

Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts : ein Forschungsbericht

Autor(en): **Janner, Sara**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **104 (2004)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-118478>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Ein Forschungsbericht

von

Sara Janner

Einleitung: Zu Forschungslage und Fragestellung

Die evangelische Judenmission ist Teil der grossen Missionsbewegungen des 19. Jahrhunderts, welche nach der Französischen Revolution von England aus einerseits die Industrialisierung Mitteleuropas, andererseits die Kolonialisierung der aussereuropäischen Länder begleiteten. Die Judenmission stiess während des 19. Jahrhunderts nie auf das breite Interesse, welches der sogenannten «Heidenmission» auch von Menschen entgegengebracht wurde, welche der Mission an sich eher distanziert gegenüberstanden. Die marginale Stellung innerhalb der Missionsbewegung, der geringe Erfolg und das fehlende Prestige der evangelischen Judenmission sollten aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die religiösen Grundkonzepte der evangelischen Judenmission der ganzen evangelischen Missionsbewegung gemeinsam waren.

Die millenaristische Ausrichtung der evangelischen Missionsbewegungen des 19. Jahrhunderts tritt in der evangelischen Judenmission besonders deutlich hervor und stellt, trotz der auch von den Missionaren immer wieder beklagten Erfolglosigkeit ihrer Bemühungen, letztlich deren eigentliche Rechtfertigung dar. Die Tätigkeit eines Vereins von «Erweckten» wurde immer von einem Kollektiv getragen, das über den konkreten Verein oder die religiöse Gemeinschaft, welche ihn gegründet hatte, weit hinausging. Bindeglied und geistiges Kommunikationsmittel dieses Kollektivs war das Gebet, welches alle Menschen, welche sich allein oder gemeinsam für ein bestimmtes Anliegen einsetzten, miteinander verband. Einem einseitig auf die missionarische Tätigkeit ausgerichteten Missionsbegriff entgegen dieser gemeinschaftliche Charakter der Missionsbemühungen der Erweckungsbewegung und die auf eine rein spirituelle Wirklichkeit ausgerichtete Lebenswelt der «Erweckten», die diese

Welt nur als «Pilger» durchwanderten,¹ getrieben vom «Heimweh» nach ihrer «himmlischen Heimat».²

Millenaristische Theologien waren von pietistischen Theologen bereits im 17. Jahrhundert ausgearbeitet worden,³ wurden aber besonders vom württembergischen Spät Pietismus des 18. Jahrhunderts rezipiert und an die süddeutsche Erweckungsbewegung weitergegeben, welche in Basel eines ihrer wichtigsten Zentren besass. Die «Bekehrung der Juden» galt als eines der Vorzeichen für den Anbruch des «Tausendjährigen Reiches», wenn Christus zum zweiten Mal in der Welt erscheinen, die Schöpfung in ihrem ursprünglich paradiesischen Zustand wieder herstellen⁴ und zusammen mit den «Erweckten aus allen Völkern» (Heiden, Juden und Christen) bis ans «Ende der Welt», dem «Jüngsten Gericht», regieren sollte, wenn «Gut» und «Böse», «Licht» und «Finsternis» endgültig geschieden würden.⁵ Dem Anbruch des «Tausendjährigen Reiches» sollten verheerende Naturkatastrophen und Kriege vorausgehen, weshalb die Texte des Alten und Neuen Testaments, welche von den «letzten Zeiten» handelten, gerade in Krisenzeiten viel gelesen und zur «sinnvollen» Deutung der Zeitereignisse im millenaristischen Sinne herangezogen wurden.

¹ Diese Vorstellung bildet den Hintergrund des Namens «Pilgermission», der von Christian Friedrich Spittler 1840 auf St. Chrischona bei Riehen gegründeten Missionsanstalt.

² «Das Heimweh» hiess der Titel eines zwischen 1794 und 1796 erschienenen Romans von Johann Heinrich Jung, genannt Stilling (1740–1817), welcher dieses Lebensgefühl und die damit verbundenen millenaristischen Hoffnungen darstellte. Zu den Wirkungen dieses Romans vgl. Jungs Brief an den Basler Ausschuss der Christentumsgesellschaft vom 6. Jan. 1810, auszugsweise abgedruckt bei Ernst Staehelin, Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart, Basel 1974, Nr. 38, S. 209ff.

³ Vgl. Johannes Wallmann, Der alte und der neue Bund. Zur Haltung des Pietismus gegenüber den Juden, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004, S. 143ff.

⁴ Diese von der Kirchentradition seit der Antike abgelehnte, vom Kirchenvater Origenes vertretene Lehre von der «Apokatastasis» wurde auch nicht von allen Erweckten anerkannt. Der Begriff «Apokatastasis» ist aber direkt mit der Judenmission verbunden, denn er erscheint im Neuen Testament nur an einer einzigen Stelle, in Apostelgeschichte 3,21, in einer Bekehrungspredigt des Apostels Petrus vor Juden.

⁵ Diesen Vorstellungen liegen Passagen im Propheten Daniel 7, Ezechiel (Hesekiel) 38 und 39, und in der Offenbarung des Johannes (Apokalypse) 19 und 20, zugrunde.

Die Visionen des Propheten Daniel und die Offenbarung des Johannes bildeten die Grundlage für die Berechnung des ungefähren Zeitpunktes, an welchem der Anbruch des «Tausendjährigen Reiches» zu erwarten war. Johann Albrecht Bengel (1687–1752), der wohl einflussreichste Württemberger Spät Pietist, sah das zweite Erscheinen Christi für das Jahr 1836 voraus. Unter dem Eindruck der Zeitereignisse – der Französischen Revolution und dem Zusammenbruch des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation – korrigierte Johann Heinrich Jung, genannt Stilling (1740–1817), einer der meist gelesenen religiösen Publizisten seiner Zeit, Bengels Annahmen und setzte als Termin bereits das Jahr 1816 fest. Auf diese beiden Daten hin erreichten die millenaristischen Naherwartungen in der württembergischen und in der Basler Erweckungsbewegung einen Höhepunkt, was jeweils auch durch die Zeitereignisse gerechtfertigt schien: Männer und Frauen hielten Busspredigten oder erzählten von ihren Visionen, ganze Züge von Erweckten verliessen ihre Wohnorte, um in einem «Bergungsort» das Erscheinen Christi abzuwarten, aber auch Missionsanstalten und zahlreiche religiöse Vereine verdankten diesem religiösen Spannungszustand ihre Gründung.

In der neueren sozial- und kulturgeschichtlichen Forschung stiess die evangelische Judenmission des 19. Jahrhunderts bisher auf geringes Interesse. Die wenigen Darstellungen der Geschichte und Entwicklung der Judenmission im 19. Jahrhundert stammen entweder von Missionstheoretikern des späten 19. Jahrhunderts und der Jahrhundertwende⁶ oder von christlichen Theologen, welche sich nach dem Zweiten Weltkrieg um den «christlich-jüdischen» Dialog bemühten.⁷ Die 1995 erschienene und in vieler Hinsicht wegweisende Untersuchung von Christopher Clark zur politischen Funktion der lutherischen Judenmission in den preussischen Territorien zwischen 1728 und 1941 regte bisher keine weiteren Studien in dieser Richtung

⁶ Vgl. C. H. Kalkar, *Israel und die Kirche. Geschichtlicher Überblick der Beziehungen der Juden zum Christenthume in allen Jahrhunderten*, Hamburg 1869 (Übersetzung aus dem Dänischen); J. F. A. de la Roi, *Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet*, Bd. 1, Karlsruhe; Leipzig 1884, Bde. 2–3, Berlin 1891–1892.

⁷ Vgl. Paul Gerhard Aring, *Christen und Juden heute – und die Judenmission? Geschichte und Theologie protestantischer Judenmission in Deutschland*, dargestellt und untersucht am Beispiel des Protestantismus des mittleren Deutschland, Frankfurt a. M. 1987, 2. Aufl. 1989; Ralf Golling; Peter von der Osten-Sacken (Hgg.), *Hermann L. Strack und das Institutum Judaicum in Berlin*, Berlin 1996; Ulrich Kusche, *Die unterlegene Religion. Das Judentum im Urteil deutscher Alttestamentler*, Berlin 1991.

an.⁸ Auch für Basel, ein wichtiges Zentrum der deutschsprachigen Erweckungs- und Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts, gibt es trotz der ausgezeichneten Quellenlage bisher keine Untersuchungen zu Geschichte und Entwicklung der Judenmission und ihrer sozialen und politischen Funktion.⁹

Ich versuche im Folgenden einen Überblick über die Entwicklung und Tätigkeit der Judenmission in Basel zu geben, beschränke mich dabei aber auf die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, die eigentliche Blütezeit der Basler Judenmission. Nach 1850 entstanden keine neuen Missionsvereine mehr. Ich konzentriere mich auf die komplizierten personellen, familiären und institutionellen Verflechtungen, welche die Judenmission in Basel trugen.¹⁰ Diese Verflechtungen in einer lesbaren Form zu präsentieren, erwies sich als schwierig, da gerade für den Zeitraum zwischen 1798 und 1847 Untersuchungen zur institutionellen Entwicklung der Basler Stadtgemeinde, der Regierungs- und Verwaltungsbehörden und der Kirche fehlen. Umständliche Diskussionsbeiträge liessen sich deshalb nicht immer vermeiden, um Irrtümer in der vorhandenen Literatur zu klären. Um die Übersichtlichkeit des Textes zu wahren, habe ich umfangreiche Quellenzitate in die Anmerkungen gesetzt. Diese Anmerkungen veranschaulichen jedoch vieles, was im Text nur angedeutet werden kann.

Wegen der schwierigen Forschungslage war es mir im Rahmen dieses Aufsatzes nicht möglich, das komplexe Zusammenspiel erstens

⁸ Zur Analyse der allgemeinen Forschungslage und zu Clarks Forschungsansatz vgl. Christopher Clark, *The Politics of Conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728–1941*, Oxford 1995, S. 5–8; ergänzende bibliographische Angaben bei Wallmann (wie Anm. 3), S. 143, dessen Artikel jedoch auf die Judenmission des 19. Jahrhunderts nicht eingeht.

⁹ Ernst Staehelin dokumentierte die Basler Judenmissionen zwar in seinen zahlreichen Publikationen (besonders wie Anm. 2) immer wieder, untersuchte diese Thematik aber nie systematisch. Seine Angaben sind oft auch ungenau oder fehlerhaft.

¹⁰ Eine vollständige Erfassung und Durchsicht der für diesen Zeitraum zur Verfügung stehenden Quellen war mir wegen der komplexen Überlieferungslage und der Fülle des vorhandenen Materials nicht möglich. Dieser Aufsatz beruht im wesentlichen auf folgenden Beständen: 1. Archiv Basler Missionsgesellschaft (heute Mission 21), Protokolle des Komitees; 2. Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt (StABS): PA 653 (Spittler-Archiv), PA 773 (Basler Bibelgesellschaft), PA 946 (Verein der Freunde Israels), Kirchenarchiv (Taufregister, Konversionen), Protokolle (Deputatenamt, Kleiner Rat); Universitätsbibliothek (UB) Basel, Handschriftenabteilung: Archiv der Christentumsgesellschaft, Nachlass von Hieronymus Annoni.

zwischen der politischen und wirtschaftlichen Abhängigkeit Basels von Frankreich, zweitens der Migration der im katholischen Umland lebenden Bevölkerung in die Stadt und drittens der speziellen Grenzverhältnisse in der Region sowie deren Rückwirkungen auf die städtische und kantonale Judenpolitik in die Darstellung mit einzubeziehen. Da die innere Dynamik der Entwicklung der Judenmission zwischen 1798 und 1847 aber ohne diese Bezüge unverständlich bliebe, fassen zwei unabhängige Einschübe, welche sich vom Haupttext im Satz unterscheiden, die wichtigsten Grundzüge der Geschichte der Juden in Basel und der städtischen und kantonalen Judenpolitik zwischen 1790 und 1849 zusammen.¹¹

Es besteht kein direkter kausaler Zusammenhang zwischen Judenmission und städtischer und kantonaler Judenpolitik. Die Judenmission reagierte, wie ihre chronologische Entwicklung deutlich zeigt, auf die 1800 einsetzende Niederlassung von Sundgauer und Elsässer Juden in der Stadt, wurde aber von der jüdenfeindlichen Basler Gesetzgebung in ihrer Tätigkeit bis 1847 stark eingeschränkt. In der zeitgenössischen Diskussion um den rechtlichen Status der Juden nahmen die Träger der Judenmission eine Mittelstellung ein:¹² Als der vorrevolutionären Ständeordnung verpflichtete Konservative betrachteten sie die Juden als eigenen Stand, welcher wie die Katholiken nicht zum eingewachsenen Stadtbürgertum gehörte und durch seine Geschichte auch nicht zur christlichen Gesellschaft. In diesem Sinne bildeten die Juden eine eigene «Nation» (ein Begriff, welcher im untersuchten Zeitraum und bei den Trägern der Basler Judenmission aber noch nicht im nationalistischen oder rassistischen Sinne verstanden werden darf). Die Träger der Judenmission lehnten deshalb die bürgerliche Gleichstellung der Juden genauso ab, wie sie das von der Französischen Revolution propagierte Gleichheitsprinzip ablehnten. Sie verteidigten die Juden jedoch gegen gewalttätige Übergriffe und eine in ihren Augen unchristliche Abwehrhaltung der nichtjüdischen Mehrheit, welche der «Bekehrung der Juden» im Wege stand. Die «Bekehrung» blieb in den Augen der Träger der Judenmission

¹¹ Die dort zitierten Stellen aus Achilles Nordmann, *Der israelitische Friedhof in Hegenheim in geschichtlicher Darstellung*, Basel 1910, und ders., *Geschichte der Juden in Basel*, Basel 1913 (= BZGA 13 [1914], S. 1–190). Neuere Arbeiten zur Geschichte der Juden in Basel zwischen 1800 und 1850 fehlen.

¹² Das Folgende ist eine Zusammenfassung und Interpretation des Verhaltens und der Argumentation von Trägern der Judenmission in konkreten Konfliktsituationen, die in den mir bekannten Quellen dokumentiert sind. Direkte Äusserungen der Träger der Judenmission zur von Stadt- und Kantonsbehörden betriebenen Judenpolitik im untersuchten Zeitraum sind mir bisher nicht begegnet.

der einzige Weg, wie sich der einzelne Jude in der noch unerlösten Welt in die nichtjüdische Gesellschaft integrieren konnte.

Die Judenmission reagierte deshalb auch auf durch die Emanzipationsbewegung ausgelöste Entwicklungen innerhalb des Judentums und des jüdischen Milieus.¹³ Die rechtliche Gleichstellung der Juden in Mitteleuropa hatte für die jüdische Unterschicht ganz andere Folgen als für den Mittelstand und die Oberschicht. Die Unterschicht konnte von den neuen Rechten kaum profitieren und hielt deshalb länger an überlieferten Verhaltensformen und religiösen Vorstellungen fest, während die sozial Erfolgreicheren sich oft so schnell wie möglich von allem, was sie als Juden kennzeichnete, zu befreien suchten. Dazu gehörte auch der formale Übertritt zu einer christlichen Konfession. Auf diesem Hintergrund spricht man in der Forschung von der Assimilationsbewegung unter den Juden und vom Assimilationsdruck der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft.¹⁴

Die auf die Judenmission zurückgehenden «Bekehrungen» sind eine Randerscheinung der jüdischen Assimilationsbewegung. Da systematische quantitative Untersuchungen zum Umfang der Konversionen jüdischer Erwachsener, wie sie Anna Staudacher für Wien vorgelegt hat,¹⁵ weitgehend fehlen, lässt sich der Anteil der von evangelischen Judenmissionen verursachten Konversionen nicht genau bestimmen; er war aber sehr gering. Konversionen von Juden sollten auch nicht isoliert vom allgemeinen Phänomen der Konversion gesehen werden. Alle religiösen Minderheiten waren einem hohen Assimilationsdruck ausgesetzt, solange der rechtliche Status des einzelnen von seiner religiösen Zugehörigkeit abhing.

In Stadt und Kanton Basel zählte Antistes Jakob Burckhardt-Schorndorf für den Zeitraum zwischen 1684 und 1843 7 Taufen und 6 abgewiesene Taufgesuche von Juden. Von diesen Fällen können 5 Taufen und 3 Taufgesuche direkt mit der Missionstätigkeit von Basler «Erweckten» in den Jahren zwischen 1782 und 1843 in Verbindung gebracht werden, bei 2 weiteren Taufgesuchen vor 1800 fehlt

¹³ Ich benutze hier die Begriffe «Judentum» als Umschreibung der jüdischen Kultur, und «Milieu» als Zusammenfassung der sozialen Strukturen und Verhaltensformen, welche innerhalb der jüdischen Gemeinschaften bestanden.

¹⁴ Auf diese Entwicklung reagierte eine innerjüdische Debatte, welche diskutierte, was vom hergebrachten Brauchtum und der eigenen Kultur für die eigene Identität unverzichtbar sei. Sie wurde von Anfang an dadurch erschwert, dass die nichtjüdische Mehrheitsgesellschaft im Grunde von den Juden eine vollständige Anpassung an ihre Werte und Vorstellungen erwartete.

¹⁵ Anna Staudacher, *Jüdische Konvertiten in Wien 1782–1858*, Frankfurt a. M. 2002.

dieser Zusammenhang oder lässt sich nicht sicher feststellen.¹⁶ Die in den Akten dokumentierten Übertritte von Katholiken im selben Zeitraum sind wesentlich höher, auch diejenigen, die sich auf die Missionstätigkeit der Basler «Erweckten» zurückführen lassen.¹⁷ Die von Burckhardt genannten Judentaufen geben auch keine Auskunft über die effektive Zahl der Übertritte, welche auf die Tätigkeit der Basler Judenmission zurückzuführen sind, da viele in den Akten nachweisbare Taufen wegen gesetzlicher Hindernisse oder Widerstand durch die Behörden ausserhalb des Kantons durchgeführt werden mussten.

Juden in Basel zwischen 1800 und 1833

Bis 1798 war es Sundgauer und Elsässer Juden, welche in mehreren Dörfern nahe der Basler Grenze siedelten, verboten, in der Stadt zu wohnen oder zu übernachten. Spezielle Mandate behinderten ihre Tätigkeit als Händler und Hausierer im Kanton und in der Stadt. Dank des 1798 abgeschlossenen schweizerisch-französischen Allianz- und Handelsvertrages wurde es Sundgauer und Elsässer Juden, welche seit 1791 formell als gleichberechtigte französische Staatsbürger galten, jedoch möglich, sich in der Stadt anzusiedeln. Die Basler Gemeinde wuchs sehr rasch: 1800 erhielt der erste Sundgauer Jude in Basel eine Niederlassungsbewilligung. Bis im Mai 1808 liessen sich 22 Familien in Basel nieder, und im November 1810 gab es bereits drei jüdische Hauseigentümer in der Stadt. Bis 1814 wuchs die jüdische Gemeinde auf 41 Familien an.

Nach dem Zusammenbruch der Helvetischen Republik versuchte die Basler Regierung 1803 per Dekret die alten Judenmandate wieder in Kraft zu setzen und den Juden die Niederlassung in der Stadt zu erschweren. Die feierliche «Verification einer Thoraabschrift» im Bet-saal der jüdischen Gemeinde wurde im Januar 1808 von der Regierung zum Vorwand genommen, um die Synagoge zu schliessen: Nur private Gebetsversammlungen «im Stillen» wurden noch geduldet, jede öffentliche religiöse Feier, auch Hochzeiten und Leichenkondukte untersagt. Als das sogenannte «décret infame» im Februar 1808 die bürgerlichen Rechte der französischen Juden wieder beschnitt, passte

¹⁶ Vgl. StABS, Kirchenarchiv S 9: Einzelne Übertritte von Israeliten zum Christentum 1684–1878, darin: «Verzeichnis der Proselyten aus dem Judentum, über welche in unserem Archive Notizen vorhanden», wahrscheinlich um 1843 von Antistes Jakob Burckhardt-Schorndorf angelegt, als er ein Gesuch für die Taufe eines jüdischen Konvertiten an den Kleinen Rat oder die Taufpredigt vorbereitete.

¹⁷ Vgl. StABS, Kirchenarchiv, S 6.

die Basler Regierung 1809 mit der «Verordnung wegen der Juden» die geltende Gesetzgebung umgehend der verschärften französischen Gesetzgebung an, vor allem wurde von den jüdischen Kaufleuten in der Stadt verlangt, ihre Buchhaltung in deutsch oder französisch zu führen, und der Gebrauch der hebräischen Kursive wurde verboten. Im Niederlassungsgesetz vom 19. Mai 1816 statuierte die Basler Regierung schliesslich die Ausweisung aller in Basel niedergelassenen Juden «längstens innert den nächsten sechs Jahren».

