosophische Zusammenhänge eingefügt; es wird darauf zurückzukommen sein[22]. Im *Helvetischen Patrioten* von 1756 singt Wolleb sodann *an einen Wahrheitliebenden Freydenker* den Preis der Bibel, offenkundig gegen die von ihm verschiedentlich angefeindeten nicht-religiösen Zeitgenossen gerichtet[23]. Die Heilige Schrift – um nur einige wenige Gesichtspunkte aus Wollebs Text zu erwähnen – wird hier, gleichsam modern anmutend, als ein auch geschichtliches Dokument verstanden, das von der Kritik der Späteren nicht strenger beurteilt werden dürfe als ein anderes literarisches Zeugnis des Altertums: dort würden ebenfalls Wundertaten und Geheimnisse dargelegt, und sie würden auch in Wollebs Zeiten hingenommen, ohne daß deswegen der ganze Text in Frage gestellt würde, wie das gewisse Freidenker praktizierten. Auch die zum Teil prächtigen Tugendlehren der Bibel seien nicht einfach verwerflich. An den Beginn der *Ermahnungen zur Erziehung der Töchter* in den *Verschiednen kleinen Schriften* von 1769 setzt Wolleb denn ebenfalls ganz selbstverständlich Betrachtungen über den «einzigen Urgrund», den Gott darstelle, und die daraus organisch herauswachsende Forderung der Gottesfurcht und des zugehörigen gottgefälligen Wandels[24].

Das eindruckvollste Dokument von Wollebs religiösen Vorstellungen ist wohl das *Poetische Schreiben eines rechtschaffnen Rechtsgelehrten an einen Spötter,* Basel 1762, etwas abgelegen erstpubliziert in Gottscheds Leipziger Zeitschrift *Das Neueste aus der anmuthigen Gelehrsamkeit* von 1760 und in den *Verschiednen kleinen Schriften* von 1769 nochmals abgedruckt[25]. Am 20. Juni 1760 schrieb der Verfasser an Iselin, er schicke ihm in der Beilage «ein

gereimtes Ding, da ich was gemacht, das Sie und ich nicht gedacht hätten. 280 Reimen für einen, der die Poesie nicht achtet! und nicht dazu aufgelegt ist und doch nicht gänzlich verrückt ist! Ist das nicht eine Art von Wiederspruch? Es sey. Ich schicke es Inen nicht als ein gedicht, sondern als einen Philosophischen rithmirten Brief»[26]. An dieser Aussage überrascht einerseits die Betonung des philosophischen Charakters, denn genaugenommen gehört Wollebs Text in das Gebiet der Theologie; andererseits wundert einen die dichterische Form, die der Autor seinen Gedanken hier – übrigens nicht immer in geglückter Gestalt – gegeben hat, trotz einer hier bekannten Abneigung gegenüber Gedichten. Soll man vermuten, daß Wolleb die metrische Form ergriffen habe, um eine sehr persönliche, ja vielleicht sogar emotional-persönliche Aussage diskreter zu machen, sie vielleicht eigentlich zu tarnen?[27]

In den Fassungen von 1760 und 1769 ist der Text – man denkt unwillkürlich an Schleiermacher voraus – «An einen Verächter aller Religion» bzw. «Religionen» gerichtet. Es wird nicht klar, ob dieser ungenannte Verächter in allgemeiner Weise für alle Vertreter seiner Art stehen soll oder ob ein ganz bestimmter, wenngleich nicht namentlich genannter Religionsverächter gemeint ist – wenn das so wäre, dürfte man sich am ehesten Voltaire vorstellen, da dieser von Wolleb, wie noch auszuführen sein wird, in verwandten philosophischen Zusammenhängen ebenfalls angegriffen worden ist. Wollebs *Poetisches Schreiben* läßt in einer Art Gespräch des Verfassers mit dem Spötter jene Einwände Revue passieren, mit denen dieser Gott leugnet; für Wolleb erweisen sie sich, dank seinen Gegenargumenten, durchweg als falsch. So sei Gott nicht klein, wie der Spötter aus bloßer eigener Schwäche behaupte, sondern vielmehr unvorstellbar groß; Gedanken aus einem früheren Beitrag von der *Allmacht Gottes*[28] werden nochmals vorgetragen, wonach Gott in der Natur, in deren unbegreiflich genauer und stimmiger Ordnung, auch in der Wahrnehmung durch die Sinne der Menschen, erkennbar werde. Der Spötter solle ausserdem nicht glauben, verächtliches und abfälliges Dahinreden über Gott würde ihn selbst größer machen: «ein starcker Geist baut auf, er reißt nicht nieder» (hier wird mit der deutschen Übersetzung des französischen «Esprit-fort» gespielt). Es könne auch das Argument nicht gelten, daß Gott viel zu groß sei, um sich um den kleinen Menschen zu kümmern, da die Schöpfung viel zu wunderbar geordnet sei, als daß Gott sie oder auch nur kleinste Teile von ihr einfach vergessen könnte. Und dafür seien die Menschen ihm Verehrung schuldig; sie möchten den Schöpfer dankbar loben. An den Schluß des ganzen Gedichtes setzt er die zusammenfassende Strophe:

«Der so die Welten schuf aus unumschränkter Liebe
Bestimmt die Menschen all zum Heyl aus gleichem Triebe,
Und daß der Schwache es gleich wie der Weise fasse

Und Jeder sich durch Ihn zum Glauben bringen lasse,
Hat er das Heyl fürs Herz, nicht für den Kopf gemacht;
Vom Herzen wirds gefühlt, vom Kopf nur überdacht.
Merkt dies, Ihr, die der Ruhm vom feinen Witz betöhrt,
Der Klein ergreift es eh' und hält es ungestört.»

*

Aus späten Jahren, 1772 und 1773, sind schließlich einige Briefe Wollebs an den liberal denkenden Basler Antistes Emanuel Merian erhalten. Sie zeigen Wollebs Menschenliebe – wie mitunter in seinen Briefen an Iselin – auch in einer konkreteren Art, etwa wenn er «eine Dienstköchin bey H.[errn] Rosenburger dem Pedelle» für «höchst erbarmungs- und beystandswürdig» hält, weil sie «aus GewissensSchwachheit ... die Zweifel an ihrer Seligkeit durch den Rhein sich» habe «erleichtern wollen»[29]. Aber es kommt auch zu Auslassungen im Zusammenhang mit theologischen Neuerscheinungen der Zeit, Schriften, die zwischen den beiden Korrespondenten ausgetauscht und kommentiert werden. Gotthard Friedrich Stenders *Wahrheit der Religion* kann Wolleb nicht genug preisen, «ein Buch, deren ich in seiner Art noch keines so gutes gelesen»; dieser Verfasser «schreibt dem Herzen und nicht dem Gehirn, und das dünckt mich die rechte art, Religion und Christenthum zu beweisen»[30]. Ein anderes Mal knüpft er an einen unbestimmten handschriftlichen Text Gedanken über die Zweckmäßigkeit an, einem breiteren Publikum die volle theologische Wahrheit in extenso vorzuführen[31]. Auch setzt er sich mit «S. Squiers Werk wider die religionsindifferentisten» auseinander, das er als «überaus gründlich und, so lang er bey der allgemeinen Religion bleibt, unwiederleglich» charakterisiert[32]. Den Theologen Johann Gustav Reinbeck kennt er schon als einen «Philosophischen Kopf», und dasselbe gilt ihm für dessen «Nacharbeiter H[err]n Quanz»; in diesem Zusammenhang deutet Wolleb sogar einmal Überlegungen zu Auferstehung und ewigem Leben an oder, wie er es für konsequent hält, «vielleicht auch ewiger Verdammnis»[33]. Solche fachtheologischen Äußerungen sind in ihrer Bedeutung schwer abzuwägen, weil die Bezugsliteratur nicht immer klar identifiziert oder schwer erreichbar ist; Wollebs letztes Wort zur Theologie, gewiß für seine Haltung insgesamt kennzeichnend, ist das Folgende: «Zu dem halte ich folgenden Hermineutischen Satz für richtig: Wo die H.[eilige] Schr.[ift] Stellen hat, die sich zu wiedersprechen scheinen, so falle man auf die Auslegung, welche mit der Vernunft und mit den Eigenschaften Gottes am besten übereinkömmt, worinnen ein jeder seines eignen glaubens leben soll»[34].

2. Philosophie

Was über Religion und Glaube bei Wolleb bereits gesagt wurde, hat gezeigt, daß dieser zumindest in jungen Jahren den ihm von Elternhaus und Familientradition gewiesenen Weg zur Theologie verhältnismäßig bald zugunsten von Philosophie und Jurisprudenz verlassen hat. Die Jurisprudenz hat ihn im späteren Beruf, die Philosophie schon vor Beginn seines Rechtsstudiums beschäftigt, nämlich bei seinen ersten universitären Schritten in jener Philosophischen Fakultät, die damals noch immer durchlaufen haben mußte, wer sich an einer der drei höheren Fakultäten, also der theologischen, der juristischen oder medizinischen, immatrikulieren wollte. Es wird danach vertretbar sein, Wollebs Verhältnis zur Philosophie gleich hier, nach der Erläuterung seiner Verbindung zu Religion und Glauben, anzuschließen; auch die sachliche Nähe zwischen Theologie und Philosophie – sie ist bereits angeklungen – wird diese Reihenfolge rechtfertigen.

Man darf nun freilich nicht glauben, die propädeutische Philosophische Fakultät[35] hätte einer anspruchsvollen Fachphilosophie weiten Raum gewährt. Das trifft schon deshalb nicht zu, weil zu Wollebs Studienzeiten zu ihr in Basel eine Vielzahl von nicht spezifisch philosophischen Lehrstühlen gehörten, diejenigen der Rhetorik, der Eloquenz, des Griechischen, der Geschichte, der Physik und Mathematik, auch des Hebräischen; als im engeren Sinne philosophische Fächer figurierten nur die Logik und die Ethik. Die Professur des «Organum Aristotelicum», die, in jahrhundertealter Tradition stehend, sich um die logischen Schriften des Aristoteles bemühte, war im Basel nach der Mitte des 17. Jahrhunderts in diejenige der Logik übergeführt worden; Aristoteles lebte noch eine Zeit lang in den *Institutiones Logicae* des holländischen Philosophen und Aristotelikers Franco Burgersdijk weiter, die der Logikprofessor als Lehrbuch in seinen Vorlesungen verwenden sollte. Die Eingliederung des «Organum» in die Logik-Professur, welche die Errichtung der Geschichtsprofessur ermöglichte, zeigt, daß das überkommene System universitärer Philosophie sich langsam zu verändern im Begriffe war.

Dies ergibt sich auch aus der Tatsache, daß zusätzlich zu dem schon genannten Lehrbuch die Logik-Anmerkungen des Adrian Heerebrod, eines Cartesianers, herangezogen wurden. Dabei ist lehrreich zu sehen, wie verhältnismäßig leicht und ungehindert die Philosophie von Descartes in Basel Eingang fand; wenn Wolleb viel später seinen inzwischen verstorbenen Vater «noch als einen cartesianischen Philosophen» bezeichnete[36], so muß Johann Jakob Wolleb diese Prägung wohl in jenen Jahren vor 1700 erworben haben, da Descartes die universitäre Lehre in Basel bestimmt oder doch mitbestimmt hatte.

Aristoteles war damit freilich nicht einfach aus der Universität verbannt: In der Ethik bewahrten er und namentlich seine *Nikomachische Ethik* nach wie vor hohen Rang, seit den Jahren um 1700 allerdings etwas geschwächt durch die Werke von Samuel Pufendorf oder auch Hugo Grotius. Die Einbeziehung gerade dieser staatsrechtlich bedeutenden Autoren in den Aufgabenkreis des Ethik-Lehrstuhls lag darin begründet, daß seit 1706 in Basel das Natur- und Völkerrecht eben der Ethikprofessur zugewiesen war.

Wir wissen nicht, was genau an Philosophie und philosophischen Autoren der junge, eben dem Gymnasium entwachsene Philosophie-Student Wolleb an der Basler Universität mitbekommen hat. Nach seinem erwähnten Wort über den «noch cartesianischen» Vater darf man vermuten, daß er in jungen Jahren Descartes zwar kannte, aber für sich selbst bereits als einigermaßen «überwunden» ansah. Es scheint, daß er vielmehr gierig nach der Bekanntschaft und Auseinandersetzung mit noch neuerer Philosophie strebte; soweit die angesehenen Rechtslehrer an der damals «modernen» Universität Halle auch Philosophisches berührten, dürfte ihn das dort zweifellos besonders angezogen haben.

Allerdings darf man nicht glauben, Wolleb hätte sich in seinen philosophischen Interessen gewissermaßen auf die universitären «Schulautoren» beschränkt. Die gelegentlichen Nennungen von Philosophen, die sich in seinen Schriften finden, sind so vielfältig, daß sich eine solche Einschränkung verbietet. Die bereits erwähnten Verbindungen, in die Oetinger und Hahn den jungen Wolleb in Herrnhut mit philosophischen Autoritäten, nämlich mit Thomas Hobbes und Baruch Spinoza, setzen, scheinen dies ebenfalls zu bestätigen, zumindest was den letzteren betrifft, dessen Wirkung ja nicht sogleich nach seinem Tode einsetzte und im deutschen Gebiet zunächst auch noch durch die Philosophie von Leibniz zurückgedrängt wurde. Wollebs Eintragung in Oetingers Stammbuch, wie Hahn sie bewahrt hat, darf hier wiederholt werden: «Theòn pantóte. Gloria sit principio actuosissimo, in quo omnia sunt et moventur et principio passivo deitatis cujus pars ego sum.» Das klingt, zumindest vom Vokabular her, in der Tat nach Spinoza, wenn sich hier auch Elemente finden, die zunächst eher christlich oder klassisch-antik erscheinen[37]; der so spät noch genau fixierte Wortlaut dürfte aber auf eine zuverlässige Überlieferung deuten. Wolleb hat hier ein offenbar wesentlich von Spinoza ausgehendes Bekenntnis zur Einordnung auch der eigenen Person in diese Welt abgegeben, die von Gottes Wesenheit voll durchdrungen ist; in deren Vermögen steht sowohl, etwas zu tun, als auch, etwas zu werden, Eigenschaften und Verhältnisse, in die Wolleb sich selbst ganz einbezogen fühlt[38].

Daß das andere Herrnhuter Zeugnis über Wolleb, dasjenige von Oetinger selbst, den jungen Studiosus juris mit Hobbes in Zusammenhang bringt, braucht kein Widerspruch zu sein. Einmal muß Hobbes, als profilierter Staatsrechtler,

den jungen Wolleb gewissermaßen ex officio interessiert haben; zum anderen sagt Oetinger hier – eher als über den Inhalt – etwas über die Art des Philosophierens aus: wenn Oetinger erklärt, daß der junge Wolleb «nach Art des Hobbesius alle seine Begriffe zusammen gezählet in Bereitschaft hatte», dann ist hier wohl der «mos geometricus» gemeint, die präzise, beinahe mathematisch-knappe Art der Argumentation, deren sich Hobbes – und auch Spinoza – bedienten und in der offenbar auch Wolleb philosophisch zu debattieren wußte.

Wie sich Wollebs Interessen an Philosophen und deren Schriften nach den Herrnhuter Zeiten und überhaupt seinen Reisejahren weiterentwickelten, ist ebenfalls nicht genau feststellbar. Man wird jedoch nicht irren, wenn man annimmt, daß er, bei seinem breiteren Interesse für alle neuen Geistesentwicklungen, sich mit einiger Eindringlichkeit weiterhin mit den damals modernen Denkern und ihren Erkenntnissen und Schriften beschäftigte; dies bestätigen mehrfache Namensnennungen solcher Autoren, freilich ohne daß sich aus diesen eher punktuellen Angaben kontinuierliche Einsichten über die Breite und die Dauer von Wollebs Auseinandersetzung mit ihren Schriften ergäben. Aber mit einiger Intensität muß er die von ihm genannten Philosophen, also Spinoza, Leibniz, Wolff gelesen haben, sodann englische Denker wie Locke, Hobbes, Hume, Bayle und Shaftesbury, schließlich französische Autoren wie Montesquieu, Voltaire und später auch Rousseau; dem schloß sich gewiß eine große Zahl anderer, kleinerer Geister an.

*

Wenn nicht alles trügt, so hat eine bestimmte Frage die Aufmerksamkeit Wollebs seit den Jahren nach 1750 in besonderer und andauernder Weise in Anspruch genommen, diejenige nach der Unsterblichkeit der Seele. Das Thema war damals keineswegs neu; schon im Mittelalter und den folgenden Jahrhunderten war darüber nachgedacht worden. Aber es hatte in jenem 18. Jahrhundert, dem vernünftiges und verständiges Denken so wichtig geworden war, offenbar eine neue Aktualität gewonnen – nun nur noch zum Teil als ein theologisches, wesentlich dagegen als ein philosophisches Problem. Diese Gewichtung hängt einmal mit den Denkmöglichkeiten zusammen, welche die von der aufklärerischen Philosophie verfolgte Differenzierung im Verhältnis von Seele und Denken einer- und von Körper und bloßer Materie andererseits gewährt hatte. Zum andern ergab sich die erwähnte philosophische Dominanz wohl auch daraus, daß die biblisch-paulinische Auffassung, wonach dem Tod dereinst die Auferstehung des Leibes folge, immer mehr verdrängt worden war, und zwar zugunsten der alten platonischen Vorstellung vom Weiterleben der Seele; «man hat das 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes dem ‹Phaidon›

geopfert», formuliert der Neutestamentler Oscar Cullmann[39]. Allerdings, diese Unsterblichkeit der Seele mit rationalen Mitteln zu beweisen oder auch abzulehnen, war eine schwierige Aufgabe, und so kann es nicht erstaunen, daß das Thema im 18. Jahrhundert zahlreiche Denker in Anspruch nahm, nicht immer, aber doch auch solche mit großen Namen: Johann Gustav Reinbeck, Israel Gottlieb Canz, Georg Friedrich Meier, Voltaire, Balthasar Ludwig Tralles[40], um einmal diese wenigen in etwas bunter Folge zu nennen. In Basel hatte sich bereits in den dreißiger oder frühen vierziger Jahren Carl Friedrich Drollinger in poetischer Form um das Thema bemüht[41].

Wolleb selbst zeigt, daß ihn der Gegenstand beschäftigt, erstmals in den *Gedanken von der Unsterblichkeit der Seelen,* die er 1755 in den ersten Band des *Helvetischen Patrioten* einrückt[42]. Doch nicht genug: seine anonymen *Réflexions Philosophiques, dediées à Mr. de Voltaire* von 1765[43] führen die Diskussion weiter, in diesem Fall entzündet am Artikel «Ame», den Voltaire kurz zuvor in seinem *Dictionnaire Philosophique Portatif* hatte erscheinen lassen[44]. Voltaires Standpunkt war hier äußerst skeptisch gewesen: das Verhältnis von Seele und Körper, wie es verschiedentlich, auch bei den Alten, verstanden worden sei, gebe nichts her, und auch Moses habe darüber nichts Klares gesagt; erst Jesus Christus habe, so behauptet Voltaire, auf die Seele und ihre Unsterblichkeit aufmerksam gemacht. «Mais ... depuis dans tout le reste de la terre où les Apôtres ne pénétrerent pas, chacun devait dire à son ame: Qui es tu? d'où viens-tu? que fais-tu? où vas-tu? Tu es je ne sais quoi, pensant & sentant; & quand tu sentirais & penserais cent mille millions d'années, tu n'en sauras jamais davantage par tes propres lumières, sans le secours d'un Dieu. – O homme! ce Dieu t'a donné l'entendement pour te bien conduire & non pour pénétrer dans l'essence des choses qui l'a créées»[45].

Voltaires Skeptizismus, ja seine dezidierte Meinung, nichts Klares über die Seele sagen zu können, rief Wollebs heftigen Widerstand hervor. Die Schrift, die sich daraus ergab, eröffnete er mit einem kurzen Dedikationsbrief an Voltaire, und im Blick auf diesen Adressaten und dessen Lexikon-Artikel wählte er für seine Ausführungen auch die französische Sprache. Das Hauptcorpus seiner Schrift besteht aus einem «Aux Esprits detachés des prejugés du vulgaire» gewidmeten Text, der die Seele vor dem willkürlichen Zugriff der Freigeister beschützen will – hier nennt Wolleb ausdrücklich die «Philosophes Encyclopediques» – und der Grundsätzliches vorträgt. Darauf folgt eine Auseinandersetzung mit Voltaires Artikel, die dessen dort erbrachten Aussagen sukzessive und im Einzelnen zerpflückt, insgesamt überaus sicher und temperamentvoll geschrieben. Die Frivolitäten des Franzosen richteten sich, so Wolleb, letztlich gegen jenen selbst, und es sei unerträglich zu behaupten, die Welt wüßte erst seit Beginn der Zeitrechnung Gewisseres über die Seele: «Pourquoi donc nous persuader, qu'il fait nuit au plein midi? Quelle suffisance!»

