Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 47 (1991)
Heft: 1

Artikel: Die Basler Reformation
Autor: Gäbler, Ulrich
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878133

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

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

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

Download PDF: 15.07.2025

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

Die Basler Reformation

Der Titel meiner Vorlesung* enthält eine These. Wenn ich von «Basler Reformation» spreche, möchte ich zum Ausdruck bringen, dass die Reformation in Basel charakteristische Züge aufweist, wodurch sie sich von der Reformation in vergleichbaren Territorien unterscheidet. Selbstverständlich fallen die Basler Veränderungen in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts nicht grundsätzlich aus dem Rahmen des sogenannten städtischen Reformationstypus heraus.

Die Basisgegebenheiten sind dieselben wie in Nürnberg oder in Strassburg, wie in Bern oder in Zürich. In Basel finden sich ähnliche soziale Strukturen, ähnliche bürgerliche Entscheidungsträger, ähnliche kirchliche Kräfte und ähnliche theologische Motive. Das Charakteristische der Basler Reformation liegt in der Zuordnung dieser Elemente. Im Wechselspiel von wirtschaftlichen Erfordernissen und sozialem Aufbau, von bürgerlichen Entscheidungsträgern und kirchlichen Kräften, von theologischen Motiven und individuellen Vorstellungen entpuppt sich das Besondere der Reformation in Basel. Diese These will ich im folgenden erläutern und begründen. Dabei mache ich reichlich Gebrauch von den Ergebnissen der Basler reformationsgeschichtlichen Forschung. Mit grossem Gewinn habe ich die Arbeiten von Rudolf Wackernagel, Ernst Staehelin, Paul Roth und insbesondere von Hans Rudolf Guggisberg benutzt.

Ich beginne mit der Schilderung eines Vorfalles aus dem Jahre 1522.

Am Palmsonntag 1522 tafelte auf Klybeck jenseits des Rheins eine heitere Gesellschaft. Als Gastgeber trat der Hausherr Siegismund, ein angesehener Arzt auf. Zu den Geladenen bei dem Ferkelschmaus zählten Priester der Stadt, Studenten und ein umherziehender Pamphleteschreiber. Das Auffällige an diesem Festessen während der Fastenzeit ist, dass die Teilnehmer dem Mahl eine demonstrative Note gaben. Die Geistlichen verkündeten nämlich lauthals, sie hätten keineswegs ein Gebot übertreten, sondern nur die einem Christenmenschen zustehende evangelische Freiheit in Anspruch genommen. Diese provokative Deutung machte das Fleischessen in der Fastenzeit zu einem «Fall». Sie zwang die kirchliche und die politische

* Öffentliche Antrittsrede an der Universität Basel, am 22. Juni 1990. Der folgende Text gibt den Wortlaut des Vortrages wieder. Auf den Nachweis der Quellen und die explizite Auseinandersetzung mit der Literatur habe ich verzichtet, hoffe dies jedoch später nachholen zu können. Die beste zusammenfassende Darstellung der Reformation in Basel bietet Hans Rudolf Guggisberg, Basel in the sixteenth century. Aspects of the city republic before, during, and after the Reformation, St. Louis (Mo.) 1982.

Obrigkeit, welche über die Einhaltung der städtischen Lebensordnung zu wachen hatten, zur Stellungnahme. Das lag ganz in der Absicht der Fleischesser. Die Öffentlichkeit reagierte auf diesen Fastenbruch in dreifacher Weise.

Der grosse Erasmus von Rotterdam, erst seit wenigen Monaten wieder in der Stadt wohnhaft, griff zur Feder. Schon knapp zwei Wochen nach dem Vorfall war sein theologisches Gutachten «Über das Verbot des Fleischessens» zuhanden des Basler Bischofs fertig. Im Sommer lag es auch gedruckt vor. In seiner Stellungnahme äusserte sich Erasmus sehr kritisch zum Sinn der traditionellen Fastenordnung. Gleichzeitig verurteilte er jedoch energisch die Fastenübertretung vom Palmsonntag und wandte sich gegen die willkürliche Ausserkraftsetzung kirchlicher Vorschriften. Eine Privatperson habe dererlei Ordnung zu respektieren. Nur die befugten Instanzen vermögen die Lebensordnung der Kirche zu reformieren, das sei aber auch nötig, um der Kirche den ihr wesentlichen Charakter einer Liebesgemeinschaft zurückzugeben.

