

Michael Egger

Beschreibungen aller Seelen

Zürcher „Bevölkerungsverzeichnisse“ als Zeugnisse für Literalität und Konfessionalisierung

Im Frühling 1695 schrieb der Pfarrer Russikons, einer stadtfernen Kirchgemeinde im Zürcher Oberland, in sein sog. „Pfarr-Rodel aller hierher gehörenden Seelen“ eine kurze Vorrede, eine Art Notiz. Er beschreibt darin die „Hausbesuche“, die er, Johann Conrad Ulrich, zwischen November und März absolviert habe. Die „Haus-Katechisation“, also das Prüfen des Glaubenswissens aller Einwohnerinnen und Einwohner, habe er nach Anleitung gehalten, und dabei nicht nur die Jungen, sondern auch die Alten „exploriert“, sich zudem nach Klagen und Beschwerden zu Hause und in der Nachbarschaft erkundigt – über Fluchen, Zauberei, Betteln oder der Entheiligung des Sonntags bis zum unerlaubten „Lauffen“ in französische Kriegsdienste. Ulrich ermahnte die ihm „anvertrauten Seelen“ zum Beten und fleißigen Hören und Lesen des „göttlichen Worts“, zu „beständiger bekanntnus unsers wahren, sälligmachenden glaubens bis in den tod.“ Habe es bei einer Haushaltung vorgängig „special-klag“ gegeben, habe er die Hausgenossen damit konfrontiert und sie erinnert, ihre „fehler zu verbessern“. Auch habe er sich nach den im Haushalt vorhandenen Büchern erkundigt: „Vermögende Leuth, bey denen die H. Bibel nit gefunden war, wurden zu ehister Beyschaffung derselben fründt-ernstlich ermahnet“. Zum Schluss habe er alle seine Dienste bei Tag und bei Nacht angeboten und ihnen zum Abschied den Segen gewünscht.¹

Im Zuge seiner Hausbesuche erfasste Pfarrer Ulrich alle „Seelen“ der Gemeinde, geordnet nach Häusern und samt der Angabe ihrer Berufe und Taufdaten, des Glaubenswissens der Kinder (Katechismen, Gebete), des religiösen Buchbesitzes sowie oft eines knappen Einzeilers zu ihrer Lebensführung. Das Verzeichnis übergab er kurz darauf, anlässlich der halbjährlichen Synode im Mai 1695, an die Kirchenleitung in der Stadt Zürich.

1 StAZH E II.700.113: 1695 – Bevölkerungsverzeichnis Russikon, fol. 2.

1 „Bevölkerungsverzeichnisse“ und „Haushaltungsrodel“: Bestand und historiografische Bedeutung der Zürcher Seelenbeschreibungen

Das Russikoner „Rodel“, sprich: Verzeichnis aller Seelen von 1695 liegt heute im Zürcher Staatsarchiv, in einem Sonderkatalog der *Bevölkerungsverzeichnisse*.² Weit mehr als 2000 solcher pfarrlichen Bestandaufnahmen aus über 200 Gemeinden wurden zwischen 1633 und 1767 an die Synode abgegeben: 1737 Bevölkerungsverzeichnisse aus der Stadt und Landschaft Zürich sowie 711 weitere aus den gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften (Gemeinden in den heutigen Kantonen Thurgau, St. Gallen, Schaffhausen und Aargau). Von der Kirchenleitung ursprünglich nach Jahr der Abgabe, als Querschnitt des kirchlichen Verwaltungsgebiets gebündelt, wurde der Bestand für den Sonderkatalog nach Orten aufgegliedert, zu einem Längsschnitt von meist 10–15 Verzeichnissen pro Gemeinde. Diese Neuordnung passt zur nachträglichen Fremdbezeichnung im Archiv als „Bevölkerungsverzeichnisse“ – und fasst wiederum auch ihre historiografische Bedeutung bestens zusammen. Wie Veronika Albrecht-Birkner im vorliegenden Band zum Forschungsstand beschreibt, sind die Verzeichnisse in der Forschung sehr beliebt und werden auch von privaten Familienforschenden rege benutzt: Name, Wohnort, Alter, Berufe und Ämter aller Gemeindebewohnenden sind darin fast durchgehend zu entnehmen.

Darüberhinausgehende Angaben wurden hingegen insbesondere von der historischen Familienforschung und Bevölkerungsgeschichte, die sich dem Bestand intensiv bedient hat,³ mehrheitlich ignoriert.⁴ Die auf breiter Basis vorhandenen, für diese Quellen eigentlich konstitutiven Angaben zum Bildungsstand aller Seelen sowie dem religiösen Buchbesitz wurden nur teilweise in bildungs- und kulturhistorischen Studien berücksichtigt, vor allem die für die Vormoderne allgemein seltenen Angaben zur Alphabetisierung.⁵ Ebenfalls kaum Beachtung fanden die in den Bevölkerungsverzeichnis-

2 Die Gebrauchskopien in StAZH E II 700, die Originale in E II 210–268; zit. wird im Folgenden aus den Kopien im Lesesaal. Die Haushaltungsrodel liegen in StAZH E III, 1–150. Ausser bei den Bildlegenden werden beim Zitieren aus den Seelenbeschreibungen fortfolgend nur noch Faszikel, Gemeindennamen und Jahreszahlen angegeben.

3 Vgl. den Beitrag von Veronika Albrecht-Birkner zum Forschungsstand im vorliegenden Band.

4 Vgl. exemplarisch Mitterauer, Wirtschaftsgeschichte: In der Datenbank zur europäischen Familiengeschichte werden Alter und Berufe Zürichs sogar zusammengerechnet, Bildungsangaben jedoch ignoriert.

5 Von Wartburg-Ambühl, Alphabetisierung hat einen grossen Teil des Bestandes zur Zürcher Landschaft 1981 summarisch ausgewertet. Zur Würdigung und den methodischen Schwächen – u. a. deduktives Vorgehen, Methode, Quellenkritik, Vollständigkeit – vgl. Egger, Bevölkerungsverzeichnisse, 58ff. Zu den anderen Alphabetisierungsstudien auf der Basis des Bestands vgl. Albrecht-Birkners Forschungsstand in diesem Band.

Kaum mitberücksichtigt wurden zudem die sog. *Haushaltungsrodel*, wovon für die Zeit vor 1770 insg. 309 Exemplare aus 76 Gemeinden im StAZH liegen, und zwar bei den rückwirkend zentralisierten Kirchenbüchern. Zu fünf weiteren Zürcher Gemeinden sind 14 solche im Winterthurer Stadtarchiv (STAW) zu finden.⁷ Im Gegensatz zu den Bevölkerungsverzeichnissen wurden die „Haushaltungsrodel“ nie der Kirchenleitung übergeben, sondern sind in den Kirchgemeinden verblieben, und damit auch nicht von Anfang an zentral über das Antistialarchiv überliefert. Das erklärt, weshalb die Bestände hier deutlich lückenhafter sind, sie im Vergleich zu den zentral gelagerten Geschwistern je nach Gemeinde also unterschiedlich häufig vorkommen.⁸

„Haushaltungsrodel“ sind Vorlagen für die meist übersichtlich gestalteten Bevölkerungsverzeichnisse. Als Quellen für den Eigengebrauch enthalten sie in der Regel zahlreiche Anpassungen und Korrekturen (Abb. 2): Nachtragungen und Durchgestrichenes markieren Nachwuchs, verheiratete Kinder, Tod und Wegzug (teils mit Ort und Datum), neue und verlorene Kenntnisse, Fähigkeiten oder Bücher.⁹ Manche „Haushaltungsrodel“ wurden über Jahrzehnte, fast bis zur Unlesbarkeit benutzt, ständig verändert und überschrieben, andere wurden offensichtlich – für jede Hausvisitation oder in kürzeren Abständen – immer wieder neu angelegt.¹⁰ Manchmal ist der Grund für Neuanfertigungen ersichtlich: So vermerkt beispielsweise Johann Heinrich Weiss 1734 in Oberglatt, er habe den Rodel selbst einrichten müssen, weil er von seinem Vorgänger keinen gefunden habe – er habe ihn daher auch „kopiert“ und dem Kirchenvorsteher (Antistes) übersandt.¹¹

7 Nur die Kirchenbücher der Landsgemeinden des heutigen Kantons Zürich wurden offenbar vollständig ins Staatsarchiv übertragen, die „Haushaltungsrodel“ der Gemeinen Herrschaften und der Zürcher Städte Winterthur und Zürich befinden sich nach wie vor in den dortigen Lokalararchiven (die fünf Gemeinden Winterthurs wurden 1922 in die Stadt eingemeindet). Ausnahme ist Aadorf (TG), wo zwei Exemplare vor 1770 im StAZH liegen. Vgl. auch den Beitrag von Janine Scheurer zur Thurgauer Gemeinde Gachnang in diesem Band.

8 Es sind von allen Kirchgemeinden Bevölkerungsverzeichnisse überliefert, von vielen aber keine „Haushaltungsrodel“. Die Überlieferung wirkt zufällig: In den Faszikeln zu den Kirchenbüchern (StAZH E III 1–150) finden sich nämlich allerlei weitere pfarrliche Übersichten wie Katecheten-Kataloge, Kommunionverzeichnisse, Listen der Hausarmen, Verteilungen von Almosen, Stillstandsprotokolle, Kirchenrechnungen etc.

9 Neugeborene oder Todesfälle werden z. B. laufend nachgetragen. Die Verzeichnisse enthalten oft mehrere Hausvisitationsdaten (vgl. z. B. StAZH E III 87.14: 1710 – Otelfingen/E III 10.6: 1710–1710 – Bärenswil).

10 Für Bülach sind z. B. 25 „Haushaltungsrodel“ zwischen 1663 und 1805 vorhanden, in Regensdorf für die Zeit vor 1770 insg. 17 Exemplare (StAZH E III 21/95). Nur teilweise ist die hohe Dichte damit zu begründen, dass die Pfarrer für jeden Ort – nicht die ganze Kirchgemeinde – ein eigenes Verzeichnis führten.

11 Oberglatt 1724 (E III E III 81.5), Titelblatt. In Stammheim 1739 (E III 117.13) steht z. B. auf der letzten Seite, die Welt habe sich seit 1728 merklich verändert, viele seien gestorben und weggezogen, es gebe viele neue Eheleute, und so könne der Pfarrer die Leute kaum noch am richtigen Ort finden. Er sei daher genötigt, seine lieben Pfarrangehörigen in eine bessere Ordnung zu setzen.

2. Saup Caspar furer. am 6. May 1660. op: 1693. in jährl. 33.
 2. gfr. Elßbtha dinst. man. nat: 1684. op: 1700.
 Kinder. 2. gfr. 3. gfr.