Obwohl die eidgenössische Tagsatzung bereits im August 1818 die Gültigkeit aller Niederlassungsbewilligungen anerkannte, die französischen Staatsangehörigen vor 1815 gewährt worden waren, annullierte der Grosse Rat die im Niederlassungsgesetz von 1816 enthaltene Ausweisung der in Basel niedergelassenen Juden erst im November 1821. An die Stelle der für 1822 vorgesehenen Ausweisung trat nun die Bestimmung, dass Niederlassungsbewilligungen von Juden zwar immer wieder erneuert, aber nicht auf die Kinder eines verstorbenen jüdischen Einsassen übertragen werden konnten, in der erklärten Absicht, «die seit Jahren niedergelassene Judenschaft nach und nach aussterben zu lassen».

Die eidgenössische Volkszählung von 1837 ergab, dass zwischen 1816 und 1837 die Zahl der in Basel ansässigen jüdischen Familien von 31 auf 13 gesunken war, eine, wie der Volkszählungsbericht feststellte, «offenbare Folge der Beschränkungen in den Niederlassungsgesetzen für diese Religionsgruppe». Im gleichen Zeitraum stieg dafür in den umliegenden grenznahen Sundgauer Ortschaften die jüdische Wohnbevölkerung an, weil junge Männer nach der Verheiratung ihren eigenen Haushalt jenseits der Grenze einrichten mussten, aber in Basel weiterhin ihren Geschäften nachgingen: So wuchs in eine Wegstunde von Basel entfernten Dorf Hegenheim die jüdische Einwohnerschaft zwischen 1825 und 1838 von 700 auf 845 Personen an.

1. Anfänge und Umfeld (1800–1815)

In der durch millenaristische Naherwartungen stark erregten Zeit zwischen 1789 und 1816 erlebte die Brüdersozietät ein starkes Wachstum¹⁸ und die 1780 gegründete Deutsche Christentumsgesellschaft

¹⁸ Zwischen 1788 und 1791 erlebte die Brüdersozietät als Reaktion auf die Französische Revolution einen sprunghaften Anstieg von 263 auf 330 Mitglieder, welchem bis 1801 aber ein nicht weniger eindrücklicher Rückgang auf 225 Mitglieder folgte. Bis 1822 zählte die Brüdersozietät 368 erwachsene Mitglieder, was einem Anteil von 3,3% an der erwachsenen Wohnbevölkerung Basels und rund 6% der Stadtbürgerschaft entsprach. Bis 1850 sank der Mitgliederbestand wieder ungefähr auf das Niveau von 1801.

unter dem Sekretariat der Württemberger Carl Friedrich Adolf Steinkopf (1773–1859), Christian Gottlieb Blumhardt (1779–1838) und Christian Friedrich Spittler (1782–1867) sogar ihre eigentliche Blütezeit: 1804 entstand die Bibelgesellschaft, 1812 die Traktatgesellschaft und 1815 schliesslich die Missionsgesellschaft, welche sich schnell zur führenden religiösen Organisation der Basler Erweckungsbewegung entwickelte, während die Christentumsgesellschaft sich langsam aufzulösen begann.

1.1. Die Anfänge (1780–1801)

Versuche, für die Judenmission unter Christen zu werben und unter Juden missionarisch tätig zu werden, lassen sich in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Umfeld der 1740 entstandenen Herrnhuter Brüdersozietät und der Deutschen Christentumsgesellschaft nachweisen.

Die Brüdersozietät war eine religiöse Gemeinschaft, deren Mitglieder zwar innerhalb der reformierten Basler Kirche verblieben, sich aber der von Niklaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700–1760) 1725 in Herrnhut gegründeten «Brüderkirche» verbunden fühlten und über die von Herrnhut aus verbreiteten «Gemeinnachrichten» mit allen anderen Gemeinden und Sozietäten der Brüderkirche in Kontakt standen. Durch ihre stabile Organisationsstruktur unterschied sich die Brüdersozietät grundlegend von anderen pietistischen «Versammlungen» in Basel.¹⁹ Seit 1760 schlossen sich auch immer mehr Pfarrer der Basler Kirche der Brüdersozietät und der zur Herrnhuter «Brüderkirche» gehörenden «Predigerkonferenz» an. Die ganz auf die Person Jesu Christi konzentrierte Frömmigkeit der Herrnhuter brachte ein starkes Interesse an den Juden und ihrer Geschichte mit sich, da Jesus ja selbst Jude war.²⁰ Darauf nahmen die Liturgie und im Gottesdienst verwendetes Liedgut, aber auch eigene Festtage der Brüdersozietät wie auch viele Gebete Bezug.²¹

Die 1780 gegründete Deutsche Christentumsgesellschaft, welcher sich auch viele Mitglieder der Basler Brüdersozietät anschlossen,

¹⁹ Die von Herrnhut aus organisierte Gemeindepflege veranlasste Einzelpersonen und ganze religiöse Zirkel, sich der Brüdersozietät anzuschliessen, weshalb diese Gemeinschaft zu einem wichtigen Bindeglied zwischen Spät Pietismus und Erweckung wurde.

²⁰ Vgl. zu Zinzendorf Johannes Wallmann (wie Anm. 3), S. 151f.

²¹ Zinzendorf unternahm zuerst selbst Missionsversuche unter Juden, plante sogar eine eigene judenchristliche Abteilung, einen sogenannten Tropos, innerhalb der Brüderkirche einzurichten, distanzierte sich in den späteren Jahren aber wieder von diesen Ideen, ohne sein grundsätzliches Interesse am Judentum zu verlieren.

bestand zwar auch aus verschiedenen «Versammlungen», ihre eigentliche Aufgabe bestand aber darin, die im deutschsprachigen Raum verstreuten «erweckten» Einzelpersonen und Zirkel über ein Korrespondentennetz und den Austausch der Versammlungsprotokolle der angeschlossenen Gesellschaften miteinander zu verbinden. Seit 1782 hatte der «leitende Ausschuss» dieser Basler Gesellschaft die Funktion eines Zentralsekretariats aller der Deutschen Christentumsgesellschaft angeschlossenen Partikulargesellschaften übernommen. Ab 1783 gab Basel zudem die «Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit» heraus,²² welche sich an ein weiteres Publikum wandten und Material zur persönlichen und gemeinschaftlichen «Erbauung» zur Verfügung stellten. Zum Gründerkreis und «leitenden Ausschuss» der Deutschen Christentumsgesellschaft gehörte auch Johann Rudolf Burckhardt(-Lachenal-Iselin)-Merian (1738–1820), welcher als junger Vikar durch Hieronymus Annoni (1697–1770), einen der wichtigsten Vertreter des Basler Pietismus, das 1728 von Johann Heinrich Callenberg (1694–1760) gegründete Institutum Judaicum in Halle kennengelernt hatte. Auch nach Annonis Tod 1770 gehörte sein Schüler- und Freundeskreis zu den Abonnenten der vom Institutum Judaicum regelmässig herausgegebenen Missionsberichte.²³ Mehrere von Burckhardts Söhnen engagierten sich nach 1815 in der Judenmission.²⁴

Der früheste Beleg für die Judenmission in den Kreisen der Brüdersozietät und der Christentumsgesellschaft findet sich kurz nach der Gründung der Christentumsgesellschaft: Im Jahre 1782 taufte Pfarrer Johann Jakob Wagner-Schrotberg, Mitglied des «leitenden

²² Unter diesem Titel seit 1786 erschienen, zwischen 1783 und 1785 unter dem Titel «Auszüge aus dem Briefwechsel der deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit».

²³ Zu Callenberg vgl. Clark, *The Politics of Conversion*, S. 33–82, und Wallmann (wie Anm. 3), S. 159–161. Mit dem Institutum Judaicum in Halle stand der Basler Pietist Hieronymus Annoni in persönlicher und schriftlicher Verbindung, vgl. Hildegard Gantner-Schlee, *Hieronymus Annoni 1679–1770. Ein Wegbereiter des Basler Pietismus*, Liestal 2001, S. 125–128. Die im Umkreis Annonis 1756 gegründete «Gesellschaft guter Freunde», welcher auch Annonis damaliger Vikar Johann Rudolf Burckhardt, später Pfarrer der Petersgemeinde, angehörte, schloss ihrem Gründungsstatut eine Bibliographie an, welche unter Nr. 11–20 alle zu diesem Zeitpunkt von Callenberg publizierten Berichte aufführte, vgl. UB Basel, Nachlass Annoni, E IX: Statut und erste Protokolle einer im Jahre 1756 in Basel gestifteten Gesellschaft christlicher Männer. Zwischen dem Kreis der Gründer der Christentumsgesellschaft und diesem Schülerkreis Annonis besteht ein enger personeller Bezug, vgl. Gantner-Schlee, S. 207f. Johann Rudolf Burckhardt lernte Judenmissionare aus Halle offenbar auch persönlich kennen, vgl. StABS,

Ausschusses» der Christentumsgesellschaft,²⁵ in der Leonhardskirche die jüngste Tochter des mit seiner Familie durch Basel reisenden Konvertiten Nehemia Dielesheim.²⁶ Auch der Pate und die beiden Patinnen dieser Nottaufe²⁷ gehörten zur Christentumsgesellschaft.²⁸ Der nächste klare Beleg findet sich erst zehn Jahre später: Nachdem 1789 über 700 Juden aus den nahe der Stadt gelegenen Judendörfern vor den Gewalttätigkeiten revoltierender Sundgauer Bauern auf Basler Territorium geflüchtet und für mehrere Monate in der Stadt Basel aufgenommen worden waren – obwohl ihnen sonst der Aufenthalt

PA 653 V 20: Pfr. W. Köllner, 1. Faszikel: Wilhelm Köllner an Spittler, Heftrich, den 20. Aug. 1816 (Notiz auf einem dem Brief beigelegten Zettelchen, welches mit dem sonstigen Inhalt des Briefes keinerlei Bezug hat): «Mein Nachbar, Pfarrer Seyberth in Kloppenheim, der ehemals als Juden-Missionar in der Schweiz war, wünscht zu wissen, ob ein gewisser Pf. Burckhard in Basel noch lebe? Desgleichen zwey Brüder Namens Studer bey Bern zu Hauss?»

²⁴ Christoph Burckhardt (1794–1818) starb im Dienst der «Church Missionary Society» 1818 in Aleppo; Johann Rudolf Lukas Burckhardt-Raillard (1800–1862) und Johannes Burckhardt-Peyer (1798–1869) waren Mitglieder des Vereins der Freunde Israels, und Antistes Jakob Burckhardt-Schorndorf (1785–1858) taufte 1843 einen von den Freunden Israels betreuten Juden im Basler Münster.

²⁵ Vgl. das Mitgliederverzeichnis von 1783/84 bei Ernst Staehelin, *Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung*, Basel 1970, Nr. 135, S. 212.

²⁶ StABS, Kirchenarchiv S 9, Akten betreffend Nehemia Dielesheim, darin der amtliche Meldezettel von Pfarrer Wagner, welcher alle an der Taufe beteiligten Personen aufzählt.

²⁷ Die Nottaufe machte das Einholen einer vorgängigen obrigkeitlichen Bewilligung unnötig. Die Übernahme der Patenschaft durch Sara Merian, Tochter des Antistes, nahm das formelle Einverständnis der Kirchenleitung vorweg. Das «Verzeichnis» (s. Anm. 16) von Antistes Burckhardt führt vor dieser Taufe im Jahre 1782 auf: 2 Taufen (1684, 1740), 2 Taufgesuche (1758 nach Genf gewiesen; 1760 nach Bern gewiesen), 1 Unterstützungsgesuch eines in Halle getauften Konvertiten (1770) sowie die Zusendung eines Traktats durch den Konvertiten Mag. Joh. Adam Gottfried in Anspach im Jahre 1773. Alle Gesuche und Kontakte vor 1782 betrafen Juden, welche nicht aus Basel oder der Region stammten. 1783, 1786 und 1791 wurden hingegen 3 Taufgesuche von Juden gestellt, welche aus der Region stammten, vielleicht ausgelöst durch die Nottaufe von 1782. Zwei waren bereits zum Katholizismus übergetreten. Alle 3 Gesuche wurden abgewiesen.

²⁸ Paten waren: Handelsmann und Ratsherr Joseph Ochs-Brenner, ein leitendes Mitglied sowohl der Brüdersozietät als auch der Christentumsgesellschaft; Frau Susanna Krug, Ehefrau des Tapezierers Krug in der Spalenvorstadt, welcher sein Haus für Versammlungen der Christentumsgesellschaft zur Verfügung stellte; Sara Merian, älteste Tochter von Antistes Emanuel Merian-Merian, deren Mutter Maria Katharina Merian zur Frauenversammlung der Christentumsgesellschaft gehörte, vgl. die beiden Mitgliederverzeichnisse der Christentumsgesellschaft von 1783/84 und 1784/85 bei Staehelin (wie Anm. 25), Nr. 135, S. 212ff., und Nr. 168, S. 246ff.

und das Übernachten in der Stadt streng verboten war –, erschien 1791 in den «Sammlungen» der stark stilisierte Bekehrungsbericht eines Juden.²⁹ Dieses «Bekenntnis» mag den Eindruck widerspiegeln, den die Anwesenheit so vieler Juden in Basel auf die erweckten Zirkel gemacht haben musste; es könnte aber auch eine Antwort auf die bürgerliche Gleichstellung der Juden in Frankreich 1791 sein, da der Text so gestaltet ist, dass die Gleichheit aller Bekehrten vor Gott und die dadurch erreichte innere Freiheit betont wird,³⁰ im Gegensatz zur bloss äusseren Freiheit der Revolution.

Mit der Übernahme des Sekretariats der Christentumsgesellschaft durch Carl Friedrich Adolf Steinkopf im Jahre 1793 veränderten sich schrittweise Ton und Ausrichtung der «Sammlungen».³¹ Aber erst 1799, nach der Ausrufung der Helvetischen Republik im April 1798, finden wir erstmals Hinweise auf die beginnende Judenmission in England³² in Verbindung mit der für die Erweckungsbewegung typischen Aufbruchstimmung.³³ Eine in ähnlichem Ton gehaltene Be-

²⁹ Weniger eindeutige Belege dieser Unterströmung finden sich in den «Sammlungen» schon vor 1791: 1785, S. 191f., eine erbauliche Anekdote, wie der freundliche Umgang mit einem Juden reichen (materiellen) Segen bringt; 1786, S. 318–320, Geschichte der wunderbaren Rettung der Hallenser Judenmissionare Wiedemann und Manitus aus dem Gefängnis.

³⁰ «Sammlungen» 1791, S. 202–212: «Beantwortung einiger Fragen über die Bekehrung von H. F., einem gewesenen Juden».

³¹ So erschien 1793 in den «Sammlungen», S. 321–334, ein ausführlicher Apokalypsenkommentar «Einleitung in die sieben Briefe der Offenbarung Jesu Christi», ein erstes Anzeichen für das Anwachsen millenaristischer Naherwartungen unter den Lesern, neben der Bekehrungsgeschichte des Juden Aaron Abraham, S. 24–27. 1786 hatte ein Beitrag die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (Apokatastasis) scharf verurteilt, vgl. «Sammlungen» 1786, S. 238–242: «Fragen an diejenigen, welche öffentlich von der Wiederbringung aller Dinge reden».

³² «Sammlungen» 1799, S. 356–361: «Merkwürdige Nachricht von einer an die Juden gehaltenen Predigt (in London am 28. August 1796)».

³³ «Sammlungen», 1799, S. 79–82: «Einige Gedanken über die Hoffnung einer besseren Zukunft»: «Wir leben in Zeiten, in welchen sich die Hoffnungen einer besseren Zukunft von allen Seiten her aufdringt [...] Hiemit stimmen die Winke und Zeugnisse der göttlichen Urkunden unserer Religion, der prophetischen und apostolischen Schriften, besonders auch des letzten Buchs im neuen Testamente, des Buchs von der Zukunft unsers Herrn genau überein. Es ist ganz ungezweifelt gewiss, und die Uebereinstimmung der Offenbarung Gottes durch Natur und Bibel lässt es nicht anders erwarten, als dass die gute Sache der Menschheit und des Christenthums zuletzt siegen, gegen Aberglauben und Unglauben, gegen Widerstand und Vorurtheile jeder Art aufs entschiedenste siegen, dass diese Verwirrung zur Ordnung, dieser Jammer zur Wohlfahrt führen werde [...]». Im selben Jahrgang der «Sammlungen» wird auch ein im selben Ton gehaltener Textausschnitt des Berner Pietisten Samuel Lutz veröffentlicht, vgl. «Sammlungen» 1799, S. 142–144: «Auszug einer Stelle aus des seligen Samuel Luzius Hoffnung Zions».

trachtung eröffnete das Jahr 1800.³⁴ Den eigentlichen Höhepunkt erreichte diese Stimmung aber mit der das Jahr 1801 einleitenden Besinnung «Ueber die Hoffnung besserer Zeiten».³⁵ Die Berufung von Carl Friedrich Adolf Steinkopf im Jahre 1801 nach London als Pfarrer der deutschen lutherischen Gemeinde wurde für die weitere Entwicklung der Judenmission in Basel entscheidend. In London trat er in Verbindung mit der «Religious Tract Society», der Londoner «Missionary Society» und der «British and Foreign Bible Society», als deren Auslandssekretär er dank seines während der Zeit als Sekretär der Deutschen Christentumsgesellschaft aufgebauten Korrespondenten- und Beziehungsnetzes grossen Einfluss auf die Entwicklung der Erweckungsbewegung auf dem europäischen Kontinent nahm. Steinkopf war auch an der 1808 gegründeten «London Society for Promoting Christianity among the Jews» beteiligt.³⁶ 1801 verliess Steinkopf Basel in Richtung England. Auf seinen Vorschlag hin wurde Christian Gottlieb Blumhardt zu seinem Nachfolger bestimmt. Da Blumhardt seine Stelle jedoch erst 1803 antreten konnte, wurde 1801 Christian Friedrich Spittler als Hilfssekretär angestellt.

1.2. Zwischen 1800 und 1815

Von London aus informierte Steinkopf Blumhardt und Spittler in den folgenden Jahren regelmässig über die Entwicklung der englischen Judenmission. In den «Sammlungen» erschienen 1802, 1806 und 1807 Berichte über einzelne Bekehrungen und über Leben und Tätigkeit des Judenmissionars Frey.³⁷ Unter diesen Berichten sticht vor allem die deutsche Übersetzung des Aufrufs zur Judenmission der «London Mission Society» von 1806 hervor.³⁸ Nachdem Blum-

³⁴ «Sammlungen» 1800, S. 4–16: «Gedanken beim Antritt des Jahres 1800».

³⁵ «Sammlungen» 1801, S. 3–15.

³⁶ Steinkopf taufte persönlich 1809 in London Johann Christian Moritz (1786–1868), welcher sich 1830 an der Gründung des Vereins der Freunde Israels in Basel beteiligte, vgl. Abschnitt 5.1 dieses Aufsatzes.

³⁷ «Sammlungen» 1802, S. 209–214: «Nachricht von der Bekehrung des Levi B. und der Katharina M., die vom Judenthum zum Christenthum übergangen (Aus dem Ev. Magazin in London, vom Nov. 1801)»; «Sammlungen» 1806, S. 217: «Aus einem Schreiben des Herrn Prediger Steinkopf vom Okt. 1805» (zu Freys Tätigkeit); «Sammlungen» 1807, S. 164–171: «Kurze Nachricht aus dem Leben des getauften Juden-Predigers Frey in London»; S. 319–320: «Anekdote von einer Selbsttaufe einer Jüdin auf dem Totenbett».

³⁸ Vgl. «Sammlungen» 1806, S. 357–365: «Die Juden in Grossbritannien», deutscher Text des Aufrufes der Londoner Missions-Gesellschaft im März 1806 an alle Freunde in England, Schottland und Irland in Betreff der Juden.

hardt 1808 auf eine württembergische Pfarrstelle berufen und Spittler zum leitenden Sekretär auf Lebenszeit ernannt worden war, verschwanden die Berichte zur Judenmission in den «Sammlungen» zunächst bis 1812.³⁹ Der Publikation eines Berichts über die Tätigkeit der 1809 gegründeten «London Society for Promoting Christianity among the Jews» zu Beginn des Jahres 1812⁴⁰ folgten dann noch im selben Jahrgang zwei ähnliche Berichte aus Deutschland.⁴¹ Ein Judenmissionslied von Hieronymus Annoni schloss diese Serie.⁴²

Im Jahre 1812 unternahm Spittler auch seinen ersten praktischen Missionsversuch, wahrscheinlich unabhängig von der Christentumsgesellschaft.⁴³ Er eröffnete in seinem Wohnhaus im «Fälkli» gegen Ende des Jahres 1812⁴⁴ nach dem Vorbild der Missionare der Londoner Gesellschaft in Polen eine Schule für jüdische Kinder,⁴⁵ welche 1813 an den Nadelberg in das «Hugische Haus»⁴⁶ verlegt wurde. Als

³⁹ Nur zwei kurze anekdotische Stücke erscheinen in «Sammlungen» 1808, S. 216–218: «Betragen eines Jüdischen Ehepaares beym Tode zweier Söhne», und «Sammlungen» 1810, S. 84–86: «Erzählungen von einem rechtschaffenen Jsraeliten».