Man braucht bei dieser Schrift Wollebs nicht länger zu verweilen, weil dieser sich kurz darauf anschickte, eine Art Fundamentalwerk zum Thema abzufassen, das, wie sich zeigen wird, auch die früheren Aussagen einschließt, seine *Gedanken über die Seele des Menschen und Muthmaßungen über den Zustand derselben nach dem Tode, meistens auf Erfahrung gegründet,* anonym erschienen in Berlin im Jahre 1777[46]. Das Vorwort zu diesem Werk ist mit dem 12. September 1766 datiert, und eine Nachbemerkung bestätigt, daß das Manuskript bereits 1766 abgeschlossen worden war; man darf deshalb vermuten, daß die eben vorangegangene Auseinandersetzung mit Voltaire den Entschluß zur Abfassung des Buches wesentlich befördert, wenn nicht gar ausgelöst hatte. Daß die «Freidenker», die «Affen der großen ... Geister», die eben bloß nachschrieben, daß die neuen «Sophisten» und «Rhetoren», die von «Libertinischem Geist» erfüllt seien, Wolleb jedenfalls zur Niederschrift mitantrieben, hält der Vorbericht ebenfalls fest. In der Folge zögerte der Verfasser mit der Publikation, so daß ihm der Text, wie er schrieb, «so zu reden, fremd geworden» sei; immerhin, die oben erwähnte Korrespondenz mit Antistes Merian von 1772/73 läßt erkennen, daß der Autor sich damals für einschlägige Literatur Dritter auch zu diesem Thema noch immer lebhaft interessierte[47], vielleicht auch noch die eine oder andere Modifikation an seinem Manuskript anbrachte. Schließlich entschloß er sich 1776 zur Publikation, aber nicht in Basel, weil er, wie er dem Basler Stadtschreiber François Passavant schrieb, mit der lokalen Zensur keine Reibereien erleben wollte – obwohl er, nach eigenem Wort, von jener eigentlich nichts zu befürchten haben würde. So suchte er die Zensur, «unsre hartherzige und vielleicht auch hartköpfige so genante Orthodoxie», zu umgehen und ließ Passavant das Manuskript, zusammen mit demjenigen der *Positiones ad Rem Criminalem Philosopho-Practicae,* an den Berliner Verleger Decker vermitteln, da Passavant beide Texte schon zweimal gelesen hatte und mit Decker persönlich bekannt war[48]. Dieser nahm in der Folge beide Bände zur Publikation an; sie erschienen nach Wollebs Willen anonym. Zumindest die *Gedanken über die Seele* scheinen einige Beachtung und Verbreitung gefunden zu haben, denn sie finden sich noch heute in verschiedenen, gerade auch deutschen Bibliotheken.

Die *Gedanken über die Seele des Menschen* sind im wesentlichen ein philosophisches, kein theologisches Buch – Wolleb sagt im Vorbericht dazu ausdrücklich: «Ich schrieb, was ich hier geschrieben habe, als ein bloßer Philosoph» –, wenn er auch im dritten der vier Teile sich mit Gott, seinen wesentlichen Eigenschaften und der Vorsehung auseinandersetzt; hier sollen «Gründe für die ewige Unsterblichkeit der Seele» gegeben werden, nachdem der erste Teil die «Gründe für die Sterblichkeit der Seele», der zweite diejenigen «für das unbestimmte Fortleben der Seele, nach der Trennung von ihrem Leibe»

dargelegt und geprüft hat. Der vierte Teil schließlich gibt die im Gesamttitel ebenfalls erfaßten «Muthmaßungen über den Zustand der Seelen nach der Trennung von ihrem organischen Leibe» sowie einen Anhang «Von denkenden Wesen der Schöpfung Gottes, welche nicht Menschen sind».

Wollebs Buch darf man als ein Alterswerk bezeichnen. Das gilt einmal im Blick auf die beinahe mathematisch-knappe und unbeirrbar und ruhig vom einen aufs andere schließende Formulierung und Argumentation, deren er sich bedient: alles Nötige soll zwar gesagt werden, aber eben nur dieses; das dürfte wohl noch zu der oben erwähnten, von Oetinger mit Hobbes zusammengebrachten Tradition des begriffsscharfen Philosophierens gehören. Sodann fällt auf, daß der Verfasser so gut wie nie neuere Autoren namentlich nennt, auch nicht in den Fußnoten; er umschreibt sie höchstens mit irgendwelchen Behelfskennzeichnungen. Bereits der Vorbericht lässt Wollebs Bestreben erkennen, zwar alle denkbaren und wichtigen Gewährsleute und deren Aussagen für seine Darlegung zu prüfen, also glaubwürdige und unbrauchbare, solche von ernsthaften und qualifizierten, aber auch von leichtfertigen Denkern; die Abwägung sei ganz unparteiisch und nur nach dem sachlichen Gewicht der Meinungen erfolgt. Offenbar ist das Verschweigen der Autorennamen der neueren Zeit von Wolleb ebenfalls gewählt, um die Darlegung ganz unvoreingenommen, den Streitigkeiten des Tages enthoben und zu objektiver Endgültigkeit abgeklärt erscheinen zu lassen.

Der Kundige wird trotz dieser Zurückhaltung die – allerdings äußerlich nicht markierten – Spuren von Wollebs vorangegangener Beschäftigung mit der damals beachteten und aktuellen Philosophie erkennen, sei dies in den hauptsächlichen Fragestellungen, sei es in den gewählten Herangehensweisen, sei es in Einzelnem, bis hinein in die verwendeten Begriffe, wie diejenigen der «Substanz», des «Materialischen» oder der «Monaden». Auch die Einflüsse der Nachbardisziplinen, namentlich der Theologie in ihrer zeittypischen Deismus-nahen Ausprägung, sind, bei aller philosophischen Gewichtung des Ganzen, unverkennbar.

In der Sache wägt der Verfasser zunächst, sehr umsichtig und gründlich wie im gesamten Buch, jene Argumente ab, welche die Seele als zum Leibe gehörig betrachten, sie folglich, wie den Körper, als sterblich verstehen, und jene, welche aufgrund verschiedener Überlegungen Seele und Leib für getrennte Dinge halten. Namentlich die Tatsache, daß der Mensch eine «Denkungskraft» besitze, die der Seele verbunden sei, daß der Leib aber, gewissermaßen von seiner «Idee» her, keine Vernunftfähigkeit besitze, führt Wolleb zur Auffassung, daß «weder die Sterblichkeit der Seele, noch ihre Identität mit ihrem organischen Körper» bewiesen sei. Ja noch mehr, die «selbstwirkende Kraft der Seele», die, diese wesentlich bestimmend, «Denkungskraft und Willensfähigkeit» entfalte, ließe «ein unbestimmtes Fortleben unsrer Seele

nach ihrer Trennung von dem Leibe» erwarten. Und dafür spräche auch, daß – da Seele und Leib von Gott zielvoll, aus verschieden zusammengesetzten, letztlich unzerstörbaren und unteilbaren «elementarischen Theilchen» geschaffen seien – dieser doch keinerlei Interesse daran haben könne, seine Schöpfung wieder zu vernichten. Und dieses ihr Fortleben sei von unbestimmter Dauer, denn Gott, der unbegreiflich, ewig, allmächtig, allweise und allwissend, auch gütig sei, lasse nie und nirgends erkennen, daß er irgend etwas anderes beabsichtigt hätte als «eine allgemeine Glückseligkeit», und auch seine Ausstattung der Seele mit ungezählten Fähigkeiten würde eine folgende Zerstörung der Seele ganz unbegreiflich machen, da doch jene Fähigkeiten deshalb in der Seele angelegt seien, damit die wunderbaren Eigenschaften Gottes immer deutlicher und klarer erkannt werden könnten. Wollebs «Muthmaßungen über den Zustand der Seele nach der Trennung von ihrem organischen Leibe», die im vierten Teil des Buches vorgebracht werden, dürfen hier übergangen werden, denn obgleich der Verfasser auch hier mit erkennbarer Sicherheit argumentiert, verliert er den Charakter von bloßen «Muthmaßungen», auch in den untergeordneten Abschnitten, nicht aus den Augen.

Gewiß ist Wollebs Buch für uns heute ein etwas seltsames Werk: wir haben einige Mühe, das Thema für ein so spezifisch philosophisches zu halten, wie sein Verfasser dies getan hat, und es fällt auch nicht leicht, das dann offensichtlich doch notwendige Umschlagen der Argumentation auf Gott und dessen Rolle im dritten Teil nachzuvollziehen, bis hin zu den etwas allzu selbstverständlich anthropomorphen Motiven, die Gott bisweilen unterstellt werden. Aber man darf nicht übersehen, wie innig dieses Werk den Auffassungen der eigenen Zeit verbunden ist, inhaltlich, aber auch in der Absicht, mit einer präzisen philosophischen Methode zu Schlüssen kommen zu wollen. Wenn es, nach dem hier nur Angedeuteten, noch nötig wäre, ein letztes Argument zu nennen, das die Verortung von Wollebs Buch im Denken der Aufklärung deutlich machte, dann wäre es das erwähnte von der «Allgemeinen Glückseligkeit»: eben sie war bekanntlich ein geradezu zentrales Anliegen der Aufklärung. Es dürfte auch Wolleb wohlgetan haben, daß ihn das Durchdenken der Frage nach dem Fortleben der Seele schließlich zu einem Ergebnis führte, das ihn im Alter mit der Aussicht auf diese Glückseligkeit erfüllen konnte.

3. Jurisprudenz

Ob Wolleb schon vor Beginn seines Jurisprudenzstudiums wesentliche Berührung mit Fragen des Rechts erfahren hatte, ist unbekannt. Immerhin dürfte er in der Ethik während des propädeutischen Studiums an der Philosophischen Fakultät bereits Natur- und Völkerrecht gehört haben, ein Gebiet, das, wie

auch an süddeutschen Universitäten, in Basel seit 1706 dem Ethik-Lehrstuhl zugewiesen war. Es bleibt ebenfalls unklar, warum sich der junge Studiosus nach dem Abbruch des theologischen Studiums gerade der Jurisprudenz zuwandte. Daß er dafür in der Tat geeignet war, wird man jedoch aus seiner Begabung zur Erkenntnis des jeweils Wesentlichen einer Sache, zum logischen Weiterdenken und zur klaren Argumentation schließen dürfen, aus Anlagen, die das vorangegangene Studium an der Philosophischen Fakultät schon geschult haben mochte.

Die Basler Juristische Fakultät[49] verfügte damals über drei Lehrstühle: einen für die Pandekten, besetzt mit Johannes Wettstein, einen zweiten für den Codex, den der eher unkonturierte Johannes Tonjola innehatte, und einen dritten für die Institutionen; ihn versah Johann Rudolf v. Waldkirch. Im Jahre 1706 war dem Lehrstuhl der Pandekten auch das kanonische Recht übertragen worden, demjenigen des Codex das Lehensrecht und schließlich demjenigen der Institutionen auch das Öffentliche Recht; Natur- und Völkerrecht gehörten, wie oben erwähnt, zur Ethik-Professur. Der junge Wolleb wird mithin während seines Basler Rechtsstudiums jene Ausbildung im Römischen, im Kirchenrecht sowie in Gebieten des Deutschen Rechts bekommen haben, wie sie für zukünftige Juristen nötig erschien; daß manche von ihnen ihr Studium mit dem Lizentiatengrad abschlossen, ohne zum Juris utriusque Doctor zu promovieren[50], ja daß nicht wenige im Studium überhaupt nur wichtigste Elemente der Jurisprudenz kennenlernten und ohne Grad in andere Berufe übergingen, wird es empfehlen, nicht überall ein höchstes wissenschaftliches Niveau der universitären Ausbildung zu vermuten.

Da war die Universität Halle zweifellos attraktiver. Vor Wolleb hatten aus Basel allerdings nur wenige Rechtsstudenten den Weg dorthin genommen. Immerhin aber hatten 1725 der nachmals angesehene Basler Rechtsprofessor Johann Rudolf Iselin und 1726–29 der Basler Kommilitone Johann Konrad Schweighauser dort Studienzeiten verbracht[51], und Wolleb hätte sich von ihnen, den beinahe Gleichaltrigen, diesen Studienort empfehlen lassen können. Aber gewiß fühlte sich Wolleb auch aufgrund eigener Wahrnehmung, etwa in der Rechtsliteratur der Zeit, zu Halle hingezogen: hier konnte man sich von Gelehrten internationalen Rufes wie Christian Thomasius, Justus Henning Böhmer oder Nikolaus Hieronymus Gundling mit modernsten juristischen Überlegungen und Einsichten fesseln lassen. Gewiß, dem Vater Johann Jakob Wolleb dürfte willkommen gewesen sein, daß der Sohn auf diese Weise zugleich in das Zentrum des deutschen Pietismus, wie er von Philipp Jakob Spener begründet und von August Hermann Francke ausgestaltet worden war, geführt werden würde; es gibt jedoch keinerlei Belege dafür, daß der junge Wolleb in Halle eben daran besonders teilgenommen hätte. Für ihn muß vielmehr der modern-aufgeklärte Geist der Hallenser

Rechtswissenschaft jener Zeit ausschlaggebend gewesen sein. Es ist bedauerlich, daß keinerlei Aussagen erhalten geblieben sind, die Wollebs Hallenser Universitätserfahrungen festhalten.

Was Wolleb an Kenntnissen aus seinem Universitätsstudium, sei es in Basel, sei es in Halle, gewonnen hatte, zeigen die beiden Schriften, in denen er juristisch erstmals faßbar wird; beide stammen sie aus dem Jahre 1731. Damals, am 6. Februar, legte er der Basler Fakultät seine Lizentiaten-Dissertation vor, in der er *Generalia Juris Naturae et singularia quaedam de Legitimatione, de Tutelis, de Acq.[uisitione] Rer.[um] Dom.[inicarum] ..., annexis quibusdam è Jur.[e] Can.[onico]* behandelte[52]: das heißt soviel wie «Allgemeines zum Naturrecht sowie Einzelnes aus Legitimations-, Vormundschaftsrecht, Eigentumserwerb von Herrengut sowie einige Beifügungen aus dem Kanonischen Recht». Wollebs Text bietet also keine monographische Behandlung eines einzelnen Gegenstands in ganzer Breite, sondern reiht mehrere kürzere Abschnitte aus zum Teil unverbundenen Rechtsgebieten hintereinander. Dasselbe gilt für die Schrift, die er als Bewerber um den vakanten juristischen Lehrstuhl Johannes Wettsteins am 2. April des gleichen Jahres in Basel zu verteidigen hatte: sein *Fasciculus Thesium ex omni Jure*[53] sollte nicht nur eine Diskussion verschiedener Einzelgebiete ermöglichen, sondern zugleich zeigen, daß er in ihnen allen, im Vertrags-, Natur-, Handels-, Erb-, Straf-, Kanonischen, Familienrecht usf. beschlagen sei; auch ein praktischer Fall wurde von ihm heraufbeschworen. Für beide Arbeiten gilt, daß Wolleb sich in theoretische Reflexion und Kenntnis der Rechtsquellen, auch in derjenigen der Fachliteratur – er zitiert Namen des Römischen Rechts, die Lex Salica sowie die Carolina, ferner Dionysius Gothofredus, aber auch etwa Hugo Grotius, Thomas Hobbes, die Hallenser Juristen Samuel Stryk und Justus Henning Böhmer, einen seiner mutmaßlichen Lehrer – und in Rechtsgeschichte offensichtlich gut auskennt; eine Diskussion der erörterten Einzelfragen darf hier unterbleiben.

*

Im Jahre 1740 erfolgte Wollebs Wahl zum Schultheiß der mehreren Stadt. Das Aufgabenfeld verlagerte sich damit entschieden von der wissenschaftlichen Jurisprudenz zur praktischen Rechtsanwendung. Die Verhältnisse am Großbasler Stadtgericht waren nicht erfreulich; es wird von umständlichen Verhandlungen mit langen Sitzungen, von einer förmlichen Verwilderung der Rechtspflege, von Parteienschmähung, mißbräuchlicher Prozeßaufblähung und Mängeln auch des äußeren Decorums berichtet[54]. 1771 sollte Wolleb, nicht ohne Stolz auf seine Leistung, sagen können, daß «in einem Zeitraume von weniger als einer Menschen-Generation ... sich alles um ein merkliches verbessert» habe[55].

Seine Tätigkeit hatte ihre Grundlage in jener Basler Stadtgerichtsordnung von 1719, die der Schultheiß Johann Friedrich Wettstein, Wollebs unmittelbarer Vorgänger, weitgehend nach dritten Vorlagen redigiert hatte und die auch über die Zeit von Wollebs Schultheißen-Tätigkeit hinaus lange in zumindest teilweiser Geltung blieb und auch noch verschiedentlich nachgedruckt wurde[56]. Danach war der Schultheiß oberster Richter am Stadtgericht und zugleich für die dortige Amtsführung verantwortlich. In Fällen mit geringer Streitsumme entschied er als Einzelrichter; sonst hatte er Verhöre, Zeugeneinvernahmen und Parteiverhandlungen zu leiten, ohne dann freilich bei der Urteilsfindung durch die zehn Richter mitzuwirken, es sei denn, es hätte sich Stimmengleichheit ergeben. Er hatte auch die Arreste gegen Fremde und Einheimische auszusprechen sowie zu untersuchen, ob der Basler Gerichtsstand vorausgesetzt werden könne. Freilich war hier mitunter auch diplomatisches Geschick nötig, dann nämlich, wenn sich «politische Verknüpfungen und etwannige Allianzen u. Verträge mit der Oberherrschaft des Beklagten Arrestaten» ergaben. Auch bei «Testaments Ablesung» hatte er zugegen zu sein, ebenfalls bei hochnotpeinlicher Strafe den Verurteilten nach einem höchst archaischen Verhaltens- und Textformular beim endgültigen Verfahrensschluß und zur Hinrichtung zu begleiten[57]. Besonders wichtig waren auch die ordentlichen wöchentlichen und die täglichen außerordentlichen «Haus-Audienzen», in denen der Schultheiß offenbar in zahlreichen Fällen direkten Frieden stiften oder Rechtsbelehrung gewähren konnte, Audienzen, die belasteten und «nur durch ihren Nutzen erträglich» waren. Wolleb selbst verfaßte Ende 1784 einen, im Blick auf seine gelegentliche Nachfolge vom Bürgermeister angeforderten *Bericht über die Functionen eines Schultheißen*[58], der noch weitere, übrigens auch in der Stadtgerichtsordnung nicht festgehaltene Aufgaben erwähnt. Dieser Text hat den Vorzug, auf knappem Raum darzustellen, was Wolleb während seiner Amtszeit an Aufgaben insgesamt bewältigte oder bewältigen wollte; da bei der Vorbereitung der vorliegenden Schrift eine Einzelprüfung der unter ihm während über vierzig Jahre behandelten und verabschiedeten Gerichtsfälle nicht möglich war, ist dieser *Bericht* besonders willkommen.

Offenbar hat Wolleb sein Amt mit einiger Humanität, mit deutlichem Sinn für das Zweckmäßige und wohl auch aus einer sehr moralischen Haltung heraus versehen. Im Jahre 1771 begleitete er die zweite Auflage des *Lehrrichtigen Entwurfs der Stadt Basel Gerichts-Ordnung* des Emanuel Stupanus, eine Art allgemeinverständlicher Kurzfassung der Basler Stadtgerichtsordnung, mit einem Vorwort[59], in dem er, spürbar erleichtert und glücklich, feststellte, daß aus verschiedenen Gründen die Zahl der Prozesse in Basel abgenommen habe, daß auch ihre alte «Hartnäckigkeit und Feindseligkeit» geschwunden, ja daß insgesamt eine Besserung der Verhältnisse eingetreten sei.