Saup Caspar furer. fil: 28 Febr: 1712. } cop: 1738.
 Elßbtha gfr: - - 22 Febr: 1719. }
 Kinder
 Anna. 1. Mart. 1739.
 Barbara 8 April 1742.

Ernast Hofenken im Sagenweg Saup Brünner's dinst. dinst.
 Barbara. 16. Febr: 1698. fater 2. in jährl. dinst. ist
 A: 1735. Strogelauffer, Hofen sei/ nirmant.

So auf St Jacob Brünner's / all: tochter. Maria Lisenbeth 3. xbt: 1693. dinst.

Abid.

Dinst. Steninger furer. 24. Mart: 1672. } cop: 1699. 10. xbt.
 Elßbtha Brägersen - - 12. xbt: 1671. }
 dinst 4. alle gfr. o. fater.

Saup Dinst. Steninger fil: 17 Apr: 1701. } cop: 1723.
 Barbara gfr: - - 6. May 1704. }
 Kinder

Supanna - 23. Julij 1726.
 Barbara - 7. xbt: 1728.
 Heinrich - 10. Jun: 1731.
 Strogula - 22. Janu: 1733.
 St. Jacob - 30. Octb. 1734.
 Anna Magdalena 19 Jan: 1738.
 Elßbtha - - 19 Jan: 1738.
 Margaretha - 17. Jun: 1740.
 u. Barbara - 10. Octb. 1742.

2. gfr.

Abb. 2: Beispiel eines „Haushaltungsrodels“ aus Wald 1738.¹²

Im Original heißen beide Quellentypen weder Bevölkerungsverzeichnis noch „Haushaltungsrodel“. Die Pfarrer wählten zahlreiche unterschiedliche Titel für ihre eigenen wie auch die an der Synode abgegebenen Verzeichnisse – und zwar für

¹² StAZH E III 133.13: 1738 – Haushaltungsrodel Wald, fol. 3.

beide dieselben: von Beschreibung des Kirchgangs, der Hausbesuche oder Haushalte über Pfarr- resp. Gemeinde-Rodel, Verzeichnis der Pfarreiangehörigen oder nur „Catalogus“ bis zum häufigen Verzeichnis resp. Beschreibung aller Seelen oder kurz „Seelen-Rodel“. Ihr einziger Unterschied liegt in der Abgabe an die Synode, also dem Stichtag. Retrospektiv können die archivalischen Fremdbezeichnungen daher irreführend wirken. Einerseits, weil sie das Erfassen von einfachen Personen- bzw. Haushaltsdaten als zentralen (und je unterschiedlich gewichteten) Zweck nahelegen und andererseits, weil sie suggerieren, es handle sich um zwei unterschiedliche Quellengattungen. Daher soll für ihre *gemeinsame Bezeichnung* im Folgenden ein von den Pfarrern gerne verwendeter Titel benutzt werden, der sie in den europäischen Kontext des vorliegenden Bandes rückt: *Seelenbeschreibungen*. Die in den Gemeinden verbliebenen Seelenbeschreibungen sind Ausdruck des kirchlichen Bestrebens, dass jeder Pfarrer seine Gemeinde kennen und jede einzelne Seele adäquat betreuen resp. auch kontrollieren soll. Sie veranschaulichen sein Bedürfnis zu wissen, wer wo mit wem unter welchen Umständen lebt, mit wem er es als Seelsorger zu tun hat – und daher auch, was die Person über den Glauben weiß und was sie kann.¹³ Die an der Synode abgegebenen Seelenbeschreibungen zeigen darüber hinaus das Bestreben der Kirchenleitung, die Leistung ihrer Pfarrer und den religiösen Wissensstand aller von ihr verantworteten „Seelen“ zentral zu evaluieren.

Die nachträglichen Fremdbezeichnungen weisen schließlich darauf hin, dass der *Kontext* der Zürcher Seelenbeschreibungen bisher wenig erforscht worden ist – was Reinhart Siegert bereits 1983 in seiner Rezension zur Alphabetisierungsstudie von Wartburg-Ambühls als „Hauptmangel“ ihrer Arbeit kritisiert hatte.¹⁴ Der vorliegende Beitrag stellt erste Resultate des eigenen Forschungsprojekts vor, das dieses Defizit beheben und die vormoderne Literarisierung auf der Grundlage der Zürcher Seelenbeschreibungen umfassend analysieren möchte. Es entsteht im Umfeld neuerer, von Heinrich R. Schmidt angeregten Forschungen, die den Bestand im StAZH derzeit einer Neubewertung unterziehen und deren Resultate bereits in diverse Publikationen eingeflossen sind.¹⁵

13 D. h. eben u. a. auch, wer weggezogen oder in fremden Diensten ist, Almosen erhält, die Kinder zur Schule schickt, das Abendmahl besucht, wer was an welchem Buchbesitz mitbringt, was für ein Lebenswandel geführt wird. Exemplarisch für die Funktion als Übersicht der Gemeindebewohnen und der seelsorgerischen Aufgaben z. B. das „Haushaltungsrodel“ von Regensdorf 1702–07 (E III 93.12): Am Schluss erfolgt die Anzahl Seelen und Kommunikanten pro Dorfteil, eine Liste des Stillstands, der Hausarmen (samt Zuwendungen), Examinationen der Neu-Kommunikanten nach Anlass (Ostern etc.), Katechetenkataloge, ein Überblick der Heiraten etc.

14 Siegert, Alphabetisierung.

15 Vgl. Veronika Albrecht-Birkner zum Forschungsstand (Unterkapitel 3). Eine Publikation der von Schmidt betreuten Arbeiten zum Thurgau ist in Druckvorbereitung, vgl. auch Janine Scheurers Beitrag zu Gachnang in diesem Band. Für die eigenen Publikationen/Vorresultate vgl. Egger, Bevölkerungsverzeichnisse; Volk; Bildung.

2 Die Zürcher Seelenbeschreibungen als Mittel der Bildungsevaluation

Um den Kontext der Zürcher Seelenbeschreibungen, den Sinn und Zweck ihrer Anlage zu erschließen, wird der Bestand zunächst systematisch analysiert: Wann und in welcher Häufigkeit wurden sie von den Pfarrern angelegt resp. der Synode übergeben?

Wie der Grafik (Abb. 3) zu entnehmen ist, wurden die Seelenbeschreibungen – nach den ersten konstanten Jahren ihrer Einführung – ab 1650 nur noch unregelmäßig der Kirchenleitung übergeben. Mehrmals kam es zwischen 1670 und 1710 aber beinahe zu einer fast vollständigen Erhebung des gesamten, von Zürich kirchlich verwalteten Gebiets.¹⁶ Gründe für diese Schwankungen sind zu klären. Unklar ist allgemein, ob die unsystematische Abgabe außerhalb der Stichjahre vom Fleiß der Pfarrer resp. der Dekane abhing, oder ob die Seelenbeschreibungen gezielt von einigen eingefordert wurden und von anderen nicht. Gerade in den unregelmäßigen Perioden fallen Unterschiede zwischen den Zürcher Gemeinden (blau) und den Gemeinen Herrschaften (rot) auf: insbesondere, dass nach 1735 nur noch 18 Seelenbeschreibungen aus den Gemeinen Herrschaften (aber 90 aus Zürich) der Synode übergeben wurden, bevor 1767 die letzte aus dem zürcherischen Bülach abgelegt wurde.

Nicht in der Grafik abgebildet sind die angesichts ihrer Überlieferung schwer zu interpretierenden, in den Gemeinden verbliebenen Seelenbeschreibungen. Für den hier relevanten Zeitraum vor 1770 sind im Zürcher Staatsarchiv und dem Winterthurer Stadtarchiv 325 „Haushaltungsrodel“ aus 81 Zürcher und einer Thurgauer Gemeinde zu finden – zu vielen Gemeinden jeweils nur eine einzige, zu anderen aber 20 und mehr. Für das Verständnis der Seelenbeschreibungen sind diese lückenhaften Bestände dennoch essenziell, denn die Datierung ihrer Anlage verhält sich quasi umgekehrt zur Abgabe an die Synode: Nur ein Bruchteil, 21 Stück, stammen aus den Jahrzehnten vor 1651, fast die Hälfte, 154 Exemplare, wurden 1735–1770 angelegt – d. h., sie wurden also nur seltener der Synode übergeben, aber weiterhin geführt. Auch wurden noch lange nach der letzten Abgabe um 1767 weiterhin Seelenbeschreibungen für den Eigengebrauch angelegt, gemäß der Überlieferung im StAZH bis tief ins 19. Jahrhundert hinein. Vereinzelte Stichproben weisen darauf hin, dass sich die darin enthaltenen Angaben in aller Regel nun tatsächlich auf einfache Personendaten beschränken – trotz vereinzelter Ausnahmen.¹⁷

¹⁶ Eine genaue und v. a. konstante Anzahl Kirchgemeinden lässt sich wegen Neugründungen nicht eruieren. Über den gesamten Erhebungszeitraum 1633–1767 wurden aus insgesamt 148 Zürcher Kirchgemeinden (blau) und aus 62 Kirchgemeinden der Gemeinen Herrschaften (rot) Seelenbeschreibungen abgegeben.

¹⁷ „Haushaltungsrodel“ (StaZH E III 1–150) aus der Zeit nach 1770 kommen sogar zu mehr Zürcher Gemeinden vor als vor 1770, nämlich zu ca. 120.