⁴⁰ «Sammlungen» 1812, S. 95–99: «Aus einem Schreiben von Br. Ranfler in Bedford».

⁴¹ «Sammlungen» 1812, S. 126/127: «Briefauszug von einem Freund im südlichen Deutschland (den 21ten Jenner 1812)»; S. 183–200: «Merkwürdige Mittheilung in Betreff des Jsraelitischen Volkes (Aus dem Westphälischen vom 20. April 1812)».

⁴² «Sammlungen» 1812, S. 200. Im selben Jahrgang erschienen auch mehrere längere Beiträge zum «Geist der Zeit» (S. 297–315) sowie ein «Ermunterungszuruf an alle Freunde und Liebhaber Jesu Christi unter allen christlichen Confessionen und Gesellschaften» (S. 246–263) und eine Besinnung «Aufwärts-Vorwärts» (S. 121–126). Dem ganzen Jahrgang war eine Auslegung des Pauluswortes vorgelegt: «Dieser Zeit Leiden sind nicht werth der Herrlichkeit, die dort an uns soll geoffenbart werden» (Röm. 8,18).

⁴³ Weder in den «Sammlungen» oder «Protokollen» der Christentumsgesellschaft, noch in den Protokollen der Sitzungen des leitenden Ausschusses der Christentumsgesellschaft (StABS, PA 653, DD Nr. 41: Sitzungsprotokolle der Asketischen Gesellschaft) findet sich ein Hinweis auf diese Schule.

⁴⁴ Vgl. Johannes Gossners Brief an Spittler vom 8. März 1813, StABS, PA 653 V 11, ausschnittsweise publiziert bei Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 86, S. 265: «Heil und Segen Deiner Judenschule».

⁴⁵ Zu den von der «London Society for Promoting Christianity among the Jews» eingerichteten Schulen in Polen vgl. «Sammlungen» 1815, S. 118.

⁴⁶ StABS Erziehung LL 29, Bericht von Deputat Peter Ochs an den Kleinen Rat vom 5. April 1813. Es handelt sich um den Nadelberg 45 (alte Nummer 504), Eigentum von Jakob Hug, von Ziefen (Teil der Kirchgemeinde Bubendorf, in welcher von Brunn von 1795 bis 1804 Pfarrer war), vgl. Basler Adressbuch von 1811 und 1815, sowie Kantonsblatt 1810, Nr. 14, S. 290f., und 1826, I, S. 242, zu Ankauf und Verkauf der Liegenschaft durch Jakob Hug.

Lehrer wurden die Theologiestudenten Johann Rudolf Abegg⁴⁷ und Heinrich Gottlieb Haupter,⁴⁸ beides Stipendiaten der Christentumsgesellschaft,⁴⁹ angestellt.⁵⁰ Vielleicht arbeitete Spittler bei diesem ersten Versuch bereits mit Pfarrer Niklaus von Brunn-Preiswerk (1776–1849) zusammen, der seit 1810 Pfarrer an der Martinskirche in Basel war. Von Brunn hatte 1806 in seiner Liestaler Kirchgemeinde eine Erweckung erlebt und sich mit den neuerweckten Mitgliedern seines Kirchsprengels der Basler Brüdersozietät angeschlossen.⁵¹ Von Brunn war ein charismatischer Prediger und eigenwilliger Visionär, trotzdem stark kirchlich gesinnt und darauf bedacht, die millenaristische Unruhe, welche in diesen Jahren immer stärker zunahm, in für das «Reich Gottes» nützliche Formen zu lenken. Neben Spittler und

⁴⁷ Vgl. Matrikel der Universität Basel, V. Bd., Basel 1980, S. 511, Nr. 2347.

⁴⁸ Ebd., Nr. 2350.

⁴⁹ Zu Abegg vgl. StABS, PA 653 V 1: Johann Rudolf Abegg, Briefe an Spittler von 1813 und 1815; zu Haupter StABS, PA 653 DD Nr. 41, Sitzungsprotokolle Asketische Gesellschaft, S. 32, 34, 45, 51. Aus diesen Quellen geht hervor, dass Abegg sich im August 1813 in Zürich befand und Haupter im November 1813 Basel Richtung Tübingen verliess, weshalb die Schule zwischen Sommer und Herbst 1813 eingegangen sein dürfte.

⁵⁰ Vgl. Bericht des Deputaten Peter Ochs vom 5. April 1813 an den Kleinen Rat (StABS, Erziehung LL 29), und Protokoll des Deputatenamtes vom 5. April 1813 (StABS, Protokolle R 1, 21, S. 413). Die Transkription des Berichts des Deputaten Peter Ochs von Heiko Haumann und Monica Rütters, publiziert in: Heiko Haumann, *Juden in Basel und Umgebung*, Basel 1999, S. 45–46, als «Quelle 5», enthält leider falsche Lesungen (Zeile 12 und 34: «Haugter» statt «Haupter»; Zeile 22: «Kantor Meville» statt «Rector Meville», i. e. Johann Friedrich Miville, Rektor des städtischen Gymnasiums) und eine irreführende Identifikation, da es sich bei der «hiesigen Juden-Schule» (Zeile 18) gemäss Kontext des Gutachtens und gängigem zeitgenössischem Sprachgebrauch nur um die Synagoge handeln kann, und nicht, wie Anm. 20 vorschlägt, um die «1812 durch Christian Friedrich Spittler (1782–1867) von der pietistischen Basler Mission [erst 1816 gegründet!] eingerichtete Judenschule». Mit der Identifikation der beiden Lehrer Abegg und Haupter als Stipendiaten der Christentumsgesellschaft scheint mir auch die auf Nordmann, *Geschichte der Juden* (wie Anm. 11), S. 98 und 116, zurückgehende Unterscheidung zwischen einer christlichen Judenschule im «Fälkli» und einer zur Synagoge gehörenden Schule am Nadelberg nicht mehr haltbar. Bereits Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 24, S. 8, zog diese Identifikation in Zweifel. Den von Staehelin zitierten Dankbrief Spittlers an Deputat Ochs, welchen Johannes Kober in seiner Spittlerbiographie, Basel 1887, S. 83, zitiert, konnte ich, wie schon Staehelin, bisher nicht finden.

⁵¹ Vgl. von Brunns Lebensbericht, Staatsarchiv Basel-Landschaft (StABL), Mikrofilm Nr. 132: Niklaus von Brunn, Tagebücher (irreführend, da es sich um einen im Alter abgefassten Lebensbericht handelt), II. Bd., 1806, § 2, S. 80–83. Zu von Brunn vgl. Thomas K. Kuhn, *Religion und neuzeitliche Gesellschaft*, Tübingen 2003, S. 297–301.

Blumhardt übernahm Niklaus von Brunn gerade wegen seiner kirchlichen Verankerung und seiner grossen Autorität in der Basler Erweckungsbewegung in den folgenden Jahren eine führende Rolle in der Entwicklung der Judenmission.

2. Die Basler Missionsgesellschaft und die Judenmission zwischen 1816 und 1820

Parallel zu den Kriegsnöten der Stadt und der Befreiung des Basler Territoriums aus der französischen Umklammerung steigerte sich auch die religiöse Erregung 1814 und 1815, als der Termin, welchen Johann Heinrich Jung für den Anbruch des «Tausendjährigen Reiches» berechnet hatte, immer näher rückte. Diese intensiven Naherwartungen mündeten einerseits in die Versammlungen der Erweckungspredigerin Barbara Juliana Baronin von Krüdener (1764–1824), welche sich zwischen November 1815 und Januar 1816 im «Wilden Mann» in Basel aufhielt, andererseits konstituierte sich im September 1815 im Pfarrhaus von St. Martin, im Einvernehmen mit dem «leitenden Ausschuss» der Christentumsgesellschaft, unter dem Präsidium von Niklaus von Brunn das Komitee der Basler Missionsgesellschaft. Im selben Jahr hielt die 1804 gegründete Bibelgesellschaft, die zu diesem Zeitpunkt angesehenste religiöse Gesellschaft Basels, ihre erste öffentliche Jahresversammlung im Beisein der beiden Bürgermeister und der obersten Kirchenbehörden in der Martinskirche ab, die erste öffentliche Veranstaltung der Basler Erweckungsbewegung überhaupt.⁵² In der Stadtbürgerschaft schien die Auffassung, die Stadt sei nur durch eine «göttliche Bewahrung» vor schweren Kriegsschäden verschont worden, weit verbreitet zu sein. Im gleichen Zeitraum erreichte auch die Berichterstattung Spittlers zur Judenmission in den «Sammlungen» einen neuen Höhepunkt: Das ganze Aprilheft des Jahres 1815 beschäftigte sich ausschliesslich mit der Bekehrung der Juden und der Judenmission. Dann verschwand dieses Thema in den «Sammlungen» wieder bis 1820.⁵³

⁵² Vgl. Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 138, S. 305ff., Text der Einladung, und Anm. 397, S. 306–307, ausführliche Beschreibung der Zeremonie.

⁵³ Dies mag auch damit zu tun haben, dass Spittler – neben seiner Tätigkeit als Sekretär der Christentumsgesellschaft und Komiteemitglied der Bibelgesellschaft und der Missionsgesellschaft – 1816 auf eigene Rechnung eine Verlags- und Sortimentsbuchhandlung eröffnete und zwischen 1817 und 1820 mit der Gründung der Armenschullehrer- und Kinderanstalt in Beuggen beschäftigt war.

Berichte zur Judenmission fanden sich seit 1816 aber in einer auch von Aufmachung und Stil her neuen Zeitschrift, im «Magazin für die neueste Geschichte der protestantischen Missions- und Bibelgesellschaften. Eine Zeitschrift für Freunde des Christenthums und der Menschheit», herausgegeben von Christian Gottlieb Blumhardt. Dieser war 1816 auf Drängen Steinkopfs als Inspektor (Leiter) des von der Missionsgesellschaft eröffneten Missionsseminars nach Basel gerufen worden. Der erste Jahrgang der neuen, von Blumhardt redigierten Fachzeitschrift stellte ein eigentliches Handbuch zur Theorie und Geschichte der Mission dar. Die Judenmission war ein integraler Teil von Blumhardts Missionskonzept, blieb aber nur ein Teilaspekt der praktischen Missionsarbeit und der Berichterstattung.⁵⁴

In den ersten Jahren des Basler Missionsseminars gab es wiederholt Anfragen von Konvertiten, welche ins Seminar eintreten, und von Missionsgesellschaften, welche christliche Judenmissionare anstellen wollten. Im ersten Halbjahr 1819 kam es zu einer ungewöhnlichen Häufung solcher Anfragen:⁵⁵ Das in den Augen des Missionskomitees providentielle Zusammentreffen eines von Gustav Ernst Christian Leonhardi in Dresden eingeschickten Aufnahmegesuchs eines jüdi-

⁵⁴ Vor 1820 betreffen Berichte zu Juden und Judenmission vor allem Nordafrika, Aegypten und Palästina, wo die englische «Church Missionary Society» von Malta aus arbeitete, in deren Diensten Christoph Burckhardt, ein Sohn von Pfarrer Johann Rudolf Burckhardt, 1818 in Aleppo starb. Er berichtete in Briefen regelmässig nach Basel von seiner Arbeit unter den Muslim, Juden und Christen. Dazu kamen Berichte aus den sogenannten «apokalyptischen Gemeinden», den schottischen und süddeutschen Auswanderergemeinden in den «Bergungsorten» in der Krim und im Kaukasus über die in diesen Gebieten lebenden Juden, vgl. Archiv der Basler Missionsgesellschaft, heute Mission 21 (BM), Komiteeprotokoll vom 18. Juli 1820, S. 59, Brief Böttigers aus Odessa: «Für die Judenbekehrung sey ebenfalls in Odessa ein offenes Feld, und zu derselben bereits ein guter Anfang gemacht, so dass es zu einem gesegneten Erfolge, nur an tüchtigen Arbeitern fehle. Bereits seyen auch hebräische N[eue] Testamente u Traktätchen zu diesem Ende in Odessa angekommen. Bey solchen Umständen möchte wohl der Gedanke an die Errichtung eines theologischen Instituts in Odessa, gleichsam als Entre-Depot zwischen Abend- und Morgenland nicht grundlos zu nennen seyn.»

⁵⁵ Vgl. BM, Protokoll der Komiteesitzungen der Missionsgesellschaft: 25. Jan. 1819 Anfrage des Schotten Paterson wegen Predigern für Russland; 22. Febr. 1819 Anfrage des Schotten Pinkerton im Auftrag der Schottischen Judenmissionsgesellschaft wegen zwei Missionaren gleichzeitig mit Aufnahmegesuch von Leonhardi, Dresden, für den Konvertiten Marx; 14. März 1819 erneute Anfrage Pinkertons namens der Schottischen Judenmissionsgesellschaft; 19. April 1819 Anfrage von Gordon, Sekretär der schottischen Judenmission; 29. Juni 1819 Aufnahmegesuch der Londoner Judenmissionsgesellschaft für den Konvertiten Bernhard Goldberg.

schen Konvertiten⁵⁶ und einer gleichzeitig von Robert Pinkerton, Missionar der schottischen Missionsgesellschaft in Karas (Kaukasus) und Agent der «British and Foreign Bible Society» auf dem Kontinent, und vom Präsidenten der Schottischen Judenmissionsgesellschaft in Edinburgh vorgetragene Anfrage, «ob nicht ein oder zwey taugliche, fromme, deutsche Männer auf Kosten der dortigen [schottischen] Gesellschaft bey uns könnten gebildet werden, um als ihre Missionär, unter die Juden in der Krimm, Moldau u Pohlen, zur Ausbreitung des N[eu]en Testaments und erbaulicher Schriften in hebräischer u judendeutscher Sprache geschickt zu werden»,⁵⁷ veranlasste das Missionskomitee, zwei «Missionszöglinge»⁵⁸ in Tübingen bei den Professoren Jonathan Friedrich Bahnmaier und Johann Christian Friedrich Steudel für diese Aufgabe ausbilden zu lassen.⁵⁹ Am 14. Juli 1820 erhielten die beiden Seminaristen eine ausführliche, von Blumhardt ausgearbeitete Instruktion und wurden vom Missionskomitee feierlich «ausgesandt».⁶⁰

Dieser Aussendung ging im ersten Quartalsheft des «Magazins für die neueste Geschichte der protestantischen Missions- und Bibelgesellschaften» unter dem Titel «Das Volk Israel in unsern Tagen» eine allgemeine Darstellung der Geschichte der Juden seit der Zerstörung des zweiten Tempels durch Titus und der aktuellen Entwicklung der Judenmission in Europa und im Mittelmeerraum voraus. Im letzten Quartalsheft von 1820 folgte dann eine ausführliche Schilderung der

⁵⁶ Der von Leonhardi empfohlene Konvertit Marx traf im März 1819 in Basel ein und wurde vorläufig in einem «Bürgerhaus» untergebracht, verliess aber bereits im Mai 1819 die Stadt wieder Richtung Russland.

⁵⁷ BM, Komiteeprotokoll 22. Febr. 1819, S. 22.

⁵⁸ Dafür waren zunächst der Württemberger Ludwig Friedrich Bezner (BM, BV 19b) und der Zofinger Rudolf Benjamin Bossard (in Faszikel von Bezner) vorgesehen. Bossard wurde im Juni 1820 durch Johann Bernhard Saltet aus Barmen (BM, BV 28) ersetzt.

⁵⁹ Das Komitee hatte gerade in dieser Zeit beschlossen, ein eigenes Missionsgebiet im Kaukasus aufzubauen, weshalb es Blumhardt in der Sitzung vom 22. Febr. 1819 auch den Auftrag erteilte, «einen kurzen Entwurf zu verfassen, über die dem Rathe des Herrn auf jeden Fall anheimgestellte vereinigte Ausführung des Edinburger Antrages mit der schon früher zur Sprache gebrachten Mission für Russland». Spittler übernahm in der Sitzung vom 26. April 1819 die Verwaltung der Gelder von Bossard und des von Leonhardi in Dresden empfohlenen Konvertiten Marx.

⁶⁰ Vor Antritt ihrer eigentlichen Missionsreise im Auftrag der schottischen Judenmission in Polen und Russland besuchten Bezner und Saltet noch die deutschen Gemeinden in der Krim, vgl. BM, Komiteeprotokoll vom 8. Aug. 1821, S. 80 Nr. 6.

Missionstätigkeit in den Ländern des «mittelländischen, des schwarzen und des kaspischen Meeres», welche besonders auch die Leistungen von aus Basel stammenden Missionaren hervorhob. Als Frontispiz war der 1818 in Aleppo verstorbene Christoph Burckhardt, Sohn von Pfarrer Johann Rudolf Burckhardt, abgebildet und das Heft enthielt neben einem ausführlichen Lebensbild auch den vollständigen Abdruck der Instruktion an die beiden 1820 im Auftrag der schottischen Judenmission ausgesandten Basler Seminaristen. Programmatisch waren dem Heft Verse aus dem Römerbrief des Paulus vorangestellt, welche die Gleichwertigkeit der Verkündigung an Juden und Heiden unterstrichen.⁶¹ Bis ungefähr 1825 berichtete die Zeitschrift immer wieder über die Tätigkeit der beiden Judenmissionare.

Aus politischen Gründen als unmöglich erwies sich in diesen Jahren hingegen die Aufnahme von Konvertiten in das Basler Missionsseminar wegen der fehlenden Religions- und Niederlassungsfreiheit. Im Juni 1819 erhielt Blumhardt eine Anfrage der «London Society for Promoting Christianity among the Jews» mit der Bitte, Bernhard Goldberg im Seminar aufzunehmen. Goldberg war zu diesem Zeitpunkt noch nicht Mitglied einer evangelischen Kirche. Am 19. Juli 1819 vermerkte das Komiteeprotokoll «über den Juden-Convertiten Goldberg», dass ihm «von dem hiesigen Herrn Amtsbürgermeister ein förmlicher Abschlag seiner Bitte hier unterrichtet u getauft zu werden, gegeben und der hierauf mit Briefen vom l. Bruder Spittler ins Würtemb[ergische] abgereist ist.»⁶² Als dem Komitee aus London und Frankfurt, wo von der Londoner Judengesellschaft angestellte Missionare einen Unterstützerkreis aufgebaut hatten, weitere Juden empfohlen wurden oder sich ohne vorhergehende Anfrage in Basel vorstellten,⁶³ kam es bei einer erneuten Bitte der «London Society for Promoting Christianity among the Jews», ihnen Basler Seminaristen

⁶¹ Römer 10, 12–15.

⁶² BM, Komiteeprotokoll vom 19. Juli 1819, S. 43 Nr. 1. Goldberg wandte sich zuerst nach Schaffhausen und von dort nach Zürich, entgegen der Weisung von Spittler, und reiste erst nach Stuttgart, als er auch in Schaffhausen und Zürich mit seinem Taufbegehren abgewiesen worden war. Auch in Stuttgart war seine Sache zunächst ungewiss, bis sich in Esslingen ein Pfarrer fand, der die Taufe vornahm. Goldberg wurde während seines Aufenthalts in Esslingen auch in die Ausbildung von Bezner und Bossard einbezogen.

⁶³ Vgl. BM, Komiteeprotokoll vom 9. Aug. 1819 (Gans); 24. Nov. 1819 (Anfrage Wolleb, Frankfurt); 10. Jan. 1820, Nr. 6; 21. Febr. 1821 (Merz); 30. Aug. 1820, S. 66 (Judenerweckung in Darmstadt); 28. Febr. 1821 (Merz); 21. März 1821 (Merz); 28. März 1821 (Merz); 11. April 1821 (Isaak); 25. April 1821, S. 37 (Isaak); 16. Mai 1821, Nr. 4, S. 45.

für ihre Mission zu überlassen, zu einer Grundsatzdiskussion innerhalb des Komitees, welche deutlich machte, dass es nicht nur politische Hindernisse waren, welche der Aufnahme von Konvertiten in das Basler Missionsseminar und der Abgabe von Basler Seminaristen an Judenmissionsgesellschaften im Wege standen: «Man erinnerte zuerst an das, was letzte C[ommitte]e Sitzung von der Verschiedenheit der Bildung u Vorbereitung gesprochen wurde, welche bei Juden- u Heiden-Missionarien angewendet werden müsste – so wie an die Fragen: Was mit den Convertiten anzufangen, u ob die Sache der Juden-Bekehrung reif sey.»⁶⁴

Blumhardt vertrat vergeblich den Standpunkt, dass es zum Auftrag der Basler Anstalt gehöre, Missionare für alle nichtchristlichen Völker auszubilden, und wies auf die ökonomische Notwendigkeit hin, ausgebildete Seminaristen an Missionen abzugeben;⁶⁵ zu gross waren die Bedenken bei der Mehrheit der Komiteemitglieder, welche sich nicht nur aus religiösen Gründen⁶⁶ auf die beim Publikum beliebtere Heidenmission konzentrieren wollte, sondern eine Verzettelung der

⁶⁴ Vgl. BM, Komiteeprotokoll vom 12. Okt. 1821, Nr. 1, S. 103.