Ein konkreter Fall möge die «Menschen-liebende Richtung», die Wolleb als Schultheiß verfolgte, aber auch seine klare juristische Sicht der Dinge illustrieren. Er möge hier auch deshalb vorgeführt werden, weil er in Basel ein gewisses Aufsehen erregt haben muß. Nach einer längeren Eintragung in Wilhelm Linders handschriftlichem Basler Ämterbuch[60] bekam Wolleb «A[nno] 1747 ... folgende Verdrießlichkeit mit der Obrigkeit. Den 21 Januar wurde Jacob Rued[in] von Züfen von M[einen] G[nädigen] H.[erren] verurtheilt, den 28 ditto mit dem Schwerdt hingerichtet zu werden, weilen Er den 27 Xbre 1746 einen anderen Bauren von Zyfen, der in dasiegem Wirthshauß in Händel gerathen, so unhöfflich bey den Haaren ab dem undenligenden zog, daß er Ihm das Genick gebrochen, und hierauf gefänglich hieher gelüfert wurd. Die Vollziechnung besagten Urtheyls suchte nun H.[err] Schultheiß zu hindertreiben, weil Er in seinem Gewissen nichts finde, daß Rued[in] das Leben verwürckt, weil Er nur gesucht, beyd Schläger von einander zu reissen und nicht selbst Händel gehabt. Dahero trug Er solches den 25 dito M[einen] G[nädigen] H[erren] in einer Schrifft vor, man nahm aber solches übel als von einem Bedienten auf, daß nach gethaner Umfrag er bey 2 Stimmen seines Amts wäre entlaßen worden. Da aber H.[err] Schultheiß seinen Fehler ab batte, wurde erkant, daß weilen Er in einer Schrift M[einen] G[nädigen] H[erren] Urtheil angefochten, solle Er auch künfftig Samstag vor der Execution die Abbitt schrifftlich einlegen und alsdann das Urtheil vollziehen, welches auch geschach.»

Es ist nicht uninteressant, hier zu erfahren, was im einzelnen hinter einem solchen peinlichen Fall gestanden war, einem Fall, den auch die Aufzeichnungen des Basler Überreiters Johann Heinrich Bieler – neben vielen Nachrichten von anderen in Basel vollzogenen Hinrichtungen – knapp registrieren, allerdings mit der irrigen Begründung, der Angeklagte habe dem umgekommenen Kumpanen «beim Spielen um eines Plapparts willen das Knick gebrochen»[61]. Nach den Protokollen des Kleinen Rats[62] hatte am 21. Januar der städtische Rechtskonsulent Professor Johann Rudolf Thurneysen ein höchst gelehrtes Gutachten vorgelegt, das den Angeklagten entschieden als «Totschläger» bezeichnete und die Todesstrafe forderte. Wolleb erkannte natürlich klar, daß der Vorgang höchst unglücklich verlaufen war, daß aber keinerlei gewollte Aggression oder gar ein Vorsatz zu dem tragischen Tod geführt hatte. Er redete sich wegen seiner Hinhaltetaktik am 26. Januar vor dem Kleinen Rat zunächst damit heraus, die bisherige Verzögerung der Vollstreckung hänge mit der Abwesenheit der meisten Ratsherren zusammen, mußte aber dann dem Druck des Rats nachgeben.

*

In den ersten Jahren des Schultheißenamts blieb offenbar wenig Zeit zur Vorbereitung von juristischen Publikationen; die oben erwähnten, die Institutionen behandelnden und rechtsvergleichenden Arbeiten sind dann auch nicht mehr abgeschlossen und veröffentlicht worden. Wenigstens für kleinere Texte reichte es anscheinend, denn Wolleb arbeitete an dem von Jacob Christoph Beck und August Johann Buxtorf 1742–44 herausgegebenen Supplement zur 3. Auflage von weiland Jacob Christoph Iselins *Allgemeinem Lexicon* wesentlich mit[63]; nach eigener Angabe[64] verfertigte er allerdings nur die «Juridica», also juristische Artikel. Welche das waren, ist freilich nicht mehr bestimmbar; in Frage kämen zum Beispiel die Artikel *Jus, Jus Primarium precum* bzw. *Pauiß-briefe, Justinianisch Recht,* auch *Sachsen-Recht, Sachsen-Spiegel oder Land-Recht* oder *Sächsisch Churfürstliches Recht.*

Beiträge, die das Gebiet des Rechtes berühren, sind erst wieder aus der Mitte der fünfziger Jahre erhalten. Erwähnenswert ist der am 28. März 1754 datierte und anonyme, aber durch alte Zuweisung auf dem Titelblatt und das Zeugnis Isaac Iselins als Werk Wollebs erwiesene *Brief auß Anlaß der Separatisten*[65]; er blieb ungedruckt. Es wird nicht recht klar, ob dieser mit der Anrede «Mein Herr!» eröffnete und mit der Schreiberformel «Meines Herren Bereitwilligster N. N.» endende Text auf obrigkeitlichen Wunsch oder Auftrag verfaßt wurde und ob er in der damals sehr erregten Basler Separatistendiskussion höhere Beachtung und konkrete Wirkung finden sollte; wahrscheinlich ist, daß es sich um eine private, aber trotzdem auch ostensible Stellungnahme handelte. In jedem Fall ist er nur aus der wenigstens groben Kenntnis dessen heraus verständlich, was sich zuvor ereignet und zu dieser Diskussion geführte hatte[66].

Nachdem Stadt und Landschaft Basel bereits seit den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts eine Reihe von Fällen erlebt hatten, in denen kirchliche Separatisten, aus welchen Gründen auch immer, ihren Treueeid auf die Obrigkeit, die Teilnahme am Gottesdienst und am Abendmahl verweigert hatten, ergab sich seit dem Dezember 1750 geradezu eine Welle von derartigen Kundgebungen. Der Obrigkeit war dieser Separatismus deshalb ein Dorn im Auge, weil sie die Gottesdienstflucht in von ihr nicht mehr kontrollierbare private Konventikel aufs höchste fürchtete und in der Ablehnung von Gottesdienst- und Abendmahlsteilnahme natürlich auch ein obrigkeitliches Gebot verletzt sah. Es kam zu Untersuchungen und Verhören der Verdächtigten, ja es ergab sich ein eigentlicher Separatistenprozeß, der von Ende 1750 bis in den Sommer 1754 hinein andauerte und in der Bevölkerung Aufsehen erregte. Die Geistlichkeit zeigte in der Beurteilung des Ganzen einige Toleranz, wünschte aber die Erhaltung der Staatskirche und wollte alle kirchenfeindliche Propaganda, die Konventikel sowie die Anwesenheit fremder und verdächtiger Personen abgestellt wissen. Auch der Theologie-Professor Jacob

Christoph Beck, der 1753 eine Schrift *Ungrund des Separatismus, oder Beantwortung der fürnehmsten Ursachen, derentwegen sich die Separatisten von dem öffentlichen Gottesdienste absöndern*[67] publiziert hatte, meinte, daß «die meiste[n], so darein in den Separatismus verfallen seyn, aus Unwissenheit, nicht aber aus Bosheit, dahin gerathen». Im übrigen gab Beck eine profiliert theologische Antwort auf «die vornehmsten Einwendungen, womit die Separatisten ihre Absönderung von dem öffentlichen Gottesdienste zu beschönen pflegen»[68]. Es ist nicht nötig, Becks Ausführungen hier im einzelnen zu referieren; zwei der Separatisten, Hans Ulrich Miville und Hieronymus Fäsch, replizierten 1753 in einer Gegenschrift[69], die sich, ebenfalls mit theologischen Argumenten, in ebenso heftigem wie überzeugtem Ton gegen Beck richtete. Den «Gelehrten und Weisen» sei «das Evangelium Christi nicht», dagegen den Unmündigen sei es geoffenbart, und jene, die sich jetzt gegen die Separatisten wendeten, stünden mit blutbefleckten Händen in der reformatorischen Nachfolgeschaft Calvins, der bekanntlich den Servet verbrannt habe – kann man hier etwa lesen[70]. Solches konnte die Obrigkeit natürlich nicht dulden, und als die beiden Autoren im März 1754 aus dem schützenden Ausland unvorsichtig wieder nach Basel zurückkehrten, wurden sie festgenommen; sie sollten später ihres Bürgerrechts verlustig erklärt und aus Basel weggewiesen werden.

In die Zeit unmittelbar nach dieser Verhaftung fällt nun der erwähnte *Brief auß Anlaß der Separatisten* aus der Feder Wollebs; inhaltlich stellt er ein veritables Fachgutachten über die Separatistenfrage dar, aber nun, im Gegensatz zu Becks vorangegangener Druckschrift, ein profiliert juristisches Gutachten. Isaac Iselin bekam es zu lesen und hielt am 9. April 1754 im Tagebuch fest: «Einen Brief von Schulteis Wolleben über das Separatisten geschäft gel.[esen] – der sehr gründlich ist»[71]. In der Tat, Wolleb gab hier einen klar disponierten und in vielerlei Richtungen hin differenzierten, insgesamt ebenfalls zur Toleranz und Milde neigenden, aber am richtigen Ort auch festen Text. Zunächst wies er, in einem ersten Teil und aufgrund ausführlicher Erörterungen, die Annahme zurück, daß die obrigkeitliche Gewalt befugt sei, in Religions- und Gewissensdinge des Bürgers hineinzureden. Nur wo «(wie ich droben in Glaubenssachen gemeldet habe) dem State» aus der Haltung des Bürgers «ein unvermeidlicher Schade auß dergleichen unterlassungen entspringen würde (dessen doch die Obrigkeit, ich wiederhole diß als eine Hauptsache, gründlich muß versicheret seyn), so kan als das äußerste Mittel, wo die gelinderen Wege Stufenweise nichts gewürckt haben, die Verweisung entweder auf Meinungs Änderung hin, oder für gewisse Jahre, oder auf lebenslang nach gestalt der umständen vorgenommen werden, doch ist hier zu merken, daß solche Verbannte nicht als Bestrahfte, sondern nur als Leute, die wegen der äußerlichen Verfassung bey ihrer bürgerlichen Gesellschaft nicht wohl

bleiben könnten, müssen angesehen werden, und in ansehung anderer Civil-Würckungen nicht als Verbannte zu halten seyen». Unverkennbar ist – und Wolleb wird das auch später noch betonen – , daß der Autor die menschliche Würde des Verdächtigten gewahrt und nicht einfach radikalem Strafdenken geopfert wissen wollte; auch das stufenweise Vorgehen, das die besonderen Verhältnisse des Einzelfalls respektieren soll, erscheint bemerkenswert.

Die differenzierte Beurteilung leitet Wolleb auch im zweiten Teil seines Textes, in dem gefragt wird, in welcher Weise die obrigkeitliche Gewalt mit den gegenwärtig aktiven Separatisten umzugehen habe. Die Fremden, also die zugewanderten Separatisten, seien ja nicht gezwungen, sich ausgerechnet in Basel als solche zu bekennen und zu betätigen, sie könnten dies auch andernorts tun. Wenn sie sich im Gemeinwesen nicht still verhielten, sei der Staat berechtigt, sie auszuweisen; letztlich sei dieses dann keine Religionsfrage mehr, sondern ein ziviles Vergehen gegen das Gemeinwesen; «die sonst beliebte Toleranz leidet hier nichts». Ähnlich seien die Bürger zu behandeln, «welche wild, unruhig, auch in gleichgültigen dingen ungehorsam sind, welche beständig über Geistliche und Weltliche anzüglich klagen, und über die Schrancken der Ehrbarkeit schmehlen und urtheilen»; «ihre Aufführung ist auch bürgerlich nicht recht, darum müssen sie sich gefallen lassen, dißfahls eingeschränkt zu werden, die allgemeine ruhe erforterts». Hier dürfe gestraft werden, aber eben nicht der Religion, sondern der «Ungezogenheit» wegen. «Die stille und gelassene art ... der Bürger Separatisten» sodann, «welche übrigens gehorsam, dem Stande nützlich und gegen den Nächsten liebreich sind, wieder deren Wandel nichts außzusetzen ist, und diese Neben Meinungen außgenommen, keine klage wäre», würde ja nicht bloßen Eigensinn widerspiegeln; ihre Handlungsweise ergäbe sich, weil sie meinten, «die Kirche bedörffe einer Verbesserung an dem Haupt und an den Gliederen. Ich lasse andere undersuchen, ob sie so gäntzlich unrecht haben?» Ihr bürgerliches Verhalten sei tadellos, und man solle hoffen, daß sie wenigstens nicht schlechter als die aufmüpfigen und wilden Separatisten behandelt würden. Erst wenn die Kirche liebevoll alles aufgeboten habe, was der religiösen Umstimmung und Einsicht solcher Menschen diene, und trotzdem erfolglos bleibe, dürfe der Staat einschreiten. Und wichtig sei, daß man mit liebreicher Geduld und unter großer tugendhafter Vorbildlichkeit der Pfarrherren handle; weder Zeitdruck noch Gewalt tauge in solchen Fällen.

Wollebs *Brief* ist in seiner optimistischen Milde und, wo immer möglich, Toleranz ein eindrucksvolles Dokument des Denkens seines Verfassers. Zum Teil wird solche humane Denkungsart auch in einigen Beiträgen zu Rechtsfragen spürbar, die in jene Bände eingegangen sind, die zum Komplex der moralischen Wochenschriften gehören; über ebendiese selbst wird später noch ausführlich zu berichten sein. Namentlich der erste Band des *Helvetischen*

Patrioten von 1755 und die *Verschiednen kleinen Schriften* von 1769 enthalten solche, zum Teil größeren Texte[72]; wenngleich die zuletzt erwähnten Beiträge von Umfang und Ausführlichkeit her eine gewisse formale Annäherung an Fachaufsätze zeigen, sind sie insgesamt eben doch mehr oder weniger deutlich auf jenes Lesepublikum hin geschrieben, für das solche Wochenschriften bestimmt waren. Das heißt, daß sie in einem nicht allzu anspruchsvollen, mitunter gesprächsnahen und geduldig erklärenden Ton geschrieben sind und bisweilen die Form von Briefen oder Gesprächen zwischen zwei Partnern annehmen. Der spezifisch juristische Inhalt dieser Texte ist deshalb nicht sehr reich, er bleibt gelegentlich auf allgemeine, etwas lehrhafte, obgleich zentrale Aussagen beschränkt. Soweit es um juristische, nicht staats- und politikbezogene Gegenstände geht, sind Wolleb die Gesetze und deren Notwendigkeit besonders wichtig[73]. Nötig sind sie deshalb, weil die «Eigenliebe» des Menschen sonst den Mitbürger um sein gleiches Recht bringt. Diese Gefahr droht auch in einem «Freystaat» – Wolleb meint damit einen republikanischen, nicht von einem Standesherrn regierten Staat; auch hier stehe dem einzelnen keine Willkür zu, alles zu tun und zu lassen, was ihm behage. Und das gelte ebenfalls für diejenigen, die in einem solchen Freistaat öffentliche Ämter bekleideten; sie dürften sich keine anderen Rechte anmaßen, als die breite Bevölkerung sie genieße. Das mag einen an Vorstellungen des englischen Philosophen Locke erinnern, falls hier, was wahrscheinlich ist, überhaupt fremde Vorlagen mitbedacht und genutzt sind.

1769 schreibt Wolleb fünf *Briefe über Civil- und Criminalgesetze*[74]. Sie sind so umfangreich, daß hier nur ihre Hauptgegenstände genannt werden können; Iselin in seiner Rezension der *Verschiednen kleinen Schriften* hat klar erkannt, daß sie auch inhaltlich «der vornehmeste Theil dieser Sammlung» sind[75]. In ihnen geht es zunächst um den Nutzen, den die Beobachtung der Gesetze, dann den Schaden, den ihre Mißachtung dem Freistaate bringt. Wolleb äußert sich dann über die «Schwierigkeit Gesetze zu machen» und über deren Fehler, sodann über Ausnahmen, Änderungen und Aufhebung von Gesetzen; im Zusammenhang mit der Erörterung des Begnadigungsrechts führt er jenen Gerichtsfall von 1747 nochmals vor, in dem er das Leben des Angeklagten Ruedin geschont und diesen begnadigt sehen wollte – es wird an dieser Rückerinnerung deutlich, wie sehr ihn jener Fall damals getroffen hatte. Schließlich verwirft Wolleb in einer ersten Beilage mit sehr besonnenen, auch an der Praxis gewonnenen Argumenten und in überaus entschiedener Weise die Folter in jeglicher Form: sie könne der Wahrheitsfindung aus verschiedensten Gründen nicht dienen. Eine ähnlich menschenliebende, auf das Positive gerichtete Haltung Wollebs wird auch in der zweiten Beilage deutlich, in der die Stufung von peinlichen Strafen erörtert wird: wie auch immer dürfen die Täter nicht als Unmenschen behandelt werden, sie seien «annoch Menschen,

... keine Knechte der Strafe». – Auf diese *Briefe* läßt der Autor unmittelbar einen Beitrag über die *Verhütung von Criminalfällen*[76] folgen. Sein Motto «Prohibendo a delictis magis, quam vindicando regnandum» zeigt, daß Wolleb die Verhütung, nicht die Bestrafung von Kriminalfällen für das Wichtige hält: Diese Verhütung sei, nach seiner Auffassung, am besten zu erreichen durch eine gute Erziehung der jungen Menschen, eine gute Polizei, durch Belohnung des Guten und eine nicht zu milde Urteilspraxis im Zivilverfahren.

In verschiedener Weise schließt sich hier Wollebs letzte große Publikation direkt an, der *P.[raetoris] Raurici Positionvm ad Rem Criminalem Philosophico-Practicarum Liber Vnus,* erschienen in Berlin im Jahre 1777[77]. Das Manuskript ist, so die Datierung der Dedikation an die Fürsten europäischer Länder, bereits 1775 abgeschlossen worden; wie im Falle der oben besprochenen *Gedanken über die Seele des Menschen* wollte der Verfasser denkbare Komplikationen durch die Basler Zensur vermeiden, und so ließ er 1776 den oben erwähnten François Passavant das Manuskript an den Berliner Verleger Decker empfehlen, der es denn auch 1777 anonym herausbrachte[78]. Isaac Iselin fand das Werk so wichtig, daß er es bereits 1778 in den *Ephemeriden der Menschheit* rezensierte[79], pikanterweise zusammen mit einer Schrift Voltaires. Wolleb sage, so meinte Iselin, «ungefähr eben dasselbige» wie Voltaires Text, aber doch «ernsthafter»; auch Wolleb «gebührt für seine Vertheidigung der Rechte der Menschheit eine Bürgerkrone. Mancher Rechtsgelehrte ... wird durch das liber unus, das so römisch aussiht, angelokket werden, einmal etwas menschlicheres zu lesen, als was er bisher über die rem criminalem zu lesen gewöhnt war»[80].

Wollebs Schrift ist in einen theoretischen und einen praktischen Teil gegliedert. Aus dem theoretischen sei hier nur hervorgehoben, daß der Autor manche Strafgesetze und deren Handhabung in Europa für reformbedürftig hält. Was das Gemeinwesen oder Teile von ihm verletze, seien «delicta», was jenen aber nicht schade, bloße «peccata» oder gar nur «errores». Diese letzteren seien keine straf-, sondern zivilrechtlich relevante Sachverhalte. Von daher vermag der Autor denn im zweiten Teil manche Vergehen der strafrechtlichen Verfolgung zu entziehen; nach eigentlichen Verbrechen wie Mord – in allen seinen möglichen Schweregraden –, wie Brandstiftung, Raub, Gewalttätigkeit, Vergewaltigung, Polygamie, Falschmünzerei usf., beurteilt er auch gewisse «peccata» und «errores», mithin Zauberei, Gotteslästerung, Meineid, unter der Kategorie der «errores» schließlich Häresie, Atheismus u.a. Und ganz am Schluß entwirft er die Idee eines Collegiums von Sittenrichtern, das jene Vergehen, die nach seiner Meinung in erheblichem Umfange hinfort nicht mehr strafrechtlich beurteilt werden sollten, zu behandeln und weiter zu beachten hätte: erste Aufgabe dieses Collegiums wäre die Besserung der Fehlbaren, namentlich dann, wenn sittliche Fehler der Bürger vorlägen, wie Geiz,

Verschwendung, Trunksucht, Üppigkeit usf.; als zweite Aufgabe käme die Belehrung der Irrenden hinzu, sodann an dritter Stelle deren Rückführung auf den rechten Weg, schließlich auch, die Bestraften zur Tugend zurückzuleiten. Darüber, daß die Verwirklichung dieser Idee schwierig sein würde, macht sich Wolleb keine Illusionen; schon die Auswahl geeigneter Sittenrichter für dieses Collegium sei alles andere als leicht. Doch sei zu hoffen, daß auch die Regenten in Europa – sie hat er mit der Dedikation zu Beginn des Buches bereits angesprochen – sich solche Vorstellungen zu eigen machten und ihre Verwirklichung zum Wohle des ihnen anvertrauten Staatswesens beförderten.