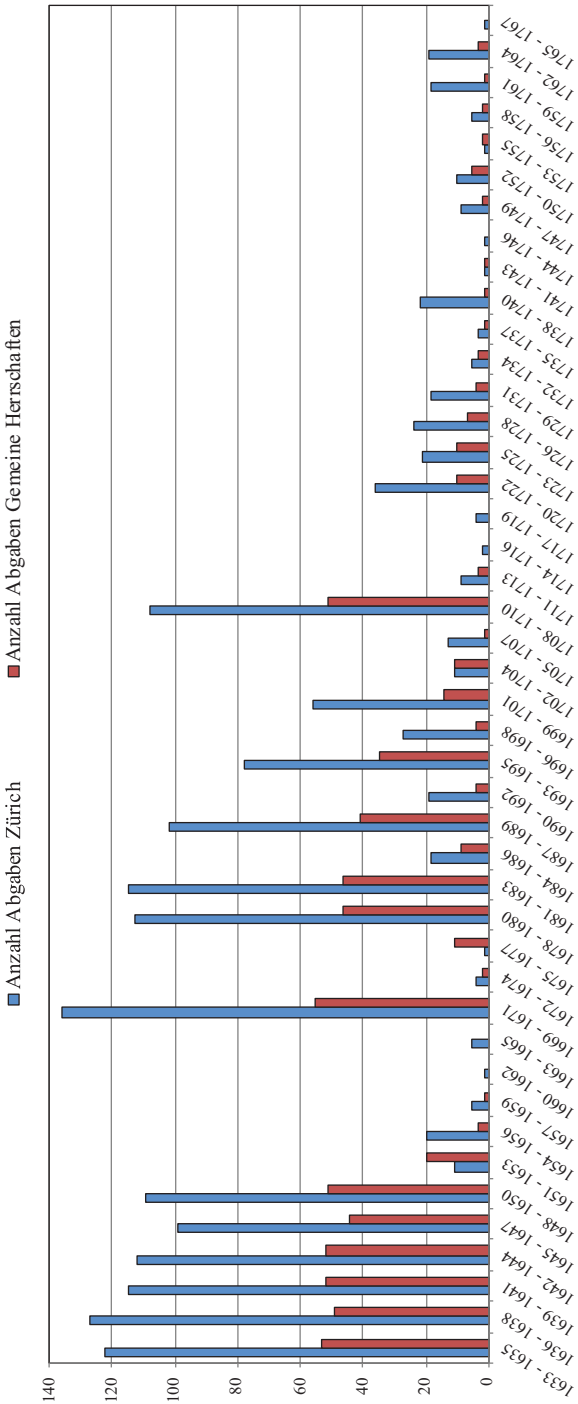


Abb. 3: Anzahl der an der Zürcher Kirchensynode abgegebenen Seelenbeschreibungen in Dreijahresschritten 1633–1767, aus der Zürcher Landschaft (blau, insg. 1737 Seelenbeschreibungen) und den Gemeinen Herrschaften (rot, insg. 711).¹⁸

18 Die Unterscheidung Zürich und Gemeine Herrschaften richtet sich hier und im Folgenden nach der Aufteilung im Staatsarchiv entsprechend den heutigen Kantons Grenzen. Vereinzelt zu Zürich zählende Kirchgemeinden gehörten damals möglicherweise in die Gemeinen Herrschaften und umgekehrt.

Daran anknüpfend stellt sich zweitens die Frage nach den Inhalten der Seelenbeschreibungen (Abb. 4): Was haben die Pfarrer über Personendaten oder die Kommunion hinaus systematisch erhoben?

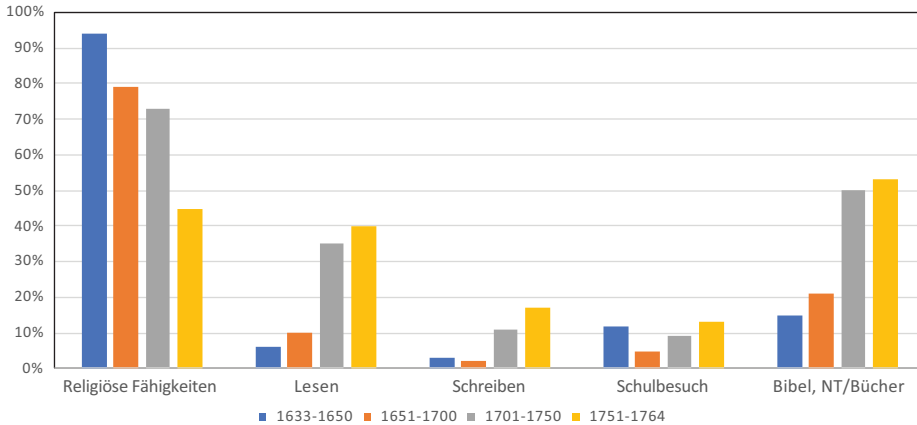


Abb. 4: Bildungs- und lektürespezifische Inhalte der 1737 an der Synode abgegebenen Zürcher Seelenbeschreibungen, eingeteilt in vier Zeiträume zwischen 1633 und 1767.

Allgemein dominiert die Erfassung des religiösen Wissensstands der Kinder und des Gesindes, seltener der Eltern – also Gebete, Katechismuswissen und Psalmen: In insgesamt 83% (1440) aller an der Synode abgegebenen Zürcher Seelenbeschreibungen wurde das Glaubenswissen angegeben, in der ersten Zeitspanne bis 1651 sogar zu 94% (639). Vergleichsweise selten haben die Pfarrer insgesamt die Lesefähigkeit (insg. 14%, 243) oder den religiösen Buchbesitz (25%, 433) geprüft, in den 1630er- und 40er-Jahren sogar nur zu 6% (44) resp. 15% (103) – und wenn, dann meist nur den Besitz der Bibel oder des Neuen Testaments. Doch über den Zeitverlauf nimmt die Angabe von auswendiggelerntem Wissen ab, das Interesse der Pfarrer an Alphabetisierung und Lektüre stark zu: Bereits zwischen 1701 und 1750 wurden Lesen und religiöser Buchbesitz in 35% (111) und 50% (157) erhoben, im letzten Zeitraum von 1751–1767 sind sie mit 40% (19) und 53% (25) schließlich die relativ am häufigsten gemachten bildungsspezifischen Angaben (religiöse Fähigkeiten: 45%, 21). Ein gesteigertes Interesse zeigt sich ebenso am allgemein selten erfassten Schreiben.

Die Tendenz hin zur Literalität zeigt sich noch deutlicher bei den hier nicht abgebildeten, in den Gemeinden verbliebenen Seelenbeschreibungen. Die Erfassung des Glaubenswissens dominiert in den beiden Hälften des 17. Jahrhunderts mit 90% (19) und 88% (56) ebenfalls stark, bricht 1701–1750 aber auf 46% (68) und 1751–1769 gar auf 19% (17) ein. Lesen und/oder religiöser Buchbesitz bildeten in den „Haushaltungsrodeln“ bereits in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit 46% (69) bzw. 49% (73) die zentralen Interessen der Pfarrer. Die Zürcher Seelenbeschreibungen sind also ein Evaluationsmittel vormoderner Bildung: zum einen der aus kirchlicher Sicht zen-

tralen religiösen Kenntnisse. Von Anfang an und in stark zunehmendem Maß sind sie zum andern Zeugnisse der Literalität der Bevölkerung.¹⁹

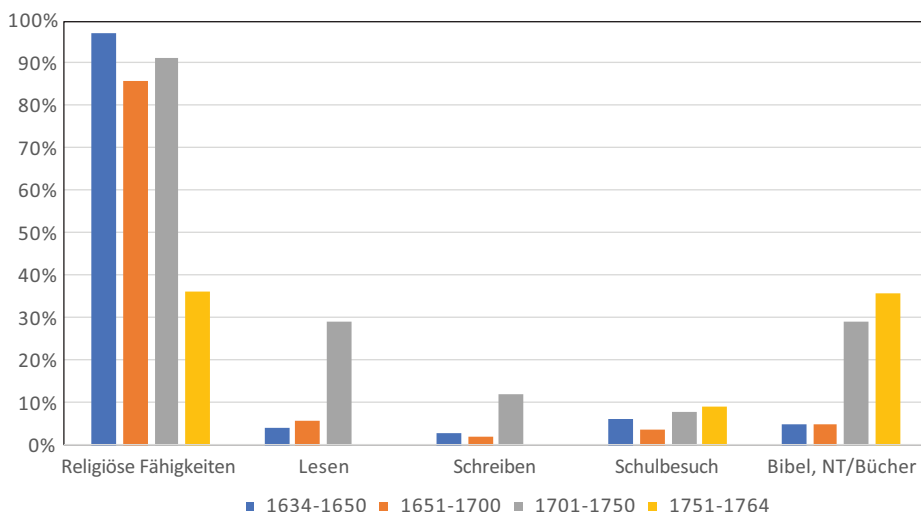


Abb. 5: Bildungs- und lektürespezifische Inhalte der 711 an der Synode abgegebenen Seelenbeschreibungen aus den Gemeinen Herrschaften.

Ein differenziertes Bild ergibt die Auswertung der 711 an die Kirchenleitung übergebenen Seelenbeschreibungen aus den gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften (Abb. 5): Die religiösen Fähigkeiten bildeten hier noch im 18. Jahrhundert das Hauptinteresse der Pfarrer, 1701–1750 wurden sie in 91% (103) der Verzeichnisse angegeben. Zwar bricht dieser Wert für die Zeitspanne 1751–1764 ebenfalls stark ein (36%, 4), doch handelt es sich dabei nur noch um wenig aussagekräftige 11 Seelenbeschreibungen – darin wurde auch nur in vier der religiöse Buchbesitz, in keiner die Lesefähigkeit erhoben. Wenn auch weniger ausgeprägt als auf der Zürcher Landschaft, zeigt sich aber insgesamt doch dasselbe zunehmende Interesse: Die Angaben zu Lesen und Buchbesitz steigen 1701–1750 auf immerhin je 29% (33).

Die über die Zeitverläufe deutlich steigende Relevanz der Literalität ist für die Beurteilung der Seelenbeschreibungen umso eindringlicher, als dass für ihr Schema bis-

¹⁹ Allgemein ist die Angabe von Alphabetisierung und Buchbesitz gegenüber den Katechismen zudem unterrepräsentiert: Viele Pfarrer gaben während ihren (teilweise langen) Amtszeiten an einem Ort oftmals mehrere Verzeichnisse in z. T. kurzen Abständen ab, wobei sie die stabileren und meist bei allen Hausbewohnenden verzeichneten Angaben zu Lesen und Buchbesitz nicht jedes Mal neu erfassten, die dynamischen Lernprozesse der Kinder in den religiösen Fähigkeiten dagegen aber laufend neu erhoben.

her keine Vorlage gefunden werden konnte. Die bekannten Vorgaben sind vage: In der Kirchenordnung von 1628 werden die Pfarrer aufgefordert, nebst den Namen der Hausbewohnenden das Alter der Kinder zu verzeichnen und auch, „was ein jedes könne.“²⁰ Angesichts der schon länger existierenden Pflicht, Listen zu Katechismuswissen und Gebetskenntnissen im Umfeld des sonntäglichen Kinderberichts und der Erstkommunion zu führen,²¹ ist die Dominanz dieser Kompetenzen in den Seelenbeschreibungen nicht per se überraschend. Auch in den – nach jetzigem Wissensstand – frühesten Vorgaben für Hausvisitationen von 1640 geht es um Katechisation, Examination und Erbauung im Haus: darum, „Jungen und Alten christlichen Unterricht“ zu geben, damit niemand in Unwissenheit sterbe.²² Später datierende Richtlinien sind zwar konkreter und fordern über seelsorgerischen Beistand und katechetische Prüfungen hinaus auch – wie im eingangs zitierten Beispiel aus Russikon – Nachforschungen zu „geistlichen Hausübungen“, die Ermahnung zu Besserung des Lebens und der Glaubenspraxis samt des Lesens der Bibel.²³ Eine klare Vorschrift, die Alphabetisierung der Bevölkerung zu erfassen, ist bisher aber nicht bekannt.