⁶⁵ Ebd.: «Herr I[nspektor Blumhardt] findet keine Schwierigkeit in diesen Antrag ohne Bedenklichkeit einzugehen. Die Sache stimme mit den Zweckzustand u Handlungsweise unserer Gesellschaft zusammen. Unser Zweck sey, nichtchristliche Völkerschaften mit dem Evangelio Jesu Christi bekannt zu machen. Wenn also eine auswärtige Missions-Gesellschaft die Bitte um Missionarien unter die Jsraeliten wiederhohle, u darzu teutsche Jünglinge namentlich sich wünsche, ohne besondere Bedingungen zu machen, so müsse man diesen Auftrag, wie jeden Andern der Art ehren, u den Finger Gottes in demselben erkennen. Es ist uns damit ohne unser Zuthun eine Thüre geöffnet, Leute aus unserer Anstalt an eine Missions-Gesellschaft abzugeben, während den von der ganzen Anzahl [der derzeitigen Seminaristen] noch keiner bestellt seye.»

⁶⁶ Ebd., S. 105: «Ferner sey es eine Frage, ob es bereits Zeit sey, zur Bekehrung der Juden eigens mitzuwirken [...] Ob wir nicht vielmehr itzt unsere Kräfte ganz an die Bekehrung der Heiden wenden [die nach Römer 11 der Bekehrung der Juden vorausgehen muss] u diese Arbeit andern überlassen sollten? Dagegen erinnerte Hr. I[nspektor Blumhardt]: Unser Ja oder Nein für oder gegen diesen Antrag habe ganz keinen Einfluss auf die Vermehrung oder Verminderung der Anzahl Jünglinge, welche in jedem Falle aufgenommen würden, für welche der Studien-Plan unverändert bleibe. Es sey die Rede von der Sicherheit, die Jünglinge anzustellen [...] Den dogmatischen Gesichtspunkt betreffend, so sey noch eine andre Erklärung jener Stelle [Römer 11] möglich. Aber auch die gegebene angenommen, sey es klar, dass zwischen dem Anfang der Bekehrung Jsraels u der eigentlichen theokratischen Rettung viel darzwischen liege, u dass es viele u lange Vorbereitung bis zu dieser erfordere. Wir seyen also in jedem Falle verbunden, an der Wohlfahrt dieses Volkes zu arbeiten.»

eigenen Arbeit befürchtete⁶⁷ und wohl auch die Kontrolle über die abzugebenden Schüler nicht vollständig verlieren wollte. Nach dieser Grundsatzdebatte war die Judenmission für das Komitee der Basler Missionsgesellschaft kein Thema mehr: Es wurden keine Seminaristen mehr an Judenmissionsgesellschaften abgegeben und jüdische Kandidaten, wenn immer möglich, abgewiesen.

3. Die Bibelgesellschaft: der Druck von hebräischen Bibeln

Während Anfragen an das Komitee der Basler Missionsgesellschaft gelangten, ob jüdische Konvertiten in das Basler Missionsseminar aufgenommen oder Basler Seminaristen als Judenmissionare übernommen werden könnten, entstand in den Kreisen, welche die Judenmission unterstützten, zwischen 1819 und 1820 die Idee, das Alte Testament in hebräischer Sprache neu aufzulegen, da in den Augen der Christen der Talmud und die talmudische Tradition die Juden daran hinderten, die Prophetentexte, welche auf den Messias hinwiesen, im Original und unbeeinflusst von der rabbinischen Tradition zu lesen. Ebenso sollte ein zuverlässiger Studientext für christliche Studenten, Missionare und Theologen geschaffen werden.⁶⁸ Gleichzeitig schien aber auch der Druck des Neuen Testaments in hebräischer Sprache denjenigen ein dringendes Bedürfnis, welchen es bei der Judenmission in erster Linie um die Verkündigung des Evangeliums zu tun war.

⁶⁷ Ebd., S. 106: «Schon als Schule und Gesellschaft betrachtet thürme sich ein Haufen von Geschäften, dass man am Ende nicht mehr mit gehöriger Treue arbeiten könne [...] Die Anstalt erweitere sich zu schnell nach Aussen, ehe sie eine Festigkeit im Innern hätte; wir müssten sehr darauf sehen, dass wir uns nicht in zu viel zersplittern.»

⁶⁸ In einem Schreiben, wahrscheinlich von Emanuel Schnell, Kassier der Basler Bibelgesellschaft, an Inspektor Blumhardt nach Stuttgart vom 28. Febr. 1820, erhalten in einem Kopierbuch der Basler Bibelgesellschaft, StABS, PA 773 0773.01.21.03: Kopierbuch 1817–1821, S. 525, heisst es zu dem geplanten Neudruck: «1° frag ich, zu welchem Zweck wollen wir eine hebr. Bibel auflegen? Um den Juden zu erleichtern die Bibel zu einem billigen Preis zu erkaufen. 2° Wie muss dieselbe beschaffen seyn, um bey dieser Nation Eingang zu finden? Dieselbe muss denen von ihnen gewöhnlich benutzenden [sic] am nächsten kommen. 3° Was ist deswegen dabey zu beobachten? Dass alles darinnen in hebr. Sprache gedruckt seye u so correct wie möglich. 4° Wenn dieses seyn soll, inwiefern kann man das eine u das andere anbringen, damit auch [christliche] Gelehrte dieselbe zu kaufen angereizt werden?»

Anfangs Juni 1820 trug Blumhardt dem Komitee der Basler Bibelgesellschaft deshalb die Anfrage eines vierköpfigen Vereins⁶⁹ vor, ob «eine in Basel zu druckende hebräische Bibel als Sache der B[ibel]G[esellschaft] angesehen werden müsse».⁷⁰ In Anwesenheit von Steinkopf, welcher das Projekt lebhaft befürwortete, die finanzielle Unterstützung der «British and Foreign Bible Society» zusagte und auf den Druck sowohl des Alten als auch des Neuen Testaments in hebräischer Sprache drängte, beschloss die Basler Bibelgesellschaft in der Komiteesitzung vom 23. Juni 1820, «diesen Herren [des vierköpfigen Vereins] den Dank unsrer Gesellschaft zu bezeugen, u sie zu ersuchen im Namen unsrer Gesellschaft dieses Geschäft fortzusetzen u die M[it]Glieder aus unsrer Gesellschaft, welche zum Druck ausgeschossen sind, noch in ihren Verein aufzunehmen, unsrer Gesellschaft Rechenschaft über den Fortgang abzustatten u. dieses Geschäft als Geschäft der B[ibel]G[esellschaft] anzusehen, die den Risico übernimmt u in alle eingegangenen Verpflichtungen eintritt.»⁷¹

Mit dem Druck wurde Wilhelm Haas beauftragt, welcher als international renommierter Schriftgiesser nicht nur über die nötige Menge hebräischer Lettern in geeigneter Qualität verfügte, sondern auch einen erfahrenen jüdischen Korrektor beschäftigte, welcher zusammen mit der von der Bibelgesellschaft eingesetzten Kommission die Druckarbeiten überwachen sollte.⁷² Im Januar 1821 begannen

⁶⁹ Eine Identifikation dieser vier Männer ist mir bis heute nicht gelungen, sie gehören aber nicht zur 1820 in Basel gegründeten «Gesellschaft zur Ausbreitung des Christentums unter den Juden» unter dem Präsidium von Niklaus von Brunn, eher zu einer Gruppe von Theologen und Pfarrern im Umfeld der theologischen Fakultät.

⁷⁰ StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 8. Juni 1820, 1. Bd., S. 102, Nr. 2.

⁷¹ StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 23. Juni 1820, 1. Bd., S. 106f. Vgl. auch «Nachricht von der sechsten öffentlichen Versammlung der Bibel-Gesellschaft in Basel in der Kirche zu St. Martin am 19. Juny 1821», S. 6–7 (StABS, PA 773, 0773. 01.02): «Aufgefordert von der brittischen Bibelgesellschaft hat unsere Committee auch den Druck einer hebräischen Bibel angefangen; theils um den immer fühlbarer werdenden Mangel einer korrekten Ausgabe und den hin und wieder erwachenden Bedürfnissen der jüdischen Nation abzuhelpen. Die brittische Bibelgesellschaft hat für 2000 des Alten Testaments u 5000 Exemplare der hebräischen Uebersetzung des Neuen Testaments unterschrieben; und unsere Committee hat für eigene Rechnung 1000 des Alten und Neuen Testaments übernommen.»

⁷² Zu den Hebräischdrucken von Wilhelm Haas Sohn vgl. Joseph Prijs, *Die Basler hebräischen Drucke (1492–1866)*, ergänzt und hrsg. von Bernhard Prijs, Olten; Freiburg i. Br. 1964, S. 435ff.; Bernhard Prijs, *Zur Geschichte der Haas'schen Hebraica*, in: *Theologische Zeitschrift* 28 (1972), S. 118–124.

die Arbeiten am Alten Testament,⁷³ da der Druck des Neuen Testaments, welcher vor allem Blumhardt ein grosses Anliegen war, auf Wunsch der Londoner Bibelgesellschaft vorläufig zurückgestellt⁷⁴ und im Juni 1827 schliesslich ganz aufgegeben wurde.⁷⁵

Das Druckprojekt entwickelte von Anfang an eine merkwürdige Eigendynamik. Neben der Herstellung des von der Basler Bibelgesellschaft bestellten hebräischen Alten Testaments benutzte Wilhelm Haas den von der Londoner Bibelgesellschaft bezahlten Satz des hebräischen Textes, um auf eigene Rechnung und in eigener Regie eine zweisprachige Ausgabe herauszugeben, welche neben dem hebräischen Urtext auch die Mendelssohnsche Übersetzung in «juden-deutschen» Lettern⁷⁶ aufwies. Haas bot zudem eine Ausgabe an, welche nur den Text der Mendelssohnschen Übersetzung enthielt.⁷⁷ Beide Ausgaben wandten sich ohne jegliche missionarische Absichten an ein jüdisches Lesepublikum. Diese Parallelausgaben von Haas stellten somit eine ernsthafte Konkurrenz dar für die Aus-

⁷³ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 1. Jan. 1821, Nr. 13, S. 115. Zu den Verzögerungen, da sich nicht gleich eine gute Textvorlage finden liess, vgl. StABS, PA 773, 0773.01.21.03: Kopierbuch 1817–1821, Emanuel Schnell an Steinkopf in London, den 19. Jan. 1821, S. 556–559, speziell S. 558–559.

⁷⁴ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.21.03: Kopierbuch 1817–1821, S. 534–536, Emanuel Schnell nach London am 6. Nov. 1820 an Steinkopf, S. 535: «[...] Da nun heute die Zusammenkunft statt hatte trug B[lumhar]d darauf an, dass man mit dem N[euen] Test[ament] den Anfang machen möchte, worauf ich zu erwiedern genöthigt war, dass ich von London den Auftrag hätte, man sollte das alte Testament zuerst vornehmen, in dem das N[eue] T[estament] durch Hrn Prof Gesenius, einer der gelehrtesten orientalischen Sprachkenner sollte durchgesehen u verbessert werden. So sehr man hier die entschieden grossen Kenntnisse dieses Mannes bewundert, so besorgt ist man über die in dem N[euen]T[estament] von ihm anzurathenden Verbesserungen u der l[iebe] B[lumhar]d drückte sich bey mir so aus: Er hätte geglaubt, dass einige wackere junge Thelogen [sic] im Württembergischen diesem Geschäft eben so gewachsen u weit eher geliefert haben würden.»

⁷⁵ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 26. Juni 1827, Nr. 2, S. 299.

⁷⁶ Als «juden-deutsche Lettern» bezeichnen die Akten der Bibelgesellschaft hebräische Typen, welche von Juden nur für den Druck jiddischer Texte verwendet wurden.

⁷⁷ Vgl. Joseph Prijs, Basler Drucke (wie Anm. 72), Nr. 313a, Ausgabe A (Text mit Übersetzung), S. 456–459; Ausgabe C (nur Übersetzung), S. 461–462.

gabe der Bibelgesellschaft.⁷⁸ Im Basler Bibelkomitee wollte man zunächst mit Haas verhandeln, traute jedoch der Mendelssohnschen Übersetzung nicht und wollte in der Angelegenheit auch zuerst mit der Londoner Bibelgesellschaft Rücksprache nehmen. London verlangte von Basel eine Prüfung der von Haas benutzten Übersetzung,⁷⁹ welche schliesslich ergab, dass der Text an entscheidenden Stellen zu «jüdisch» und deshalb für die Zwecke der Bibelgesellschaft ungeeignet sei.⁸⁰ Eine von der Bibelgesellschaft approbierte zweisprachige Ausgabe oder deutsche Ausgabe des Alten Testaments kam dann allerdings auch nicht zustande.⁸¹

Schon früher hatten Missionskreise, welche direkte Kontakte mit Juden hatten, eine deutsche Ausgabe mit «juden-deutschen» Lettern empfohlen, weil die meisten Juden zwar das hebräische Alphabet lasen und zum Schreiben benutzten, aber kein Hebräisch mehr ver-

⁷⁸ StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Komiteesitzung vom 13. Febr. 1821, Nr. 3, S. 116: «Wurde angefragt: Ob nicht wegen dem Druck der hebräischen Bibel mit Herr Haas in der Hinsicht Rücksprache genommen werden sollte, dass der Zusatz einer bey der jüdischen Nation accredirten Version auch zum Vortheil der B[ibel]Gesellschaft benutzt werde; indem sonst die von Herr Haas mit einer Uebersetzung versehene Ausgabe ausser dem Vortheil des Satzes, den die brittische B[ibel]G[esellschaft] bezahlt, auch noch die des grössern Credits bey der jüdischen Nation haben würde. [Beschluss:] Soll darüber nach England geschrieben werden.» Vgl. dazu auch Joseph Prijs, Basler Drucke (wie Anm. 72), Nr. 313b, S. 462f. Kommentar zur Vorankündigung der hebräischen Bibel 1827.

⁷⁹ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 11. März 1821, Nr. 2, S. 117.

⁸⁰ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 13. März 1821, Nr. 2, S. 118: «Hr. Rönnebergs [Sekretär der «British and Foreign Bible Society»] Brief vom 27sten Hornung [Februar], der in der vorgestrigen Sitzung verlesen wurde, wurde heute wieder mitgetheilt. Seine Vermuthung, dass die Mendelssohnische Uebersetzung verfälscht sey, wurde durch Vergleichung wichtiger Verse bestätigt. Hr. Pfr. Kraus berichtet, dass desshalben bereits mit Herr Haas gesprochen worden, u dass er sich erklärt habe, nichts darüber zu wollen, was von der B[ibel]G[esellschaft] nicht völlig approbirt sey. [Beschluss:] Soll Herr Haas angezeigt werden, dass die Committee die Mendelssohnische Uebersetzung nicht genehmigte, u daher wünsche, Hr. Haas möchte die Luthersche Uebersetzung oder die von Hrn Senator Meyer [Johann Friedrich von Meyer (1771–1849), von Frankfurt, Jurist] für seine Edition wählen, die er für seine Rechnung drucken wolle.»

⁸¹ Erst im März 1823 liess die Londoner Bibelgesellschaft über Blumhardt bei Haas eine Offerte einholen für eine «Auflage des Meyer'schen Bibelwerkes mit Juden-deutscher Schrift», vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 11. März 1823; Nr. 1, S. 154; 8. April 1823, Nr. 13, S. 156; 13. Mai 1823, Nr. 3, S. 157. Der Druck kam nie zustande.

standen.⁸² Auch Spittler vertrat diesen Standpunkt, weshalb er die Entscheidung der Bibelgesellschaft, sich auf den Druck des hebräischen Urtextes zu beschränken, öffentlich angriff: Im Novemberheft der «Religiösen Juden-Correspondenz» (vgl. dazu den 4. Abschnitt dieses Aufsatzes) veröffentlichte er 1821 ein wohl fingiertes «Gutachten des Juden-Vorstehers H in *) über den Druck der rein hebräischen Bibel vom August 1821», welches zum Schluss kam, «dass eine hebräische Bibel in der Hand des grösseren Haufens der Jsraeliten eben das ist, was eine lateinische in der Hand des nicht gelehrten Christen ist – ein unbrauchbares unnützlich Buch», und der Basler Bibelgesellschaft nahelegte, «es wäre daher zu wünschen, dass die Bibelgesellschaft zu Basel wenigstens in den Accord des Rabbi, welcher von Herrn Haas 1000 Ex. Bibeln mit beigefügter deutscher Uebersetzung in hebr. deutscher Schrift übernimmt, eintreten, in dem dieser Rabbi diese Bibeln wahrscheinlich zu einem sehr erhöhten Preis wieder umzusetzen trachten wird.»⁸³ Wahrscheinlich reagierte Blumhardt auf diese Kritik Spittlers und auf die Diskussionen innerhalb der Bibelgesellschaft, als er bei Haas 1822 seine bereits 1808 bei Emanuel Thurneysen verlegte deutsche Übersetzung des englischen

⁸² Vgl. StABS, PA 653 V 4: Alexander Beck, Schreiben Becks, Leiter der Schaffhauser Partikulargesellschaft der Christentumsgesellschaft und der Schaffhauser Bibelgesellschaft, an Spittler vom 22. Juni 1819, S. 15f.: «Von England hat unsre Bibel Gesellschaft nebst andern Testamenten und Bibeln in oriental. Sprachen auch 30 N. T. in hebr. Sprache erhalten. Diejenigen Mitglieder aus unsrem Comitté welche Gelegenheit gehabt hatten mit Juden aus unsrer Nachbarschaft in Verbindung zu stehen, haben etwelche angebracht, und mit weniger Mühe würden schon alle ihre Besitzer haben, wenn sie nur Deutsch mit hebr. Lettern gedruckt wären. – Daher gefiel mir auch die Aufforderung des Herrn Prof. Bahnmeier an alle Bibelgesellschaften sehr wohl ein N. T. für die Juden deutsch mit hebr. Buchstaben herauszugeben – ich würde noch den Wunsch hinzufügen, man sollte diejenigen Prophetischen Stellen aus dem Alten Test. die auf den Messias als unsern Herrn und Heyland deuten, hinten dem Werk beyfügen – denn in unserer Gegend sind die Juden besonders mit der Bibel unerfahren – es könnte dann auch dem Erfahresten zur nützlichen Lehre dienen.» Der im Brief erwähnte Professor Bahnmeier war an der Ausbildung der für Russland bestimmten Basler Seminaristen Bezner und Bossard beteiligt. Ähnliche Äusserungen Alexander Becks gegenüber Spittler in den Schreiben vom 2. Sept. 1819 und 18. Nov. 1820.

⁸³ StABS, PA 946 C 5.1.1: Religiöse Juden-Correspondenz, 1821, 11. Heft, Nr. 2 (nicht paginiert). Es scheint mir zweifelhaft, ob dieses Gutachten tatsächlich von einem jüdischen Gemeindevorsteher stammt. Ich halte die Passage über den geschäftstüchtigen Rabbi für eine gezielte Polemik gegen den jüdischen Korrektor von Haas, Salomon von Winzenheim, auch Salomon Coschel von Coschelsberg genannt, welcher zu den Vorstehern der Basler Gemeinde gehörte.

Traktats von David Bogue, «Versuch über das göttliche Ansehen des neuen Testaments», in jüdisch-deutschen Lettern nochmals auflegte.⁸⁴

Damit waren die Schwierigkeiten um den Druck des von der Basler Bibelgesellschaft bestellten hebräischen Textes aber noch nicht ausgestanden. 1822 kam es zu neuen Beanstandungen, weil Haas «in die Titel zur hebräischen Bibel rabbinische Ausdrücke gesetzt» habe, worauf er vom Komitee der Bibelgesellschaft angewiesen wurde, sich strikt an die christliche Vorlage zu halten.⁸⁵ Haas löste dieses Problem, indem er die beanstandeten «Zusätze»⁸⁶ in der für die Bibelgesellschaft verlegten Ausgabe entfernte, in seiner in eigener Regie herausgegebenen zweisprachigen Edition jedoch beibehielt.⁸⁷

Im Juni 1823 stellte sich schliesslich heraus, dass Haas die 2000 Exemplare der hebräischen Bibel, welche er im Auftrag der Basler und Londoner Bibelgesellschaft gerade druckte, kurz zuvor an die «London Society for Promoting Christianity among the Jews» verkauft hatte,⁸⁸ ohne das Komitee der Bibelgesellschaft von diesem Kaufvertrag zu unterrichten. Dieser Verkauf bedrohte den Absatz der 1000 Exemplare, welche die Basler Bibelgesellschaft auf eigene Rechnung bei Haas drucken liess. Deshalb beschloss die Bibelgesellschaft, die bereits gedruckten Teile des hebräischen alten Testaments sofort den Subskribenten zuzuschicken und im Buchhandel zum Kauf anzubieten,⁸⁹ um so der Londoner Konkurrenz zuvorzukommen. Das unlautere Geschäftsgebahren von Haas trübte seine Bezie-

⁸⁴ Vgl. Joseph Prijs, *Basler Drucke* (wie Anm. 72), S. 455/456, Nr. 312.