Auf dem Titelblatt jenes Exemplars, das der Autor der Basler Bibliothek schenkte, fügte er die handschriftliche Bemerkung zu, daß die «Positiones ad Rem Criminalem», die das Buch festhalte, «in plurimis fere novae» seien[81]. Inwieweit diese zutrifft, mögen kundigere Rechtshistoriker beurteilen[82]. Für seine Zeit war es wohl einigermaßen modern, so dezidiert, wie Wolleb es tat, die Todesstrafe abzulehnen, wo die Sicherheit der Gesellschaft sie nicht unbedingt erfordere. Gleiches gilt auch für die Zurückweisung der Folter – sie wird von Wolleb nur noch geduldet, wo in einem großen Verbrechen Mitwisser oder Mittäter gefunden werden müßten. Auch in diesem Werk hat der Schultheiß seine grundsätzlichen Auffassungen bestätigt, wonach das Wohlergehen des Staates und die Menschenliebe die Strafrechtssprechung bestimmen müßten.

4. Staat, Gemeinwesen und Politik

So eng Wollebs Auffassung von Staat und Gemeinwesen auch mit rechtlichen Fragen zusammenhängt, so sehr werden es die Bedeutung und der Umfang, welche diese Auffassung bei ihm gewonnen hat, rechtfertigen, daß sie in einen eigenen Abschnitt dieser Darstellung eingehe. Und die Verbindung dieses Staatsdenkens mit der Politik empfiehlt es, auch diese zu einem Teil des folgenden Abschnitts zu machen.

Wolleb hat keine staatswissenschaftlichen Fachschriften verfaßt. Soweit er sich zu Fragen des Staats geäußert hat, ist dies wiederum in Beiträgen geschehen, die im Komplex der moralischen Wochenschriften erschienen sind und folglich den etwas weniger strengen Ton anzustimmen hatten, der zum entsprechenden Leserpublikum paßte. Trotzdem sind diese Texte von einer spürbaren inneren Glut, und man merkt, daß es dem Verfasser hier um Dinge geht, die ihm in der Tat «brennend» wichtig sind. Ähnlich äußert sich der Schultheiß über diese Gegenstände auch in Briefen an Iselin oder an einzelnen anderen Stellen, dann aber fast immer aus einem konkreten Anlaß heraus.

Wollebs Auffassung vom Staat wurde bereits im Abschnitt über sein Verhältnis zur Jurisprudenz berührt. Es kennt grundsätzlich zwei Staatsformen, das von einem Standesherrn regierte glückliche oder despotische Staatswesen und den republikanisch organisierten Freistaat. Freilich nutzte er jene ständische Staatsform häufig nur, um diese, die Republik, vor einen Vergleichshintergrund zu stellen und in besonderer Weise zu preisen; es ist bezeichnend, daß er im ersten Band des *Helvetischen Patrioten* von 1755, nachdem er in dessen 1. Stück wesentlich über *Die Nothwendigkeit der Gesäzen* gehandelt hatte, im 2. Stück, also noch immer an bevorzugter Stelle, ebenso nachdrucksvoll *Den Freystaat und dessen Grundgesätz* darstellte, unter Voransetzung des Mottos «Salus populi suprema lex esto»[83].

«Eine Republik ist eine Gesellschaft von vielen freyen Geschlechteren», schreibt Wolleb hier, «welche sich, der Sicherheit und dem Besten der samtlichen Gemeinde, und eines jeden ins besondere zu Lieb zusammen gethan, und unter sonderbaren Verträgen sich derjenigen Regierungsgattung, die ihnen selbst beliebet hat, unterworfen haben, damit sie also still und ruhig untereinander leben und mit gesammten Kräften den äusserlichen Feinden widerstehen können.» Eben die Kriterien der hier genannten «Sicherheit» und des «Besten der sammtlichen Gemeinde» erfordern und erreichen es nach Wollebs Verständnis auch, daß die dem Freistaat Zugehörigen sich einer höheren Macht unterwerfen. Von hier aus verstehen sich die Gesetze und Verordnungen, welche erlassen werden, um den «gemeinsamen Zweck» zu erreichen; zu diesem gehört die Regelung des Rechts-, des Sozialwesens, die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ruhe und Ordnung, die Erhebung von Steuern usf. Von Bedeutung ist Wolleb die Zusammengehörigkeit aller jener Glieder, die das Ganze des Freistaates bilden, denn «das gemeine Beste und das besondere eines jeden ist also verknüpfet, daß eines dem andern nothwendig die Hand bieten und, so man das einte Wohl oder Ubel setzet, durch eine gewisse Folge dem anderen auch etwas von Erspriessen oder Unkomlichkeit daraus zufallen muß».

Die Koordination aller partiellen innerstaatlichen Bewegungen in einem Ganzen, die doch «das gemeine Beste» mit dem Besonderen eines jeden verknüpfen soll, fordert eine «höchste Gewalt», die aus «den vornehmsten und edelsten Standesgliedern oder einem Ausschusse der Ehrlichstgeachteten aus dem Volke» gebildet wird und «insgemein eine hochachtungswürdige Versammlung» ausmacht, «so samt ihrem Vorsitzenden Haupte die Majestät ihres Volks auf eine sichtbare Weise vorstellt». Für die Wahrnehmung dieser gemeinnützigen Regierungsaufgaben ist ihnen jedes «Mitglied in einem Freystaat» «Ehrerbietung und Dank» schuldig; andererseits haben diese das ihnen vom Volk anvertraute Amt mit allen hierzu nötigen Bemühungen und Tugenden zu versehen – Wolleb spottet an anderer Stelle ausführlich über

verschlagene, eigennützige, hartherzige, äußerliche und blenderisch geschwätzige sowie sonst unerfreuliche Staatsmänner[84]. Er ist sich auch bewußt, wie schwer es ist, Staatsmänner zu finden, die in solchen Stellungen allen diesen hohen Ansprüchen genügen, und er ist ebenfalls bereit, Übereilung, Irrtum oder Leidenschaft an ihnen zu entschuldigen, wofern solches aus Schwäche oder Versehen, nicht aber aus Vorsatz oder Gewohnheit fließt: denn auch der Staatsmann «ist ein Mensch». Höchstes Ziel muß ihm jedoch immer «die Wohlfahrt des Volkes, nicht nur die Seyne allein» sein.

Innerhalb dieses ganzen Systems hat den Schultheißen besonders dieser Staatsmann interessiert; *der Staatsmann und seine Erwöhlung* bildet denn auch den Gegenstand eines weiteren größeren Aufsatzes im *Helvetischen Patrioten* von 1755[85]. Ihm kommt weitere Wirkung zu als dem einzelnen Bürger; ein solcher ist er, neben dem herausgehobenen Amt, das er bekleidet, aber ebenfalls, und als Mensch ist er nicht von größerem Gewicht als seine Mitbürger. Aber als öffentliche Person, welche die «allgemeine Glücksäligkeit dieses Lebens» zu befördern hat, hat er einem «erstaunend großen ... Umfang der Gerechtigkeit» zu entsprechen, wenn er «einem jeden das Seine soll lassen zukommen». Diese auch im Sinne der Sach-Angemessenheit verstandene «Gerechtigkeit» preist Wolleb «als ein freymüthiger Patriot» – man versteht hiernach auch die Bedeutung des «Helvetischen Patrioten» besser, als der Wolleb seine Wochenschriften verfaßt. Dieser Begriff ist, noch mehr als in ständisch regierten Staaten, in Freistaaten wichtig. Nur die Tüchtigsten sollen regieren, um allen Bürgern, aber eben auch den Sachangelegenheiten «gerecht» zu werden. Wo dies nicht geschieht, sind die Folgen verheerend: Es werden Eigennutz, Ehrgeiz, Protektion, Ämterkauf, Zerstörung von Ruhe und Sicherheit, Willkür u.a. einreißen, aber schließlich wird auch die regierte Bevölkerung dadurch sittlich zerstört werden. «Selig, dreymal selig» ist ein Freistaat, der das nicht erfahren muß: er wird einer Blüte in allen seinen Teilen entgegengehen, in Tugend, Wissenschaften, vaterländischer Liebe und freiheitlichem Denken.

Allerdings, mit Blick auf den Menschen, der eben nicht immer nur vollkommen ist, bleibt ein auch in der beschriebenen Weise blühendes Staatswesen gefährdet. Die Einsicht in die Geschichte zeigt, daß solche blühenden Verhältnisse doch auch verfallen können, weil sich eine Ungleichheit der Bürger ergibt, die sich in Reiche und Arme, Regierende und Untergebene teilen. Dies gilt, weil die Eigenliebe überhandnehmen kann, weil «die Pracht und die Schwelgerey bey den Gewaltigen» sich ausbreiten mag. So ruft Wolleb, in einem großgedruckten, gleichsam hymnischen Schlußgebet, die Großen Europas an, solchen Depravationen wachsam zu wehren, und er beschwört – überraschend – Wilhelm Tell und die drei ersten Eidgenossen des Rütlischwurs herauf, «die Väter des Vaterlandes» auch in der neuen Zeit

dazu zu begeistern, «in dem Haile des Volkes allein ihr Eigenhail und ihre Glücksäligkeit» zu suchen und zu finden.

*

Was hier zu Wollebs Staatsdenken in groben Zügen vorgeführt wurde, entspricht zum Teil Auffassungen, wie sie etwa von Charles de Montesquieu vorgetragen worden waren; manches davon ist nicht Wollebs ureigene Schöpfung. In vielerlei Hinsicht, obgleich nicht überall, berührt, ja deckt es sich auch mit Ansichten Isaac Iselins; Ulrich Im Hof hat diese in schöner Weise dargelegt, auch deren Quellen eben etwa bei Locke, Montesquieu oder Johann Gottlieb Heineccius u. a. aufgezeigt[86]. Inwieweit eine direkte gegenseitige Beeinflussung der beiden Freunde in solchen Dingen stattgefunden hat, ist wegen der in dieser Hinsicht oft ungenauen oder lückenhaften Quellenlage allerdings nicht festzustellen. Aber daß der Gesprächsstoff und auch der briefliche Austausch zwischen ihnen wesentlich und auf seiten Wollebs auch erkennbar bekenntnishaft Fragen des Staatsdenkens gegolten hat, daß in der Frage der Basler Bürgervermehrung – es wird darauf noch einzugehen sein – die Freunde auch zu tatkräftigem gemeinsamem Handeln übergegangen sind, wird dazu berechtigen, hier noch mehr als bisher auf die Verbindung dieser durch einen Altersunterschied von ganzen zweiundzwanzig Jahren «getrennten» Freunde Wolleb und Iselin (vgl. Abb. 4) einzugehen.

Nach Auskunft der erhaltenen Quellen muß sich die Verbindung noch vor Iselins Pariser Reise im Jahre 1752 ergeben haben; dessen Tagebuch nennt Wolleb bereits Anfang März 1752[87], und der erste erhaltene Brief des Schultheißen an Iselin in Paris – die Briefe Iselins an Wolleb sind verloren – ist vom 24. April dieses Jahres datiert[88], ist aber im Tadel Dritter so respektlos und in der Charakterisierung französischer und baslerischer Frauen so offen, daß die gegenseitige Bekanntschaft schon vorher erheblich gefestigt gewesen sein mußte. Iselin, wieder nach Basel zurückgekehrt, notiert im Tagebuch unzählige und sich in der Folge über Jahre hin erstreckende Visiten, Gespräche, vor allem auch Spaziergänge, welche die beiden zusammenführen und gegenseitigen Austausch zwischen ihnen gewähren: über Literatur, Geschichte, Wissenschaft, eigene Schriften und Arbeitspläne oder auch Familienereignisse; Iselins Briefe an Dritte – Johann Rudolf Frey oder Salomon Hirzel – fügen mit Wolleb besprochene Fragen der Sittlichkeit, den Zustand der Universität, literarische Gesprächsgesellschaften, den Literaturstreit zwischen Bodmer und Gottsched oder auch den Basler Besuch Zinzendorfs an; und in Wollebs eigenen Briefen an Iselin findet man wiederum Literaturbeurteilungen, sodann Informationen beruflicher Herkunft aus dem Stadtgericht, Manuskriptzusendungen und Zensurüberlegungen, Bodmeriana, Klagen über

Abb. 4. Isaac Iselin; Kupferstich, «Peint par Ant. Hickel en 1781»/«Gravé par B. Hübner 1785».

geschwächte Gesundheit, amüsiert und leicht schadenfroh vorgetragenen Klatsch aus der Stadt (vgl. Abb. 5)[89], Einladungen zum Essen sowie Informationen aus dem politischen Alltag Basels vor[90]. Da jedoch, wo Wolleb gegenüber Iselin über das, wenngleich in persönlicher Art Berichtete hinausgeht und ganz entschiedenes inneres Engagement zeigt, geht es um Dinge, die eben Fragen des Staatlichen betreffen; dies gilt deutlich in zwei hier herausgegriffenen Fällen:

In der Zeit kurz vor 1760 oder auch im Jahre 1760 selbst schickt Wolleb seinem Freund einen Text zurück, der ihm zur Lektüre anvertraut worden war; der Text selbst ist unbekannt. Der Begleitbrief Wollebs[91] erklärt sachliche Übereinstimmung mit Iselins offenbar vorangegangenen Darlegungen, bricht aber dann sehr rasch in ein heftiges Räsonnieren über die eigennützigen Regenten in «despotischen» Staaten aus – die den beiden Freunden und ihren gemeinnützigen Absichten zwar in Worten zustimmen würden, aber in Wahrheit keinerlei Veränderung wollten. «Ihr Zweck ist, sich allein groß zu machen.» Dabei würde die Bevölkerung nach Notwendigkeit der Herrschenden unterdrückt und ausgesaugt; «die Glückseligkeit eines Staates Erfordert also nicht die glückseligkeit des Gehorchenden, sondern des Befehlenden. Diese müssen blühen: jene müssen nur genug haben, [um] wachsen zu können, um jene großmächtig, reich, vornehm, und zu großen dieser Erde zu machen.» Und dann folgt das resignierende Bekenntnis: «Ich will nur dadurch sagen, daß nach so abscheulichen Grundsätzen auch in der That die Tugend nicht nöthig ist, einen Despotischen Stand blühend zu machen.» Es folgt der illustrierende Hinweis auf Frankreich, das sich um «das Elend des Volkes» nicht schere. Wolleb glaubt auch nicht, daß Iselins idealistische Vorstellungen – sie sind auch diejenigen Wollebs – eine positive Wirkung auf ein solches despotisches Regime ausüben würden und könnten. Alle diese heftigen und leidenschaftlichen Exklamationen des Schultheißen zeigen, daß hier sein aufklärerischer, menschenliebender Optimismus, sein Vertrauen in den Sieg tugendhaften Verhaltens und den Willen, den Mitmenschen den Weg zur Glückseligkeit zu ebnen, einmal sehr geschwächt ist; das affirmative Bild, das seine gedruckten Texte im *Helvetischen Patrioten* gewähren, kann mitunter auch einseitig sein.

Der andere Fall präsentiert sich der Sache nach überaus positiv, und er tut dies ebenfalls aus starker innerer Glut, ja wahrer Ergriffenheit. Iselin hatte als Basler Ratsschreiber 1759 in Liestal eine vielbeachtete und ungemein erfolgreiche Huldigungsrede gehalten[92], die sich innerhalb einer feierlichen Zeremonie zwischen die Ansprache eines Geistlichen und den eigentlichen Huldigungseid der Landbauern an die Basler Obrigkeit einfügte. Iselin pries in seinen Worten diese Untertanen als glückselig, weil in gesegneter Gegend wohnend und «frei»; sie würden mild regiert, hätten Frieden und genössen die reine Lehre des Evangeliums, müßten auch nicht, wie deutsche Untertanen,

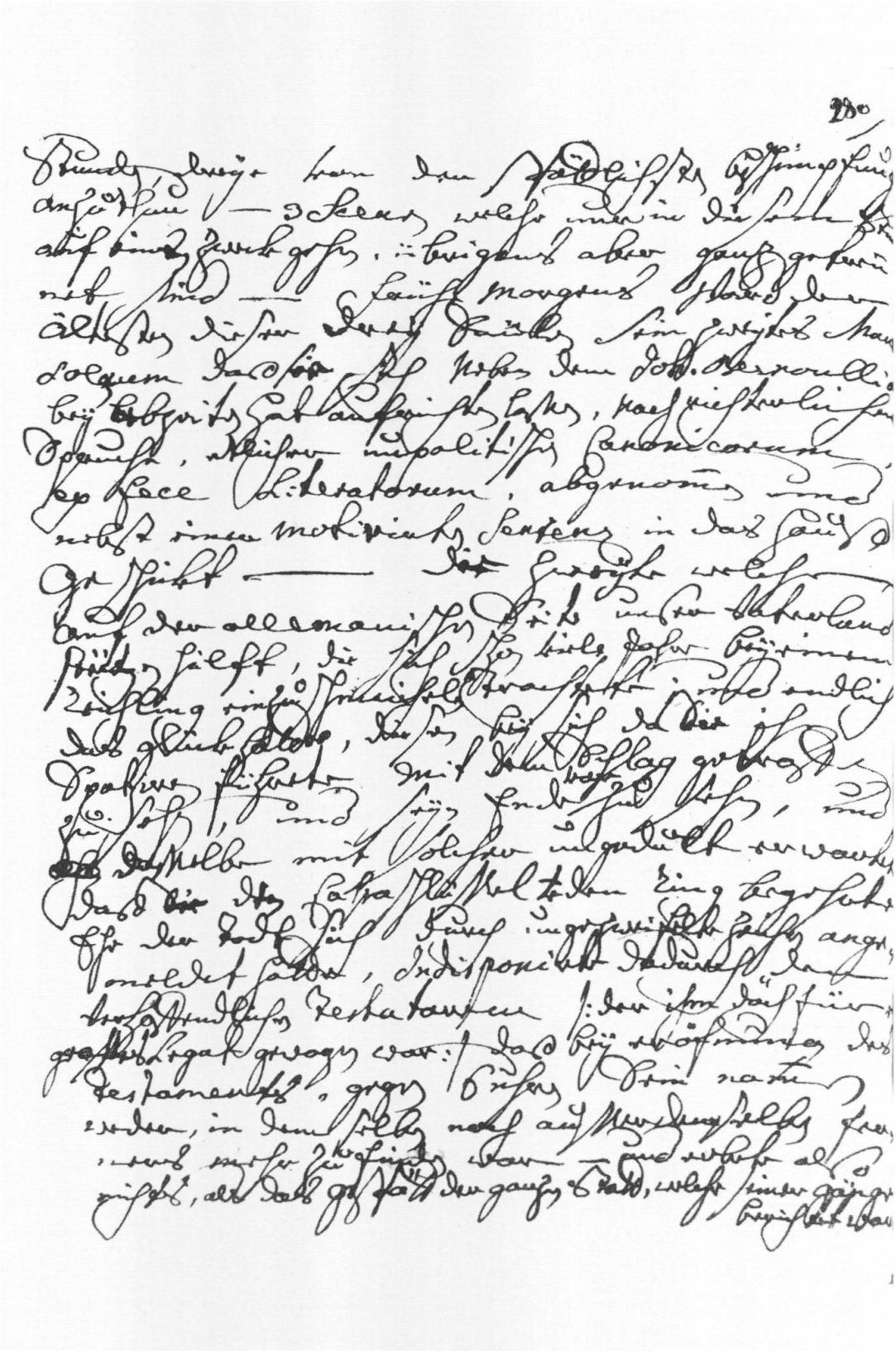


Abb. 5. Brief Emanuel Wollebs an Isaac Iselin, Basel, 2. Juni 1760, zweite und dritte Seite; vgl. Kap. III. 4. mit Anm. 89.

die dritte Dame, welche noch etwas mit Kleid
[illegible], ging nach Hause, aus ihrem gewöhnlichen
Gesellschaftskreis, aber durch ein Zufall, [illegible]
[illegible] weit mehr, als gewöhnlich, von dem
Leben Gottes bestehend, in ihren die Schau
durch die Kolonnaden [illegible] die Breite
[illegible], und der Pfad da menschen gehen
[illegible] Leiter [illegible] auf die [illegible],
welche zum [illegible] führen, ihre [illegible]
[illegible] Sträucher, und sich [illegible] so verhielt,
daß sie endlich mit dem ganzen Leib, das
ganze [illegible] bis über die Achseln, in einen
fast [illegible] Kalkgrube fiel, daß wiederum
[illegible] die Folge [illegible] mit [illegible]
[illegible] anfangen: und das [illegible] die Zeit [illegible].
Auch in dieser Erzählung [illegible] zu der
Charakteristik einer Mysanthropin
daß der [illegible] war ein [illegible] zu [illegible],
[illegible] Feindseligkeit. Sollen solche [illegible] göttlich
[illegible]? Ich [illegible] ich [illegible] mit
allen Mysanthropie, im Grunde dennoch
zu [illegible], [illegible] [illegible]

[illegible]

Gewiß [illegible]

[illegible] d. 23 Juny 1780.