Wahrscheinlich ist, dass die Erfassungspraxis aufgrund der vagen Vorgaben stark von den Pfarrern selbst abhing. Das würde nicht nur die Breite der insgesamt vorhandenen Angaben erklären, sondern auch, weshalb Verweise auf Schreiben und Schulbesuch, Singen, das Verstehen von Predigtinhalten oder die Lebensführung zwar seltener erhoben wurden, aber dennoch keine Einzelfälle sind. Auch die Tatsache, dass die Seelenbeschreibungen weder eine einheitliche Form – von Tabellen mit Spalten über Listen bis zu Fließtexten – noch eine gemeinsame Erfassungsweise haben, spricht für diese These.²⁴ Die bildungsspezifischen Angaben könnten folglich als ein Common Sense dessen interpretiert werden, was die Pfarrer selbst als relevant erachteten. Die zunehmende Erfassung der Literalität ist dadurch ein prägnanter Ausdruck ihrer fortschreitenden gesellschaftlichen Relevanz.

²⁰ Sie sollen des Weiteren wissen, „welches kind in die Schul gange/ oder gegangen seye/ oder auch nicht.“ (Campi/ Wälchli, Kirchenordnungen, 677).

²¹ Vgl. die Forderung nach Listen zur sonntäglichen Examination in den Kirchenordnungen ab 1601; u. a. 1626 werden dieselben in einer Synodalrede von Breitingen als pädagogisches Mittel gepriesen. Vgl. Egger, Bildung.

²² Breitingen, 37. Synodalrede 1640, Bd. 3, 715f, hier 716.

²³ „Rats-Erkenntnis“ 1658 und „Prädikanten-Ordnung“ 1707 bei Wirz, Historische Darstellung, 356 f.

²⁴ Nicht nur Verzeichnisse mit ausführlichen Angaben, sondern umgekehrt auch reine Namenlisten werden abgegeben (z. B. Seen 1650, Volketswil 1678, StAZH E II.700.98/115); gerade bei Pfarrerwechseln können die Angaben ausserdem stark variieren. Weder Spalten- noch Fähigkeitsbezeichnungen an sich sind insgesamt einheitlich. Gemeinsamkeiten sind dagegen beispielsweise das häufig vorkommende Bibel- oder sonstige Zitat auf dem Titelblatt oder das Zusammenzählen von Angaben am Schluss (Seelen, Haushalte usw.).

3 Bildung als Waffe und Schutzschild: Zürcher Kirchenreformen im Umfeld einer konfessionellen Bedrohungslage

Für die Analyse des Kontexts der Seelenbeschreibungen – und damit auch der vor-modernen Literalisierung und Elementarbildung – scheint die Einführung dieser Fragebögen und ihr relativ konstant fortgeführter Einsatz bis 1650 entscheidend: Aus welchen Motiven und in welchem Umfeld wurden sie überhaupt eingefordert? Dafür ist vor allem das (kirchen-)politische Wirken ihres Urhebers, Antistes Johann Jakob Breitingen (1575–1645), in den Blick zu nehmen.²⁵ Die Analyse seiner halbjährlichen Synodalreden – welche damals die einzige Möglichkeit boten, alle versammelten Geistlichen resp. Landpfarrer gleichzeitig und direkt anzusprechen²⁶ – sowie einer Auswahl seiner publizierten Schriften ergeben ein klares Bild: Breitingers Amtszeit ab 1613 war determiniert von der Wahrnehmung einer Bedrohungslage im Umfeld des Dreißigjährigen Kriegs, einer gleichzeitigen Bewunderung für den konfessionellen Gegner und einer als defizitär, als „kalt“ empfundenen reformierten Kirche.²⁷ Um 1630 herum, just in der Zeit der Einführung der Seelenbeschreibungen, verschärften sich die konfessionellen Konflikte in und um Zürich zu einer inneren wie äußeren Bedrohung: Die Erfolge der katholischen Liga und eine drohende Vernichtung der reformierten „Mutterkirche“ Zürich bildeten nun den Rahmen von Breitingers Voten und steigerten sich mit dem kaiserlichen Restitutionsedikt 1629 zur Endzeiterwartung.²⁸ 1633 überschritten schwedische Truppen die Zürcher Außengrenzen unter Verletzung der Neutralität, es folgte die Belagerung des nahen Konstanz. Gleichzeitig eskalierten Konflikte zwischen Zürich und dem sankt-gallischen Fürststätt um die Besetzung von Pfarrstellen und die Zuständigkeiten des Ehegerichts in den Gemeinen Herrschaften beinahe zum eidgenössischen Bürgerkrieg zwischen den reformierten und katholischen Orten („Matrimonial- und Kollaturstreit“ 1630–1637).²⁹

²⁵ Vgl. Egger, Bildung.

²⁶ Für die Geistlichkeit war die Teilnahme Pflicht, auch nahmen vier Klein- (oft ein Bürgermeister) und Großräte sowie der Stadtschreiber teil. Breitingers Reden wurden postum gedruckt (vgl. Breitingen, Synodalreden).

²⁷ Eine Zusammenfassung dieser Wahrnehmung und ihre Bezüge zur Bildung und den Seelenbeschreibungen finden sich z. B. bei Breitingen, 34. Synodalrede 1639, Bd. 3, 651.

²⁸ Zum Höhepunkt der gewaltsamen Rekatholisierungspolitik im Reich, vgl. Medick, Krieg, 71–72.

²⁹ Zürich drohte z. B. an Ostern 1631, eine vom Abt versperrte Kirche mit Gewalt zu öffnen. Beide Seiten führten Musterungen und Übungen der Miliz durch und sicherten sich bei ihren militärischen Bündnispartnern ab. (vgl. Neuhaus, Kollaturstreit, u. a. 1, 241–257, 280–305; Hacke, Konfession, 117); zu Bündnispolitik und Konfessionalisierung in der Eidgenossenschaft z. B. Hohenstein, Konfessionalismus.



Abb. 6: Der Stadtstaat Zürich mit den umliegenden gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften.³⁰

Eine konfessionspolitisch prekäre Ausgangslage (Abb. 6): Ohne direkte geographische Verbindung zu anderen reformierten Territorien der Eidgenossenschaft musste sich Zürich in den Gemeinen Herrschaften mit einem seit 1531 geltenden, für die Reformierten äußerst nachteiligen Friedensvertrag arrangieren.³¹ Die angrenzenden Gebiete wurden kollektiv, von reformierten und katholischen Orten gemeinsam regiert. Zürich war im Thurgau und Rheintal nur einer von sieben bzw. acht regierenden Orten, stand politisch also einer klaren katholischen Mehrheit gegenüber – trotz konfessionell umgekehrt zusammengesetzter Bevölkerung.³² Breitinger konnte die Erfolge der Gegenreformation quasi vor der eigenen Haustür mitverfolgen: Während das katholische Bekenntnis aktiv verbreitet wurde, durften weder Gemeinden noch Einzelpersonen zum Reformiertentum konvertieren, dessen kirchliche Gebräuche auf frühreformatorische Praktiken festgelegt waren. Die steigende Anzahl von Katholikinnen und Katholi-

³⁰ Zentrierter Ausschnitt aus: Marco Zanoli, „Karte der Konfessionen in der Eidgenossenschaft im 17./18. Jahrhundert nach Abschluss der Gegenreformation“, URL: https://de.m.wikipedia.org/wiki/Datei:Religion_map_of_Switzerland_in_1700_-_de.png < Zugriff: 04.12.2021 >.

³¹ Der sog. Zweite Landfrieden wurde 1531 nach dem Zweiten Kappelerkrieg, in dem Zwingli starb, geschlossen. Zu den Bedingungen und konfessionspolitischen Folgen vgl. Hacke, Konfession, 149–210.

³² Bis 1540 kamen auf 30–40.000 Thurgauer/-innen nur 2–3.000 Katholikinnen und Katholiken (vgl. Straub, Rechtsgeschichte, 90).

ken wie auch die vermehrten simultanen Kirchennutzungen mussten aus Sicht der Zürcher Kirche eine Gefahr in diesen von ihr verwalteten Gemeinden darstellen.³³

Und auch in den Kirchgemeinden der Zürcher Landschaft selbst galten die Seelen als bedroht: Zum einen durch lutherische Geflüchtete, die gemäß Breitingers in großer Zahl Schutz fanden und die Reformierten mit „irrigen“ Meinungen „verführten“ – wobei er dem Luthertum konfessionspolitisch ab den 1630er Jahren allgemein zunehmend misstraute.³⁴ Zum andern durch die 1635 losgetretene „letzte Welle“ der Zürcher Täuferverfolgung: Die trotz massiven Repressalien (vor allem im 16. Jh.) immer noch zahlreichen Täuferinnen und Täufer verweigerten den Kriegsdienst und wurden nach Jahrzehnten der Duldung wieder rigoros unterdrückt, festgenommen, ausgewiesen und ihrer Lebensgrundlagen beraubt.³⁵

Das zeitliche Zusammenfallen dieser eskalierenden konfessionellen Konflikte und des Eintreffens der ersten Seelenbeschreibungen 1633/34 ist kein Zufall: Breitingers setzte nicht nur auf eine aktive Rolle in der Kriegs- und Krisenpolitik, sondern auch auf umfassende Kirchenreformen. In seinen Synodalreden zeigt sich – ganz adressatengerecht – zum einen die starke Tendenz, die mangelnden seelsorgerischen resp. theologischen Kompetenzen sowie den Lebenswandel der Pfarrer zu kritisieren und sie für die angeblich positive Wahrnehmung der Andersgläubigen in der Bevölkerung, die Erfolge der Gegenreformation sowie auch der Täufer, verantwortlich zu machen. Aus dieser Analyse heraus ergibt sich die Motivation, auf der Ebene der Pfarrerbildung sowie dem Controlling des Kirchenpersonals Reformen durchzuführen.³⁶ Diese umfassten die für die Konfessionalisierung typische Zentralisierung der Kirchenbehörden oder die Kontrolle der kirchlichen Institutionen und ihrer Repräsentanten³⁷, aber eben auch Maßnahmen, die bei den einzelnen Gläubigen ansetzten: Das durchgehende Halten und Protokollieren der Sittengerichte, Armenreformen, Hausvisitationen – und die Förderung religiöser Bildung.³⁸ Die Einführung der See-

33 Um 1630 betrug der Anteil Katholikinnen und Katholiken im Thurgau bereits 15%, bis 1712 rund ein Viertel. Um 1627 waren noch 30 Kirchen evangelisch, 17 Kirchen und 13 Klöster rein katholisch, 29 Kirchen wurden simultan benutzt. Maßnahmen der Rekatholisierung waren u. a. die Ansiedlung von Katholischen mittels Verleihung von Lehen, Ämtern oder Verdingen, weil drei katholische Haushalte für das Recht auf die Ausübung des katholischen Kultus genügten, vgl. (Neuhaus, Kollaturstreit, 49, 55 ff; Hacke, Konfession, 297–396). Zu den Gemeinen Herrschaften als „religionspolitische Kampfzonen“ vgl. Holenstein, Konfessionalismus, 194.