⁸⁵ StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 15. Mai 1822, S. 137, Nr. 1.

⁸⁶ Es handelte sich dabei um die in der jüdischen Texttradition unerlässlichen masoretischen Zählungen sowie die liturgischen Angaben zu den Wochenabschnitten im Gottesdienst.

⁸⁷ Vgl. Joseph Prijs, *Basler Drucke* (wie Anm. 72), Nr. 313a, Ausgabe B, S. 459–460, speziell S. 460.

⁸⁸ Es bleibt unklar, ob die Londoner Bibelgesellschaft die 2000 Exemplare, welche sie subskribiert hatte, ohne Wissen der Basler Gesellschaft an die Londoner Judenmissionsgesellschaft abgetreten hatte, oder ob Haas auf eigene Initiative handelte, vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 10. Juni 1823, Nr. 4, S. 162; 9. Sept. 1823, Nr. 4, S. 166; 16. Sept. 1823, Nr. 5, S. 168.

⁸⁹ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft vom 7. Dez. 1823, Nr. 2, S. 174; 8. Dez. 1823, Nr. 2, S. 175, sowie Joseph Prijs, *Basler Drucke* (wie Anm. 72), Nr. 313c, I, S. 463: *Der Pentateuch und die frühen Propheten* (Ausgabe B).

hungen zur Bibelgesellschaft nachhaltig: Wies die Basler Bibelgesellschaft in ihrem gedruckten Rechenschaftsbericht von 1823 noch auf die von Haas in eigener Regie verlegte zweisprachige Ausgabe hin,⁹⁰ warb sie in ihrer Vorankündigung 1828 nur noch für eine zuverlässige Studienausgabe des Urtextes des Alten Testaments. Auch die ursprüngliche enge Verbindung des Drucks zur Judenmission wurde in dieser Vorankündigung nicht mehr erwähnt.⁹¹

4. Die Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden (1820–1830)

Die Widerstände im Missions- und im Bibelkomitee gegen die Judenmission und die Divergenzen über Ausrichtung und Technik der Judenmission veranlassten Spittler, im Oktober 1820 die «Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden» ins Leben zu rufen, eine neue Tochtergesellschaft der Christentumsgesellschaft. Spittler nutzte dabei neben dem grossen Korrespondenten- und Informantennetz, welches ihm in seiner Funktion als leitender Sekretär der Christentumsgesellschaft zur Verfügung stand, die persönlichen Verbindungen seines Mitarbeiters Wilhelm Matthias Elias Köllner (1760–1835) mit der Frankfurter Partikulargesellschaft der Christentumsgesellschaft.⁹² In Frankfurt hatte sich schon seit mehreren Jahren ein Kreis um den Herrnhuter Kaufmann Carl Severin Lix (1781–1854) gebildet, welcher mit den von der «London Society for Promoting Christianity among the Jews» in Frankfurt stationierten Missionaren zusammenarbeitete.⁹³

⁹⁰ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.02: «Nachricht von der achten öffentlichen Versammlung von 1823», S. 9. Anm.

⁹¹ Vgl. StABS, PA 773, 0773.01.01.01: Protokoll Bibelgesellschaft 1804–1834, eingebunden zwischen S. 310 und S. 311.

⁹² Köllner korrespondierte seit 1804 mit Spittler, war seit 1810 Pfarrer in Heftrich bei Frankfurt, musste aber 1818 wegen eines Gehörleidens sein Amt niederlegen, war dann einige Zeit Korrespondent der Frankfurter Partikulargesellschaft, bis ihn Spittler nach Basel holte als Leiter der «Sonn- und Donnerstägigen Versammlungen» der Christentumsgesellschaft, ein Amt, welches er bis 1825 innehatte. Köllner redigierte auch die «Protokolle» der Christentumsgesellschaft und die «Sammlungen», welche Spittler herausgab, und unternahm oft Reisen im Auftrag Spittlers, vgl. StABS, PA 653 V 20: Pfr. W. Köllner, 3 Faszikel, 1804–1835.

⁹³ Vgl. StABS, PA 653 V 20: Pfr. W. Köllner, 1. Faszikel: 1804–1822, Briefwechsel zwischen Köllner und Spittler. Ich habe keinen Hinweis darauf finden können, dass die Basler Gesellschaft «auf Betreiben des im Dienst der 1809 entstandenen

Als Präsidenten seiner neuen Gesellschaft gewann Spittler Pfarrer Niklaus von Brunn, welcher wahrscheinlich schon 1812 Spittlers Missionsschule für Juden Kinder unterstützt hatte, seit 1815 dem Komitee der Basler Missionsgesellschaft vorstand und zum «leitenden Ausschuss» der Christentumsgesellschaft gehörte. Weitere Mitglieder waren der Chemiker Carl Friedrich Renz (1774–1852),⁹⁴ seit 1819 im «leitenden Ausschuss» der Christentumsgesellschaft, der Kaufmann Lucas Forcart-Respinger (1789–1869),⁹⁵ Kriminalrichter Peter Burckhardt(-Geilinger)-Imhof (1787–1848) und Pfarrer Johann Jakob Uebelin (1795–1873). Über von Brunn, Kriminalrichter Burckhardt und Pfarrer Uebelin bestanden enge Beziehungen zur Basler Brüdersozietät. Uebelin sass zudem im Komitee der Bibelgesellschaft.

Gleich in der ersten Sitzung liessen Spittler und Köllner sich zu «Korrespondenten» der neuen Missionsgesellschaft ernennen, womit die praktische Gesellschaftstätigkeit und die Vorbereitung der Komiteesitzungen in ihren Händen lag.⁹⁶ Wie bisher sollten die christlichen Freunde über die «Protokolle» der Christentumsgesellschaft über die Gesellschaftstätigkeit auf dem Laufenden gehalten werden,

«London Society for promoting Christianity among the Jews» stehenden und in Frankfurt a. M. stationierten Judenmissionars Johann David Marc» gegründet worden sei, wie Staehelin (wie Anm. 2), S. 11–12, schreibt. Es gibt zwar ein Schreiben Marcs vom 20. Mai 1820 an Spittler (StABS, PA 653 V 24: Missionar J. D. Marc, 1820–1822), dieses antwortet aber auf eine Anfrage Spittlers vom November 1819 wegen eines Projekts, in Russland eine Judenkolonie anzulegen.

⁹⁴ Renz eröffnete 1812 zusammen mit dem Kaufmann Johann Isaak Schäffer die erste chemische Fabrik in Basel, mit der finanziellen Unterstützung des Herrnhuter Indiennefabrikanten Emanuel Linder-Passavant. Renz liess sich 1812 in die Versammlungen der Christentumsgesellschaft aufnehmen, vgl. Staehelin (wie Anm. 2), S. 119, und Alfred Bürgin, Geschichte des Geigy-Unternehmens von 1758–1939, Basel 1958, S. 82.

⁹⁵ Forcart gehörte kurze Zeit zum Kreis um den Seidenweber Johann Jakob Wirz (1778–1858), welcher seit 1820 Visionen hatte, sich seit 1824 gegen die Christentumsgesellschaft wandte und eine Gemeinschaft gründete, die sogenannte «Nazarenergemeinde», vgl. Ernst Staehelin, Der Basler Seidenweber Johann Jakob Wirz als Hellseher und Gründer der Nazarenergemeinde, in: Basler Stadtbuch 1966, S. 50ff., sowie ders., Professor Friedrich Lachenal (1772–1854), Basel 1965.

⁹⁶ Vgl. StABS, PA 653 F: Judenmission, Nr. 5: «Notizen für die Korrespondenzführer der Basler Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden aus dem Geschäftsprotokoll gezogen», 1. Sitzung vom 13. Okt. 1820: Nr. 1: «Spittler u. Köllner übernehmen für immer die Correspondenz u. die Zusammentragung des Judenprotokolls». Das Geschäftsprotokoll hat sich leider nicht erhalten.

während die «Sammlungen» mehr allgemein über die Judenmission berichteten.⁹⁷ Neu wandte sich die Basler Judenmissionsgesellschaft nun aber auch direkt an «wahrheitssuchende» Juden und bot an, über einen in Basel von Spittler redigierten Rundbrief, die «Religiöse Juden-Correspondenz», diese untereinander in Verbindung zu setzen und den Erfahrungsaustausch durch Veröffentlichung von persönlichen Berichten zu erleichtern und bei Bedarf auch kleine Schriften in deutscher und jüden-deutscher Schrift zur Verfügung zu stellen.⁹⁸

Dahinter stand die Idee, über diese Dienstleistungen nicht nur die bereits bestehenden Kontakte zu am Christentum interessierten Juden auszubauen, sondern auch genauere Informationen über die beste Art, Juden zu missionieren, zu gewinnen, ohne direkt missionarisch tätig zu sein. Neben dieser Erwachsenenenseelsorge plante die Gesellschaft, als eigentliche Missionstätigkeit eine christliche Erziehungsanstalt für arme Judenkinder einzurichten, weil diese Missionsform mit weniger Schwierigkeiten verbunden schien, und «sich vorläufig nicht mit erwachsenen Juden zu befassen».⁹⁹ Dieses Programm stiess bei den Missionaren jüdischer Herkunft, mit welchen Köllner

⁹⁷ In den «Sammlungen» erschienen von 1820 bis 1824 regelmässig erbauliche Berichte über die Tätigkeit der Londoner Judenmissionsgesellschaft, Reiseberichte aus Polen und Russland, Bekehrungsgeschichten und Erfahrungsberichte aus der Judenmission, während die Berichte der Basler Judenmissionsgesellschaft in den von Spittler zusammengestellten, nur für die Mitglieder der Christentumsgesellschaft bestimmten «Gesellschaftsberichten» oder «Protokollen» veröffentlicht wurden. Aber auch in den «Protokollen» nimmt die Zahl der Texte zur Judenmission zwischen 1820 und 1824 auffällig zu.

⁹⁸ Vgl. StABS, PA 946 C 5.1.1: «Religiöse Juden-Correspondenz, Nr. 1, Basel den 1.ten Januar 1821, Vorwort». Spittler gibt in diesem Vorwort auch eine genaue Anleitung zu Inhalt und Aufbau dieser Erfahrungsberichte: «Was den Inhalt der Briefe betrifft, so wünschen wir, dass er hauptsächlich in folgenden Stücken bestehen möge: 1) Art u Weise der ersten Bekanntschaft mit dem Christenthum; 2) Innere und äussere Veranlassung dazu; 3) Angabe der Stellen des alten Testaments, die etwa die erste Aufmerksamkeit auf das Christenthum erregt haben; 4) Gegenwärtiger Grad der christlichen Erkenntniss; 5) etwaige noch obwaltende Zweifel u. Anstände; 6) Schon gemachte innere Erfahrungen von der Wahrheit des Christenthums; und 7) Überhaupt der innere Gemüthszustand.»

⁹⁹ Vgl. UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, Protokoll A I 13, S. 279: «Es ist fester Grundsatz der Gesellschaft, sich vorläufig nicht mit erwachsenen Juden zu befassen, da ihre Bekehrung leider so oft nicht ganz reine Absichten zum Grunde hat, u ebendarum auch nachher ihre Versorgung so ausserordentlich schwer wird; sondern einzig ihr Augenmerk auf Kinder zu richten; und auch mit diesen nur einen Versuch zu wagen.»

und Spittler korrespondierten, auf Kritik, da sie die soziale Integration der konversionswilligen oder schon getauften erwachsenen Juden und die Schaffung von Ausbildungsanstalten für Missionare und konvertierte Lehrer für wichtiger hielten.¹⁰⁰ Sie äusserten sich dabei sehr kritisch zur Integrationsbereitschaft der Christen, welche zu leichtfertig den Konvertiten mangelnden Glauben oder Unaufrichtigkeit vorwürfen.¹⁰¹

Welchen Erfolg die «Religiöse Juden-Correspondenz» bei ihrem eigentlichen Zielpublikum hatte und wie lange sie von Spittler und Köllner vertrieben wurde, lässt sich heute nicht mehr feststellen,¹⁰² es finden sich aber in der Korrespondenz Spittlers Hinweise, dass vor allem Christen sie gelesen haben.¹⁰³ Die Erziehungsanstalt für arme Judenkinder wurde 1822 in Sitzenkirch bei Kandern eröffnet auf einem kleinen Gut, welches Carl Köllner (1790–1853), ein Sohn Wilhelm Köllners, erworben hatte. Carl Köllner hatte sein Handels-

¹⁰⁰ Vgl. StABS, PA 653 V 24: J. D. Marc, 1820–1822, Johann David Marc an Spittler, Frankfurt, den 11. Mai 1821: «Ich muss Ihnen bemerken, dass eine Erziehungsanstalt wie Sie vorhaben, wohl für Einzelne, besonders für arme Christen aus den Juden eine Wohlthat seyn möchte, aber keinen sonderlichen Einfluss auf das Ganze der Nation haben kann. Eine Missions-Anstalt hätte das Erste seyn sollen um geeignete Arbeiter für sie zu bilden. Ich habe diess lange genug an gehörigen Orten gesagt u so gegen die Christen meine Pflicht erfüllt.» Daneben drängte Marc besonders darauf, nach herrnhuterischem Vorbild Judenkolonien zu schaffen, wo die bekehrten Juden gemeinschaftlich leben, arbeiten, sich ausbilden und durch ihren Erwerb auch Judenmissionare unterhalten könnten, vgl. die Briefe vom 20. Mai 1820, 20. Nov. 1820, 15. Jan. 1821.

¹⁰¹ Vgl. StABS, PA 653 V 24: J. D. Marc, 1820–1822, Marc an Spittler, 15. Jan. 1821, und Marc an Pfr. Eberhard, 30. Jan. 1822 (Abschrift), sowie PA 563 F: Judenmission, Nr. 9: Judenmissionar Alfred Bon(n), Buch bei Schaffhausen, 14. Mai 1821.

¹⁰² Ausser den Jahrgängen 1821 (handschriftlich) und 1823 (lithographiert), welche sich in StABS, PA 946 C 5.1, erhalten haben, sind mir bisher keine weiteren Exemplare der «Religiösen Juden-Correspondenz» bekannt geworden.

¹⁰³ Vgl. StABS, PA 653 V 4: Alexander Beck an Spittler, Schaffhausen, den 4. Jan. 1823: «Das Juden Protokoll weis ich nicht anderst zu benutzen, als dasselbe dem deutschen Protokoll [das Protokoll der Christentumsgesellschaft] beyzufügen – gibt es mehrere Leser, so sende in der Folge mehr Beyträge, aber apparte zu bezahlen kann ich bis dato nicht, lieber müsste es für 1823 missen», sowie UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, A I 13 Protokoll vom 2. Jan. 1822, IV: «Mitteilung eines Schreibens von einem protestantischen Dekan in Deutschland, die Juden betreffend», S. 190: «Mit herzlicher Freude habe ich einige Stücke der religiösen Juden-Correspondenz gelesen, u. es soll mir Pflicht seyn in meinem Wirkungskreise dafür zu wirken, was ich kann. Zwar sind innerhalb meiner Diözese keine Judengemeinden, aber ich habe doch hie u. da Gelegenheit auf einzelne [durchreisende] zu wirken.

geschäft in Würzburg verkauft, um mit seiner Frau die Leitung der Anstalt zu übernehmen. Die Anstaltskinder sollten zusammen mit Köllners eigenen Kindern erzogen und unterrichtet werden.¹⁰⁴ Die Anstalt hatte von allem Anfang an keinen Erfolg: Die Judenfamilien, «die sich in Stille zum Christenthum» neigten, «aber öffentlich herauszutreten» sich scheuten und deshalb «gern eines oder das andere ihrer Kinder ohne zu grossen Kostenaufwand durch Christen erziehen u. unterrichten lassen» wollten,¹⁰⁵ gab es nicht. Die Gesellschaft geriet vielmehr in Auseinandersetzungen zwischen christlichen Behörden, jüdischen Gemeinden und Familien der jüdischen Unterschicht, weshalb die Kinder nur versprochen oder, falls abgegeben, bald wieder zurückgeholt wurden.¹⁰⁶

So wandte sich 1826 die Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden – entgegen ihren anfänglichen Erklärungen («sich vorläufig nicht mit erwachsenen Juden zu befassen») der Unterstützung «junger Israeliten, die aus Überzeugung zum Christenthum übergetreten sind», zu.¹⁰⁷ Diese Neuausrichtung lief parallel zur Gründung des Evangelischen Jünglingsvereins durch den aus Barmen stammenden Missionszögling Carl Wilhelm Isenberg im Mai 1825. Die wöchentlichen Hauptversammlungen dieses Vereins fanden in der Wohnung Spittlers, im «Fälkli», statt, und aus ihnen entwickelte sich in der Folge die Pilgermission auf St. Chrischona

¹⁰⁴ Vgl. UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, A I 13 u. 14 Protokoll, Basler Centralberichte 1822ff. und StABS, PA 653 V 20, 2, Faszikel: Pfr. W. Köllner, Weil-Sitzenkirch, 1822–1827. Die Briefe von Carl Köllner aus der Sitzenkirchener Zeit sind unter den Briefen seines Vaters, was weder im Repertorium noch auf der Beschriftung des Faszikels ausgewiesen wird.

¹⁰⁵ UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, Protokoll A I 13, S. 280.

¹⁰⁶ Vgl. StABS, PA 653 V 20: Pfr. W. Köllner, Weil-Sitzenkirch, 2. Faszikel: 1822–1827, Carl Köllner an Wilhelm Köllner, Sitzenkirch, den 23. Aug. 1823. Ein Fall aus dem Jahre 1828, bei welchem es um fünf jüdische Halbweisen aus Schwandorf bei Nagold ging, ist im Briefwechsel Spittlers mit Christian Gottlob Barth zwischen dem 14. Jan. 1828 und 14. April 1828 dokumentiert, StABS, PA 653 V 3: Pfr. Dr. Christian Gottlob Barth, Effringen, Calw, Möttingen, 1823–1862. Dieser Fall belegt auch, dass die Anstalt nicht nach drei Jahren einging, wie Staehelin (wie Anm. 2), S. 12, behauptet.

¹⁰⁷ Vgl. UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, Protokoll A I 15. Basler Zentralbericht vom 6. Sept. 1826, S. 7: «Wir glauben nicht gegen den Sinn der Wohlthäter unsres Vereins zu handeln, wenn wir in einer Zeit, wo wir keine Kinder zu erziehen haben, das uns anvertraute Pfund darauf verwenden, jungen Israeliten, die aus Überzeugung zum Christenthum übergetreten sind, zur Erlernung eines Handwerks förderlich u dienstlich zu seyn. Dass eine solche Unterstützung nicht eine Lokspeise für unredliche Irdisches suchende Proselyten werde, lässt sich mit wenig Sorgfalt verhüten.»

bei Riehen. Die neue Beschäftigung mit «jungen Israeliten» hatte sich aber bereits 1823 angekündigt mit der Publikation einer aus dem Englischen übersetzten Anleitung zur Judenmission, welche offenbar auch mit den «Sammlungen» verschickt wurde: «Die Bekehrung der Juden. Eine Angelegenheit aller wahren Christen» mit einer erläuternden Anmerkung, welche den Leser auf der ersten Seite aufforderte, «wenn irgend Jemand sich angeregt fühlen sollte, über den Inhalt dieser Blätter, seine Ansichten und Erfahrungen [...] schriftlich mitzutheilen, der beliebe [...] seine Briefe zu Händen der Gesellschaft in Basel zu adressiren an C. F. Spittler.»¹⁰⁸

Eigentlicher Anstoss zu diesem Richtungswechsel war aber wohl die Taufe von Ferdinand Ewald (1800–1873), «Opticus» aus Maroldweisach bei Bamberg, im November 1823 im Basler Münster, welche Pfarrer Niklaus von Brunn vollzog.¹⁰⁹ Denn diese Taufe im Münster, der eigentliche Höhepunkt in der Geschichte der Gesellschaft,¹¹⁰ und spätere Taufen ausserhalb Basels¹¹¹ schufen persönliche

¹⁰⁸ Die separat paginierte Broschüre ist im auf der UB Basel erhaltenen Exemplar der «Sammlungen» nach Heft 12 des Jahrganges 1823 zusammen mit einer anderen Broschüre eingebunden.