[illegible]

riskieren, zum Kriegsdienst gepreßt zu werden. Lange sprach Iselin nicht, aber offenbar kamen seine Worte von Herzen; er beendete seine Ansprache mit einem Gebet.

Wolleb hatte die Feier miterlebt. Er war von ihr offenbar tief ergriffen, denn er sandte Iselin anschließend einen sechzehnseitigen Brief[93], in dem er den Verlauf des Tages, vom morgendlichen Auszug der städtischen Kolonne bis zu ihrer abendlichen Rückkehr in der Stadt, in leicht erhabenem literarischem Tonfall nacherzählte und sukzessive mit zum Teil umfangreichen privaten Reflexionen über das Gesehene und Gehörte durchsetzte. Der Höhenflug, in den ihn danach die gemeinsame Zielsetzung, Iselins Ansprache und auch sein Schlußgebet, die Ergebenheit und die abgearbeiteten Gesichter und Hände der Landleute, ihre vertrauensvolle, ganz unangezweifelte Eidesleistung versetzt hatten, mithin ein starker persönlicher Eindruck zwar nicht völliger Gleichheit, aber doch inniger Gemeinschaft aller Beteiligten, läßt vermuten, daß der Schultheiß eine starke Ahnung von jener Glückseligkeit gespürt hatte, die Iselins Worte beschworen hatten und die ja auch Wollebs eigenen Gedanken von den zu erstrebenden Verhältnissen in einem glücklichen Freistaate zugrundelag. Offenbar schien ihm hier für kurze Zeit das Ideal eines solchen glücklichen Zusammenlebens anschaulich gemacht, das sich in einem Freistaat aus tugendhaftem Regieren und vertrauensvollem Aufblicken der Bevölkerung ergab.

*

Zu praktischem Handeln vereinigten sich Iselin und Wolleb sodann in der Angelegenheit um die Aufnahme neuer Bürger in den Jahren kurz vor und nach 1760[94]. Basels Bevölkerung hatte am Anfang des 18. Jahrhunderts keine 15000 Personen betragen. Der Große Rat hatte im Jahre 1700 beschlossen, daß auf weitere sechs Jahre keine neuen Bürger mehr angenommen werden dürften; 1706 verlängerte er diesen Beschluß – wenngleich Ausnahmen möglich waren – nochmals um zehn Jahre, und 1718 folgte eine großrätliche Entscheidung, künftig überhaupt keine neuen Einbürgerungen mehr zu vollziehen. Der Grund für diese rigide Praxis lag in der Angst der Vorhandenen, städtische Privilegien mit anderen teilen und verstärkte Konkurrenz in Handel und Gewerbe leiden zu müssen; die Folge davon waren Verödung des politischen Lebens in unfruchtbaren Kleinlichkeiten und vor allem verschiedene wirtschaftliche Schwierigkeiten: den Handwerkern fehlte die Arbeit, die Häuser verloren an Wert, die unteren Stände hatten zu darben.

Manche Bürger erkannten die Mißstände deutlich, doch war eine Änderung der Verhältnisse gegen die abweisende Haltung der regierenden «Herren» nicht durchzusetzen. Gegenüberlegungen gab es bereits in den mittleren fünfziger Jahren: So las Iselin am 27. Januar 1755 ein schriftlich festgehaltenes

«Gespräch» Wollebs über die Aufnahme neuer Bürger[95], und am 6. März 1757 schrieb er seinem Freunde Frey: «il commence à régner une pauvreté et une décadence dans notre ville, qui devroient nous mener à des réflexions sérieuses»[96]. Diese ernsthaften Erwägungen fanden denn auch zunächst in einem schriftlichen Anzug Ausdruck, der am 7. November 1757 von unbekannter Seite im Großen Rat in schriftlicher Form eingereicht wurde und der die Erwägung neuer Einbürgerungen forderte.

Zwei Wochen später, am 21. November 1757, kam es im Großen Rat zu einer ersten Beratung dieses Anzuges und, nach heftiger Diskussion, auch zum Beschluß, in der nächsten Sitzung vom 5. Dezember zu entscheiden, «ob auf diesen Anzug zu reflectiren seye». Das muß für Wolleb gleichsam das Signal gewesen sein, in dieser Sache flankierend aktiv zu werden. Die *Zugabe zu dem Helvetischen Patrioten* von 1756, datiert 1757[97], verdankt wohl dieser Taktik überhaupt ihr Zustandekommen: Wolleb hatte den zweiten Jahrgang des *Helvetischen Patrioten* ja schon geraume Zeit abgeschlossen, schob ihm aber nun aus konkretem politischem Anlaß eben die genannte «patriotische» und den Verfassern wie bisher ihre Anonymität gewährende *Zugabe* nach, die Wollebs umfangreichen Beitrag *Von Annehmung neuer Bürger*[98] enthielt, damit jenes Druckwerk, «welches zu dem ganzen Lerm den Anlaß gab und zuerst unserer Bürgerschaft die Idee davon rege machete», wie er später dem Zürcher Alumnatsinspektor Johann Jakob Simmler schrieb[99]. Zwei anonyme Briefe, die sich ebenfalls für die Bürgerannahme aussprachen, wurden dahinter abgedruckt; sie stammten von Isaac Iselin und dem Physikprofessor Daniel Bernoulli[100]. Am 3. Dezember 1757 war jedenfalls Wollebs *Zugabe* mit ihren drei brisanten Stellungnahmen zugunsten der Bürgervermehrung bereits gedruckt, damit gerade rechtzeitig, um noch vor der Großratssitzung vom 5. Dezember als gesonderte Broschüre verteilt zu werden und entsprechende Propaganda für den Anzug zu machen; die paar anderen Beiträge in der *Zugabe* waren wohl für den *Helvetischen Patrioten* bereits geschriebene, aber aus irgendwelchen Gründen bisher nie gedruckte Texte aus Wollebs Redaktionsarsenal.

Der erwähnte Text des Schultheißen kommt in zwei angeblich an einen Basler Standesherrn gerichteten fiktiven Briefen daher, einem ersten sehr umfangreichen, der sich für die Bürgervermehrung einsetzt, und einem zweiten viel kürzeren, der sich dagegen ausspricht; seine Argumentation ist allerdings einigermaßen pauschal und oberflächlich, so daß er eher als Scheintext zur äußerlichen Wahrung von Pro und Kontra wirkt. Der erste Brief jedoch versammelt wohl alle denkbaren irgendwie zugehörigen Argumente für die Annahme neuer Bürger, und er weist hinterher sukzessive auch alle möglichen Einwände dagegen eindringlich zurück. Er beginnt – sehr wollebisch – mit der Feststellung, daß der fragliche Gegenstand «aus dem allgemeinen Besten

des Vaterlandes», nicht nach dem «besonderen einiger weniger entschieden werden» müsse. Dann führt er anhand eines historischen Rückblickes bis ins 14. Jahrhundert vor, wie volkreich das florierende Basel in früheren Zeiten doch immer gewesen sei. Schließlich zeigt er den vielseitigen Nutzen, den die Stadt aus der Vergrößerung ihrer Bürgerzahl ziehen könne; sie gewinne insgesamt an Reichtum, werde mehr Menschen – Handwerker, Gewerbetreibende, Studenten, Ladenkunden usf. – anziehen, namentlich dann, wenn die Stadt sich auch noch entschließen sollte, neue, bisher in Basel nicht betriebene Handwerke und Manufakturen anzusiedeln. Auch soziale Leistungen der Stadt würden durch den dann höheren Gesamtreichtum erleichtert. Überdies würde der Stadt mehr Ehre zukommen, sie würde auch an Sicherheit und Macht gegen außen gewinnen. Wie schädlich auf der andern Seite die gegenwärtige Lage sei, zeigten der Verfall der Häuserpreise, die Verarmung der Handwerker sowie die kleinstädtische personelle Verfilzung der Inhaber von Stellen der Verwaltung und der Ämter, die Tatsache, daß «bey nahem drey Viertheile von der Bürgerschaft mit ihrer Obrigkeit entweders verwandt oder sonst genau verbunden» seien: das behindere den gerechten Gang der Rechtspflege und des Regierens, wo doch «fast so viele Vorgesetzte als Zunftbrüder seyn», auch die vernünftigen Zahlenrelationen zwischen Geistlichen und Gemeindevolk, zwischen gegenwärtiger Stadtgröße und Bevölkerungszahl u. a. m. Alle Einwände, die gegen die Annahme neuer Bürger vorgebracht worden seien, führt Wolleb schließlich einzeln vor und widerlegt sie in eingehenden Einzeldiskussionen.

Wollebs Text ist deshalb lehrreich, weil er, offenbar mit Blick auf die ganz konkrete Sachlage, den Tonfall des Moralschriftstellers fast ganz unterdrückt und seine Ansichten sachlich, dabei in der Präsentation von historischen Vergleichen, von Zahlen, von ökonomischen Angaben vorzüglich dokumentiert, vorträgt. Ähnlich bietet sich Bernoullis Brief dar, der mit Rücksicht vor allem auf Probleme des Handwerksstandes positiv votiert; Iselins Brief dagegen, wenngleich in der Tendenz übereinstimmend, ist hochgemuter, enthusiastischer – wie er selbst bekennt – und meint, daß die Basler Bürger, um glückselig zu werden, gut sein müßten, und gerade diese Veränderung zum Guten hin könne durch die Neueinbürgerung erleichtert werden.

Die genannte Großratssitzung vom 5. Dezember 1757 führte zum Entscheid, den Anzug «ad statuta», also an die Verfassungskommission, zu weisen, die ein Gutachten darüber vorzulegen habe. Inzwischen war Iselin aber schon an anderer Stelle und auf eigene Faust aktiv geworden: er hatte ein noch ausführlicheres Schriftstück zum Thema, die *Freymüthigen Gedancken über die Entvölckerung unserer Vatterstadt,* verfaßt. Ohne Erlaubnis der Obrigkeit konnte er sie natürlich nicht drucken lassen, weshalb er den Text nur in drei Abschriften unter nahen Freunden zirkulieren ließ. Diese fanden daran

Gefallen und übergaben sie ohne sein Wissen dem Druck; als sie Anfang Februar 1758 anonym erschienen[101], entstand begreiflicherweise sogleich großes Aufsehen, und es war offenbar auch nicht schwer, ihren Verfasser zu identifizieren. Die Schrift fand aber auch viel Lob, so daß Anfang März 1758 eine zweite Auflage erschien.

Der Behandlung der Sache in der großrätlichen Sitzung vom 20. März ging nun eine Schrift der Gegenpartei voraus, eine *Unpartheiische Betrachtung der Freymüthigen Gedancken*[102]; um ihr volle Wirkung auf den 20. März hin zu sichern, wurde sie lange zurückgehalten und nur in wenigen Exemplaren in Umlauf gebracht. Als sie Iselin dann doch zugänglich wurde, verfaßten er und die Gesinnungsgenossen Wolleb und Ortmann unter äußerstem Zeitdruck eine Entgegnung, die *Anmerkungen über die Unparteiische Betrachtung der Freimüthigen Gedanken*[103], und es gelang tatsächlich, diese noch rechtzeitig vor Sitzungstermin erscheinen zu lassen; sie hatten erhebliche Wirkung. Trotzdem waren manche überrascht, daß der Große Rat am 20. März mit 106 zu 86 Stimmen die Öffnung des Bürgerrechtes beschloß.

Freilich, gewonnen war die Sache noch längst nicht. Es gelang den Gegnern, die Angelegenheit in vielfältiger Weise immer wieder zu verzögern und neuen Beratungen zu unterwerfen; Iselin war sie verleidet, und sie schlief beinahe ein. Erst im August 1761 reaktivierte Iselin seine Tätigkeit, und Gerichtsherr Ortmann der Sohn wirkte am Ende dieses Jahres ebenfalls auf dieses Ziel hin, aber wieder traten neue Verzögerungen in der Detailberatung ein; erst am 26. April 1762 wurde die wesentlich von Iselin, in seiner Eigenschaft als Ratsschreiber, ausgearbeitete *Verordnung über die Annahme neuer Bürger*[104] vom Großen Rat angenommen. Aber als in der Folge sich Einbürgerungswillige meldeten, begannen die Skrupel und Reserven schon wieder; «es ist hier der gleiche Unterschied wie zwischen der Theorie und der Ausübung der Moral», schrieb Iselin damals[105]. Mit Auf und Ab wurde die Bürgerannahme in den kommenden Jahren weiterbehandelt, schon bald mit neuen und bald endgültigen Blockaden; eine wirkliche und dauerhafte Öffnung des Bürgerrechts erfolgte erst lange nach Iselins und Wollebs Tod.

*

Es sei schließlich auf ein letztes Dokument hingewiesen, das, wenn nicht alles trügt, Wollebs praktische Bemühung um ein «Politicum» in Basel veranschaulicht, nämlich um die Universität. Seit den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts wurde immer wieder über ihren Verfall geklagt; zu wirklich eingreifenden Reformen kam es aber nicht. Nach der Mitte des Jahrhunderts nahm sich wiederum Isaac Iselin des Problems an: 1757 verfaßte er eine Schrift mit *Unvorgreiflichen Gedanken über die Verbesserung der B...schen hohen Schule,*

und 1758 ließ er sie drucken[106], als der Große Rat gerade über eine Reform der Universität diskutierte. Unter den Persönlichkeiten, denen Iselin sie vor dem Druck zur Einsichtnahme überließ, war auch sein Freund Wolleb[107]. Iselins Text enthielt eine große Zahl praktischer Gesichtspunkte, auch den Plan einer Neudisposition von Fakultäten, Fächern und Lehrstühlen; manches davon war vom Vorbild der damals modernsten Universität Europas, derjenigen Göttingens, inspiriert; als Student hatte er diese ja selbst kennengelernt. Auf seine Schrift nahm in handschriftlichen *Anmerkungen zu den «Unvorgreiflichen Gedanken»* der Theologe Jacob Christoph Beck Bezug[108], über weite Strecken zustimmend. Es folgten einige Stellungnahmen von anderen Professoren, von den Juristen Johann Rudolf Thurneysen und Johann Rudolf Iselin, von dem Physiker Daniel Bernoulli oder dem Philologen Anton Birr; da die Universität aber nicht auf hinreichende Unterstützung durch den Staat rechnen konnte, kamen Reformen wieder nicht zustande.

In den Jahren um oder nach 1760, vielleicht auch noch etwas später, entstand ein weiteres Schriftstück zur Sache, die *Platonische Universitaet oder Unpartheiische Gedanken wie Unsere Universitaet und wieweit dieselbe könnte wieder in Auffnahm gebracht werden*[109]. Der beste Kenner der Basler Universitätsgeschichte dieser Zeit hat die *Platonische Universitaet* als «die schärfste zeitgenössische Analyse der Zustände an der Basler Universität und ihre Ursachen» bezeichnet und als Verfasser des anonymen Textes Wolleb vermutet; auch hat er ziemlich detailliert über den Inhalt dieses Schriftstücks berichtet[110]. Wenngleich Sprachliches in diesem Text gelegentlich nicht-wollebisch wirkt, leuchtet die Zuweisung an ihn aus inhaltlichen Gründen durchaus ein: der Autor muß ein Mann gewesen sein, der die Welt gesehen hatte. Er nennt eine Reihe von europäischen Universitäten und Ländern, die Wolleb aus eigener Anschauung bekannt waren, neben anderen etwa Halle, Leipzig oder Angers, auch die Verhältnisse in Holland und England; sodann zeigt der Verfasser jenen gleichen Sinn für praktische Sachverhalte, den Wolleb bereits in seinem umfangreichen Text über die Annahme neuer Bürger gezeigt hatte, insbesondere auch eine Neigung zur Argumentation mit durchaus ökonomischen Kriterien. So ist etwa «bemerkenswert, daß er jeglichen Idealismus bei den Akademikern von vorneherein ausschließt und ein rein materiell bedingtes Denken für selbstverständlich hält»[111].

Der Text wird mit der Erklärung des Verfassers eröffnet, daß die Basler Universität gar nicht so viele Studenten bekommen könne, wie das wünschenswert wäre. Es seien ja verschiedene andere protestantische Universitäten errichtet und die katholischen besser geworden; auch fehle Basel der Gebrauch und die Beliebtheit des Französischen, was der Attraktion ebenfalls Abbruch tue. Basel komme auch nicht, wie Halle oder Leipzig, den «Adelichen Exercitien», also dem Reiten und Fechten, entgegen, und eine «vortreff-

liche Reit-Bahn» wie Angers habe die Universität am Rheinknie ebenfalls nicht vorzuweisen.

Fremde hätten eine Reihe von Einwänden gegen ein Studium in Basel ausgesprochen. Einmal fehle es bislang an Kostgänger-Plätzen, ein Mangel, dem seither allerdings etwas abgeholfen sei. Sodann sei das Leben in Basel zu teuer, und vor allem seien die Privat-Lektionen der Professoren zu teuer, eine Tatsache, die sich bei größeren Studentenzahlen würde beheben lassen: denn was im Studium nicht obligatorisch sei, würde, wenn es teuer sei, von den Studierenden auch nicht belegt, so daß die Kosten für den einzelnen naturgemäß viel höher ausfallen müßten. Und schließlich fehle es eben dadurch auch an solchen Privatvorlesungen, die Weite des Blicks und der Bildung gewährten. Allerdings sollte man den Professoren nicht allzusehr vorwerfen, daß sie diese Zurückhaltung mit hohem Alter, schwacher Gesundheit, anderen Geschäften begründeten oder einfach aus Bequemlichkeit keine solche zusätzlichen Vorlesungen halten wollten: denn was sich etwa deutsche Professoren für eine Privatlektion vergüten ließen, sei ein Vielfaches der Basler Preise.

Sonst seien schon verschiedene «Projekte» angetrieben worden, die Verbesserungen bringen sollten; allein deren Ausführung sei in einer Republik äußerst schwierig: «da gibt es allzeyten fast so viele Privat Intereße[n] als Köpfe, oder einer siehet die Sach anderst ein als der andere.» Auch fehle der Obrigkeit in Universitätsangelegenheiten eine einheitliche Politik. Der Verfasser führt einige dieser «Projekte» vor und kommentiert sie in ihren Möglichkeiten, etwa Umdispositionen von Professuren in andere Fakultäten oder die Einführung von Professores extraordinarii, eine Stellung und ein Titel, die es in Basel bisher nur ganz vereinzelt gegeben hatte. Eine weitreichende Reform der Universität an Haupt und Gliedern entwirft der Verfasser der *Platonischen Universitaet* allerdings ebenfalls nicht; wenngleich es in den Folgejahrzehnten auch Lichtblicke in der Geschichte der Universität geben sollte, kam erst im 19. Jahrhundert eine energische Reform zustande, welche die Universität aus ihrer schwierigen und wenig kräftigen Existenz befreien konnte.