34 Vgl. Egger, *Bildung als Waffe*, exemplarisch u. a. Breitingers, 42. Synodalrede 1642, Bd. 3, 789.

35 Diese Darstellung ist natürlich stark verkürzt, vgl. detailliert bei Leu, *Verfolgungswelle*.

36 U. a. bessere Ausbildung und Entlohnung der Pfarrer, Formalisierung der Kirchenvisitation, höhere Einflussnahme auf Amtsführung und Pfarrerwahl, regelmäßige Disputationen und die Anregung, pfarrliche Kolloquien zu bilden etc. (Egger, *Bildung als Waffe*; von Grebel, Breitingers; Neuhaus, Kollaturstreit, 42, 100 f).

37 Vgl. Schmidt, Konfessionalisierung; Pfister, Konfessionalisierung.

38 Breitingers, 42. Synodalrede 1642, Bd. 3, 789. Die Protokolle der Sittengerichte tauchen ab den 1630er Jahren auf, vgl. Elektronische Edition der Zürcher Stillstandsprotokolle; zu den Armenver-

lenbeschreibungen wurde u. a. flankiert von der ersten Landschulordnung 1637, der Überarbeitung des 1634 und 1639 neu herausgegebenen Zürcher Katechismus sowie einer von der Obrigkeit subventionierten, erschwinglicheren Foliobibel 1638.³⁹ Wie das einleitende Beispiel aus Russikon bereits veranschaulichte, spielten gerade die Hausvisitationen eine dafür zentrale Rolle: Sie dienten nicht nur der unmittelbaren Erbauung, sondern auch der Evaluation der Bildungsmaßnahmen durch die Pfarrer vor Ort, sprich: die Prüfung im Glaubenswissen wie auch der Lektüre- und Gebetspraktik aller Hausbewohnenden. Die Seelenbeschreibungen sind schließlich deren schriftliches Produkt.

In den Synodalreden argumentierte Breitinger nicht nur mit der eigenen Schwäche, sondern auch der Stärke der „anderen“, trotz der gleichzeitig harschen Verurteilung der Jesuiten und Kapuziner, aber auch des Täufern. Er bewunderte ihren Eifer, die „äußere“ Frömmigkeit, den Lebenswandel und, besonders zentral, die Erfolge der Gegenreformation auf dem Feld der Bildung und der Katechisation. Grundlage dafür war nicht zuletzt die Überzeugung, dass bei den Täufern eine repressive Verfolgungspolitik höchstens das Gegenteil bewirke und auch ein arrogantes Auftreten gegenüber den Katholischen nur die eigenen Gläubigen abschrecke. Stattdessen gelte es, die Reformierten zu „stärken“: Armut und Unwissen galten Breitinger als konkrete Konversionsursachen, und seien verantwortlich für den fehlenden Verteidigungswillen, den schlechten „Zustand“ der Seelen und dadurch auch Gottes Zorn, den es u. a. mit den neu eingeführten Buß- und Bettagen zu besänftigen galt.⁴⁰

Krieg und Wissen, Bildung als Waffe und Schild: Dieser martialische Topos ist im zeitlichen Kontext der Seelenbeschreibungen allgegenwärtig. Er zeigt sich exemplarisch im Wappen der 1629 eingerichteten Zürcher Stadtbibliothek, die als Reaktion auf den Abtransport der Heidelberger Bibliotheca Palatina durch die katholische Liga nach Rom 1622, den Schock über die gewaltvolle Entwendung dieser berühmten reformierten Büchersammlung, eröffnet wurde: ein geöffnetes Buch vor gekreuzten Schwertern mit der Devise „Arte et Marte“.⁴¹ Breitinger war überzeugt: Um „Land und Leut“ zu schirmen, solle man sich mit Waffen versorgen aus Stahl und Eisen, aber um Seelen zu retten und die „feurigen Pfeile des Bösewichts“ zu löschen, müsse

zeichnissen vgl. Fußnote 51. In den Gemeinen Herrschaften waren sie bis 1712 verboten, wurden aber trotzdem vielerorts gehalten.

39 Zur „ersten gesetzlichen Grundlage“ für das Zürcher Landschulwesen vgl. Berner, Vernunft, 23; zum Katechismus vgl. Fußnote 60; zur Foliobibel von 1638 vgl. Leu, Zürcher Bibel, 161.

40 vgl. Egger, Bildung. Dabei ist bemerkenswert, dass die Seelenbeschreibungen selbst eine Praxis der Gegenreformation waren, was die Zürcher kritisierten (vgl. Veronika Albrecht-Birkner zum Forschungsstand).

41 Henny, Selbstzeugnisse, 68 f; vgl. Scheidegger, Buchgeschenke, 467.

man die „Ritterrüstung Gottes“ (Eph 6,10–17) ergreifen: Buße tun, auf dass sich jeder „gefasst [macht] mit grundleglicher Wissenschaft wahrer Religion.“⁴²

4 Evaluation durch Listen: Die praktische Umsetzung von Breitingers Programmatik

In der praktischen Umsetzung zeigt sich die Schnittstelle von Bildung und konfessionellen Konflikten zunächst in den mit den Seelenbeschreibungen verwandten resp. sie substituierenden Quellen: Als Evaluationswerkzeug setzte die Kirche nämlich allgemein vermehrt auf Verzeichnisse und Listen. Diese sind ein Schlüssel für das Verständnis des Kontexts der Zürcher Seelenbeschreibungen. Hervorzuheben sind die *Täuferverzeichnisse* von 1633, die fast gleichzeitig mit den ersten Seelenbeschreibungen eintrafen – auch wenn nur ein Teil der Pfarrer diesem Auftrag tatsächlich nachgekommen ist.⁴³

Zumindest nach außen hin gab Breitinger den sonntäglichen Kirchenbesuch als alleinige Bedingung für die Duldung der Täuferinnen und Täufer aus. Diese verweigerten aber aus Gewissensgründen oftmals nicht nur den Eid oder den Kriegsdienst, sondern auch den Besuch der reformierten Predigt (und damit automatisch den Katechismusunterricht).⁴⁴ Die Täuferverzeichnisse dokumentieren dies. Beispielsweise erfasste der Pfarrer aus Hirzel, eine Täuferhochburg zu jener Zeit, explizit *nur* diejenigen als Täufer, die die Kirche nicht mehr besuchten (Abb. 7). Das Verzeichnis sieht den Seelenbeschreibungen dabei nicht nur äußerlich ähnlich: Erfasst werden nebst Namen, Alter und dem Kirchenbesuch der Hauseltern auch die katechetischen Fähigkeiten der Kinder. Der Kirche geht es offensichtlich um die Chance auf die Unterweisung aller Angehörigen: Über Rudolf Landis – Täufer von Jugend auf – steht, er habe „unserem Gnad. Herren angelobet“ die Kirche zu besuchen, dies sei bisher aber „schlächtilich beschähen“. Zu den Kindern des darauffolgenden, hier nicht abgebildeten Hans Landis, der „für ihren Prediger gehalten“ werde, notiert er nur beim 19-jährigen Caspar den religiösen Wissensstand nicht: „als ich in wöllen Examinieren, hat gseit, er heigs nit im Sinn, dass er mir antworten wölle uff myner fragen“.⁴⁵

⁴² Breitinger, Grundtlicher Bericht, u. a. 42, 71–77, hier: 73.

⁴³ StaZH E II 211a: 1633 – Verzeichnisse der Täufer. Insg. 182 Täufer/-innen wurden erfasst, höchstens der harte Kern: Für das im 16. Jh. äußerst aktive Unterland ist nicht ein Fall vermerkt (vgl. Leu, Verfolgungswelle, 215).

⁴⁴ Dagegen war Breitinger zumindest nach außen bereit, sie des Eids und des Militärdiensts zu entbinden (vgl. Leu, Verfolgungswelle, 222ff, zur Frage der Duldung vgl. Egger, Bildung als Waffe).

⁴⁵ StaZH E II 211a: 1633 – Verzeichnis der Täufer Hirzel, S. 676 (Seitenzahl unten).

Hirzel.

Verzeichnis aller Wiedertöufferen, die in der
Pfarr HIRZEL gefunden worden.

Taufname d. Töufferen	Der Eltern Namen	Der Kinder Namen.	Wie alt sie sind.	Wie lang sie dem Wiedertöuffen geben. Jahr.
In der Gg. ten.	Rudolf Lauter N.	Wj. Jakob. 6. Kinder	xxx.	Mon. in gaud. best.
	Wider fast von dem Gaud. ausgeht, er will sich in der Hiesigen finden lassen, ist aber bis her seiner Freiheit beseßten.	1. Ulrich. Recitavit Orat. Domin. Symbolu Apostolicu & 1. Decal. preceptu.	xii.	
	Anna Birkenstein ist dem Gaud. unvors. von Gaud. freiges.	2. Maria. Recit. Ora. Dom. Sym. Ap. & 2. Dec. precepta.	x.	
		3. Jacob. Recit. Orat. Domin. & Symb. Apostol.	viii.	
		4. Bartholomäus.	vi.	
		5. Gaud.	iv.	
		6. Jüdisch.	ii.	

Abb. 7: Verzeichnis der Täuferinnen und Täufer aus der Kirchgemeinde Hirzel von 1633.⁴⁶

Bei einer anderen Familie würde der Nachwuchs nur manchmal in die Kirche geschickt, und wenn, dann nur an die Nachpredigten: es sei „zu besorgen, dass auch sie der Sekte anhängig würden“.⁴⁷ Der kirchliche Zugriff auf die Seelen zwecks reli-

⁴⁶ StaZH E II 211a: 1633 – Verzeichnis der Täufer Hirzel, S. 675 (Seitenzahl unten).

⁴⁷ StaZH E II 211a: 1633 – Verzeichnis der Täufer Hirzel, S. 683 (Seitenzahl unten).

giöser Unterweisung ist das Wesensmerkmal dieser Verzeichnisse, die z. T. auch Alphabetisierungsangaben enthalten.⁴⁸

Diese Konfessionspolitik zeigt sich ebenso in den sog. *Auswanderungsverzeichnissen*, die in den Jahren zwischen Breitingers Ableben 1645 und der nächsten großen Welle abgegebener Seelenbeschreibungen um 1670 eingereicht wurden.⁴⁹ Als Listen resp. Zählungen aller abwesenden Personen samt Angabe, wer zum Luthertum, den Täufern oder dem Katholizismus „übergetreten“ sei, begleiteten sie das obrigkeitliche Mandat von 1652, die Auswanderung in konfessionsfremdes Gebiet ohne Bewilligung zu unterbinden.⁵⁰ So, wie die Seelenbeschreibungen die Stärke der eigenen Konfession mittels Anzahl der Gläubigen und ihrer religiösen Bildung prüften, erfassten diese Verzeichnisse die Verluste der eigenen Seelen, auf die die Kirche *keinen* Zugriff mehr hatte.