¹⁰⁹ Vgl. StABS, Kirchenarchiv, W 12, 5: St. Martin, Taufregister 1763–1845, von Brunns eigenhändiger Taufbucheintrag S. 248: «den 16ten Novembris [1823] wurde nach der Abendpredigt im Münster, worin ich in Beziehung auf die Lehre von der Rechtfertigung, die Worte Jess 45, 23–25 verhandelte, vor einer ausserordentlichen Volksmenge von mir ein Jude getauft, der von Maroldweisach aus dem Königreich Bayern gebürtig war, im 24ten Jahr seines Alters, Namens Ferdinand Ewald. – Nachdem ich denselben mehrere Wochen über seinen Glauben geprüft, u der Staatsrath die Taufe bewilligt hatte, so wurde er noch freytags zuvor von E. E. Capit. Ministr. nach nochmaliger Prüfung in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen. Taufzeuge waren Herr Peter Burkhardt, der Handelsmann, Herr J. J. Übelin, Diac. Microp., Herr Lukas Forkardt, der Handelsmann.» Burckhardt, Übelin und Forcart waren alle Mitglieder der Judenmissionsgesellschaft. Ewald hatte sich in Schaffhausen beim Polizeipräsidenten gemeldet, um sich taufen zu lassen, und war von Alexander Beck an Spittler und die Basler Judengesellschaft gewiesen worden, vgl. StABS, PA 653 V 4: Alexander Beck, Briefe vom 3. Sept. (auszugsweise publiziert bei Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 277, S. 426), 17. Sept., 24. Sept. und 26. Sept. 1823.

¹¹⁰ Alexander Beck in Schaffhausen schrieb Spittler am 15. Nov. 1823 begeistert: «Ihr könnt morgen an die Stadtthore von Basel schreiben lassen: «Heute ist Basel Heil wiederfahren!»; denn von dieser Zeit an wird der Herr an Basel mehr thun!!!», StABS, PA 653 V 4: Alexander Beck, zitiert nach Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 285, S. 430.

¹¹¹ Ewalds Taufe blieb nicht die einzige Taufe, welche von der Judenmissionsgesellschaft veranlasst wurde. Aber sie erfolgten nicht mehr in der Stadt, und ausser der Taufe von Ewalds Bruder Moses in Bubendorf 1828, auch nicht mehr auf Basler Territorium.

Abhängigkeiten zwischen den Mitgliedern des Vereins und den Konvertiten. Damit sollten aber auch Konflikte entstehen, weil sich die sozialen und beruflichen Integrationswünsche dieser Menschen weder mit den realen Möglichkeiten noch den Vorstellungen ihrer christlichen «Brüder» deckten. So musste Ewald seinen angestammten Beruf aufgeben und Missionar werden, nachdem er sich vergeblich um das Bürgerrecht in Basel und Schaffhausen beworben hatte und seine «Erweckung» ihm in seinem angestammten und neuen sozialen Umfeld nur Anfeindungen eintrug.¹¹² Er wurde dann im Dienst der London Society einer der bekanntesten Judenmissionare seiner Zeit.

Juden in Basel zwischen 1833 und 1849

Die nach der Julirevolution 1830 grundlegend veränderte Haltung der französischen Zentralregierung gegenüber der jüdenfeindlichen Politik der Schweizer Kantone zwang auch die Basler Kantonsregierung, ihre restriktive Politik gegenüber den Juden etwas abzumildern: So bewilligte die Regierung gegen den Widerstand des Kleinen Stadtrates bis 1835 zahlreiche Hauskäufe jüdischer Stadteinwohner. Auch das Verhalten der in Basel lebenden Juden gegenüber der Regierung veränderte sich nach 1830, da eine jüngere Generation die Leitung der Gemeinde übernahm, welche wegen der restriktiven Niederlassungsbestimmungen ausserhalb der Stadt wohnen musste.

Eine Bittschrift der unterdessen auf ein Dutzend Familien zusammengeschrumpften Basler Gemeinde verlangte im August 1839 die Aufhebung des Niederlassungsverbots für Kinder eingessener Juden. Aber die Regierung erteilte dem Kleinen Stadtrat, welcher «das abgeschlossene System des Baslerstädtischen Niederlassungswesens» verteidigte, im April 1841 nur die Kompetenz, Söhnen niedergelassener Juden, deren Mitarbeit im elterlichen Geschäft erforderlich war, den Aufenthalt zu gestatten. 1847 kam es wegen der Basler Judenmission erstmals zu einer scharfen, in der Basler Tagespresse ausgetragenen Auseinandersetzung zwischen dem für die Juden im Sundgau und in der Nordwestschweiz zuständigen Rabbiner von Hegenheim und Obersthelfer Johannes Linder.

Nach weiteren Eingaben der jüdischen Gemeinde und nach der Verfassungsrevision von 1847 erhielt im neuen Niederlassungsgesetz

¹¹² Vgl. StABS, PA 563 V 8: Ferd. Christian Ewald, 1823–1829, Ewald an Spittler, Bern, den 6. Dez. 1823, und Schaffhausen, den 8. Febr. 1824.

von 1849 die Regierung, nicht mehr der Stadtrat, die Kompetenz, «den hier geborenen oder erzogenen» Söhnen bereits ansässiger Juden Niederlassungs- und Gewerbebewilligungen zu erteilen.

Der Anerkennung des Niederlassungsrechts von Juden mit französischer Staatsangehörigkeit gingen im Elsass und im Sundgau 1848 schwere Ausschreitungen gegen Juden voraus wie schon 1789 und 1830. Viele Juden aus den stadtnahen Dörfern flüchteten nach Basel.

Das Niederlassungsgesetz von 1849 bewahrte die jüdische Gemeinde vor der Auflösung. Im Oktober 1849 konstituierte sie sich als Verein, und am 4. November 1850 weihte der Rabbiner von Hegenheim die neue Synagoge am Heuberg 21 ein, in Gegenwart von Vertretern der Regierung und der Basler Kirche.

5. Neubeginn nach 1830

Die Pariser Julirevolution 1830 und ihre politischen Rückwirkungen auf die Schweiz, auf die Basler Nachbarschaft links und rechts des Rheins und auf den Kanton Basel bestärkte die ältere Generation, welche die Basler Erweckungsbewegung seit 1800 trug und leitete, in ihrer Beurteilung der Zeitumstände.¹¹³ Sie deutete die «Dreissiger Wirren» und den Verlust der Basler Landschaft 1833 als Strafe Gottes für den «Luxus» und den «Abfall» der Einwohnerschaft

¹¹³ Vgl. Basler Zentralbericht vom 7. Sept. 1831 in den «Protokollen» der Christentumsgesellschaft, UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft A I 14, zitiert nach Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 333, S. 466: «Theure Mitverbundene! Es ist nicht zu verkennen, dass die gegenwärtige Zeitperiode diejenige ist, von der der Apostel Johannes sagt: «Kindlein, es ist die letzte Stunde» [1. Joh. 2, 18]. Das erkennt Jeder, der nur mit einiger Aufmerksamkeit auf das hinblickt, was um und neben ihm in der Welt vorgeht. Die ausserordentlichen Völkerbewegungen [= revolutionäre Unruhen], die ungewöhnlichen Erscheinungen in der Natur, die immer stärker einreissende Immoralität und die steigenden, zum Theil unnatürlichen Laster, die täglich mehr im Schwange gehen, der verderbliche Unglaube, welcher die Grundvesten der christlichen Glaubenswahrheiten auf allen Seiten und von allen Seiten her zu untergraben sucht, der ungemessene Luxus nicht nur in den höheren, sondern in allen Ständen der menschlichen Gesellschaft, die unersättliche Gierde nach Lebensgenuss und das damit verbundene unaufhaltbare Jagen und Haschen nach sinnlichen Vergnügen, die Unbändigkeit, Zügellosigkeit, Unehrbietigkeit und der störrische Ungehorsam der Jugend gegen Eltern, Lehrer, Erzieher und andere Vorgesetzte u.s.w., dies alles zusammengenommen verursacht der gegenwärtigen Weltverfassung die letzten krampfhaften Zuckungen; denn so kann es nicht lange mehr fortgehen.»

Basels, besonders der Regierenden.¹¹⁴ Die Zeitereignisse schienen die Berechnungen Bengels, welcher den Anbruch des Reiches Gottes für das Jahr 1836 voraussah, zu bestätigen.

Aber auch die Erweckungsbewegung hatte ihren Höhepunkt überschritten: «Seit mehreren Jahren hat es den Anschein, als wolle der Herr den Wirkungskreis unserer Gesellschaft [die Christentumsgesellschaft] etwas einschränken und enger zusammenziehen, indem mehrere [wohl Basler Versammlungen oder Schweizer Gesellschaften] und wohl die meisten auswärtigen Partikulargesellschaften, theils durch den seligen Heimgang der älteren Mitglieder, theils durch das Anschliessen an Missions- und andere wohlthätige Anstalten, sich aufgelöst haben.»¹¹⁵ Diese Entwicklung schloss die 1820 gegründete Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden mit ein: Sie hatte sich zwar innerhalb der religiösen Anstalten und Vereine Basels fest etabliert und stellte am jährlichen Missionsfest einen eigenen Festredner, aber ihr Elan erlahmte nach 1828.¹¹⁶

1837 erwarb Spittler die «Sammlungen» mit allen Rechten und Pflichten von der Christentumsgesellschaft, welche die Zeitschrift wegen der sinkenden Abonentenzahl aufgeben wollte, und integrierte das Blatt in seine seit 1816 bestehende Verlags- und Sorti-

¹¹⁴ Vgl. die Predigt von Ernst Joseph Gustav de Valenti in der Abendversammlung zu St. Martin über Hab. 2,1 am 4. Aug., einen Tag nach der vernichtenden Niederlage der städtischen Truppen gegen die Einheiten der aufständischen Landschäftler, Abschrift in: UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, Protokoll A I 14, Gesellschaftsbericht vom 2. Okt. 1833, gekürzt publiziert in Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 338, S. 471ff.

¹¹⁵ UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, Protokoll A I 14, Basler Zentralbericht vom 7. Sept. 1831, zitiert nach Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 333, S. 465. Bereits im Zentralbericht vom 3. Sept. 1823 hiess es zur Basler Bibelgesellschaft, zitiert nach Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 276, S. 424: «Die Bibel-Gesellschaft setzt noch immer eine schöne Anzahl Exemplare der heiligen Schrift ab, welche jedoch durch die an so vielen andern Orten errichteten eigenen Bibel-Pressen von Jahr zu Jahr etwas vermindert wird. Hingegen weist ihr der Herr neue Wege zu nützlicher und nöthiger Verbreitung der Bibel, besonders des Neuen Testaments, an, wie unter Anderm bey den das Jahr so häufig hin und her reisenden Handwerkspurschen.»

¹¹⁶ Vgl. Baslerische Mittheilungen, Nr. 14, 10. Juli 1830, «Zur Geschichte der Juden in Basel», 2. Teil, S. 325, anonym: «Nur müssen wir bedauern, dass das edle Bestreben einiger Menschenfreunde, welche die moralische Besserung verwaorloster Judenkinde auf dem Wege der Bekehrung zum Christenthum beabsichtigten, sich noch keines günstigen Erfolges erfreuen konnte. Nähere Angaben über das Wesen dieses Vereins, seines Wirkungskreises und des bisher geleisteten, würden diesen Blättern eine willkommene Mittheilung seyn.»

mentsbuchhandlung. Spittler verbesserte das Konzept der «Sammlungen» in den folgenden Jahren so erfolgreich, dass sie zu einer wichtigen Einnahmequelle für seine mit der 1840 eröffneten Pilgermission auf St. Chrischona verbundenen Unternehmungen wurde. Der «leitende Ausschuss» der Christentumsgesellschaft, welchem Spittler weiterhin als Sekretär angehörte, reduzierte sich hingegen mit diesem Verkauf auf eine Verwaltungskommission, da ausser den Vermögenswerten von der Organisation der Gesellschaft nichts mehr übrig blieb.¹¹⁷

Die Judenmission in Basel entwickelte sich in der Folge in zwei Richtungen: Spittler, welcher sich innerlich von der Christentumsgesellschaft und ihren Gründungen distanziert hatte und seit der Mitte der zwanziger Jahre eigene Projekte verfolgte, konzentrierte sich auf das «Heilige Land», welches zu Beginn der dreissiger Jahre der Mission zugänglich wurde. Jüngere Laien und Theologen, welche in und mit der Erweckungsbewegung aufgewachsen waren, wollten hingegen keine «Mission» mehr unter den Juden treiben, sondern verstanden die Judenmission mehr als Gemeindearbeit unter Christen und «wahrheitssuchenden» Juden. Beide Richtungen gaben eigene Zeitungen heraus: Seit 1834 erschien der «Freund Israels. Nachrichten von der Ausbreitung des Reiches Gottes unter Israel», herausgegeben vom 1830 gegründeten Verein der Freunde Israels, und zwischen 1838 und 1843 veröffentlichte Pfarrer Samuel Preiswerk (1799–1871) in Kommission bei Spittler «Das Morgenland. Altes und Neues für Freunde der heiligen Schrift. Eine Monatschrift».¹¹⁸

¹¹⁷ Die Versammlungen der Christentumsgesellschaft, welche seit Dezember 1831 von Ernst Joseph Gustav de Valenti geleitet wurden, gehen spätestens mit der Übersiedlung de Valentis nach Bern im Mai 1835 ein. Die «Protokolle» oder «Gesellschaftsberichte», d. h. die Kommunikation unter den Partikulargesellschaften, wurden spätestens 1839 eingestellt, vgl. UB Basel, Archiv Christentumsgesellschaft, Abteilung A: Protokolle und Berichte, die erste Protokollserie A 1 endet 1837, die zweite Serie 1835/36 und die dritte 1839. Die Serie A 4 der Berichte bricht 1834/35 ab.

¹¹⁸ Bereits in einem in den «Sammlungen» 1822 abgedruckten Aufruf gab der «Verein zur Beförderung des Christenthums unter den Juden» folgende Anregung: «Noch erlaubt sich der Verein, den Gedanken mitzuthemen: Ob ein solches wohlthätiges Unternehmen [die geplante Erziehungsanstalt für arme Judenkin-der] nicht auch kräftig dadurch gefördert werden dürfte, wenn für dasselbe eine eigene periodische Schrift, welche ausschliesslich Nachrichten über das Jsraelitische Volk alter und neuer Zeit aus den sichersten Quellen und Versuche, es durch Wort und That dem wahren Christenthum zuzuführen, mittheilte, von sachver-

5.1. Gründung des Vereins der Freunde Israels 1830

Am 12. Dezember 1830 traf sich ein Dutzend junger Männer zwischen 25 und 35 Jahren, um die Gründung eines Judenmissionsvereins zu besprechen, des Vereins der Freunde Israels. Mehr als die Hälfte dieser Männer waren Theologen, unter ihnen findet sich auch ein Sohn von Pfarrer Johann Rudolf Burckhardt (1800–1862), welcher 1824 bei Steinkopf in London als Hilfsprediger an der deutsch-lutherischen Kirche gearbeitet hatte, und der Judenmissionar Johann Jakob Banga (1798–1834). Aber auch Kaufleute und Handwerker gehörten zu den Gründern. Viele hatten Kontakte mit dem Basler Missionsseminar und seinen Schülern oder unterrichteten dort. Mehr als zwei Drittel von ihnen gehörten zur Basler Brüdersozietät.¹¹⁹ Bis 1835 leitete den Verein der Theologe und Lehrer Andreas Bräm-Rappard (1797–1882), später als Pfarrer in Neukirchen berühmt geworden als «Vater der Erziehungsvereine im evangelischen Deutschland»;¹²⁰ nachher lag die Leitung in den Händen der vom Verein seit 1832 als Sekretäre angestellten Theologen Carl Brenner-Sulger (1806–1839) und Eduard Bernoulli(-Brenner)-Barth (1795–1875). Bräm und Brenner bauten das Korrespondentennetz auf und prägten die seelsorgerische und karitative Arbeit, während Eduard Bernoulli, Schwager von Carl Brenner, nach dessen Tod 1838 diese Strukturen ausbaute und festigte.

Das neue Missionskonzept der Freunde Israels ging wahrscheinlich auf Johann Jakob Banga zurück, welcher wie Brenner und Ber-

ständigen christlichen Männern herausgegeben und unter Christen und Juden in grosser Anzahl verbreitet würde? Sollte der Verein die Freude haben, auch hierüber freywillige Anerbietungen zu gehaltreichen schriftlichen Aufsätzen, so wie zur Sammlung von bedeutenden Subscriptionen zu erhalten: so würde ihm diess Muth geben, in der Folge einen ausführlichen Plan über den Inhalt, Herausgabe und Preis einer solchen Schrift vorzulegen.» («Sammlungen» 1822, nach S. 320 im Exemplar der «Sammlungen» in der UBB eingebunden, zitiert bei Staehelin [wie Anm. 2], Nr. 261, S. 411/12.) Vgl. zu diesem Zeitungsprojekt auch den Brief von Joh. Jakob Banga an Spittler vom 7. Jan. 1823 aus Erlangen mit der Absage von Johann Arnold Kanne (1773–1824), StABS, PA 653 V 3: Banga, gekürzt abgedruckt bei Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 266, S. 416/417.

¹¹⁹ Die Statuten vom 31. März 1831 (StABS, PA 945 B 1.1) unterzeichneten: Johann Jakob Banga, SMC [Sancti Ministerii Candidatus] und Judenmissionar; Andreas Bräm SMC; Friedrich Braun, Waisenhausprediger; Carl Brenner SMC; Johann Rudolf Lukas Burckhardt SMC; Heinrich Flubacher Sohn, Kaufmann; Emanuel Herzog-Heusler; Samuel Keller, Kübler; Philipp J. Oster, Prediger und Judenmissionar; Carl August Rappard SMC; Carl Ryhiner-Burckhardt, Kaufmann.

¹²⁰ Zu Andreas Bräm vgl. Elsbeth Lohbeck, Andreas Bräm (1797–1882): ein Wegbereiter der Diakonie im Rheinland und Gründer des Neukirchner Erziehungsvereins. Ein Lebensbild, Köln 1989.

noulli in der Basler Brüdersozietät aufgewachsen war und aus einer Basler Handwerkerfamilie stammte. Er hatte sich in Tübingen, Erlangen und London zum Judenmissionar ausbilden lassen.¹²¹ Seit 1824 war er in Basel und Strassburg als Missionar der «London Society für Promoting Christianity among the Jews» stationiert. Während seiner Ausbildungszeit und bis zur Gründung des neuen Vereins stand Banga in persönlichen und beruflichen Verbindungen mit den Mitgliedern der Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden.¹²² Banga dürfte aber vor allem die Kontakte zwischen dem Verein der Freunde Israels und den für die Londoner Gesellschaft tätigen Judenmissionaren Johann Christian Moritz (1786–1868), Jacob August Hausmeister (1806–1860) und Johann Philipp Oster, welche alle jüdischer Herkunft waren, vermittelt haben. Moritz, Hausmeister und Oster waren an der Gründung des Vereins der Freunde Israels persönlich beteiligt und halfen bei der Ausarbeitung des neuen Missionskonzepts. Sie arbeiteten später eng mit dem Verein zusammen.

Bereits durch den Namen grenzte sich der Verein der Freunde Israels von Anfang an klar vom älteren Judenmissionsverein ab.¹²³ Seine Gründer bezeichneten sich als «Freunde», weil sie Aufklärungsarbeit unter Christen betreiben wollten, um diese zu einem verständnisvollen Umgang mit am Christentum interessierten Juden

¹²¹ Banga hatte sich 1818 vergeblich im Basler Missionsseminar angemeldet und studierte zunächst an der Basler Universität Theologie.

¹²² Vgl. Briefwechsel zwischen Banga und Spittler: StABS, PA 653 V 3: Banga, und PA 653 F: Judenmission, Nr. 12. Briefe von Spleiss und Mina Krafft an Banga: UB Basel, Nachlass Hieronymus Annoni, Annex Nr. 1: Nicht an Annoni oder von Annoni geschriebene Briefe (sic).