5. Literatur

Auf den literarisch tätigen Wolleb kann man kaum eingehen, ohne im voraus festzuhalten, daß es sich bei ihm um einen auch in diesem Feld über die Maßen gebildeten Mann gehandelt hat. Das zeigen seine Kenntnisse zunächst der klassisch-antiken Literatur, die er nicht nur in entsprechenden Zitaten am Anfang oder im Verlauf seiner Texte, häufig auch in Fußnoten, heraufbeschwört, sondern auch ihrem Inhalt nach heranzuziehen und in die Argumen-

tation einzufügen versteht. Auch wenn der Leser der heutigen Zeit dieser Literatur in allen ihren Sparten arg entfremdet ist und deshalb ihre damals noch selbstverständliche Gegenwart leicht übersieht, erscheinen Wollebs Kenntnisse antiker Texte erstaunlich: Ob griechischer oder lateinischer Provenienz, ob der Dichtung oder Prosa mannigfacher Art entstammend – diese Literatur steht ihm offenbar insgesamt ohne Mühe in den jeweils einschlägigen Zeugnissen zur Verfügung; es ist unnötig, hierfür Proben zu geben[112]. Ähnliches gilt offenkundig für die Literatur der eigenen und der dieser unmittelbar vorangegangenen Zeit: Immer wieder beruft sich Wolleb auf deutsche, aber auch englische und französische Autoren. Wenn man sich klar macht, daß diese Hinweise oder Nennungen nur ein Teil dessen sein können, was Wolleb insgesamt kannte, müssen seine Kenntnisse auch neuerer – formal sehr verschiedenartiger – Literatur ungewöhnlich groß gewesen sein.

*

Da Wolleb später mit eigentlichen historischen Arbeiten nicht mehr hervorgetreten ist, mag es erlaubt sein, am Anfang der folgenden Ausführungen einige Bemerkungen zu der *Disquisitio Historica de Causis antecedentibus Romae Fundationem* zu machen, mit der Wolleb 1737 um die freigewordene Professur der Geschichte konkurrierte[113]; dies gilt um so mehr, als gerade hier das Aufgebot an Kenntnis originaler und gelehrter Literatur – des Altertums und der neueren Zeit – sogleich überwältigend deutlich wird. Der Autor reiht nicht einfach überkommene Nachrichten zur römischen Frühgeschichte, sondern erkennt deutlich die Notwendigkeit, diese Frühgeschichte auch als durch Legenden und Mythen («fama») bestimmt zu beurteilen; auch Überlegungen zur Glaubwürdigkeit der Quellen oder zur «veritas Historiae» finden statt. Und er meint auch, daß zur Gründung der Stadt durch Romulus und Remus Glück («fortuna») nötig gewesen sei. Gelegentlich zeigt sich hier auch die Neigung, die Verhältnisse zu verabsolutieren und in ähnlicher Form in späteren geschichtlichen Situationen wiederzufinden: So erklären sich die Seitenblicke auf altgermanische Verhältnisse, auch auf Wilhelm Tell oder die Schlacht bei Morgarten, die Hinweise auf Erasmus, Luther, Calvin oder auch Oliver Cromwell, die im gelehrten Apparat erscheinen; aber man meint bisweilen, schon hier Wollebs späteres Interesse an Problemen staatlicher Ordnung und Stabilität angekündigt zu sehen.

Die kritische Haltung, wie sie hier gegenüber der historischen Überlieferung dokumentiert ist, hatte Wolleb freilich schon 1736 in einem Text bewiesen, der sich nun allerdings mit der Wissenschaft und deren Vertretern auseinandersetzte, dem *Judicium Apollinis*[114], erstpubliziert in Amsterdam, aber nur in einem Schweizer Nachdruck von 1739 erhalten[115]. Das Ganze ist eine

witzige Fiktion[116], und man mag von daher bereits an die *Concert*-Satire von 1755 vorausdenken. Der Text stamme aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts, behauptet der Verfasser in einer Vorrede; er bezeichnet seine Leistung als diejenige der Edition jenes alten Textes und nennt sich selbst nur mit dem Deck- und «Dreh»-Namen «Syntheus Eubius Heutelius». «Syntheus» ist die griechisch-latinisierte Form von «Emanuel» («mit uns ist Gott»), «Eubius» diejenige von «Wohlleb», und «Heutelius» ist ein verdrehter «Helvetius»; dieses «Dreh»-Verfahren setzt sich in weiteren Völkernamen fort, wenn die «Otteunii», die «Anmergi» oder die «Lapini» erscheinen, die in Wirklichkeit die «Teutonii», die «Germani» und die «Alpini» meinen.

Wolleb leiht sich die Stimme des in einer Vision («adparitio») erscheinenden Apollo, der hier die Geisteswelt überhaupt vertritt und die kritikwürdigen Erscheinungen des 18. Jahrhunderts in der Gestalt der meist lächerlichen Fachvertreter Revue passieren lässt. Die künstlerische oder allegorische Bild-Idee, die dabei genutzt wird, besteht darin, daß Apollo (der, wie ausdrücklich gesagt wird, die Meinung des Autors wiedergebe) alle möglichen Menschen- und Berufstypen beschreibt, die seinen Helikon besteigen wollen, etwa die Vielschreiber, die Dilettanten, Abergläubigen, Orthodoxen, kirchlichen Würdenträger, Ärzte und Wundärzte, die schreibenden Frauenzimmer, die Architekten, die Juristen jeglicher Spielart, Dichter, Kritiker, Altertümler und Historiker, die Philosophen verschiedener Prägung, Musiker, Mathematiker, Advokaten und Richter; als solche werden sie jeweils mit Hilfe von Fußnoten identifiziert.

Als handelnde Personen treten neben Apollo in Prolog und Epilog ein «Polypiston Theologo-Philosophaster» sowie ein «Mataeologus» auf. Der erste ist ein theologisch-philosophischer «Vielgläubiger», offenbar ein Orthodoxer, ein Gegner der Deisten und Zweifler, einer übrigens, der sich durch seine Beiträge aus mittelalterlicher «Mönchspoesie», also nichtklassische endgereimte Gedichte, als ein christlich beschränkter Geist verrät. Der andere ist, wie sein Name sagt, ein vergeblich, also «wertloses Zeug Redender», konkret ein klassisch-philologisch gelehrter Schwätzer, der die Welt, auch die Sprache Apollos, nur nach streng klassisch-philologischen Prinzipien beurteilt und gelten lässt. Beide werden schon bald nach Beginn als lächerliche «Pedanten» gebrandmarkt. Alles dieses wird mit viel Ironie und Witz vorgetragen, nicht nur in den Hauptargumentationen, sondern auch in Details, wie etwa der Blödelei des Mataeologus, daß die Seelen der Germanen aus Bier und Mehl, diejenigen der Helvetier hingegen aus Milch und Käse bestünden und daß deren Gedanken und Ideen entsprechend klebrig und unbeweglich seien.

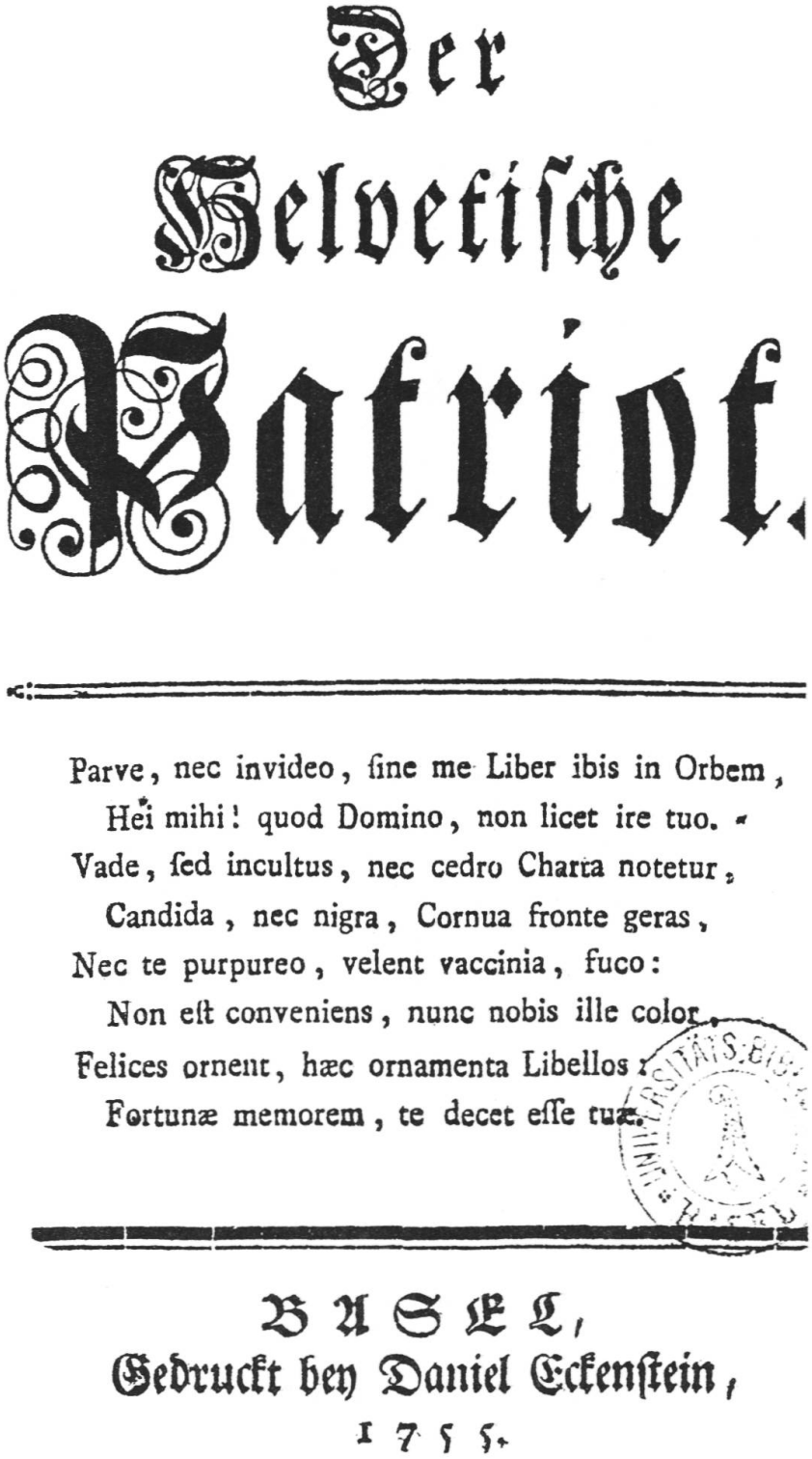
Die Stoßrichtung, die Wolleb mit diesem Text verfolgte, ist heute nicht mehr mit letzter Genauigkeit zu erkennen; in verschiedener Hinsicht, beson-

ders in der Front gegen «heuchlerische Orthodoxie und geistlose Pedanterie der Gelehrten», erinnert die Schrift an Äußerungen von Thomasius[117]. Wie auch immer: Wolleb ließ sich hier erstmals laut und deutlich mit der Stimme der Aufklärung vernehmen.

*

Wie schon dargelegt, ließen die vierziger Jahre, mit Antritt des Schultheißen-Amtes und der damit verbundenen Einarbeitung, mit der durch Verheiratung und Familie dokumentierten persönlichen Konsolidierung, aber auch den harten Prüfungen, die der Tod der Gattin und der beiden jüngeren Töchter brachte, insgesamt wenig Muße für nichtberufliche Tätigkeiten Wollebs. Erst gegen die Mitte der fünfziger Jahre war diese Zeit der Anspannung und des Kummers überwunden, und die neugewonnenen Kräfte ließen denn auch besonders gewichtige Leistungen zustandekommen: Es handelt sich um die schon verschiedentlich erwähnten Bände des *Helvetischen Patrioten* von 1755 (vgl. Abb. 6) und 1756, samt *Zugabe* von 1757, der *Helvetischen Nachlese* von 1759 sowie der *Verschiednen kleinen Schriften über Philosophische und Politische, so wohl bürgerliche als peinliche Gegenstände* von 1769[118]. Diese vier Werke im folgenden mehr oder weniger eng zusammenzufassen, rechtfertigt sich dadurch, daß *Helvetischer Patriot* und *Helvetische Nachlese* deutlich der Gattung der «Moralischen Wochenschrift» – zunächst in einem weiteren Sinne verstanden – zugehören; auch die späten *Verschiednen kleinen Schriften,* obwohl nicht mehr in einzelnen bogenweise herausgebrachten «Stücken» oder «Ausgaben», sondern gleich als Gesamtband erschienen, sind von Wolleb selbst in ihrer Vorrede ausdrücklich in die Reihe und die Entstehungszeit der genannten Vorgänger gestellt worden[119] – von ihrem Inhalt her kann man dieser Zuordnung einigermaßen folgen.

Zunächst muß man festhalten, daß auch der *Helvetische Patriot* rein äußerlich keine moralische *Wochenschrift* war, weil er nicht allwöchentlich erschien; die *Wochentlichen Nachrichten aus dem Bericht-Haus* vom 6. Februar 1755 annoncierten für den 13. Februar das Erscheinen zwar der neuen, wie es ausdrücklich hieß, «moralischen Wochenschrift ... mit dem ersten Bogen, dessen Titel ist: Der Helvetische Patriot»[120], aber schon am 27. Februar wurde am gleichen Ort seine zweiwöchentliche Publikation mitgeteilt[121]. Dem ersten gedruckten Einzelbogen des *Patrioten* ging unmittelbar Wollebs anonyme Schrift *Die Reise nach dem Concerte* voran; der Autor selbst sah darin einen «Vorläufer des Patrioten ... , allein etwas zu beißend», und so ließ er die *Reise* – sie wird später noch vorgeführt und näher kommentiert – im voraus gesondert erscheinen[122]. Auch im engeren inhaltlichen Sinne deckt sich der *Helvetische Patriot* nicht ganz mit dem Normaltypus der moralischen



Der
Helvetische
Patriot.

Parve, nec invideo, ſine me Liber ibis in Orbem,
Hei mihi! quod Domino, non licet ire tuo.
Vade, ſed incultus, nec cedro Charta notetur,
Candida, nec nigra, Cornua fronte geras,
Nec te purpureo, velent vaccinia, fuco:
Non eſt conveniens, nunc nobis ille color.
Felices ornent, hæc ornamenta Libellos:
Fortunæ memorem, te decet eſſe tuæ.

BASEL,
Gedruckt bey Daniel Eckenſtein,
1755.

Abb. 6. Titelblatt von Emanuel Wollebs Moralischer Wochenschrift *Der Helvetische Patriot*, [1. Jg.], Basel 1755.

Wochenschrift. Das liegt daran, daß er sich mit einigem Gewicht «mit Staat, Verfassung, bürgerlichen Rechten und staatsbürgerlicher Freiheit» befaßt und diese Gegenstände, neben solchen der Unterhaltung und Belehrung, «einem breiteren bürgerlichen, auch weiblichen Lesepublikum nahezu bringen» sucht[123]. Die hier beschriebene Akzentuierung des Staatlichen, Politischen und auch Rechtlichen wird sich in der *Helvetischen Nachlese* und verstärkt in den *Verschiedenen kleinen Schriften* fortsetzen; gerade die letzteren fallen aber in eine Zeit, in der sich die Gattung der moralischen Wochenschrift ohnehin aufzulösen beginnt und formal wie inhaltlich ihre überkommenen Konturen verliert[124]. Gleichwohl ist, vor allem im *Helvetischen Patrioten,* die moralische Dimension und damit jene sittlich-lehrhafte Absicht unverkennbar, die Tugend zu fördern und dem Laster zu wehren, um den Leser «im Einklang von Vernunft und Religion zu einem nützlichen Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu bilden ... , womit zugleich seine zeitliche wie seine ewige Glückseligkeit befördert werde»[125]. Diese Absicht ist von Anfang an für die Herausgabe und den Inhalt der «klassischen» moralischen Wochenschriften kennzeichnend, also schon dem berühmten englischen *Spectator* Addisons (1711ff.) oder dem ebenso berühmten deutschen, in Hamburg erschienenen *Patrioten* (1724ff.) eigen. Und daß Wollebs Schrift sich in die mit dem letzteren wesentlich konstituierte deutsche Tradition einreiht, zeigt er auch damit, daß er nicht nur dessen Titel, wenngleich lokal-national präzisiert, übernimmt, sondern sogar 1755 das Selbstporträt seines Patrioten, gleich am Beginn des ersten Textbogens, mit den markanten Worten «Ich bin ein Mensch ... » eröffnet, wörtlich gleich wie das Hamburger Vorbild von 1724[126]; dieses bezeichnete er übrigens selbst als seinen bewunderten «Vorgänger»[127]. Auch in der Wahl der verwendeten Text- und Ausdrucksformen lassen Wollebs moralische Schriften die Tradition, der sie angehören, deutlich erkennen; eine engere, wie immer geartete Anlehnung an die baslerischen Vorgänger, die moralischen Wochenschriften mit den Titeln *Der Eidsgenoß* und *Der Neue Eidsgenosse,* die der schwierige Geschichtsprofessor Johann Jakob Spreng in den Jahren 1749 und 1750 herausgebracht hatte, springt jedenfalls nicht in die Augen, vielleicht eben wegen der erwähnten Betonung der politischen und rechtlichen Stoffe[128].

Allerdings, Wolleb hält diese Akzentuierung – die zweifellos seinem besonderen Interesse und Anliegen entspricht – in der gedruckten Vorrede «An den Leser» nicht für programmatisch. Das dürfte damit zusammenhängen, daß auch die rechtlichen und politischen Beiträge fast ausnahmslos keine Fachtexte sind, sondern sich vielmehr im Kleid der moralischen Ermahnung zeigen; erst in den *Verschiednen kleinen Schriften* stehen einige wenige Texte, die vom Umfang, weniger von ihrer Form her sich fachwissenschaftlichen Aufsätzen ein wenig annähern. Grundsätzlich erklärt der Patriot – «ein Welt-

bürger», wie er von sich sagt – seinen Entschluß zur Publikation mit der «Grund-Pflicht, Menschenliebe zu haben. Aus diesem folgt nothwendig, daß man sie, an sich und anderen, fodert. Es erfreut, so man sie andere ausüben sieht: und es thut wehe, das Gegentheil wahrzunehmen. Man möchte es geändert sehen. Man befleißt sich selbst besser zu seyn. Man ermahnet dazu seine Freunde, seine Bekannte. Ja man bricht auch bey unbekannten aus. Man wagt es endlich, so gar die Bösen zu lehren. Man geht alle Wege, zu seinem Zwecke zu gelangen ... So gieng es mir»[129]. In einem Brief an Gottsched teilt Wolleb 1755 mit, «die wahre Ursach, warum ich diß werkchen angefangen habe», sei gewesen, «einen und den andern politischen Fehler zu ahnden und unsere verderbte Republic in ein oder anderem wo möglich zu verbessern»[130]. Das kann den politischen Akzent zwar als vom Verfasser ausdrücklich gewollt bestätigen, verdeckt aber die darüber weit hinausgehende Sicht auf die moralischen Defekte «unserer verderbten Republic» keineswegs. Dem entspricht schließlich die Aussage am Ende der Vorrede «an den Leser» von 1755, wonach nicht «alle Fehler, deren hierinne gedacht wird, eben Fehler meines Vaterlandes seyen, wiewohl ich wünschete, daß man dorten diejenigen, welche es sind, verbessern möchte. So ich mich als einen Helvetier betrachte, so ligt mir dasselbe zwar am meisten an, und ist es mir am besten gelegen, seine Stärke und Schwäche zu kennen. Als ein Weltbürger aber solle, was ich sage, nicht nur in unserm engen Circel wahr sein». Der wahre Wille, den Menschen zu mehr Tugend anzuleiten, kann nicht an den Grenzen des eigenen Landes haltmachen.

Der Inhalt der vier zur Diskussion stehenden Bände ist, auch für ihre Einzeltexte, im Verzeichnis der Schriften Wollebs im Anhang zu diesem Band aufgeführt. Er ist viel zu groß, als daß hier jeder Text erläutert werden könnte, auch nicht die wenigen identifizierbaren Beiträge aus fremder Feder, die Wolleb aufgenommen hat; einzelnes davon wird auch an anderer Stelle in diesem Band nochmals berührt. Aber deutlich ist doch zunächst die bereits angedeutete formale Vielfalt, um die sich Wolleb bemüht hat: da folgen sich in bunter Reihung und in verschiedenartigem Ton – einmal sehr sachlich, dann ganz persönlich – Darlegungen in Aufsatzform, Erzählungen, fiktive Schilderungen, Brieftexte, in der Regel als Zuschriften an den Herausgeber aufgemacht, Fabeln, Satiren, Scherze, Übersetzungen von kurzen fremdsprachigen Texten, Zitate, Dialogstücke, ja ganze Komödien, auch bekenntnishafte Kommentare zu früher angebotenen Texten durch den Autor selbst, und dies alles unter Wahrung von dessen Anonymität; erst die Vorrede zu den *Verschiednen kleinen Schriften* vom Dezember 1769 ist mit Wollebs Namen gezeichnet. Trotz der wiederholten Behauptungen, gewisse Beiträge stammten von Dritten, gilt dies nur für ganz wenige Texte: zweimal ist Isaac Iselin, einmal der Mathematikprofessor Daniel Bernoulli als Autor vertreten und so

auch durch Wolleb selbst bezeugt[131]; einige wenige weitere Stücke stammen wohl nicht von ihm, sind aber ihrer Autorschaft nach nicht mehr identifizierbar[132].