Der Bischof von Basel, informiert durch das Gutachten des Erasmus, beriet sich Ende April 1522 mit Domkapitel und Ratsherren über das einzuschlagende Vorgehen. Als Folge dieser Zusammenkunft rief der geistliche Herr die Prediger zusammen und warf ihnen vor, die Ordnung der Kirche zu vernichten und daher Aufruhr zu wecken. Sie mögen von der neuen Sekte Abstand nehmen. In ihrer Verkündigung hätten sie sich an den Text des Evangeliums und an die anerkannten kirchlichen Lehrer zu halten. Das Volk sei zur Einhaltung der Vorschriften und Gebote zu veranlassen.

Darüberhinaus – und das ist die dritte Reaktion – liess Bischof Christoph von Utenheim auch namens des Rates der Stadt und namens der Regenten der Universität, – es hatten ja Studenten am Fastenessen teilgenommen – ein Mandat ausgehen, in dem er die mündliche Ermahnung an die Prediger schriftlich bekräftigte.

Die hier zutagetretende Zusammenarbeit zwischen weltlicher und geistlicher Behörde ist umso erstaunlicher, als es noch im Jahr zuvor, 1521, zu schweren Verstimmungen zwischen Rat und Bischof gekommen war. Erst in diesem Jahr 1521 hatte sich Basel nämlich endgültig und einseitig aus der weltlichen Oberhoheit des Bischofs gelöst und einen Bürgermeister bekommen, der ohne Zutun des Bischofs bestimmt worden war. Der Bischof verlor 1521 den letzten Rest von Einfluss auf die politischen Geschäfte der Stadt und hatte sich hinfort ganz auf den geistlichen Bereich zu beschränken. Sein Fastenmandat vom Frühjahr 1522 schien die Bereitschaft des Rates zu beweisen, den Bischof bei der Durchsetzung kirchlicher Interessen rückhaltlos zu unterstützen.

Konkrete Massnahmen gegen die Übertreter ergriff der Rat allerdings nicht. Einem geistlichen Demonstranten, dem Leutpriester von St. Alban, Wilhelm Reublin, sagte der Probst des Klosters die Stelle auf. Da er sich als Arbeitgeber jedoch nicht an die vertraglich fixierte Kündigungsfrist gehalten hatte, klagte Reublin beim Basler Rat – und bekam Recht. Das Kloster St. Alban musste dem Priester das Gehalt eines halben Jahres weiterzahlen, obwohl Reublin mittlerweile eine Anstellung in Laufenburg gefunden hatte. Der Rat pochte also auf die präzise Einhaltung des Vertrages, obwohl Reublin von den kirchlichen Instanzen als Hauptunruhestifter bezeichnet worden war. Zur geforderten fristlosen Entlassung und zur Ausweisung des gebürtigen Schwaben aus der Stadt gab sich der Rat nicht her. Das entspricht dem Bild der Reformationsjahre überhaupt. Die bürgerliche Obrigkeit schützte gewissenhaft die private Rechtssphäre, sei es der Katholiken, sei es der Protestanten. Reublin bekam also Recht. Ein weiterer geistlicher Provokateur, der aus Basler Geschlecht stammende Pfarrer am Spital, Wolfgang Wissenburg, blieb überhaupt ungeschoren.

Erhellend für eine Würdigung des Fastenbruchs in Basel ist der Vergleich mit einem ähnlichen Vorfall in Zürich. Im Anschluss an ein ebenso demonstratives Wurstessen im Hause des ehrbaren Buchdruckers Froschauer ermahnte der Zürcher Rat das Volk dazu, die Fastenordnung einzuhalten. Gleichzeitig verlangte er jedoch vom zuständigen Konstanzer Bischof eine ausführliche inhaltliche Begründung dieser Praxis. Man werde jedoch nur biblische Argumente akzeptieren. Damit hatte der Rat bereits auf Zwinglis Linie eingeschwenkt. In kirchlichen Sachfragen hatte er bereits 1522 das Heft fest in der Hand, die führende Rolle Zwinglis bei der Umgestaltung des zürcherischen Kirchenwesens bekam bereits Konturen.