¹²³ Vgl. StABS, PA 946 F 2.1: Protokoll der Komiteesitzung vom 23. Dez. 1830, S. 12: «Es kam bei dieser Gelegenheit auch zur Sprache die Stellung unseres Vereines zu der schon seit mehreren Jahren hier bestehenden Judenmissionsgesellschaft unter dem Präsidium von H. Pfr. VonBrunn. [Beschluss:] die Nothwendigkeit sich mit dieser Gesellschaft über die gegenseitige Stellung zu verständigen wurde erkannt u eine brüderl. offene Erklärung gegen dieselbe wurde beschlossen, um so eine Gegenerklärung zu veranlassen wodurch wir uns den auswärtigen Judenfreunden gegenüber über den unsren, dem schon bestehenden an die Seite tretenden Verein ausweisen könnten;» Komiteesitzung vom 30. Dez. 1830, S. 14–15: Bräm, Oster und Burckhardt gehen für eine Besprechung zu Spittler und bitten um «eine schriftliche Anerkennung von Seiten der Basler Judenmiss.gesellsch. Committee». Spittler wünscht eine schriftliche Anfrage an das Komitee, welches die Anerkennung des neuen Vereins dann bewilligte. Die Angabe bei Staehelin (wie Anm. 25), S. VII, dass auch der Verein der Freunde Israels eine direkt auf Spittler zurückgehende Gründung sei, ist also nicht korrekt.

zu befähigen, und weil sie dem Aufbau christlicher Gruppen, in welche Juden vor und nach der Taufe aufgenommen und auch sozial integriert werden konnten, besondere Bedeutung beimassen. Bekehrung und Taufe von Juden war weiterhin Teil des neuen Missionskonzepts,¹²⁴ aber nicht mehr ein vorrangiges Ziel. Der Begriff «Israel», im Gegensatz zu «Juden», zeigt an, dass diese jungen Männer sich nicht als christlicher Armenverein für bedürftige Juden verstanden, sondern ihre Hilfe ausschliesslich «wahrheitssuchenden» Juden anboten.¹²⁵ Der Verein arbeitete deshalb mit Judenmissionaren zusammen, suchte auch Kontakt zu Juden durch Gespräche und das Verteilen von Traktaten und dem Text des Alten Testaments, verstand dies aber nicht als Missions-, sondern Aufklärungsarbeit im eigentlichen Wortsinn:¹²⁶ Die Juden sollen nicht in erster Linie durch die Verkündigung Christi im Neuen Testament, sondern durch das Lesen der göttlichen Bundesversprechen und der messianischen Prophezeiungen auf ihre heilsgeschichtliche Bestimmung hingewiesen werden.¹²⁷

Um diese Ziele zu erreichen, veranstaltete der Verein für Christen eine monatliche Betstunde für die Mission unter den Juden, in welcher einschlägige Bibelstellen erläutert und über die Judenmission

¹²⁴ In Basel wurden 1839 in der Kirche zu St. Jakob zwei und 1843 im Münster ein vom Verein betreuter Jude getauft. Alle waren ortsfremd.

¹²⁵ Zu dieser wichtigen Unterscheidung der Begriffe «Israel» und «Juden» vgl. Samuel Preiswerk in Nr. 1 des 1. Jahrganges des «Morgenlandes», S. 3: «Aus jedem vor Gott und mit Gott durchgemachten Kampfe [Busskampf] geht dieses Reich [i. e. das Reich Gottes auf Erden] mit steigender Verklärung hervor; darum ist es ein Reich Jsrael, denn der Name Israel bezeichnet einen, der etwas von Gott erringt. Der Gott Jsraels aber ist der geoffenbarte Gott, der erlösend in die Menschheit eintritt, der in Jesu sich uns sündlos aber menschlich naht, auf dass sein Volk auch Ihm sich nahe, und in Ihm das Leben habe.» Vgl. auch Anm. 126, 144, 146, 147.

¹²⁶ Vgl. StABS, PA 946 F 2.2: Protokoll vom 21. Juni 1832, S. 10: «Zunächst wünschen wir aber die Jsraeliten zu Jsraeliten zu machen durch das A. T.» Diese Tautologie entsteht aus dem zeitgenössischen Basler Sprachgebrauch, welcher den aus dem Französischen übernommenen Begriff «Israelit» gegenüber dem ausschliesslich negativ konnotierten Begriff «Jude» in der Umgangssprache den Vorzug gibt.

¹²⁷ Banga hatte sein Missionskonzept bereits 1823 während seiner Erlanger Studienzeit entwickelt und in einer kleinen Schrift «Ueber die Wiederaufrichtung des Reiches Israel aus den göttlichen Weissagungen ausgezogen», [s. l.] 1823, dargestellt. Fünf Exemplare dieser Schrift übersandte er mit einem Begleitschreiben vom 10. April an das Komitee der Basler Gesellschaft zusammen mit einem persönlichen Brief an Spittler vom 9. April 1823, in welchem er seine Ideen kurz zusammenfasste, vgl. StABS, PA 653 F: Judenmission, Nr. 12: Schreiben vom 9. April 1823, und PA 653 V 3: Banga, Schreiben vom 10. April 1823.

informiert wurden, und unterhielt eine Sonntagsschule, «um Freunde dieser Sache zur Wirksamkeit unter Jsrael zu befähigen», wozu auch die Bibelbetrachtungen in der Missionsbetstunde dienen sollten.¹²⁸ Juden bot der Verein finanzielle und seelsorgerische Unterstützung an, Hilfe bei der beruflichen Integration und Zugang zu einer christlichen Gemeinschaft: «da es nicht anders als schädlich sein kann, wenn ein noch unbefestigter Jsraelite von Ort zu Ort wandern muss, um sich ein Unterkommen zu suchen, so glaubt die Gesellschaft, darauf dringen zu müssen, dass solchen so viel möglich immer in ihrer nächsten christlichen Umgebung die nöthige geistliche und leibliche Pflege verschafft werde.»¹²⁹ Nach verschiedenen gescheiterten Versuchen, konversionswillige Juden bei Handwerkern, welche diese bei sich beschäftigten, oder in christlichen Gastfamilien unterzubringen, entschloss sich der Verein, ein «Proselytenhaus» einzurichten, welches im Dezember 1842 am Gensberg 7, in nächster Nähe zur damaligen Synagoge am Unteren Heuberg 7, eröffnet wurde. Als Leiter des Hauses waren Konvertiten angestellt: Zunächst ein noch vom älteren Verein als Jugendlicher in Pflege genommener Handwerker, dann seit Mai 1844 ein Gymnasiallehrer, welcher vor seiner Konversion auch als jüdischer Religionslehrer tätig gewesen war.

Diese Missionsstation in nächster Nähe der Basler Synagoge wurde von der Basler jüdischen Gemeinde offenbar als Provokation empfunden, obwohl keiner der vom Verein dort betreuten Juden aus Basel oder einer Sundgauer oder Elsässer Gemeinde stammte.¹³⁰ Aber erst in der revolutionären Aufbruchstimmung des Jahres 1847 griff Rabbiner Moses Nordmann von Hegenheim, zu dessen Rabbinat die Basler Gemeinde gehörte, die Judenmission in Basel in einer freisinnig ausgerichteten Basler Tageszeitung öffentlich an. Dadurch wurde die Judenmission erstmals auch in die politischen Auseinandersetzungen hineingezogen zwischen dem konservativen alteinge-

¹²⁸ Eventuell entstand diese Sonntagsschule aus Kontakten mit dem 1825 gegründeten Evangelischen Jünglingsverein, welcher sich bei Spittler im «Fälkli» traf und 1828 ein Statut entwarf für einen «Hauptpilgermissionsposten», vgl. Staehelin (wie Anm. 2), Nr. 314, S. 451ff.

¹²⁹ StABS, PA 946 B 1.1: Statuten vom 1. März 1831, §§ 3 und 4.

¹³⁰ Sekretär Carl Brenner weigerte sich interessanterweise während seiner Amtszeit mehrmals kategorisch, von sich aus mit den in Basel niedergelassenen Juden Kontakt aufzunehmen, während andere Vereinsmitglieder Juden in ihrer Nachbarschaft besuchten. Hingegen wurden die Juden aus den stadtnahen Dörfern in der Stadt und in ihren Heimatdörfern von Anfang an angesprochen, wandten sich auch von sich aus um finanzielle Hilfe an den Verein.



Abb. 1. «Judenmissionar» Jakob August (Meyer) Hausmeister-Goldberg (1806–1860) aus Stuttgart. Er erlernte zwischen 1820 und 1824 bei Hofuhrmacher Hahn das Uhrmacherhandwerk und «bekehrte» sich in dieser Zeit zum Christentum. Nach seiner Taufe in Esslingen trat er 1826 ins Basler Missionsseminar ein, wurde von der «London Society for Promoting Christianity among the Jews» im Dezember 1831 als Missionar berufen und nach einer kurzen Zusatzausbildung in London 1832 in Strassburg stationiert. 1835 verheiratete er sich mit Luise Goldberg, Tochter von Bernhard Goldberg, welcher 1819 in Basel vergeblich ein Taufgesuch gestellt hatte und zu diesem Zeitpunkt in Dresden stationiert war, ebenfalls im Dienst der London Society.

(Universitätsbibliothek Basel, Porträtsammlung Falk. 456, Lithographie von J. R. Fretz, Basel, Originalzeichnung von 1836)

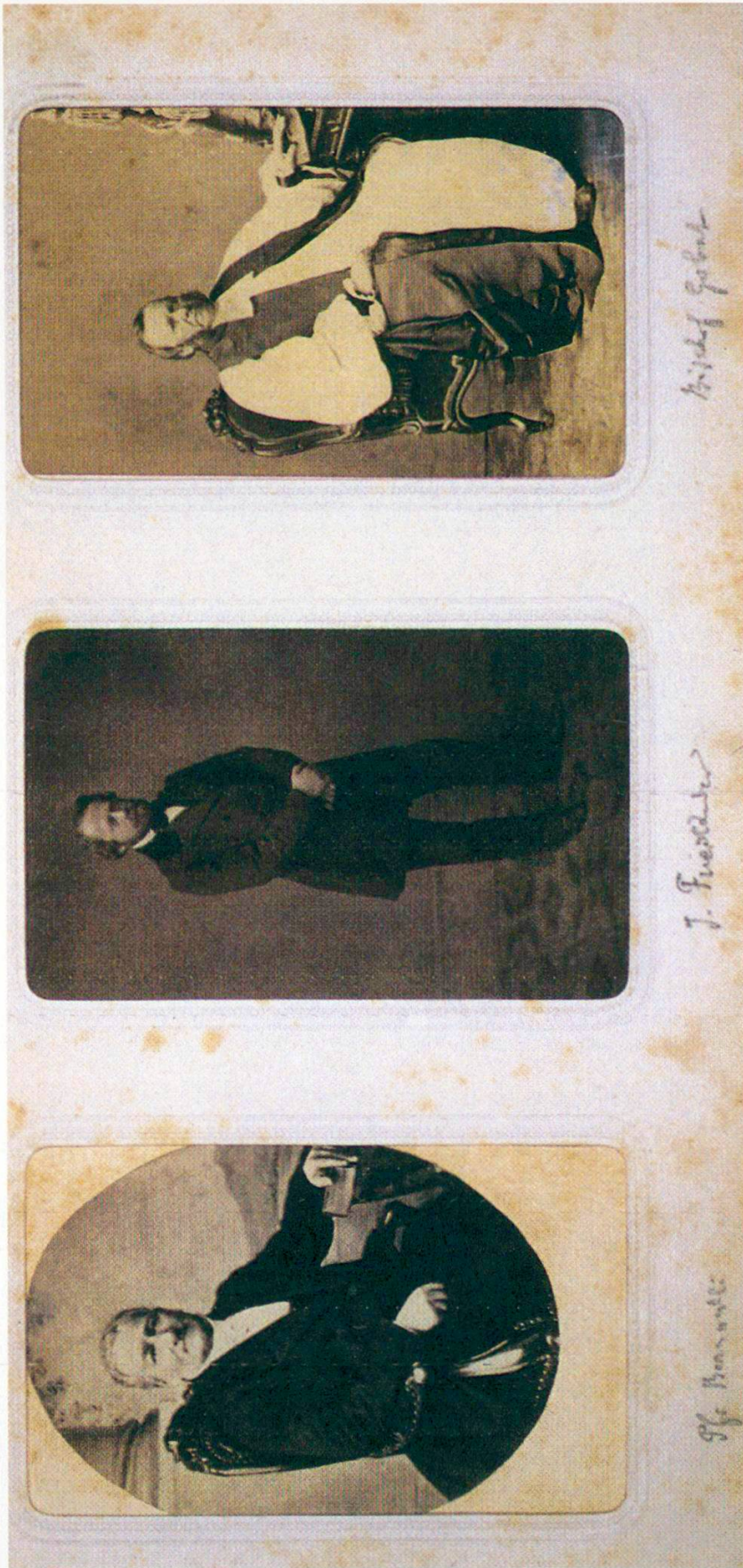


Abb. 2. Albumseite zu Judenmission und Konversion, von Andreas Heusler-Sarasin (1834–1921) gestaltet. Von links nach rechts: 1) Eduard Bernoulli(-Brenner)-Barth (1795–1875), welcher wie seine Mutter und seine jüngere Schwester zur Basler Brüdersozietät gehörte und nach dem Tod von Carl Brenner-Sulger, Bruder seiner ersten Frau, zwischen 1839 und 1872 den Verein der Freunde Israels leitete; 2) Julius Theodor Friedländer (1813–1884), ein bekannter Numismatiker, seit 1868 Leiter des Königlichen Münzkabinetts in Berlin, Enkel des Mendelssohnschülers David Friedländer, dessen Eltern zum Christentum konvertiert hatten; 3) Samuel Gobat-Zeller (1799–1879) aufgenommen im Amisornat des evangelischen Bischofs von Jerusalem, ein Amt, welches er von 1846 bis zu seinem Tode innehatte. In dieser Funktion unterstützte Gobat die Palästinaprojekte Christian Friedrich Spittlers. Gobat stammte aus einer Herrnhuter Familie aus Crémins bei Moutier, wurde 1821–1825 im Basler Missionsseminar und in Paris ausgebildet und arbeitete seit 1825 für die Church Missionary Society in Ägypten, Abessinien und auf Malta. (Universitätsbibliothek Basel, Handschriftenabteilung, Nachlass Andreas Heusler-Sarasin)

sessenen Stadtbürgertum, welches Eduard Bernoulli, der Sekretär des Vereins, als sogenannter «Exulant» in typischer Weise verkörperte,¹³¹ und der vom Freisinn vertretenen zugewanderten Wohnbevölkerung, welche keine politischen Rechte besass.¹³²

5.2. *Ex oriente lux: Spittlers Palästina-Projekte*

Während sich der Verein der Freunde Israels ganz auf die heilsgeschichtliche Beziehung zwischen Christen und Juden konzentrierte und am Aufbau von christlichen Gemeinschaften arbeitete, welche «erweckte» Juden aufnahmen, wandte sich Spittlers Interesse in den dreissiger Jahren dem Aufbau einer christlichen Missionsgemeinde im «Heiligen Land» zu. Englische Missionsgesellschaften, mit welchen die Christentumsgesellschaft und die 1816 gegründete Basler Missionsgesellschaft in engem Kontakt standen, versuchten bereits vor 1820 Missionare in Palästina zu stationieren,¹³³ was aber aus politischen Gründen erst zu Beginn der dreissiger Jahre möglich wurde.¹³⁴ Diese «Öffnung des Heiligen» Landes löste grosse Hoff-

¹³¹ Als «Exulanten» bezeichneten sich die 1832 von den aufständischen Baselbietern vertriebenen Pfarrer, welche den Eid auf die Verfassung des neuen Kantons Basel-Stadt verweigerten.

¹³² In dieser Perspektive muss nach der «verpassten Revolution» von 1847 auch der Bericht zur Eröffnung der neu eingerichteten Synagoge am Unteren Heuberg 21 aus dem Jahre 1850 in der *Schweizerischen Nationalzeitung* gelesen werden (zitiert nach Theodor Nordemann, *Zur Geschichte der Juden in Basel*, Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Israelitischen Gemeinde in Basel, Basel 1955, S. 74): «Eine der Sache angemessene und inhaltsreiche Rede über das Hoffen und Bestreben des jüdischen Volkes hielt der uns allen so vielfach bekannte Rabbiner Nordmann [...] Nordmann's Rede, die sowohl den Glauben als das Hoffen seines Volkes so schön und klar uns darstellte, würde jeden Judenbekehrer (wären sie nur dagewesen!) davon überzeugt haben, dass dies Volk, das durch alle Zeiten und Stürme hindurch diesem seinem Glauben und Hoffen stets treu geblieben, dass dies Volk ihrer seichten und plattköpfigen Proselytenmacherei Etwas entgegenzubieten hat, das nicht von gestern auf heut erst, sondern einen Glauben, der, seit Jahrhunderten bestehend, Halt genug haben wird, ihren engherzigen Bestrebungen zu trotzen, hat er doch so vielfach den Verfolgungen und dem Tod selbst die Spitze geboten.»

¹³³ Diese Versuche starteten meist von Malta aus, wo die «Church Missionary Society» eine Station mit eigener Druckerei unterhielt. Blumhardt und Spittler druckten regelmässig Berichte und Briefe aus Malta in den von ihnen herausgegebenen Zeitschriften ab.

¹³⁴ Der Vertrag von Kütayha brachte 1833 Syrien, Libanon und Palästina unter ägyptische Kontrolle. Ägypten öffnete daraufhin Palästina Christen und Europäern. Auch als die Briten, welche den türkischen Sultan unterstützten, mit der Beschiessung von Akko 1840 Palästina wieder unter türkische Herrschaft brachten, blieb Palästina für Europäer zugänglich.

nungen aus, welche sich in der von Pfarrer Samuel Preiswerk herausgegebenen Zeitschrift «Das Morgenland» reflektierten.

Die Monatsschrift «Das Morgenland. Altes und Neues für Freunde der heiligen Schrift» erschien zwischen 1838 und 1843. Sie zeigt ganz deutlich die Verlagerung des Interesses von der Judenmission auf das «Heilige Land». Samuel Preiswerk entwickelte darin für ein «bibelgläubiges» Publikum eine um den Begriff «Israel» kreisende Geschichtstheologie, welche anhand der biblischen Texte¹³⁵ die Geschichte als fortschreitende Offenbarung des «Reiches Gottes» in der sichtbaren Welt deutete.¹³⁶ Gleichzeitig war das «Reich Gottes» aber eine rein geistige Macht und diente einzig «der Heiligung der Menschheit», es hat «seine Lebenskraft in Gott, aber sein Verderben in der Sünde». Die Geschichte des «Reiches Gottes» war ein dauernder «Kampf»: «Sein Gang ist immer durch Tod zum Leben, durch Busse zur Versöhnung, durch Sündenvergebung zur Heiligung». In jedem «erweckten» Menschen fand dieser Kampf statt. Die Menschen, welche innerlich an diesem Kampf teilhatten, waren zugleich auch die «Werkzeuge», durch welche Gott in der sichtbaren Welt handelte. Aus Preiswerks Sicht bereitete die Zeitschrift deshalb seine Leser auf die kurz bevorstehende neue «Offenbarung des Reiches Gottes» im Heiligen Land vor.

Spittler versuchte seit Beginn der dreissiger Jahre die Erwartungen, welche Preiswerk in seiner Zeitschrift zum Ausdruck brachte, zu konkretisieren. Seit 1825 arbeitete Spittler am Aufbau einer «Pilgermission». Die Grundidee dazu war, dass einfache Handwerks-gesellen sich zu Katecheten ausbilden und während ihrer Wanderzeit an ihrem Arbeitsort ihre nächste Umgebung evangelisieren sollten, indem sie zu gemeinsamem Lesen der Bibel oder erbaulicher Schriften einluden. Diese Idee nahm dann Gestalt an, als sich der Evangelische Jünglingsverein, der sich seit 1825 jede Woche bei Spittler im

¹³⁵ Vgl. Morgenland, 2. Jg., 1. Heft, S. 6–7: «Unsern Ausgangspunct betreffend so bekennen wir uns zuerst zu dem einfachen Glauben an die Offenbarung Gottes in der heiligen Schrift [...] Noch enger gefasst ist unser Ausgangspunct der einer geschichtlichen Anschauungsweise, wonach die Offenbarung Gottes an die Menschheit uns nicht bloß als ein Wort, sondern als ein Werk erscheint, nicht bloß als eine Lehre, ein mal gegeben, sondern als ein Walten Gottes durch alle Räume der Weltzeiten; nicht bloß als ein Inbegriff von Erkenntnissen zu heilsamem Glauben, sondern als der Rath Gottes, dessen Wille That ist, als der Rathschluss zu dessen einstiger Vollendung alle Zeiten der Menschengeschichte vorbereitend hinwirken, und welchen zu erkennen zumal Aufgabe unserer Tage, welche zu fördern das Werk der Gläubigen ist, vorzüglich in unserm Zeitlauf.»

¹³⁶ Vgl. Morgenland, 1. Jg., 1. Heft, den ersten programmatischen Artikel, S. 1–8.