Das Bestreben, einem Bogen oder «Stück» eine gewisse thematische Geschlossenheit zu geben und nicht völlige Zufälligkeit der Gegenstände anzubieten, wird im *Helvetischen Patrioten* deutlich, mehr als später in den erwähnten Bänden von 1759 und 1769. So vertritt etwa ein erster Beitrag zu einem Thema eine bestimmte Meinung, der dann folgende eine gegensätzliche Auffassung, und selbst die daraufhin nachgeschobene Fabel äußert sich, wenn auch etwas verdeckt, nochmals zum Thema. Manchmal enthalten Folgebögen Fortsetzungen von bereits zuvor eröffneten Texten: auch das gewährt diesen Publikationen einen etwas konzentrierteren Charakter, als die bunte Vielfalt der Einzeltitel zunächst vermuten läßt. Und vor allem wirkt darauf hin, daß Wolleb sich inhaltlich einigen wenigen, aber immer wiederkehrenden Themen zuwendet[133].

Da ist zunächst die «Gerechtigkeit», die der Jurist Wolleb in allen denkbaren Brechungen, Begründungen und Konsequenzen reflektiert – aus der gleichen Gotteskindschaft aller Menschen heraus und im Blick auf Regenten und Bürger; damit zusammenhängend fügen sich leicht die «Gesetze» an, welche jedem das Seine zukommen lassen und ihm Schutz gegen Willkür gewähren, etwas, was auch in einem «Freystaat» seine große Bedeutung habe. In Verlängerung dazu wird über den idealen Staatsmann räsonniert, auch, wie oben schon dargelegt, über die Notwendigkeit einer baslerischen Bürgervermehrung. Ein zweiter Komplex ist derjenige der «Tugend»: darunter werden Überlegungen zu Männern und Frauen samt ihren guten und schlechten Seiten subsumiert und weise oder arrogante Männer, aber auch trefflich-sittsame oder eingebildete Frauen als solche beurteilt, auch ihr Verhältnis zueinander. Charaktereigenschaften wie Eitelkeit, Adelsstolz, fehlendes Urteilsvermögen, Witz, Schmeichelei, Hochmut, Geiz, Ehrgeiz, Menschenliebe, Mode- und Genußsucht oder Maßhalten und dergleichen werden ebenfalls behandelt und durchweg nach den Kriterien einer vernünftigen «Tugend» bewertet. Auch die «Unsterblichkeit der Seele» oder die Allmacht Gottes klingen mitunter an. Um auch den Leserinnen, namentlich den jüngeren, ersehnten Lesestoff anzubieten, trägt Wolleb eine rührende Liebesgeschichte vor, die in der Gegend des Paßwang spielt und nach eingeschobenen Intrigen ein «Verenichen ab dem Guggisberge» und einen «Hans von Melchthal» sich glücklich finden lassen; man meint, Wolleb auf den Höhen seines Hofguts Ulmet schreiben zu sehen. In der *Helvetischen Nachlese* wird erstmals auch die Kindererziehung zum gewichtigen Thema gemacht; die *Verschiednen kleinen Schriften* setzen das in Breite und, wie man sagen muß, mit zahlreichen überaus vernünftigen praktischen Ermahnungen fort.

Die *Verschiednen kleinen Schriften* geben, worauf schon hingewiesen wurde, der Debatte über Gesetze und Straffälle, ihren Begründungen und praktischen Anwendungen, weiten Raum; hier sind die Modelle der moralischen Wochenschrift gesprengt und anspruchsvollere, auch systematisch besonnene Abhandlungen geliefert.

Die Wirkung des *Helvetischen Patrioten* war offenbar mäßig. Die «Stücke» seines ersten Bandes erschienen, wie belegt ist, in einer Auflage von 400 Exemplaren, von denen Anfang 1756 noch etwa die Hälfte nicht verkauft war[134]; gegen Wollebs Erwartung fand die Publikation außerhalb Basels mehr Beachtung als in der Stadt selbst[135], ein Umstand, der ihn dazu veranlaßte, Gottsched nach einem Agenten zu fragen, der in Sachsen Absatz schaffen könnte.

Immerhin war es für Wolleb eine Genugtuung, mit seinem *Helvetischen Patrioten* das Interesse Gottscheds (vgl. Abb. 7) wecken zu können. Am 9. September 1755 wandte er sich an den ihm vom Studium her noch bekannten Leipziger Professor und teilte ihm mit, daß er sich erlaubt habe, ihm «gegenwertiges Werkchen zu dediciren». Auch erbat er sich Gottscheds Gunst, seine «Gedanken über meine arbeit gütigst zu melden, oder so Sie dieselbe deßen nicht unwürdig achten, in Einem Journal literaire derselben gedenken zu laßen»[136]. Gottsched entschloß sich in der Tat dazu, gleich selbst aktiv zu werden, und zwar mit einer anonymen Rezension des ersten Bandes des *Helvetischen Patrioten* in seinem in Leipzig erscheinenden Literatur-Blatt *Das Neueste aus der anmuthigen Gelehrsamtkeit* von 1755; zwei Jahre später schob er am gleichen Ort die Rezension des zweiten *Patrioten*-Bandes nach[137]. Das Urteil war beide Male sehr anerkennend; nach einem kurzen Blick auf den Autor des – natürlich nicht namentlich genannten – *Helvetischen Patrioten,* der Basel alle Ehre mache, referierte Gottsched über den Inhalt und mit Anerkennung über die Art, in welcher der Verfasser diesen Inhalt vorgetragen habe; nicht die Hälfte der moralischen Wochenschriften insgesamt sei «an die Würde dieses helvetischen Patrioten gestiegen». Es folgte das Inhaltsverzeichnis, in der zweiten Rezension der Abdruck einer Textprobe. Einzig müsse man der Schreibart des Verfassers «leicht einen gewissen etwas fremden Ausdruck, der den alpinischen Ländern eigen ist, zugut halten». In dieser Hinsicht bekannte sich Wolleb in der Folge gegenüber Gottsched schuldig, aber in Basel fände man niemanden, der die Texte auf ihr «Sächsich-teutsch» zu kontrollieren vermöchte. «Wir haben nur den Herrn Sprengen. Allein dieser Mann ist so verliebt in sich selbst ... daß seine Veränderungen das ganze Werk umstürzen würden»[138].

*

Abb. 7. Johann Christoph Gottsched; Kupferstich, «J. F. Reiffstein ad viv. pinx. Cassellis 1753»/ «J. M. Bernigeroth sc. Lips. 1757».

Das Problem der Sprache und ihres Stils, das hier berührt ist, hatte Wolleb schon vorher beschäftigt: bereits 1755 hatte er in den *Helvetischen Patrioten* einen Leserbrief eingerückt, in dem er sich selbst vorwarf, «nicht Sächsisch genug» zu schreiben. Die Antwort, die er sich selbst dort ebenfalls gleich gab, war deutlich: «Ich bin kein Sachse, und schreibe den Helvetischen Patrioten. Nur eines wünsche ich voraus, mich deutlich auszudrücken, und menschlich zu denken»[139]. Die gleiche Polarität von Sächsisch und Helvetisch, die sich hier zeigt, stand zunächst auch im Hintergrund von Wollebs Bestreben, die beiden Hauptbeteiligten an dem heftigen und vielbeachteten Literaturstreit der Mitte des 18. Jahrhunderts zu versöhnen, jenem Streit, in dem auf der Leipziger Seite Gottscheds Bemühung um sprachliche Genauigkeit und Korrektheit, auf der Zürcherischen Bodmers aber der Wille zur Erhabenheit der Gedanken und des Ausdrucks aufeinander stiessen. «Erlauben Sie mir», schrieb Wolleb im Januar 1756 gleichzeitig beiden Streitern, «nur noch dieß beyzufügen. Ich wünschte von Herzen, daß die zwey schönen Geister-Reiche der Sächsischen und der Helvetischen Tichter und Beförderer der schönen Wissenschaften besser eins wären. Es sollte vielleicht zu beider Nuzen, und zu dem Nuzen der Wissenschaften selbst gereichen. Auch ist es weit sittlicher, eins als entzweyt zu seyn, wo keine laster uns von jemand zu entzweien zwingen. Und ist fast ein wiederspruch, daß große geister nicht sollen eins seyn. Sollte es nicht möglich seyn, hier zu mitteln? Ich hoffe ja. Allein, ich weiß den grund dieser entzweiung nicht recht, nur wünschte ich die Vereinigung»[140].

Die Reaktionen, welche die Initiative des Baslers von seiten der Beteiligten erfuhr, sind nicht durchweg klar erkennbar. Deutlich ist immerhin, daß Gottsched seinem früheren Studenten – der zweifellos eher zu ihm hielt – das Gesetz des Handelns überließ, auch, daß Iselin, der sich entschieden zu Bodmer, nicht zu Gottsched hingezogen fühlte, in eine schwierige Lage geriet, weil ihm sehr bald die Aktivität seines Freundes Wolleb übereilt und dieser in der Streitsache als nicht hinreichend kenntnisreich erschien[141]: Selbst von Gottscheds Werken habe Wolleb offenbar nur *Die vernünftigen Tadlerinnen,* den von Christoph v. Schönaich, dem Leipziger Professor, herausgegebenen *Hermann* und die *Grundlegung einer Deutschen Sprachkunst,* aber alles andere nicht gelesen[142]. Bodmer antwortete auf Wollebs Zuschrift zunächst überhaupt nicht[143], und vielleicht erreichten erst Iselins «flankierende» Korrespondenzen mit Zürcher Freunden Bodmers[144], daß dieser sich schließlich doch zu einer Antwort bequemte: sie ist nicht erhalten, muß aber ziemlich arrogant und ruppig ausgefallen sein; soweit aus den Quellen erkennbar, wird doch deutlich, daß Bodmer der Meinung war, ein Schultheiß müsse sich über die Dinge erst klargeworden sein, mit denen er sich beschäftigen wolle, und er, Bodmer, habe es auch nicht nötig, sich belehren zu lassen[145]. Wolleb war durch diesen Bescheid aus Zürich verletzt und, wie Iselin formulierte, in

seiner «Eigenliebe» getroffen[146], und er meldete dies alles anscheinend ziemlich offen nach Leipzig weiter[147]. In diese unglückliche Lage traf nun die Dedikation der *Beobachtungen über den Gebrauch und Misbrauch vieler deutscher Wörter und Redensarten* hinein, die Gottsched 1758 seinem Parteigänger in Basel zudachte, doch wohl auch in Erwiderung der vorangegangenen Widmung des *Helvetischen Patrioten* von 1755 an ihn. Aber der Leipziger Professor nutzte in seinem Dedikationsschreiben an den «weisen und redlichen helvetischen Patrioten zu Basel»[148] – Wollebs Name wurde zwar nicht genannt, war aber in der Schweiz gewiß kein Geheimnis mehr – nun auch weidlich die ihm aus Basel jüngst zugekommenen Informationen, und so breitete er die redlichen Versöhnungsbemühungen des Baslers aus und wies die Schuld an dessen Erfolglosigkeit vor aller Öffentlichkeit allein Bodmer zu: «Mit lauter Stolz und Grobheit» habe dieser reagiert; «der Nachwelt aber soll es dereinst gewiß die völlige Ueberzeugung geben, an wessen Seiten Herrschsucht und ungesittetes Wesen alle Neigung zum Frieden verbannet, und da mit Unsinn und Anpreisung von Schand- und Schmäh-Schriften um sich geworfen habe, wo von Amnestie und Versöhnung die Rede gewesen». In den Augen Bodmers und seiner Zürcher Parteigänger war der Basler Jurist nun als überzeugter Anhänger Gottscheds und Feind Bodmers enttarnt, und eine gütliche Einigung schien auch deshalb so gut wie ausgeschlossen. Iselin kommentierte gegenüber Bodmer sowie seinen Freunden Johann Rudolf Frey und Salomon Hirzel die Affäre noch bis zum Ende des Jahres 1758 weiter. Und noch in jener Zeit muß die Diskussion in der leidigen Angelegenheit zwischen Iselin und Wolleb, wenn auch sachlich, so doch recht temperamentvoll geführt worden sein. Denn damals hatte Bodmer, im Anschluß an Wielands gleichnamiges Theaterstück, sein Schauspiel *Johanna Gray* in der ersten metrischen Fassung vollendet, einer handschriftlichen Version, die in der Folge Kritik finden und vom Autor in eine Prosa-Fassung umgearbeitet und erst 1761 in Zürich im Druck herausgebracht werden sollte[149]. Iselin war, als er durch Hirzel 1758 von dem neuen Werk Bodmers hörte, gespannt, es lesen zu können[150], und dies um so mehr, als damals die Ackermannsche Schauspieltruppe in Basel gastierte und eine Aufführung eben von Wielands Stück erwarten ließ[151]. Durch den Zürcher Briefpartner Johann Heinrich Schinz konnte Iselin Ende November 1758 Bodmers Text, wenngleich unter entschiedenen Vorsichtsmaßnahmen, zur Einsicht geliehen bekommen; immerhin wurde ihm erlaubt, den Text Wolleb zum Lesen zu geben, wenn Iselin denn glauben könne, «H.[err] Schultheiß dörfte durch diese Schrift einiche beßere Gedanken von unsers lieben B.[odmers] moralischem Charakter bekommen»[152]. Diese Überlassung des Manuskriptes an Wolleb muß dann auch tatsächlich erfolgt sein, denn unter dessen Briefen an Iselin findet sich eine eigenhändige Niederschrift des Schultheißen, in der dieser manche Formulie-

rungen aus einem ungenannten Theaterstück, sukzessive dem Akt- und Szenenverlauf entlang, nach Sprache und innerer Logik kritisiert und zum Teil korrigiert; das Bezugsschauspiel hat sich eben als Bodmers *Johanna Gray* in ihrer ersten ungedruckten Fassung identifizieren lassen[153]. Insgesamt wird an diesem Dokument deutlich, daß Wolleb die Sprache Bodmers offenbar für unzureichend kontrolliert hielt, zugleich, wie sehr er sich damit wiederum als Anhänger Gottscheds demaskierte, dem eben die Sprachzucht so wichtig war. Und wie lebhaft das Gespräch über diese Dinge zwischen Iselin und Wolleb gewesen sein muß, zeigt schließlich des letzteren leise triumphierender Begleitkommentar zu seiner Sendung an Iselin: «Judica an absque bile [Galle]? Alicubi forsan erravit bonus Homerus.»

*

Das schon erwähnte Tagebuch des zwischen Sommer 1759 und März 1761 an der Basler Universität studierenden ungarisch-siebenbürgischen Grafen Joseph Teleki gibt uns glücklicherweise Einblick in eine sonst weniger gut bezeugte Seite von Wollebs Leben, diejenige des gesellschaftlichen Umgangs vor allem mit Jüngeren. Bereits bei seiner ersten Visite im Hause Wolleb am 19. Oktober 1759 stieß Teleki auf einen größeren Kreis von Besuchern, auffälligerweise manchen aus dem Bündnerland stammenden Studierenden; ganz ähnlich, wie Iselin es mit seiner gleichzeitig begründeten allwöchentlichen «Donnerstagsgesellschaft» hielt – zu der auch Wolleb gehörte – , lud dieser nun einmal wöchentlich in sein Haus, um hier gehobenere Gespräche und Unterhaltung zu pflegen[154]. Es kann keine Frage sein, daß der Schultheiß – ähnlich wie ein Professor der Universität, der solche Zusammenkünfte mit jungen Leuten veranstaltete – ein höchst kundiger und anregender Gastgeber war; gewiß zahlte sich nun auch aus, daß er in früheren Jahren so viel von der Welt gesehen hatte. Das galt um so mehr, als diese Gesellschaften sich keineswegs nur im Alltagsgespräch ergingen, sondern auch literarisch-wissenschaftliche «Übungen» abhielten: Jeweils zu Beginn hatte ein Teilnehmer einen Vortrag zu halten; es scheint jedoch, daß im Anschluß daran nicht oder doch nicht eindringlich über den eben gehörten Text disputiert wurde. Immerhin trug Teleki in sein Tagebuch wenigstens seine Beurteilung des jeweiligen Vortrags ein.

Es ist lehrreich, sich einige der Themen zu vergegenwärtigen, über die hier gesprochen wurde[155]. Der Hausherr sprach *Von den Pflichten der Stadtbürger gegen die Fremden,* der Bündner Conradin v. Planta über diejenigen *der Fremden gegenüber die Stadtbürger.* Oder Gaudenz v. Mysanis, ebenfalls ein Bündner Student, trug *Über den Unterschied zwischen einem guten und einem schlechten Edelmann,* sein Landsmann Hieronymus v. Salis *Über den*

Unterschied zwischen dem gelehrten und dem unwissenden Edelmann vor. Johann Peter Nesemann aus Magdeburg – er sollte später als Pädagoge in den Seminaranstalten von Marschlins und Reichenau wirken – äußerte sich *Über die Vorteile, die den Männern aus dem Umgang mit den Frauen erwachsen,* der Bündner Anton v. Sprecher *Über die Vorteile, welche die Frauen durch den Umgang mit Männern haben.* Nicht immer wurden die Vorträge in solcher Umkehr-Anlage zugewiesen und gehalten; der Theologe Alexandre Chavannes, nachmals Professor in Lausanne, führte aus, *Wie nötig dem Menschen die Religion ist,* ein anderes Mal trug der Bündner Paul Zoya ein *Lob der Narrheit,* der Vetter Adam Teleki *Über die Gemütsruhe,* schließlich der Hausherr *Über die beste Staatsform* vor. Diese paar Vortragstitel zeigen einerseits, wie sehr diese Referate, mit den rhetorischen Chrien der Antike vergleichbar, sowohl pädagogisch-bildenden als auch rhetorischen Charakter hatten, andererseits aber auch, wie sehr die gewählten Gegenstände mit denjenigen übereinstimmten, die in den Aufsätzen von Wollebs moralischen Wochenschriften behandelt wurden oder worden waren.

Ein einziges solches Referat war seinem – erweiterten – Inhalt nach bisher bekannt, Joseph Telekis gedruckter Text *Contre les Esprits-forts*[156]. Heute läßt er sich durch einen weiteren Beleg, und zwar aus Wollebs eigener Feder, ergänzen. Am 9. November 1759 hatte Joseph Teleki nämlich ein *Elogium auf Maria Theresia* vorzutragen, am 16. November Nesemann das *Lob des preußischen Königs*[157]. Das war mitten im Siebenjährigen Krieg gewiß pikant, vielleicht auch deshalb, weil Nesemann «preußisches, ich aber ungarisches Subjekt bin», wie Teleki festhielt[158]. Die beiden Texte sind verloren, aber eine Art Vergleich der beiden gekrönten Häupter, den – bisher unbekannt – Wolleb selbst im Anschluß an die beiden Einzelreferate unternahm, hat sich, mit dem Titel *Theresia und Friedrich,* erhalten. «Es war eine seiner Lesungen», kommentierte Wolleb am 26. Januar 1762 gegenüber Hans Jakob Leu über sich und seine beigefügte, 1761 in Leipzig gedruckte anonyme Broschüre[159], «als er im Winter vor unserem academischen Jubilaeo eine kleine gelehrte privatgesellschaft bey sich zu Hause hatte. Ein ungarischer Graf, Joseph Teleky, laß darinnen *Das Lob der Theresia;* ein Magdeburgischer Gelehrter *Friedrichs Lob:* worauf dann in einer dritten Versamlung das beykommende *Parallelum von beyden* gegeben ward. Die Handschrifft davon verirrte sich nach Frankforth, von daraus ward sie nach Leipzig geschickt und ohne des Verfassers Wissen wie es dermalen ist gedruckt»[160].