Ebenfalls zur praktischen Umsetzung des Narrativ, Bildung stärke den einzelnen und damit die Konfession insgesamt, gehören die sog. *Verzeichnisse der Armen* – die ja besonders für Konversionen gefährdet seien –, und wo genauso angegeben wird, wer in die Schule geschickt wird und wer die Kirche besucht.⁵¹ Und nicht zuletzt ist die Bedeutung von Glaubenswissen in einem konfessionellen Bedrohungszustand den Seelenbeschreibungen selbst immanent. Gerade in der ersten Hochphase ihrer Abgabe in den 1630ern und 1640ern werden in Zürich Täufer/-innen, Lutherische oder Katholische als solche gekennzeichnet und am Schluss summiert resp. werden Täuferlisten beigelegt.⁵² Besonders exzessiv ist das Verzeichnen der Andersgläubigen in den Gemeinen Herrschaften, wo die Summe der Katholischen resp. des „Schwaben-Diensts“ bei-

48 Der Pfarrer Pfäffikon meint z. B., es gäbe nur drei Täufer in seiner Gemeinde, Jacob Rogg und seine Frau, eine ehemalige Gefangene: beide hielten sich still und machten keine Ungelegenheiten, die Kinder gingen zur Kirche. Hans Ustenwerker sei dagegen gar ungeschickt, könne weder schreiben noch lesen, habe keine „wüssenschaft beider H. Sakramente“, wisse weder, wer die Menschen erschaffen, erlöst und geheiligt habe, noch könne er die Zehn Gebote aufsagen (StAZH E II 211a: 1633 – Verzeichnis der Täufer Pfäffikon, S. 699).

49 Die Auswanderungsverzeichnisse (StAZH E II 270) stammen von 1651, 1657 und 1661. Während viele Pfarrer oft einfach angaben, über die Religion würde „nichts berichtet“, geht der darin beziferte „Abfall“ der Seelen schnell in die Hunderte.

50 Vgl. Pfister, *Auswanderung*, 256–259. Mitgemeint waren die den Täufer „zugetanen Orte“, wodurch Zürich nicht zuletzt auf die vielen im Exil lebenden Täufer/-innen in der Kurpfalz, im Elsass oder in Württemberg reagierte, die dort ohne Kirchenzwang geduldet wurden (vgl. Pfister, *Auswanderung*, 256–272).

51 StAZH F I 354 – F I 357, A1 61.5/6 Armenverzeichnisse 1649–1700. Gedrucktes Armenverzeichnis im StArZH III A.23 – Armenverzeichnis 1646–1655. Zu Armut und Konversion aus Breitingers Sicht vgl. Egger, *Bildung*.

52 Mindestens in den Zürcher Seelenbeschreibungen von Affoltern, Bärethswil, Brunnen, Dürnten, Fischenthal, Hirzel, Kappel, Küsnacht, Knonau, Maschwanden, Mettmenstetten, Ottenbach, Schlatt, Stallikon, Wädenswil (StAZH EII. 700) werden bis in die 1640er Jahre Täufer genannt oder/und z. T. zusammengezählt resp. gelistet, in Dürnten 1640 auch Lutheraner, in Stammheim zählte der Pfarrer 1640 die „Papisten“ zusammen (107 auf 1557 Seelen), u. a. in Marthalen 1640 und Rümlang 1643 gab es katholische Mägde. Im Vergleich zu mitgelieferten Armen- oder Abwesendenverzeichnissen sind Täuferlisten aber klar in der Minderzahl. Da der Fokus bei der Durchsicht nicht auf dem Aufspüren Andersgläubiger lag, sind die Beispiele unvollständig.

nahe Standard ist und wo auch gemischtkonfessionelle Ehen eine Realität sind. Hier bilden die Seelenbeschreibungen ab, was Daniela Hacke als einen „erhöhten Wettbewerb der Kirchen und [...] größeren Wettstreit der regierenden Orte um die Seelen der Untertanen“ bezeichnet.⁵³ Nicht nur wird beispielsweise notiert, wessen Hof in welchem Gericht liegt und wer wo die reformierte Predigt besucht, einige Pfarrer legen den Seelenbeschreibungen ganze *Verzeichnisse der Katholischen* bei,⁵⁴ wie z. B. zu Basadingen 1642, wo der Pfarrer auch vermerkt, wenn er die Namen der katholischen Kinder nicht wisse resp. nicht „heimlich“ habe erfahren können.⁵⁵ Vereinzelt sind sogar *Konversionslisten* angehängt, z. B. aus Bischofszell, wo diejenigen verzeichnet sind, die 1690–1694 den „traurigen Abfall gethan“ hätten.⁵⁶

Im Gegensatz zu den Täuferinnen und Täufern, die in der Logik der Kirche zu den „eigenen“ zählen und durch Bildung zum Seelenheil gebracht werden sollen, geht es in den gemischtkonfessionellen Gemeinden nicht primär darum, die dortigen Andersgläubigen zu überzeugen, sondern die Reformierten mittels religiöser Unterweisung zu „schützen“.

Für das Verständnis vormoderner Literalität sind beide Kontexte grundlegend: Der Zusammenhang von Konfessionalisierung und Bildung ergibt sich schließlich im Bestreben, ein einheitliches Glaubenswissen in die Köpfe resp. „Herzen“ der Menschen zu bringen.⁵⁷ Die Seelenbeschreibungen spiegeln diesen institutionellen Rahmen konfessioneller Bildung. Nicht ganz eindeutig ist dabei aber die Rolle des Lesens: Ist es folglich nur Mittel zum Zweck, um vorgefertigtes Glaubenswissen zu erlernen, ein Werkzeug zum Auswendiglernen?

5 Vormoderne Alphabetisierung: Emanzipation oder Beeinflussung?

Die nachreformatorische Aufbereitung der Katechismen als leicht verständliche Lehrsätze des Glaubens kann erklären, weshalb die frühen Seelenbeschreibungen

⁵³ Hacke, *Konfession*, 392.

⁵⁴ Solche liegen für 1642 aus Basadingen, Ermatingen, Huettwilen-Uesslingen, Mammern, Müllheim, Steckborn, Sulgen, Weinfelden, Wigoltingen (alle Thurgau), für Salez (St. Gallen) von 1637 vor (StAZH EII. 700).

⁵⁵ StAZH E II.700. 145: 1642 – Bevölkerungsverzeichnis Basadingen, S. 76. Gemeinsam mit den Hintersässen zählt er am Schluss 163 „Papisten“.

⁵⁶ StAZH E II.700.146: 1642 – Bevölkerungsverzeichnis Bischofszell, S. 172f. Weitere solche liegen aus demselben Jahr für Sulgen und Altstätten sowie für Müllheim 1683 vor. Es sind immer äußere Umstände – Überredung, Verheißung, Armut – die laut den Pfarrern zur Konversion führten, oder die Betroffenen gelten als finanziell verschuldete, liederliche Personen.

⁵⁷ Schmidt *Elementarschulen*, 32; vgl. zu Konfessionalisierung und Bildung auch Ehrenpreis, *Schulwesen*.

auch primär dieses Wissen prüften: Nebst der Predigt galten sie als effizientestes Mittel, den Glauben in der Bevölkerung zu verbreiten. Breitinger empfand das Katechismuswissen als besonders wichtig, weil man in Verfolungszeiten weder Bibel, Testament noch andere Bücher mit sich tragen könne: Den Schatz aber, den die Kinder in ihrem „Herzlein behalten zum Vorrath,“ könne von keinem Soldaten geraubt und von keinem „Tyrannen hinterhalten werden.“⁵⁸

In seiner Amtszeit wurde der Katechismusunterricht u. a. insofern überarbeitet, als dass ab 1634 den auswendig zu lernenden Fragen und Antworten ganze Bibelstellen, die sog. Zeugnisse, beigelegt wurden: Es galt neu, die Glaubenswahrheiten zusätzlich mit der passenden Bibelstelle zu begründen. Gerade sie könnten helfen, dass Gott „vielleicht ein Theil dieser fremden Jugend dardurch bekehren und selig machen / unsere aber zu folgender Verfolgung vorbereiten und bewaffnen wölle.“⁵⁹ Der auf die Version von 1634 folgende Katechismus von 1639 samt Psalmengesang umfasste über 200 Seiten – er blieb bis Ende des 18. Jahrhunderts das religiöse Standardlehrmittel Zürichs.⁶⁰ Anhand dieser Bedeutung, die den Katechismen beigelegt wurde, ist auch erklärbar, wieso die Erhebung des Glaubenswissens in den Gemeinen Herrschaften noch im 18. Jahrhundert der Hauptzweck der Seelenbeschreibungen blieb (vgl. Abb. 5): Sie behielten dort offenbar ihre Rolle als ein „Verteidigungsmittel“. ⁶¹

Ein naheliegender Schluss wäre nun, dass es der Zürcher Kirche in ihrem Kampf um den richtigen Glauben tatsächlich alleine um das Lernen der Katechismen ging. Das Lesen diente somit nur dem Verständnis von dogmatischen Glaubensgrundsätzen – ein Befund, der auch zu der in deutschen Territorien geäußerten Kritik eines reinen „Katechismuschristentums“ passen würde.⁶² In Zürich wäre dieser Narrativ aber mindestens stark verkürzt. Denn bereits bei Breitinger gehörte die Literarisierung der Bevölkerung, und damit auch die Möglichkeit, theoretisch selbst jedweden anderen Glauben zu rezipieren, eindeutig zum programmatischen Anspruch. So sah z. B. die Landschulordnung von 1637 vor, dass nebst den Katechismen und Gebeten auch Lesen, Schreiben und, gegen gesonderte Bezahlung, Rechnen gelehrt wurde.⁶³ Dass die folgenden Kirchenleitungen immer stärker auf die selbstständige Lektüre der Bevölkerung setzte, zeigt sich nicht nur in den Kirchenordnungen und der Verwendung schriftlicher Kommunikationsmittel an die Öffentlichkeit: Die Obrigkeit

⁵⁸ Breitinger 1643, zit. nach Mörikofer, Breitinger, 64 f.

⁵⁹ Breitinger, 43. Synodalrede 1643, Bd. 3, 800.