Anders in Basel: Der Rat verhielt sich wesentlich zurückhaltender. Die Fastenordnung zog er ja nicht in Zweifel. Allerdings war er auch nicht bereit, wie das Beispiel Reublin zeigt, kirchlichen Forderungen in jeder Hinsicht zu willfahren. Ein zweiter charakteristischer Unterschied zwischen Zürich und Basel liegt im Ausmass des in der Stadt verfügbaren Potentials theologischen und kirchenrechtlichen Fachwissens. Zwingli konnte in Zürich nur deshalb rasch zur unbestrittenen theologischen Autorität aufsteigen, weil wissenschaftlich geschulte Fachleute, die ihm Paroli hätten bieten können, fehlten. Der Bischofsitz Basel hingegen hatte vorzüglich gebildete Männer angezogen, die in der Lage waren, das traditionelle Kirchenwesen mit intellektueller Schärfe und mit kirchenpolitischem Geschick zu verteidigen. Hier gab es eine geistig wache Öffentlichkeit, vor der sich reformatorische Anliegen zu bewähren hatten. Eine dem Fastengutachten des Erasmus vergleichbare Vernehmlassung hat es in Zürich nie gegeben. Zwinglis Kriti-

ker in Zürich hatten weder wissenschaftliches Format noch erreichten sie ein breiteres Publikum. In Basel dagegen mussten sich die Verteidiger der Erneuerung auf eine offene Debatte einlassen.

Ein Jahr nach dem Fastenessen, im April 1523, griff der Rat in die inneren Angelegenheiten des Barfüssserklosters ein. Als Obere des Franziskanerordens zwei Angehörige des Konvents wegen Kritik am Klosterwesen versetzen wollten, protestierte der Rat. Falls die beiden ihre Tätigkeit, die ja der Stadt zugute komme, beenden müssten, dürfe überhaupt kein Franziskaner mehr in Basel bleiben. Der Konvent insgesamt müsse wegziehen. Mit dem Argument, bei Entfernung der Prediger entstünde Unruhe im Volk, was zu wehren Aufgabe der bürgerlichen Obrigkeit sei, verlangte der Rat vom Franziskanerprovinzial eine «Begründung» für die geplante Umsiedlung der missliebigen Prediger. Als der Ordensobere sich weigerte, diesen Eingriff der weltlichen Behörde in seine geistliche Freiheit geschehen zu lassen, stellte der Rat seinerseits fest, die beklagen Franziskaner hätten sich untadelig gehalten und nichts anderes gepredigt als «das wahre Wort Gottes, das heilige Evangelium». Damit ging der Rat weiter als 1522, denn jetzt trat er als Schiedsrichter in einer theologisch-kirchlichen Angelegenheit auf und beurteilte den Inhalt der Verkündigung. Unmissverständlich gab er zu verstehen, dass er den Freiraum kirchlicher Instanzen – und das galt auch für den Bischof – nicht unangetastet lassen werde, sobald Interessen der städtischen Gemeinschaft auf dem Spiele standen.

Dieses tatkräftige Eintreten des Rates zugunsten kirchenkritischer Geistlicher hatte auf in der Stadt tätige, traditionell eingestellte Prediger keinerlei abschreckende Wirkung. Sie setzten ihre Verteidigung des mittelalterlichen Kirchenwesens fort. Dabei bedienten sie sich der gängigen Autoritäten wie Zitate aus Schriften der Kirchenväter, Hinweise auf anerkannte christliche Traditionen und Bezugnahme auf bisherige fromme Praxis. Gerade diese Art der Beweisführung zogen andere Prädikanten in Zweifel.

Uneinigkeit in der Frage, was eigentlich zu gelten habe, stellte sich ein. Diese Situation der Predigtvielfalt hielt der Rat für unerträglich, da er Entzweiung der städtischen Gemeinschaft fürchtete. Mit einem an die Prediger gerichteten Mandat wollte er im Frühjahr 1523 die Grenzen der Pluriformität festlegen. Dabei gibt sich die Verfügung den Anschein, weder den Verteidigern des traditionellen Kirchenwesens noch den reformatorischen Predigern zu willen zu sein. Beide Parteien müssen sich die Kritik gefallen lassen, in ihrer Verkündigung theologischen Meinungsstreit in den Mittelpunkt gestellt zu haben. Beide Parteien würden sich auf Privatmeinung berufen. Das Mandat stellte demgegenüber fest, die Prediger hätten sich aller Erörterung solcher Spitzfindigkeiten auf der Kanzel zu enthalten und

dem Volk nur das zu predigen, was die Heilige Schrift sage. Damit nahm der Rat indes nur scheinbar eine neutrale Haltung ein. Indem er nämlich die Schrift als einzige Verkündigungsnorm festschrieb, akzeptierte er das von der reformatorischen Partei geforderte Verfahren bei der Lösung religiöser Fragen. Nur das Schriftprinzip sollte gelten.