«Nur als ein Mensch werde ich zween Menschen vergleichen, in so ferne sie doch auch Menschen wie wir sind», hielt Wolleb zu Beginn seines Textes fest. Das sind moderne, jedenfalls für die zweite Jahrhunderthälfte typische Aufklärungstöne. Auch die Einzelkriterien, unter denen er die beiden Monarchen sukzessive beschrieb und verglich, zeigen zum Teil diese neue Sehweise:

Es sind dies «Leibesgestalt», «Religion», «Toleranz und Gleichgültigkeit», «Liebe zum Volke», «Gerechtigkeit im Lande», «Gerechtigkeit gegen Benachbarte», «Der jetzige Krieg», «Uebrige Eigenschaften», «Verstand und Wissenschaften», «Das Finanzwesen», «Kriegstugend», «Friedrichs fruchtbarer Geist», «Desselben Stärke», «Theresia im Gegensatze» und «Ihr weiblicher Charakter». Diese abschnittsweise operierende Vergleichstechnik macht offenkundig, daß hier nicht einfach nach Plutarchischem Muster zwei ganze Lebensläufe hintereinandergereiht, sondern in der direkten Parallelisierung ihrer Teile dargeboten wurden; die durchgehaltene Praxis, Maria Theresia oder Friedrich in pathetischer Weise jeweils ganz direkt und in der zweiten Person Singularis anzurufen, bestätigt diese von Plutarch abweichende Form. Taktvoll bleibt Wolleb in jedem Fall, doch erlaubt er sich auch, mitunter deutliche Reserven anzumelden, etwa gegenüber Maria Theresia, weil sie ihre Kirchenhäupter zu locker führe oder ihrer Religion allzu sehr nacheifere, gegenüber Friedrich dem Großen, weil er den gottlosen Voltaire zu sehr hofiere, weil er unschöne kriegerische Raubzüge vollzogen und das Recht des Besitzes verletzt habe. Insgesamt zeigt sich aber eher das Bestreben zu loben; man wird in der hierzu jeweils angebotenen Begründung übrigens häufig Züge einer literarischen Charakterschilderung erkennen, wie sie auch in Wollebs moralischen Wochenschriften nicht selten sind[161].

*

Die Gesellschaften, die Wolleb in seinem Haus gab, erfuhren gelegentliche Auflockerung auch durch kleine Schauspiele, die von den Anwesenden mit verteilten Rollen aufgeführt wurden, meist Komödien, etwa von Molière, Destouches oder – wiederum – Gottsched; dazu wurden gerne die Tochter Dorothea und ihre gleichaltrigen Freundinnen zugezogen. Die Teleki-Tagebücher zeigen, daß das Theater offenbar überhaupt ein Anliegen Wollebs war[162], und so kann nicht erstaunen, daß dieser auch Stücke selbst verfaßt hat; Iselin belegt solche Bemühungen Wollebs 1761 damit, daß er von einem von ihnen sagt: «Es ist nichts anderes als ein Gespräch, das aber nicht von dem feinsten komischen Geschmack ist»[163], eine Aussage, die sich an erhaltenen Stücken Wollebs im folgenden mitunter bestätigen lassen wird.

Der Schultheiß kommt als Autor verschiedener Stücke in Betracht; ganz eindeutig ist seine Autorschaft nicht immer. Bei den beiden in dessen moralischen Wochenschriften erschienenen, also *Die Welt, oder Neuling und Geront* und *Der junge Herr am Nachttische,* gedruckt 1759 und 1769[164], sind Zweifel allerdings unnötig; für die baseldeutschen oder teilweise baseldeutschen Schauspiele, die fast alle nur handschriftlich und anonym überliefert sind, also *Die Burger-Vermehrung* von Frühjahr 1758, *Der fast gar verlorengewesene*

Sohn von 1762 und *Die Bank vor dem Hause,* gedruckt 1778[165], fehlen Echtheitsnachweise, die sich aus den Quellen direkt ergäben; die beigegebenen verschlüsselten Verfasserangaben sind nicht sicher deutbar. Rudolf Suter, der sie großenteils ediert und sprachlich und inhaltlich erläutert hat, hat sie aber mit guten Gründen Wolleb zugewiesen[166]. Iselin hält schon im Tagebuch vom 27. Januar 1755 fest, er habe ein «Gespräch» des Schultheißen Wolleb über die Aufnahme neuer Bürger in Basel gelesen – das könnte *Die Burger-Vermehrung* in einer Vorform gewesen sein[167]; daß Wolleb in seinem Brief an den Zürcher Alumnatsinspektor Johann Jakob Simmler vom 24. September 1759 erklärt, es habe dieses Thema «so gar ein lustiger Kopf in eine kleine Comoedie oder ehender in eine Meistersängerische Farce gebracht»[168], braucht nicht unbedingt gegen seine eigene Autorschaft zu sprechen, da Wolleb sich als Urheber seiner Schriften auch sonst bisweilen nur sehr zurückhaltend, ja getarnt bekannt hat. Der Begriff des «Meistersängers» erscheint übrigens auch wieder in der Titelei zur *Burger-Vermehrung.* Für die Verfasserschaft Wollebs an dem ebenfalls anonymen, schriftsprachlichen Stück *Der verliebte Psalmist* von 1764[169] sodann spricht die Übereinstimmung des verwendeten Decknamens «Meister Ehrlich» oder auch «Herr Ehrlich» mit echten Textstellen Wollebs sowie mit der *Burger-Vermehrung,* schließlich die hohe Wahrscheinlichkeit, daß sich hinter diesem Rollennamen niemand anderer als Isaac Iselin verbirgt – was schon eine alte Notiz festhält.

Angesichts der Ausführungen von Suter können die Kommentare zu den erwähnten drei baseldeutschen Stücken kurz ausfallen. *Die Burger-Vermehrung* nimmt jenes 1756 von Wolleb im *Helvetischen Patrioten* erstmals behandelte Thema von der Notwendigkeit vermehrter Neuaufnahme von Basler Bürgern auf[170]: Wolleb läßt, in einem reinen Männer-Schauspiel, die Parteien für und gegen die Bürgervermehrung gegegeneinander auftreten und ihre Argumente vortragen. Dabei geht es zuweilen ziemlich rauh, ja brachial, zu. Lehrreich ist, daß die eingesessenen Bürger hier baseldeutsch, die neuen Basler aber schriftdeutsch sprechen; daß der Schultheiß, der im Stück vermutlich als «Meister Rudolf Klein» selbst auftritt, zusammen mit dem «Meister Ehrlich», hier die Annahme von neuen Bürgern vertritt, ist offenkundig[171].

Die beiden anderen baseldeutschen Stücke, also *Der fast gar verlorengewesene Sohn* und *Die Bank vor dem Hause* bleiben ohne politischen Hintergrund; vielmehr sind sie Genre-Stücke mit einem gewissen spöttischen oder auch deutlich moralischen Ton. Das erste zeigt den Abschied eines Kandidaten der Theologie, sehr wahrscheinlich des – wenngleich nicht ausdrücklich so benannten – Matthäus Merian aus seinem väterlichen Pfarrhaus in Buus. Er wird für einige Zeit ins Welschland verreisen, kehrt aber bald wieder zurück, wo er, mit entsprechend verspottetem französischen Akzent, seine Rückkehr mit der Angst um die Tauben und Hühner im Pfarrhaus und

seinem Heimweh danach begründet. Das zweite Stück führt in ein Gespräch von vier Personen auf einem «Bänkli» vor dem Hause: Während «Frau Neugier» diese Einrichtung, namentlich in den schönen Sommertagen, preist, weil man den neuesten Klatsch leicht mitbekomme, lobt die «Jungfer Charlotte», ihre Tochter, vielmehr den Winter, der Schlittenfahrten, Bälle und andere Lustbarkeiten bringe, allerdings unter entschiedenem Widerspruch ihrer Mutter. «Herr Geradaus, Licentiatus Juris», offensichtlich das Sprachrohr des Autors und damit vermutlich das Abbild Wollebs selbst, stellt Vor- und Nachteile des von Charlotte so gepriesenen Tanzens sehr beredt heraus, aber auch die Unerfreulichkeiten des Klatschens und Tratschens, wie Frau Neugier es so sehr liebt; die sich schließlich einstellende «Frau Sybille», eher einfacheren Gemüts und mit Neigung zu unkontrollierter übler Nachrede, wird am Schluß in diesen Eigenschaften bloßgestellt. Die Anlage dieses Textes ist sehr unkompliziert; um so mehr kann sie Herrn Geradaus Gelegenheit geben, in zum Teil ausführlichen Monologen den Weg der Tugend zu beschreiben – die moralische Lektion ist auch hier wieder unverkennbar[172].

Diese baseldeutschen Schauspiele sind gewiß keine erhabenen Werke; ihre Bedeutung liegt vielmehr darin, daß sie Wolleb als den ersten Autor erkennen lassen, der das Baseldeutsche bewußt als künstlerisches Ausdrucksmittel verwendet hat. So darf er «als der früheste Mundartdichter auf Basler-, ja vielleicht auf Schweizerboden gelten»[173].

Eine moralische Absicht steht auch hinter den Stücken *Die Welt, oder Neuling und Geront* und *Der junge Herr am Nachttische.* Im ersten von ihnen läßt der Autor eine größere Zahl von verschieden charakterisierten Personen auftreten, weise, unerzogene, edle, vernünftige und aufrichtige, eingebildet-adlige usf.: die durchgehaltene Charakterisierung soll die Stärken und Schwächen der Menschen demaskieren; «ich wollte die Welt vorstellen», kommentiert Wolleb im Vorspruch zum Druck. Und das zweite, kürzere geißelt die Modetorheiten eines eitlen jungen Mannes – auch hier ist die moralische Absicht unverkennbar.

Schließlich mag ein Blick auf den *Verliebten Psalmisten* am Platze sein. Das Stück ist ein «Schlüssel»-Schauspiel: es macht sich über den schon erwähnten Professor Johann Jakob Spreng[174] erbarmungslos lustig, der hier als «Herr Darmjammer» auftritt. Er möchte die verwitwete, aber begüterte «Frau von Stinckheim» heiraten, will ihr aber seine Armut vor der Hochzeit nicht eingestehen; sein Versuch, über «Herrn Sauffgern», einen «Courretier», Geld aufzunehmen, mißlingt freilich. Bei «Frau Generalin Dickbauch», der Mutter der Angebeteten, erfährt er, als «Hungerleider und Allmosenfresser» heftig geschmäht, eine üble Abfuhr; immerhin folgt ihm die Angebetete ohne Zögern. Nach einem Wortgefecht mit mehreren Buchdruckern, die, offenbar gewitzigt durch frühere unvorteilhafte Vereinbarungen mit ihm, nun wirklich

komfortable Druckverträge fordern, schließt die Posse mit einem allgemeinen Geprügel und Chaos.

Von dieser teilweise sehr derben Komödie sind heute noch vier zeitgenössische Abschriften erhalten. Eine trägt alte Zuschriften, welche die handelnden Personen identifizieren: «Herr Ehrlich» ist danach Rathsschreiber Iselin, Herr «Gerade» der Dreierherr Münch – sie beide eng miteinander vertraut –, «Frau von Stinckheim» die Frau Obrist Böhner geborene Diez, ihre Mutter «Generalin Dickbauch» Frau Diez geborene Scholer, die Herren «Schwartzaug», «Dickhals» und «Lampi» die Buchhändler und -drucker von Mechel, Imhof und Thurneysen, «Herr Sauffgern» schließlich der Courtier Socin: Es ist offensichtlich, daß hier eine ganze Zahl von lebenden Baslern zur Darstellung dienen mußten. Am schlechtesten kommt natürlich Spreng selbst weg: er ist schrecklich selbsteingenommen und, wenn es um die Geliebte geht, auch pathetisch und hingegossen, aber, da immer am Ende seiner finanziellen Möglichkeiten, wohl auch auf deren Geld aus, im Verkehr mit allen anderen, etwa den Buchdruckern, übelwollend und geizig, ja gewalttätig. Wolleb hat ihn, wie er einmal Gottsched verriet, als unerfreulichen Besserwisser verstanden, «dem nichts als das seine gefällt»[175], und ihn im *Helvetischen Patrioten,* wenngleich ohne Namensnennung, knapp charakterisiert: «Alleinklug findt nur eigene Arbeit gut»[176]. Als «der verliebte Psalmist» wird er in der Posse bezeichnet, weil er zu Beginn der sechziger Jahre darauf drängte, seine Psalmenübersetzung in Basel offiziell eingeführt zu sehen; der Rat beschloß das vorübergehend auch so, unternahm aber dann doch keinerlei Schritte zur Ausführung[177]. In dieser Situation hält ihn Wollebs Spiel fest; sein Hang, sich weiblicher Gesellschaft anzuwerfen, ist sonst offenbar nicht bezeugt, aber wohl trotzdem nicht einfach erfunden. Zweifellos durfte dieses Stück nicht aus dem Wollebschen Haus herausdringen; für keine der auf der Bühne auftretenden Personen war es angenehm, in der im Stück gezeigten derben und unerfreulichen Umgebung zu erscheinen. Gleichwohl ist lehrreich zu sehen, daß der Verfasser hier einen grausam-satirischen Ton anstimmen konnte, wie das sonst bei ihm so nirgends geschah.

*

Man könnte sich fragen, ob schließlich noch ein anonymer Prosatext mit dem Titel *Das Jahr 1850 oder Gedanken über die Armenanstalten, den öffentlichen Gottesdienst und den Huldigungs-Eyd eines Schweizerischen Cantons,* gedruckt 1777[178], aus der Feder Wollebs geflossen sein könnte. Sein Verfasser ist überaus belesen, was sich in der Nennung vielfacher neuer deutscher Literatur manifestiert; er kleidet seine Überlegungen in die Form eines Traums, in dessen Verlauf er ins Jahr 1850 vorausversetzt wird und die Stadt Basel nun

vom Zwang des jährlichen und für unehrlich gehaltenen Bürger-Eides verschont, auch zu einem andächtigen und zu Herzen gehenden Münster-Gottesdienst zurückgekommen sowie mit einer großen Zahl ausgezeichneter sozialer Einrichtungen wie einem Armenhaus für Fremde, einem Spital und einem Waisenhaus und anderem ausgestattet erlebt. Die literarische Form des Traumgesichts würde gut zu Wolleb passen, ebenso der Ernst, mit dem der Bürgereid beurteilt wird, auch die Verachtung Voltaires und das ausdrückliche Lob Iselins u. a. m.[179]; endgültig ist diese Verfasserschaft aber nicht zu entscheiden.

6. Musik

Die vorliegende Schrift wird sich im nächsten Kapitel eigens Wollebs Satire *Die Reise nach dem Concerte* widmen, einem Text, der, wie sich zeigen wird, zwar aus einem entschieden moralischen Engagement heraus geschrieben ist, aber doch auch eine innige Verbindung seines Autors mit Musik bezeugt; Iselins Freund Johann Rudolf Frey erwog nach der Lektüre, als er den anonymen Verfasser noch nicht sicher kannte: «C'est du moins un bon Musicien, a en juger par plusieurs passages qui roulent sur la musique»[180].

In der Tat mußte die Musik für Wolleb eine erhebliche Bedeutung gehabt haben; vielleicht lag das in der seit seinem Urgroßvater Johann Jakob I Wolleb verschiedentlich bezeugten Musikalität der Familie überhaupt[181]. Beim Schultheißen selbst wird die Musikalität nicht nur etwa darin erkennbar, daß er in den Basler Mittwochskonzerten abonniert, sondern auch darin, daß er auch selbst praktizierender Instrumentalist war: er spielte die Gambe. Am 13. Wintermonat 1753 traf Iselin zufällig zwei Musiker, darunter einen namens Markgraf, und er brachte sie abends Wolleb ins Haus: «Mit meinen 2 Musicanten und H. Hoz bei Hern. Wolleb», schrieb er damals ins Tagebuch, «wo wir den Abend sehr angenem zugebracht – diser Hr. Maargraf spielt sehr schöne auf dem Violoncell; H. Wolleb auch auf der Viol di Gamba»[182]. Und Ende November 1759 hält auch Joseph Teleki zu einer Gesellschaft beim Schultheißen fest: «Herr Wolleb selbst musizierte auf einem Instrument, das Viola da gamba heißt. Es ist von der Art einer Baßgeige, nur sind mehr Saiten darauf»[183]. Offenbar hat sich dieses Musizieren mitunter zu richtigen kleinen Hauskonzerten ausgewachsen: Nach einem Brief Iselins an den Freund Frey von Anfang 1754 pflegte Wolleb auch «donner des concerts chés lui»[184].

Freilich dokumentiert sich die Vertrautheit des Schultheißen mit Musik auch in einigen literarischen Texten aus seiner Feder, und zwar auch noch in anderen als der *Reise nach dem Concerte.* Wenig ergiebig ist zunächst ein Abschnitt über das Tanzen, den er in seine *Ermahnungen zur Erziehung der Töchter* aufgenommen hat, die in den *Verschiednen kleinen Schriften* von 1769

gedruckt sind[185]. Obwohl er hier durch Argumentieren mit Melodik, mit den Wirkungen von Gavotte und Gigue, seine Kenntnisse verrät – ähnlich wie in *Die Bank vor dem Hause,* wo er vom Singen, Klavierspielen, vom losgelassenen Schwäbischen Tanze oder «einer anständigen Menuet und einem langsamen schönen Pohlnischen» spricht[186] –, bleiben diese Äußerungen wenig ergiebig, weil sie ja nur zur äußeren Dekoration von ganz anderen und nicht musikalischen Aussagen dienen.

Viel deutlicher wird Wollebs Vertrautheit mit der Welt der Musik sodann in einem Text, mit dem er unter dem Titel *Die Allmacht Gottes in den Sinnen, sonderlich dem des Gehöres* die *Zugabe zu dem Helvetischen Patrioten* von 1757 eröffnet hat[187]. Zu Beginn stellt er fest, wie selten es dem Menschen bewußt werde, daß dessen Lebens- und Erfahrungswelt durch viele Erscheinungen geprägt seien, die eigentlich nur aus Gottes Allmacht und Schöpfertum heraus zu erklären seien. Das zeige – und damit beginnt Wolleb die ganze Welt der Musik zu entfalten und Revue passieren zu lassen – schon die Vielfalt der Musikinstrumente, deren Klänge so unterschiedlich und differenziert seien, daß, wenn sie schon durch Menschenhand gebaut seien, doch ihre Wirkung auf das Ohr nur das Werk des Schöpfers sein könne. Gleiches gelte für die jeweilige Tonerzeugung, es gelte auch für das Tonsystem mit den entsprechenden Intervallen, mit Dur und Moll, sowie für dessen mathematische Grundlagen, ja es gelte schließlich für die Affekte, die auf den Menschen wirkten, das enge Zusammenspiel von Musikaufführung und menschlichem Körper, Gehirn und besonders auch Beschaffenheit des Ohrs. Daß Musik eine solche Vielfalt der Erscheinungen und umfassende Wirkung auf den Menschen entfalte, müsse jedenfalls zur Frage führen, wer denn, wenn nicht der Schöpfer der Natur selbst, hinter allen diesen Bereicherungen unserer Sinne stehen könne: Um das alles «in der cörperlichen Natur der Welt hervorzubringen und auch das geistige selbst in uns zu rühren, so muß uns dadurch das große Urwesen, so alles diß (auf daß es also wäre) hervorgebracht hat, ... unbegreiflich weise, künstlich, gütig und höchst verehrungs-würdig vorkommen».

Wollebs umfassende Sicht der Dinge werden wir hochachten, auch wenn unserer Zeit der Glaube an die allumfassende göttliche Vorsehung fremd geworden ist. Sie ist wesentlich eine theologische Sicht, und dazu wurde bereits oben einiges gesagt, in das sich auch die hier dargelegte Auffassung Wollebs einfügt. Was die spezifisch musikalischen Phänomene betrifft, die Wolleb hier charakterisiert, so sprechen sie für eine gute Vertrautheit mit und Kenntnis von der Musik; da es nicht gelungen ist, eine direkte musikschriftstellerische Vorlage zu finden, könnte dies, zumindest in wesentlichen Teilen, auf tatsächliche, persönliche Erfahrung Wollebs zurückgehen. Allerdings, das Gewicht, das er eben der Wirkung dieser Phänomene gibt, legt es nahe, auch eine allgemeinere, nicht einmal musiktheoretische Anregung zu vermuten – eine

nämlich jenes «aesthetischen Sensualismus», den wiederum englische Philosophen, so vor allem Shaftesbury, zu Beginn des 18. Jahrhunderts vertreten und berühmt gemacht haben und der eben die Wirkungen der künstlichen Schöpfungen der Natur auf den Menschen so sehr betont hat[188]. Wenn dies zutrifft, so liegt wiederum ein Text vor, der Wollebs eindringliche Vertrautheit mit der und seine Bereitschaft zur Anregung durch die Literatur der englischen Aufklärung bezeugen kann.