⁶⁰ DeVincenti, Schule, 89; Strehler, Kirche, 110. Der 1609 grundlegend überarbeitete Zürcher Katechismus wurde 1634 und 1639 neu herausgegeben: Die Belegstellen der Bibel erschienen auch separat als „Zeugnisbuch“. Die Version von 1639 ist in 48 Pensen eingeteilt, wobei jeweils Liedpsalmen vorangestellt sind.

⁶¹ Erst der sog. Vierte Landfrieden von 1712 infolge des Zweiten Villmergerkriegs zwischen den katholischen Innerschweizer Orten und Zürich und Bern bedeutete ein Ende der katholischen Hegemonie resp. den „Grundsatz der Parität in die Gemeinen Herrschaften“ (vgl. Hacke, Konfession 118 f).

⁶² Wallmann, Katechismuschristentum.

⁶³ Ernst, Ordnung; vgl. auch Messerli, Lesen, 290 ff; De Vincenti, Schule, 71–82.

subventionierte auch weiterhin Zürcher Bibelausgaben. Und vielen, die sich dennoch keine Drucke leisten konnten, wurden kostenlos Neue Testamente und Psalter ausgehändigt.⁶⁴

Die Lektüre ist aus kirchlicher Sicht ein wesentlicher Bestandteil der religiösen Bildung, der Rezeption des Wort Gottes. Katechisation resp. religiöse Erziehung und Alphabetisierung gingen, wie es Stefan Ehrenpreis zusammenfasst, „Hand in Hand“.⁶⁵ Doch was heißt das überhaupt: das Gelernte, den Glauben im „Herzen“ zu behalten?

Lesen wie auch Auswendiglernen dienen der Verinnerlichung biblischer Inhalte, aus dem Verstehen erhofft sich die Kirche eine Änderung, eine Verbesserung des Menschen – im Sinne des kulturellen Paradigmas, „christlich“ zu sein. Die „ideologische“ Beeinflussung der Bevölkerung mittels Volksbildung ist per se eben keine Erfindung der Moderne. In der Vormoderne steht reformierte Bildung im Kontext der lokalen Sittengerichte, die Heinrich R. Schmidt als zentrale Institution der Konfessionalisierung der Gesellschaft untersucht hat: für die Frage, wie die „Impulse“ der obrigkeitlichen Verchristlichungsbemühungen die Menschen denn tatsächlich geprägt hatten, wie sie „unten‘ angekommen“ sind.⁶⁶ Gerade in den Gemeinen Herrschaften, wo die reformierten Sittengerichte („Stillstände“) eigentlich verboten – mancherorts zwar heimlich gehalten, aber erst mit dem vierten Landfrieden von 1712 institutionalisiert worden waren⁶⁷ –, dürfte die Bildung als Mittel der Konfessionalisierung eine elementare Rolle gespielt haben.

Dass religiöse Unterweisung und Lektüre direkt auf die Lebensführung einwirken sollten, zeigen die Beispiele von Seelenbeschreibungen mit längeren Kommentaren, wie eingangs für Höngg 1728–1733 dargestellt (Abb. 1). Andere Pfarrer beschreiben zu den Bildungs- und Bücherangaben beispielsweise, in welchem „glaubens und lebenszustand“ die Haushalte seien oder machen eine zusätzliche Spalte zu „Vocatio et fortunæ“.⁶⁸

⁶⁴ STAZH E I 21.1, F I 353: 1646–1650 und 1714–1719 – Bücherverteilungslisten. Ab dem Großen Mandat von 1672 gilt nebst Beten auch das Lesen als „bestes Mittel für gute Kinder-Zucht“, weiter wird in den Mandaten ab 1620 jeweils darauf hingewiesen, jedermann könne und solle dieselben selbst zu Hause lesen (u. a. in den Jahren 1635, 1637, 1644, 1645, 1651, 1659, vgl. Campi/Wälchli, Kirchenordnungen).

⁶⁵ Vgl. Ehrenpreis Einleitung, 9.

⁶⁶ Schmidt, Dorf, 1. Die Sitten- resp. Ehegerichte und der Stillstand hatten über die Einhaltung der Sittenmandate und Kirchenordnungen zu wachen.

⁶⁷ Hacke, Konfession, 135–137.

⁶⁸ Vgl. die Seelenbeschreibungen von Fischenthal 1723 und von Illnau 1659 (StAZH E II.700.37/55).

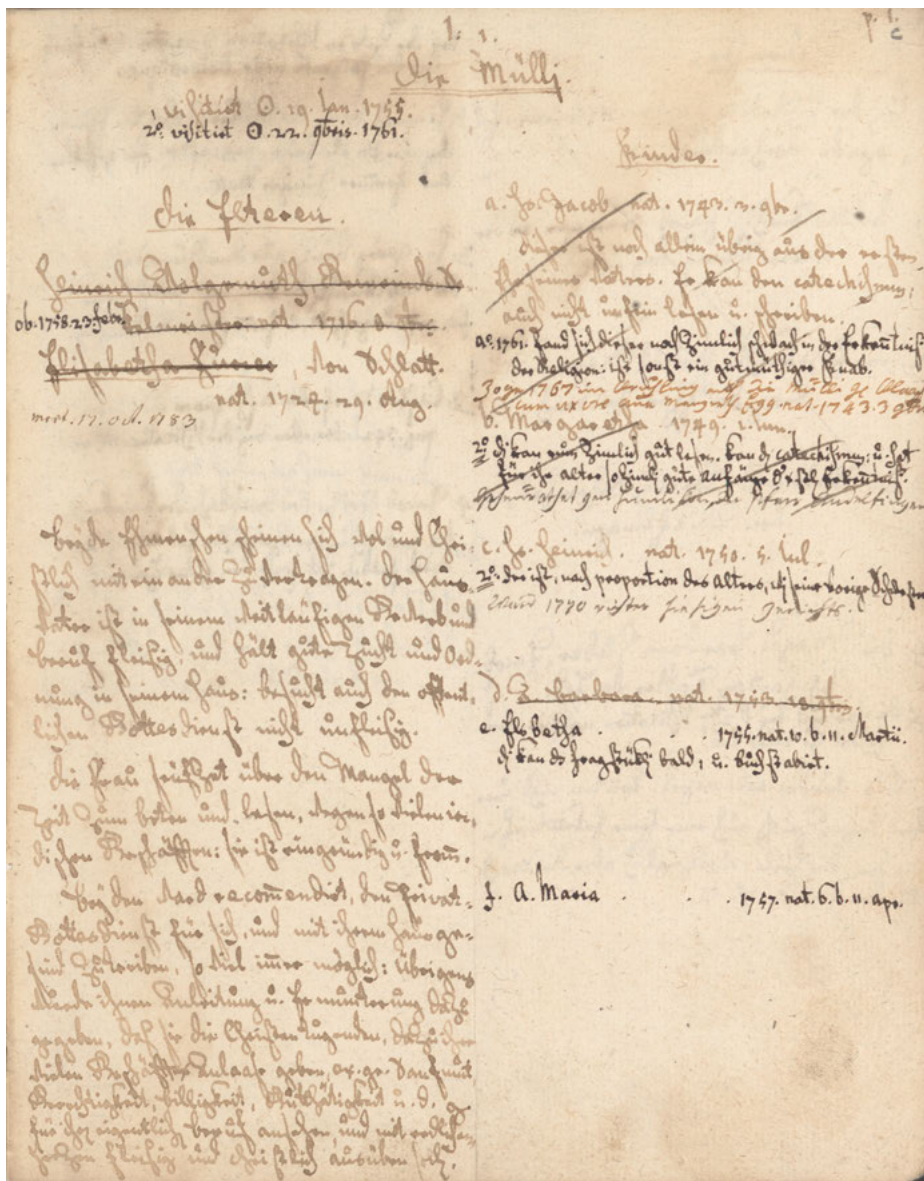


Abb. 8: Die in der Gemeinde gebliebene Seelenbeschreibung von Neftenbach 1755 mit zwei Visitationsdaten: Die Mühle wurde am 19. Januar 1755 und am 22. Februar 1761 besucht.⁶⁹

Diese Praxis steigerte sich im 18. Jahrhundert in einigen Fällen zu längeren Fließtexten, wobei manche Pfarrer anstelle von Buchbesitz und Bildung nun Le-

⁶⁹ StAZH E III 133.13: 1755 – Haushaltsrodel Neftenbach, S. 1.

bensweisen und Charaktereigenschaften ins Zentrum rückten. Exemplarisch hierfür steht die Seelenbeschreibung für den Eigengebrauch aus Neftenbach von 1755 (Abb. 8), wo der Pfarrer zu jedem Haushalt eine Kurzdarstellung verfasste: Lesen, Kirchenbesuch und das Halten des „Privat-Gottesdiensts“ stehen in direktem Zusammenhang zur Lebensführung und stellten damit nur noch einen Teil seines Interesses dar.⁷⁰ Diese auf „christliche“ Attribute und sittliche Lebensumstände fixierten Seelenbeschreibungen aus dem 18. Jahrhundert sind oftmals in einem früh- resp. volksaufklärerischen Duktus gehalten. Der Pfarrer aus Hausen beispielsweise erstellte 1762 ein „Verzeichnuß der Kirchen und Gemeindsangehörigen [...] nach ihren Moralischen und Oeconomischen Umständen“, das auch genaue Angaben zu Gütern und Einkommensquellen enthält.⁷¹ Bildung als Mittel zur Besserung des Menschen in Abhängigkeit persönlicher Umstände – dieser „aufklärerisch“ klingende Zusammenhang ist in Bezug auf die Seelenbeschreibungen schon im 17. Jahrhundert Praxis.

Gleichzeitig darf nicht unterschätzt werden, dass Seelenbeschreibungen nicht nur ein kirchenpolitisches Bildungsprogramm, sondern auch die Bildungsnachfrage der Bevölkerung selbst abbilden. Alleine die vielen Verweise auf häuslichen Unterricht, auch bei mittellosen Haushalten, verdeutlichen diesen Impuls „von unten“.⁷² Ähnlich, wie die Menschen in den Gemeinden die Sittengerichte nutzten, um ihre alltäglichen Streitigkeiten und Probleme zu lösen,⁷³ so fragten sie auch der Elementarbildung nach. Dafür nutzten sie vor allem auch die kirchlichen Angebote – insbesondere die Schulen, die oft aus dem Gemeindegut oder von den Hausvätern selbst bezahlt wurden, und die in zunehmender Zahl, auch in immer weiter abgelegenen Dörfern, gegründet wurden.⁷⁴ Zu ihrer Nachfrage gehörten auch die eher alltagsnützlichen, für das Seelenheil wenig relevanten Tätigkeiten Handschriftenlesen, Schreiben und Rechnen, die in den Seelenbeschreibungen eine höchstens untergeordnete Rolle spielen und daher hier auch nicht vertieft werden.⁷⁵ Der überkonfessionelle Wert von Elementarbildung zeigt sich aber exemplarisch in der Seelenbeschreibung Bussnangs 1729, wo am Schluss zu den sieben Gemeindeschulen steht, die Katholischen schickten ihre Kinder in „unsere“ Schulen. In den Seelenbeschreibungen äußert sich die reformierte Bildungsnachfrage primär in Bezug auf religiöse Drucktexte – dem gesellschaftlichen Bedürfnis die Schrift zu lesen, um die Glaubensgrundlagen selbst zu rezipieren.