Selbstverständlich orientierte sich auch die mittelalterliche Kirche an der Heiligen Schrift als oberste Autorität in allen religiösen Fragen. Das Schriftprinzip ist keine Erfindung der Reformation. Die Geister schieden sich aber an der Frage, was bei strittiger Auslegung der Schrift zu geschehen habe. In einem solchen Fall verwies man traditionellerweise auf die bisherige Praxis der Kirche oder auf die Autorität der anerkannten Kirchenlehrer. Eine solche Berufung auf kirchliche Praxis oder auf theologische Autorität lehnte die reformatorische Partei ab – und der Rat gab ihr Recht. Im Mandat verlangte er nämlich ausdrücklich, jeder Prediger müsse dazu imstande sein, seine Verkündigung «allein» aus der Heiligen Schrift zu begründen. Damit stellte sich der Rat in offenen Gegensatz zum bischöflichen Erlass ein Jahr zuvor, unmittelbar nach dem Fastenbruch von 1522. Dort hatte der geistliche Herr ja die Autorität der kirchlichen Lehrer ausdrücklich bekräftigt.

Mit seinem Mandat hat der Rat eine Massnahme gesetzt, die an den Grundfesten des mittelalterlichen Kirchenwesens rüttelte. Das Unerhörte des Vorgangs besteht darin, dass er sich die Kompetenz zumisst, über die christliche Lehre bindende Urteile zu fällen. In der mittelalterlichen Welt hatte ein solches Amt zu den unveräusserlichen Aufgaben des geistlichen Standes, insbesondere der Bischöfe, gehört. Laien können an Lehrentscheidungen nicht beteiligt sein. Der Basler Rat missachtete dieses Prinzip und nahm für sich selbst das Richteramt bei theologischen Streitfragen in Anspruch.

Der Rat setzte damit die Demontage bischöflichen Einflusses auf die Stadt fort, denn jetzt beschnitt er auch noch dessen geistlichen Bereich. Das bedeutete zugleich einen enormen Machtzuwachs für den Rat, hatte er nun doch neben der Regelung der zeitlichen Angelegenheiten auch noch über die ewigen Güter das Sagen. Die bisherige Balance zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit geriet ins Wanken. Es gab Stimmen, welche die Schwächung des Bischofs wohl begrüssten, aber der neuen Kompetenzfülle des Rates gleichwohl skeptisch gegenüberstanden. Dies umso mehr als sich mit der Verschiebung vom Bischofshof zum Rathaus inhaltlich nicht viel änderte. Der Rat hatte kein Interesse an Transparenz oder gar an Teilnahme breiterer Kreise der Bevölkerung bei solchen geistlichen Entscheidungen. Denn wie das bischöfliche Mandat von 1522 schreibt diese Predigtverfügung von 1523 ein Gegenüber von «Obrigkeit» und «Volk» fest. Als einen Akt der

«Demokratisierung» religiöser Entscheidungsfindung kann man das Predigtmandat von 1523 nicht bezeichnen.