«Fälkli» versammelte, wahrscheinlich auf Spittlers Anregung hin zu einem «Hauptpilgerposten» erklärte und 1829 den aus Württemberg stammenden Bäckergehilfen Johannes Müllhäuser nach Wien absandte, offenbar in der Absicht, mit einer Reihe solcher «Pilgerposten» eine Verbindung zu den «Bergungsorten» in Russland, den schwäbischen Kolonien im Kaukasus, herzustellen.¹³⁷ Im Mai 1833 regte Spittler zusammen mit dem Arzt Adolf Ernst Gustav de Valenti (1794–1871) und Carl Christian Philipp Tauchnitz (1798–1884)¹³⁸ die Gründung einer Pilger-Missions-Gesellschaft an, welche nach vielen Schwierigkeiten 1840 auf St. Chrischona bei Riehen die Pilgermissionsanstalt eröffnete.

Entscheidend für Spittlers Palästina-pläne wurde die seit den zwanziger Jahren bestehende Bekanntschaft mit Samuel Gobat (1799–1879).¹³⁹ Diese Pläne nahmen aber erst nach der Gründung des englisch-preussischen Evangelischen Bistums Jerusalem im Jahre 1841 konkretere Gestalt an. Der von Spittler angeregte Palästina-verein konstituierte sich 1842.¹⁴⁰ Als Gobat 1846 zum Bischof von

¹³⁷ Diese Idee, einzelne «Pilgerposten» zu einer «Pilgerstrasse» zu verbinden, nahm Spittler nach 1850 wieder auf im Projekt der «Apostelstrasse», welche von Jerusalem aus nach Ägypten führte. Zur Apostelstrasse vgl. Andreas Baumann, Die «Apostelstrasse». Eine aussergewöhnliche Vision und ihre Verwirklichung, Giessen 1999.

¹³⁸ Vielleicht gehörten auch Wilhelm Köllner von Sitzenkirch und Christian Heinrich Zeller, Inspektor der Beuggener Anstalt, zum Gründungskomitee, vgl. Staehelin (wie Anm. 2), S. 14, Nr. 48.

¹³⁹ Der aus einer Herrnhuter Familie aus Crémines bei Moutier stammende Gobat war 1821 ins Basler Missionsseminar aufgenommen und 1825 im Dienst der «Church Missionary Society» in Ägypten stationiert worden, von wo aus er 1827 zusammen mit dem ebenfalls von der «Church Missionary Society» angestellten Judenmissionar John Nicolayson Palästina bereiste. Briefe Gobats, welche von dieser Reise berichten, wurden in die «Protokolle» der Christentumsgesellschaft aufgenommen und in den von Blumhardt und Spittler herausgegebenen Zeitschriften veröffentlicht. Seit 1832 lebte Nicolayson in Jerusalem, wo er ab 1838 regelmässig evangelische Gottesdienste in seinem Zimmer abhielt.

¹⁴⁰ Vgl. StABS, PA 653 C 2, Nr. 3: «Mittheilung des Palästina Vereins in Basel an Freunde des Reiches Gottes», Juni 1842. Vorsteher war Gottlieb Wilhelm Hoffmann, Bürgermeister der freien Separatistengemeinde Korntal, Aktuar Albert Ostertag-von Speyr, Kassier Kaufmann Barth-Otto. Weitere Mitglieder: Christian Gottlob Barth von Calw, Wilhelm Hoffmann, Sohn von Gottlieb Wilhelm Hoffmann und Inspektor der Basler Missionsgesellschaft, Pfarrer Jakob von Brunn, Pfarrer Adolf Sarasin-Forcart, Architekt Christoph Riggerbach, Chr. Fried. Spittler (Angaben nach Alex Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land, Basel 1981, S. 46).

Jerusalem ernannt wurde, konnte Spittler es wagen, im September 1846 zwei Chrischonabrüder der Pilgermission nach Jerusalem zu schicken, um dort ein «Brüderhaus» zu gründen, «damit die armen Leute dort an einem lebendigen Beispiel mit Augen sehen, wie wahre Christen unter einander leben.»¹⁴¹ Die Chrischonabrüder in Jerusalem führten in den folgenden Jahren immer wieder Juden zur Taufe, welche daraufhin, mit Empfehlungsschreiben versehen, nach Basel reisten. Diese Konvertiten aus Jerusalem stellten den Verein der Freunde Israels vor schier unlösbare seelsorgerische Probleme, was zu erheblichen Verstimmungen zwischen dem Verein der Freunde Israels und der Pilgermission führte.

6. Zum Judenbild der Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Das Judenbild der Basler Erweckung¹⁴² lässt sich nicht vom Geschichts- und Weltverständnis der «Erweckten» trennen, welche wesentlich vom Gegensatz zwischen Geist und Materie, Licht und Finsternis geprägt sind. Die sichtbare Welt, in welcher die Menschen leben, und die Geschichte der Menschheit haben an sich kein Ziel und keinen Zweck, solange der Glaube nicht dem einzelnen Menschen «die Augen öffnet» für die göttliche Wirklichkeit, welche sich sozusagen hinter der sichtbaren Welt und der Menschheitsgeschichte verbirgt. Die absolute Negation der Welt ist also gebrochen durch

¹⁴¹ Zitiert nach Staehelin (wie Anm. 2), S. 21, Nr. 73, ohne Quellenangabe.

¹⁴² Das Folgende stellt eine starke Vereinfachung komplizierter theologischer Systeme dar, da die «Erweckung» wohl charakteristische Grundzüge besass, aber keine einheitliche Theologie. Die verschiedenen Theologien führten auch zu jeweils anderen Judenbildern. Da es mir vor allem um die Auswirkungen des Judenbildes auf das Handeln der «Erweckten» in der Judenmission geht, schien mir eine Reduktion auf die gemeinsamen Grundzüge der verschiedenen Judenbilder zulässig, umso mehr als nur einzelne «Erweckte» wie Samuel Preiswerk oder Niklaus von Brunn sich der theologischen Implikationen ihres täglichen Handelns wirklich bewusst waren und nicht einfach einem strikt religiös begründeten Verhaltenskodex folgten. In diesem Sinne illustrieren die dem Text beigegebenen Zitate aus Niklaus von Brunns Alterswerk «Apokalyptisches Wörterbuch brauchbar als Schlüssel zur Eröffnung der geheimen Winke, die in der Offenbarung Jesu Christi durch den Jünger, den Er lieb hatte, der Kirche erteilt worden», Basel 1834, nur eine mögliche Ausformung des Judenbildes der «Erweckten».

die Vorstellung, dass auch in der Natur und in der Geschichte eine ursprüngliche «Offenbarung» Gottes enthalten ist, welche sich aber nur dem «Erweckten», welcher sie mit «geistigen» Augen betrachtet, erschliesst.

Den Schlüssel zum Verständnis von Natur und Geschichte gibt die Bibel, welche aber nur der «Erweckte» richtig lesen und verstehen kann. Die Einsicht in das ausschliesslich negative Wesen von Natur und Geschichte und die absolute Wahrheit der in der Bibel enthaltenen göttlichen Offenbarungen sind dem Betrachter solange nicht zugänglich, als er nicht durch die «Erweckung» zum «wahren» Leben, durch den Glauben an Jesus Christus, die eigene und die «Verdorbenheit» der ganzen Schöpfung erkennen kann, welche der Herrschaft des «Herrn der Finsternis», des Teufels, unterworfen ist.¹⁴³ Eine solche Weltsicht und ein solches Geschichtsverständnis verschliesst sich bewusst jeder anderen Welt- und Lebensauffassung und spricht ihr von vorneherein jede Wahrheit oder Wirklichkeit ab. Ein Verständnis der jüdischen Kultur und ihrer Menschen ist somit weder möglich noch gewünscht. Die «Erweckten» nahmen mit ihrer Rückkehr zum «wahren Glauben» zugleich auch religiöse antijüdische Vorurteile der christlichen Tradition wieder auf, unabhängig davon, ob sie an eine vollständige «Bekehrung der Juden» durch einen göttlichen Gnadenakt am Ende der Weltgeschichte glaubten oder nicht.

Die Bibel bildete für die «Erweckten» den Schlüssel zur Interpretation der jüdischen Geschichte. Die Juden, welche die «Erweckten» als Hausierer und Strassenhändler oder als Nachbarn aus ihrem Alltag kannten, waren die Nachkommen des «Bundesvolkes Gottes», mit dessen Stammvater Abraham, gemäss den alttestamentlichen Texten, Gott einen «ewigen Bund» geschlossen und ihm und seiner Nachkommenschaft das «Heilige Land» zum Eigentum gegeben hatte. Die «Erweckten» sprachen den Juden diese Genealogie «nach dem Fleisch» nicht ab, negierten aber die für das Selbstverständnis des Judentums grundlegende Kontinuität zwischen der Religion des «Volkes Gottes» im Alten Testament und der jüdischen Religion und Glaubenspraxis, wie sie den damaligen Alltag der Sundgauer und Elsässer Juden prägte. Denn die Juden hatten, wie die neutestamentlichen Texte erzählten, Jesus nicht als ihren Messias angenommen,

¹⁴³ Die Auswirkungen des Glaubens der «Erweckten» an die Realpräsenz des Teufels auf ihr Alltagsleben und den Umgang mit ihrer ungläubigen Umwelt wären eine eigene Untersuchung wert.

sondern ihn ans Kreuz geschlagen.¹⁴⁴ Sie hatten sich damit selbst von dem ihnen ursprünglich zugedachten «Heil» ausgeschlossen. Neben der Erbsünde, welche allen Menschen seit dem Sündenfall im Paradies anhaftete, lastete auf den Juden deshalb auch die Schuld am Tode Christi, welche sie laut den neutestamentlichen Texten bewusst auf sich genommen hatten.¹⁴⁵ In der missionarischen Praxis führte dieses Verständnis des Judentums dazu, dass jegliches Festhalten an jüdischen religiösen Vorstellungen und Bräuchen als Zeichen mangelnder «Bekehrung» gedeutet werden musste.

Auf der Grundlage der neutestamentlichen Texte, vor allem des Johannesevangeliums, hatten in den Augen der «Erweckten» bereits die Pharisäer den ursprünglich «von Gott geoffenbarten Glauben» durch «tote Buchstaben» ersetzt, eine Tendenz, welche die rabbinische Tradition noch verstärkt und so die jüdische Religion immer mehr von ihren Ursprüngen entfernt hatte.¹⁴⁶ Die Pharisäer hatten gemäss dem Johannesevangelium auch das Volk der Juden gegen

¹⁴⁴ Vgl. von Brunn, Apokalyptisches Wörterbuch, Lemma «Israel», S. 120: «Israels Söhne, 12 000 an der Zahl aus jedem Stamme, erhalten ein Siegel Gottes, das ihnen von einem Engel vom Aufgang aufgedrückt wird, an ihre Stirnen [...] Israels wird in der Apokalypse sonst nirgends gedacht, als an den Stellen C[apitel] 7 und C[apitel] 21:12. In der Versiegelung dieser Söhne Israels sehen sehr viele Erklärer eine Erneuerung des Volkes Israel nach dem Fleische. Obschon auch ich für dies Volk, weil das Heil von demselben ausging, eine grosse Vorliebe habe, so kann ich mir doch unter den Versiegelten von allen Stämmen, nur die Glieder des geistlichen Israels denken, sie mögen nun des alten Israels leiblicher Saame, oder Glaubens-Kinder seyn.»

¹⁴⁵ Diese Anerkennung der persönlichen Teilhabe an der Schuld der Juden am Kreuztod Christi ist deshalb bei den «Erweckten» auch erste und unabdingbare Voraussetzung, dass ein Konvertit wirklich die göttliche Gnade erlangen kann. Dieses Schuldbekenntnis wird in allen mir bekannten Tauf formularen immer besonders aufgeführt und während des Taufritus auch öffentlich vorgetragen.

¹⁴⁶ Vgl. von Brunn, Apokalyptisches Wörterbuch, Lemma «Juden», S. 122f.: «Obschon der Stämme Israels auf eine so erhebende Weise in der Offenbarung gedacht wird, so gilt doch nicht ebendasselbe von den Juden. Auch durch ihren Namen wird zwar nicht ausschliesslich auf die Abstammlinge des Stammes Juda hingewiesen, sondern auf den Charakter derjenigen, die von Johannes im Evangelium als Gegner Christi bezeichnet werden; und diese waren grösstentheils die jüdischen Schriftgelehrten, wie er besonders Ev[angelium des Johannes] 7:11,12. zu erkennen gibt, weil da ein auffällender Unterschied zwischen den Juden und dem Volkshaufen gemacht wird. In dem Briefe an die Gemeinde Smyrna wird in C[apitel] 2:9. bemerkt: «Ich kenne die Lästerung derer, die da sagen, sie seyen Juden. Aber sie sind es nicht, sondern eine Synagoge Satans.» Hier wird wahrscheinlich nicht so wohl auf das gemeine Volk der Juden, als vielmehr auf die Rabbinen hingedeutet, welche allerlei Verleumdungen über Christen austreuten, um sowohl ihr Volk, als die Heiden, gegen dieselben aufzureizen.»

Jesus aufgebracht, so dass es seinen Tod verlangte und damit den Fluch Gottes auf sich lud, welcher zur Zerstörung des zweiten Tempels und der Zerstreung der Juden in die Welt führte, wo die Juden seither verachtet von allen Menschen unter dem göttlichen Fluch leben mussten. Pharisäer und Rabbiner waren in den Augen der «Erweckten» deshalb vom geistigen Standpunkt aus betrachtet «die Synagoge Satans», weil sie das einfache «jüdische Volk» bis in die Gegenwart hinein verführten und von der Erkenntnis abhielten, dass Jesus Christus der dem jüdischen Volk in den prophetischen Texten immer wieder verheissene Messias sei.¹⁴⁷ Die rabbinische Tradition und die Rabbiner wären also das eigentliche Hindernis, welches der Judenmission entgegenstände, die das jüdische Volk zu seinem wahren, im alten Testament geoffenbarten Gott zurückführen sollte. Daher stammte auch die Gehässigkeit, mit welcher die «Erweckten» von den Rabbinern sprachen, die sich die Judenmission in ihrer Gemeinde unter Berufung auf gesetzliche Garantien verbat.

Diese Unterscheidung zwischen Pharisäer-Rabbinern und jüdischem Volk ermöglichte es den «Erweckten» jedoch, die paulinischen Prophezeiungen über die heilsgeschichtliche Rolle des jüdischen Volks¹⁴⁸ in die eigene millenaristische Weltsicht einzubauen: Dabei verwandelte sich die Schuld des jüdischen Volkes an der Kreuzigung Christi in eine Dankesschuld der nichtjüdischen Völker, der Heiden, gegenüber den Juden, weil sie erst durch den Fall des jüdischen Volkes in den Genuss der göttlichen Offenbarung in Christo gelangen konnten. Die «Erweckten» ehrten in jedem Juden das ewige Versprechen Gottes an Abraham, weil sie in der Geschichte des jüdischen Volkes, so wie sie sie nach den biblischen Texten interpretierten, den überzeugendsten Beweis der absoluten Wahrheit der göttlichen Offenbarung sahen. Diese «Liebe» der «Erweckten»

¹⁴⁷ Ebd., Lemma «Synagoge Satans», S. 297f.: «Eine Synagoge Satans werden (C[apitel] 2:9.) die jüdischen Vorsteher genannt, welche durch die Verleumdungen der Christen, als ob sie geheime Verbrechen begangen hätten, die heidnische Obrigkeiten zur Verfolgung derselben aufreizten. Der Herr nennt sie eine Synagoge Satans, weil der Volksverein der Juden kein göttlicher mehr war, seitdem sie ihren König [Jesus Christus] verworfen hatten, und sein zum Eigenthum mit seinem Blut erkaufte Volk verfolgten.»

¹⁴⁸ Vgl. Römer 11, speziell 15 und 25f.: «Denn wenn ihre Verwerfung die Versöhnung der Welt geworden ist, was wird ihre Annahme anders sein als Leben aus den Toten [...] Ich will euch nämlich, ihr Brüder, über dieses Geheimnis nicht in Unkenntnis lassen, damit ihr nicht euch selbst klug dünkt: dass über Israel einem Teil nach Verstockung gekommen ist, bis die Vielzahl der Heiden eingegangen sein wird, und auf diese Weise ganz Israel gerettet werden wird, wie geschrieben steht [...]».

negierte jedoch alles, was Juden heilig war. Die Begegnung mit solchen Christen konnte von den Betroffenen, welche sich zudem meist nicht in der Lage sahen, sich zu verteidigen, nur als Demütigung empfunden werden. Leisteten sie offenen Widerstand, bestärkten sie ihr Gegenüber nur in seinen Vorurteilen.

Die praktischen Auswirkungen des oben dargestellten Judenbildes der Erweckten im alltäglichen Umgang mit Juden oder in den Erwartungen an eine diesen Vorstellungen entsprechende Gesetzgebung sind in den Quellen direkt nicht fassbar. Sie konnten einerseits die traditionellen judenfeindlichen Stereotypen, vor allem die den Juden nachgesagte Lügenhaftigkeit und Neigung zum «Wucher», rechtfertigen, relativierten diese aber auch, weil die Juden unter einem göttlichen Fluch handelten. Die Juden waren als Juden von der christlichen Gesellschaft auszuschliessen, aber Christen hatten nicht das Recht, sie zu verfolgen oder ihnen das tägliche Leben und den ehrlichen Erwerb ihres Lebensunterhalts unter Christen ungescheuer zu machen oder zu verunmöglichen, wollten die Christen sich nicht die Strafe Gottes zuziehen.¹⁴⁹ In dieser religiösen Verpflichtung zur Toleranz gegenüber den Juden lag grundsätzlich ein grosses Potential, praktisch mündete diese in den meisten Fällen in eine äusserst ambivalente Haltung gegenüber den Juden, welche zwischen Bewunderung und Verachtung schwankte. In der Forderung nach der Gleichberechtigung der Juden und dem Recht nach Religionsfreiheit sahen die Erweckten nur die Wirkung des «Zeitgeistes», welcher nicht nur die Juden, sondern auch alle Christen, welche «den Heiland noch nicht kannten», in die Irre führte. Sie identifizierten die «Synagoge des Satans» in ihrer Zeit nicht nur mit den Rabbinern, sondern auch mit den rationalistischen

¹⁴⁹ Der «Erweckte» Johannes Schnell, Kriminalgerichtspräsident und bedeutender konservativer Basler Rechtsgelehrter, deutete den grossen Stadtbrand von 1356 als eine Strafe für die Verbrennung der Basler Juden 1349 auf der Rheininsel in seinem Beitrag in dem 1856 erschienenen Gedenkbuch zum 500. Jahrestag des Basler Erdbebens: «Basel im vierzehnten Jahrhundert. Geschichtliche Darstellungen zur fünften Säcularfeier des Erdbebens am S. Lucastage 1356», hrsg. von der Basler Historischen Gesellschaft, Basel 1856, S. 350: «Das Feuer, das die Juden (1349) auf der Rheininsel unterhalb St. Alban verzehrt hatte, ward vom Strom nicht aufgehalten, sondern, über die Verfolger entzündet, brannte es sieben Jahre nachher, was das Erdbeben übrig gelassen, nieder, und wie *ihre* Briefe und Siegel früher vernichtet wurden, so vernichtete es wiederum des Bürgers Schuldurkunden und Bücher. Es ist, als ob der Bürger von dieser Rache etwas empfunden hätte, dass so bald wieder den Juden der Zugang [in die Stadt] geöffnet ward.»

Theologen, welche die absolute Wahrheit der biblischen Offenbarungen in Frage stellten, und den Revolutionären, welche der Anerkennung der göttlichen Herrschaft die menschliche Selbstregierung entgegenstellten.¹⁵⁰ In diesem Sinne wurde jeder, welcher sich den «Glaubenswahrheiten» verweigerte, zum «Juden».

Sara Janner
Gotthardstrasse 56
4054 Basel

¹⁵⁰ Vgl. von Brunn, Apokalyptisches Wörterbuch, Lemma «Synagoge Satans», S. 298: «Sie [diese Worte der Apokalypse] scheinen aber weniger auf eigentliche Juden sich zu beziehen, als auf solche Vereine von Christenlehrern, welche, wie die Schriftgelehrten zu den Zeiten Jesu, Christum verachten und verwerfen, den Glauben an Ihn verleugnen, auch in Andern auszurotten suchen, die äussern Formen eines bloß gesetzlichen Wesens annehmen und zur Annahme empfehlen, die wahren Christen aber schmähen, lästern und verfolgen [...] Wir werden es wohl noch erfahren, dass Viele, die jetzt noch gegen das Evangelium streiten, den Vorzug evangelischer Wahrheiten vor den selbstgeschaffenen Grundsätzen des Rationalismus werden erkennen lernen, und bezeugen müssen, dass sie nur in Jesu Gerechtigkeit und Stärke finden.»