Die Entwicklung in Basel zwischen 1521 und 1523 hat also dazu geführt, dass sich der Rat eine Schiedsrichterrolle in kirchlichen Frage zulegte. Obwohl er sich nicht für die Wünsche der reformatorischen Partei ausgesprochen hatte, begünstigte er sie doch faktisch, weil er von den Vertretern des traditionellen Kirchenwesens die ihnen fremde Verteidigung bisheriger Praxis aufgrund der Bibel forderte. Sie standen vor einer unlösbaren Aufgabe, denn wenn sie sich auf das vom Rat geforderte Prozedere einliessen, untergruben sie damit die Basis der mittelalterlichen Kirchlichkeit. Im Vergleich zu Zürich fällt auf, dass wohl in beiden Städten der Rat die Heilige Schrift als «Norm» festgestellt hat, in Zürich jedoch darüberhinausgehend ausdrücklich der Inhalt von Zwinglis Verkündigung als in Übereinstimmung mit dieser Norm bezeichnet wird. Zwingli vertrete eine zutreffende Auslegung der Schrift. In Basel gab es eine solche inhaltliche Festlegung jahrelang nicht. Hier schien die Obrigkeit bereit zu sein, Predigtvielfalt zu tolerieren, solange sie im Rahmen der «Auslegung der Heiligen Schrift» blieb und solange sie nicht Unruhe in die Bevölkerung trug. Irgendwelche gesellschaftlichen Folgerungen aus der reformatorischen Predigt zog der Rat noch nicht.

Es zeigte sich jedoch bald, dass die Spannung in der Stadt nicht auf religiöse Fragen wie Fastenordnung, Klosterwesen, Verehrung von Heiligen, Prozessionen und Wallfahrten beschränkt war. Der Ruf nach Erneuerung der Kirche floss zusammen mit Forderungen nach ökonomischen und politischen Veränderungen.

Seit Jahrzehnten schon beherrschte in Basel ein Konflikt zwischen Handelsleuten und Handwerkern das städtische Wirtschaftsleben. Die reichen Kaufleute verfügten über die politische Macht und gebrauchten diese rücksichtslos zum Nutzen ihrer eigenen finanziellen Interessen. Die Gewerbetreibenden beklagten sich über die Händler. Deren monopolistische Praktiken trieben die Grundstoffpreise für die Handwerker hinauf, billige Importe von Verbrauchsgütern brächten die Verkaufspreise der städtischen Erzeuger unter Druck. Dazu waren den Handwerkern die Klöster ein Dorn im Auge, da diese, an keinerlei Zunftordnung gebunden, billiger produzieren konnten. Eine Verschärfung der Lage trat ein, als sich mit solchen ökonomischen Beschwerden politische Begehren verbanden. Getragen von der Weberzunft kam es im Frühjahr 1525 in der Steinenvorstadt zu offenem Aufruhr. Der St. Leonhardspfarrer Markus Bertschi trat von der Kanzel aus für die benachteiligten Handwerker ein und klagte die reichen Bürger der Unterdrückung an. Auch der schon genannte Teilnehmer am Ferkelessen, der

Spitalspfarrer Wolfgang Wissenburg unterstützte die Weber. Ihre Anliegen werden ihm umso mehr am Herzen gelegen haben, als sein Vater dieser Zunft angehörte. Man verlangte eine Änderung der Stadtverfassung. Einer grösseren Zahl von Zunftmitgliedern solle die Mitwirkung an der Stadtregierung ermöglicht werden. Die Lage wurde für die Obrigkeit bedrohlich, als zur selben Zeit Bauern der Landschaft vor den Mauern der Stadt erschienen – die Tore hatte man natürlich vorsorglich geschlossen – und bessere Lebensbedingungen forderten. Vorerst gelang es dem Rat noch, die Wogen zu glätten. Auf die städtischen politischen Wünsche ging er nicht ein, die Bauern speiste er mit Versprechungen ab, eine neue Gewerbeordnung kam immerhin den Anliegen der städtischen Erzeuger entgegen: Die Händler durften keine Waren mehr importieren, die in Basel selbst hergestellt werden konnten, und die Klöster bekamen ein völliges Produktionsverbot auferlegt. Aufs Ganze gesehen konnte sich die Obrigkeit 1525 noch behaupten. Dieses spannungsreiche Jahr liess sie jedoch wegen der gesellschaftlichen Implikationen der reformatorischen Predigt noch vorsichtiger werden – sie straffte etwa die Zensur kirchenkritischer Bücher.

In religiöser Hinsicht setzte mit dem Jahr 1525 allerdings eine neue Entwicklung ein. Die Fronten klärten sich. Die Kritik an der Lebensordnung der Kirche, wie etwa an Fastengeboten und am Prozessionenwesen, an Heiligenverehrung und an Klosterbrauch hatte ungehindert laut werden können und verfehlte ihre Wirkung nicht. Die traditionelle Frömmigkeit zerbröckelte. Klöster gerieten in Auflösung. Die reformatorischen Prediger gingen jedoch über die Abweisung der traditionellen Lebensordnung hinaus und begannen ihr Augenmerk auf das religiöse Zentrum der mittelalterlichen Kirche, auf ihren sakramentalen Charakter zu richten. Sie bestritten den Glaubenssatz, Christus habe die Kirche zur Vermittlung des Heils eingerichtet. Weder sei nämlich die Taufe eine notwendige Handlung, um selig zu werden, noch diene die Eucharistie zur Vergebung der Sünden.

Die Kirche verfüge nicht über das Wort des Heils, sondern sei selbst aus dem Evangelium geboren. Sie sei Magd, nicht Mutter. Diesem Wesen der Kirche, so folgerten die reformatorischen Prediger, müsse ihre Ordnung in Gottesdienst und in Gemeindeaufbau entsprechen. Sie begannen daher auf das Lesen der Messe zu verzichten und an deren Stelle Predigtgottesdienste abzuhalten. In der Stadt kam es zu einem Nebeneinander von reformatorischem Gottesdienst und traditioneller Messfeier. Aus der Predigtvielfalt erwuchs seit 1525 Kultusvielfalt.

Die traditionellen Kräfte konzentrierten sich am Bischofssitz, am Domkapitel, am Predigerkloster und am Petersstift, im Rat verteidigte eine Gruppe reicher Kaufleute das bisherige Kirchenwesen. Die sich entwik-

kelnde reformatorische Partei stützte sich auf Geistliche an der Martins-, Barfüsser- und Leonhardskirche, auf einige Klosterangehörige sowie auf die grosse Mehrheit der Handwerker. Wie weit die gottesdienstliche Vielfalt reichte, geht etwa daraus hervor, dass an St. Martin jahrelang nebeneinander reformatorischer Gottesdienst und traditionelle Messfeier abgehalten wurde. Eine Teilung der Bevölkerung in zwei Lager kristallisierte sich seit Ende 1525 mehr und mehr heraus. Die erneuerungsgesinnte Partei verlangte weitergehende Reformen, die traditionelle Gruppe verteidigte zunehmend starrer werdend die bisherige kirchliche und weltliche Ordnung. Der Rat blieb bei seiner abwartenden Haltung.

Eine solche jahrelang andauernde kirchenpolitische, theologische und gottesdienstliche Vielfalt hat es in keiner anderen Stadt der Eidgenossenschaft gegeben. Religiöse Pluriformität ist eine Basler Besonderheit.

Mit der wachsenden Chance, das Kirchenwesen in Basel von Grund auf neuzugestalten, sah sich die reformatorische Partei je länger je mehr vor die Frage gestellt, wie diese erneuerte Kirche in ihrer Theologie und in ihrer Organisation eigentlich auszusehen habe.

Dieser Frage stellte sich in Basel wie kein anderer der Pfarrer an St. Martin: Johannes Oekolampad.

Als Johannes Oekolampad im Frühjahr 1523 eine Hilfspredigerstelle an St. Martin antrat, hatte er die Mitte der vierzig bereits erreicht. Basel war ihm allerdings nicht fremd. Seine Mutter stammte aus der Stadt, und er hatte schon vorher mehrfach in Basel Aufenthalt genommen. Der gebürtige Schwabe war an den Universitäten von Heidelberg, Tübingen und Basel vorzüglich ausgebildet worden. In den Jahren 1515 und 1516 unterstützte er als Spezialist für das Hebräische Erasmus bei dessen Ausgabe des Neuen Testaments. Nach einem kurzen Zwischenaufenthalt in seiner Heimatstadt Weinsberg, wo er als Prediger wirkte, kam Oekolampad 1518 als Poenitentiarius am Münster nach Basel zurück. Der Fachmann für Beicht- und Bussfragen hatte den Bischof bei heiklen Fällen zu beraten und ihn gegebenenfalls zu vertreten. Obwohl Oekolampad diese Aufgabe nur wenige Monate versah, hat sie ihm doch einen gründlichen Einblick in das traditionelle Beicht- und Busswesen gegeben. Die Frage liess ihn nicht mehr los, was die Kirche zur Hebung von Sitte und Moral beitragen könne.

Noch im selben Jahre 1518 erwarb Oekolampad in Basel den theologischen Doktorgrad. Dieser akademische Titel erleichterte ihm den Wechsel an die prestigereichere Stelle eines Predigers am Augsburger Dom. Es war die Zeit, als Luther begann, die kirchliche Öffentlichkeit in Atem zu halten. Oekolampad fühlte sich von dem Wittenberger angesprochen – und verheimlichte dies auch nicht. Als Domprediger konnte er sich deshalb nicht

halten. Um Ruhe und Klärung zu finden, zog er sich in ein bayrisches Kloster zurück. Hier brachte er seine Auseinandersetzung mit dem traditionellen Kirchenwesen zu Papier. Diese Abrechnung ist in die Form einer praktisch-theologischen Abhandlung zur Beichte gekleidet. Luthers Reformation hatte sich an der Frage nach dem Wesen von Ablass und Busse entzündet, und merkwürdigerweise beschäftigte Oekolampad genau dieselbe Problematik in seiner ersten reformatorischen Schrift. Mit dem Wittenberger teilte Oekolampad die Kritik an der traditionellen Busstheologie und an der gängigen Beichtpraxis. Eigentlich sei die Beichte ein Gebet, in dem Reue über die Sünde ausgesprochen werde. Neben dieser individuellen, sozusagen privaten Busse, kennt Oekolampad eine «priesterliche Beichte». Ihre Umschreibung hängt aufs engste mit Oekolampads Auffassung von der «Kirche» zusammen. Oekolampad stellt nämlich das Rechts- und Strafsystem einer Stadt dem der Kirche gegenüber: Die Stadt strafe hart und grausam, dazu häufig ungerecht, zudem ergötze sich das Volk an Tortur und Hinrichtung. Die Kirche hingegen versehe eher das Amt liebender, erziehender Eltern. Sie beweine die irregegangenen Kinder – und rufe sie auf den rechten Weg zurück. Die Stadt strafe zum Tode – die Kirche führe zum Leben.

Dieser ekklesiologische Ansatz der reformatorischen Frühschrift blieb für das ganze weitere Lebenswerk Oekolampads bestimmend. Er unterschied stets zwischen den weltlichen und den kirchlichen Aufgaben innerhalb der städtischen Gemeinschaft und wies dabei der Kirche eine eigenständige und unaufgebbare Rolle bei der Besserung von Sitte und Moral zu.

Wegen des Bekenntnisses zu Luther musste Oekolampad das bayrische Kloster Altomünster verlassen; Zuflucht fand er im November 1522 in Basel. Im Frühjahr des darauffolgenden Jahres konnte er eine Hilfspredigerstelle an St. Martin antreten. Für den ehemaligen Basler Poenitentiarius und den früheren Augsburger Domprediger bedeutete dieses Amt karrieremässig einen Abstieg. Oekolampad versah neben der Stelle an St. Martin noch eine Professur an der Universität. Diese akademische Position gab ihm Prestige, denn unter den führenden schweizerischen und oberdeutschen Theologen nahm er als Professor eine Sonderrolle ein – zugleich verschaffte ihm das Lehramt den entsprechenden finanziellen Rückhalt, verdiente er doch etwa dreimal soviel wie der eingangs erwähnte Priester Reublin in St. Alban. Oekolampad begann die Vorlesungstätigkeit mit der Auslegung des Propheten Jesaja. Überraschenderweise kommt er darin kaum auf die Kirche und ihre Aufgaben zu sprechen. Wohl polemisiert er gegen die traditionelle Kirche mit ihrer veräusserlichten Religion, aber die konkreten Basler Verhältnisse nimmt er nicht in den Blick. In der nächsten alttestamentlichen

Vorlesung, einer Auslegung Kleiner Propheten, die er seit Sommer 1525 hielt, hat sich das Bild gewandelt. Jetzt macht der Exeget die Kirche zum Thema und hebt ihre Aufgaben von denen einer bürgerlichen Obrigkeit ab. Zwar sei die Kirche nicht auf Macht und Herrschaft aus, wie man ihr vorwerfe, doch seien ihr Wort, Schrift und Sakrament zur Verwaltung anvertraut. Unübersehbar spiegelt sich in diesen Äusserungen die kirchliche Lage Basels nach 1525 wider. In einer Situation von Predigt- und Kultusvielfalt muss sich die Kirche auf ihre eigentliche Aufgabe besinnen.

Oekolampad hatte sich seit 1525 direkt dieser Verantwortung zu stellen, denn er war mittlerweile zum Pfarrherrn an St. Martin berufen worden – was übrigens sein Gesamteinkommen verdoppelte. In der täglichen Gemeindearbeit musste sich zeigen, wie Oekolampad die Aufgabe der Kirche in der städtischen Gemeinschaft verstand. Und tatsächlich sieht die Gottesdienstordnung aus dem Jahre 1526 vor, im Anschluss an die Predigt und noch vor dem Sakramentsempfang die sogenannte Bannung zu halten. Es wird verkündigt, dass von der Gemeinschaft des Nachtmahls solche ausgeschlossen seien, die das Wort Gottes verachteten oder die Eltern nicht in Ehren hielten, die keine Steuern zahlten oder unrechtmässig Handel trieben, ausgeschlossen seien ferner die Müssiggänger wie die Unterdrücker und Verleumder. Oekolampad wollte mit dieser Abkündigung die Fehlbaren zur Busse rufen. Sie mögen sich der kirchlichen Zucht unterziehen und ein neues Leben beginnen. Damit knüpfte diese Gottesdienstordnung bei der Beichtschrift von 1521 an. Für unseren Zusammenhang von entscheidender Bedeutung ist, dass Oekolampad der christlichen Gemeinde mit dieser Kirchenzuchtaufgabe eine von der weltlichen Obrigkeit unabhängige Verantwortung für das private und öffentliche Leben in der Stadt zuweist. Hiermit begab er sich in unübersehbaren Gegensatz zu Huldrych Zwingli. Der Zürcher Reformator entliess die Verantwortung für Straf- und Zuchtmassnahmen ganz in die Kompetenz des Rates. In Basel versuchte die reformatorische Kirche – anders als in Zürich oder in Bern – auf Distanz zur bürgerlichen Obrigkeit zu bleiben. Gerade wegen dieser von Oekolampad aus tiefster Überzeugung vorgetragenen Unterscheidung von kirchlicher und bürgerlicher Verantwortung, konnte er als «Theologe» und als «Kirchenmann» nie eine vergleichbar ausschlaggebende Rolle für die Reformation der Stadt spielen wie etwa Zwingli in Zürich oder Haller in Bern. Sich selbst mass Oekolampad keineswegs eine Führungsrolle zu.

Ich komme zum Schluss.

Die Predigt- und Kultusvielfalt kam 1529 an ein Ende. Basel führte die Reformation ein. Zunftbeschwerden, Bilderstürmerei und Volksaufläufe hatten die Entscheidung ausgelöst. Der Rat gab sich eine neue Verfassung,

welche den politischen Initiativen der Vorjahre entgegenkam. Der katholische Kultus wurde verboten. Bischof und Domkapitel flohen. Am 1. April 1529 schrieb ein obrigkeitliches Mandat das reformatorische Kirchenwesen bindend fest.

Ich muss diese Entwicklung im einzelnen nicht mehr schildern; es würde zur Begründung meiner These nichts mehr beitragen. Diese Umwälzungen von 1529, welche die bisherige Lebensordnung einschneidend veränderten, lassen nämlich keine neuen Faktoren mehr im bisher sichtbar gewordenen Basler Kräftespiel erkennen.

Die Eigenart der Basler Reformation sehe ich also in einem Fünffachen:

1. Die reformatorisch Gesinnten müssen sich am Ort mit theologisch kompetenten und kirchenpolitisch versierten Verteidigern des traditionellen Kirchenwesens auseinandersetzen.
2. Das Verlangen nach kirchlicher Veränderung verbindet sich mit der Forderung nach politischer und wirtschaftlicher Neuordnung – dieser wird teilweise stattgegeben.
3. Jahrelang herrschte Predigt- und Kultusvielfalt.
4. Einen «Reformator» der Stadt, welcher theologisch wie kirchenpolitisch eine führende Rolle innegehabt hätte, gibt es in Basel nicht.
5. Die Neuordnung der Basler Kirche orientierte sich an dem ekklesiologischen Konzept Oekolampads. Dieses war auf beschränkte Selbständigkeit der kirchlichen Organe gegenüber der bürgerlichen Obrigkeit angelegt.

Ulrich Gäbler, Basel