⁷⁰ Pro Visitation gibt es einen Kommentar: Es wird also eine Entwicklung beschrieben. Ein Haushalt nimmt gut drei Seiten ein, zuerst kommt der Mann, dann die Frau, dann die Kinder und Dienste, die Bücher am Schluss.

⁷¹ Z.B. auch die Seelenbeschreibungen aus Rorbas 1747 und aus Uster 1763 (E III 98.10/ E III 129.13), nebst Angaben zur Protoindustrie erfassen sie das Hausland, die Reben, das Holz usw.

⁷² Vgl. einzelne Beispiele bei Egger, Volk, 121, 123.

⁷³ Vgl. die Ergebnisse aus Schmidt, Dorf.

⁷⁴ Vgl. Strehler, Kirche, 85 f.

⁷⁵ Vgl. Messerli, Lesen, 290 ff.

6 Literalität und Konfessionalisierung: Programmatistische Widersprüche und praktische Grenzen kirchlicher Bildungspolitik

Aus kirchlicher Sicht scheint der Zusammenhang von Literalität und Konfessionalisierung retrospektiv in sich widersprüchlich: Die Grenzen einer Politik, die zwecks der Beeinflussung des Menschen gleichzeitig die freie Rezeption der Bibellektüre fördert *und* die Einheit des Glaubenswissens auf dem eigenen Gebiet zu wahren versucht, sind offensichtlich. Bereits Zwingli war sich der Problematik der freien Bibellektüre und ihrer „falschen“ Auslegung bewusst und nahm sie in Kauf,⁷⁶ Breitinger argumentierte ganz pragmatisch: Würde ein Pfarrer auf der Kanzel davor warnen, ein fremdes Buch zu kaufen, würde „ehe die Predig auß wäre [...] ein jeder eins haben wollen.“⁷⁷ So plädierte er dafür, die Bibellektüre als einen Wettbewerbsvorteil zu inszenieren. Nachdem ein Pfarrer an einer gemischtkonfessionellen Hochzeit die katholische Familie der Braut beleidigt hatte, meinte er, sie sollten lieber den Ehestand mit der Bibel begründen und von der Kanzel anfügen, „wir köntind einführen ernstliche Wort Heil. Schrift/ [...] jedoch zuverschonen denen/ welchen die Heil. Schrift zulesen verboten/ lassind wir es dißmahlen bewenden.“ Dadurch hätten die Katholischen Anlass, selbst „nachzuforschen/ was dann die Heil. Schrift bezeuge.“⁷⁸ In der Praxis ließen Kirche und Obrigkeit 1639 z. B. eine gedruckte, von Breitinger mitverfasste Rechtfertigungsschrift zum harschen Vorgehen gegen die Täufer auf der Landschaft verteilen. Während diese im Gefängnis saßen oder ins Exil geflohen waren, bekräftigt der Text, dass niemand an die Auslegung einer Predigt gebunden sei, sondern nur „wie dem frommen im hertzen bedunckt daß es gemäß seye der H[eiligen] Schrift“.⁷⁹ Gleichzeitig wurden in der subventionierten

⁷⁶ Vgl. Egger, Volk, 109.

⁷⁷ Breitinger, sechste Synodalrede 1616, Bd. 1, 133. In den vergangenen hundert Jahren seien die strittigen „Religions-Puncten zwischen uns und den Pöpstischen/ wie auch anderen Sectischen Partheyen/ so überflüssig erörteret/ durch offnen Druck alle Welt mit allerhand Büchern überführt“ worden, dass kein Mensch so alt werden könne, all diese Werke nur zu lesen, geschweige denn, die Argumente zu behalten: „Man darff bey uns feil haben/ kauffen und lesen Bücher von allerley Religionen/ wir können es nicht wehren. Unsere frommen Forderen hand sich dessen in offnem Truck gerümt und es an unser Widerpart geschulten/ als ein Tyrannei/ und als ein Zeichen/ daß sie ihrer Sach nicht trauen: Da hergegen unsere Gründ so vest/ daß man sich vor ihren Büchern nicht zubesorgen.“ (Breitinger, sechste Synodalrede 1616, Bd. 1, 138 f).

⁷⁸ Breitinger, 35. (eig. 33.) Synodalrede 1638, Bd. 3, hier 680.

⁷⁹ Nur, wer die Ordnung ablehne, Spaltung anrichte und „einfalte fromme hertzen beunruewiget“, habe keinen Platz (vgl. Wahrhaffter Bericht, 122; 127 f). Die Täufer sollten sich zum „anhören des Göttlichen words in unseren Christenlichen versammlungen begeben“, sie könnten sich jederzeit mit dem Pfarrer, oder mit wem sie Lust hätten, über zweifelhafte Aussagen unterhalten. Es sei klar, „daß by einem so großen volck nit möglich sey alles durchuß eben und grad zuomachen“ (Wahrhaffter Bericht, 95).

Bibel von 1638 ausgerechnet diejenigen Stellen, die für den täuferischen Glauben zentral sind, entscheidend abgeändert.⁸⁰

Literarisierung als Mittel der Beeinflussung und der Emanzipation zugleich: Dieses historisch konstante Spannungsfeld ist bereits in der Logik der Konfessionalisierung und einem expandierenden Buchmarkt angelegt. In den Seelenbeschreibungen zeigt es sich zunächst durch die große Abwesenheit verbotener Flugschriften: Zur gut dokumentierten Verbreitung radikalpietistischer Traktate oder den illegal zirkulierenden Schriften von fliegenden Buchhändlern schweigen die Quellen. Und das, obwohl Kirche und Obrigkeit entgegen Breitingers Behauptung versuchten, die Verbreitung nicht genehmer Literatur zu unterbinden, mittels Konfiszierung verbotener Texte, der Aushebung ganzer Bibliotheken oder der Bestrafung von Druckern und Distributoren.⁸¹ Die Pfarrer erwähnten nicht genehme Bücher in den Seelenbeschreibungen aber meist nur, um ihr Fehlen anzuzeigen. In Stammheim 1710 habe der Pfarrer keine „sektiererischen“ oder „täuferischen“ Texte angetroffen, dafür aber Heinrich Bullingers Widerlegung derselben. In Russikon steht 1695, ein Hausvater sei der „Lachsney“, also der Magie, verdächtig, er habe aber keine „verdächtige[n] Bücher hinder ihm finden“ können.⁸² 1710 bekräftigt derselbe Pfarrer, er habe keine „Papstische, Anabaptistische, bös-Lutherische, und andere irrige verführische, lachsnische und Zaubерische Bücher gar“ gefunden, dafür einen „Mangel an H. Biblen, Testamenten, Bättbüchern etc.“.⁸³ Im 600-Seelenort Wiesendangen nennt der Pfarrer 1709 zahlreiche Werke auf der Titelseite (u. a. die Kosmografie von Sebastian Münster) – darunter ein Traktat von Caspar Schwenckfeld, das aber „voller Staub“ sei. Der Pfarrer Hirzels fand 1689 bei einer 63-jährigen Baumwollspinnerin ein erst 1660 in Berlin gedrucktes „täuferisches Handbuch“ – und konfiszierte es. In Embrach wird noch 1730 kommentarlos ein „Tractat de Anabapt.“, in Schlieren 1694 ein Titel Schwenckfelds angegeben, hier sogar beim Kirchmeister persönlich.⁸⁴

Der fortwährende „Kampf“ um den aus Zürcher Sicht korrekten Buchbesitz äußert sich in der Förderung „guter“ Lektüre. Einerseits zeigen die Seelenbeschreibungen primär nur einen ganz spezifischen Kanon an Literatur, nebst den Bibeltexten vor allem Gebet-, Andachts- und Erbauungsbücher. Der Pfarrer Oetwils nennt sie „die gewöhnlichen Hausbücher“, ein Amtskollege aus Regensburg „zur gottsälligkeit dienend(e) orthodoxe“ Bücher.⁸⁵ Dazu gehören auch Werke der populären lutherischen Erbauungsliteratur, die als „bedeutende Vorläufer“ oder „Begründer“ des Pietismus gelten und die Hans Medick auch in Laichingen überall gefunden hat.⁸⁶ Andererseits

⁸⁰ Vgl. Leu, Zürcher Bibel, 164 ff.

⁸¹ Vgl. z. B. Bütikofer, Pietismus, 21f; 94 ff.

⁸² Russikon 1695 (E II.700.113), fol. 3.

⁸³ Russikon 1710 (E II.700.113), fol. 1.

⁸⁴ Hirzel 1678, S. 459 (E II.700.50); Schlieren 1694 (E II.700.93), fol. 1.

⁸⁵ Vgl. Oetwil 1739 E II 700.27; Regensburg 1727 E II 700.83.

⁸⁶ Vgl. Medick, Laichingen; von Wartburg-Ambühl, Alphabetisierung, 137; Wallmann, Pietismus, 29 ff.

dokumentieren die Quellen einen Wettstreit um die „richtige“ Bibelausgabe: So geben viele Pfarrer Druckort und -jahr der Ausgaben an, wobei schon zu Beginn der Erhebung die hohe Verbreitung an Lutherbibeln auffällt. Bald darauf treten die subventionierten Zürcher Bibeln in direkte Konkurrenz mit den billigen „pietistischen“ Ausgaben, die den Markt fluteten. Aufforderungen zum Kauf und die direkte Aufnahme von Bestellungen zeigen das Bestreben der Pfarrer, auf die Lektüre einzuwirken.⁸⁷

Manche begründen ihre oberflächlichen Angaben zu weiterführender Literatur einfach mit der schieren Menge an Büchern. Der Pfarrer Stammheims schreibt 1729 einleitend, er habe weder Bibeln noch andere Bücher vermerkt, weil „nit bald ein Hausvater ohne eine Bibel“ sei: In einer „so weitläuffigen großen“ Gemeinde sei es unmöglich, die Bücher zu „spezifizieren“, dann hätte er „einen eigenen Bücher Catalogum machen müssen, denn in mancher Haushaltung [sind] 30 bis 40 Stück anzu-treffen“. Der Pfarrer Neftenbachs schreibt 1755 beim Richter Hans Ulrich Redinger, dieser habe ihm in einer Aussenkammer, zusätzlich zu Bibel und Erbauungsliteratur im Haus, einen Kasten voller Bücher gezeigt, theologische, historische, physikalische, astronomische, astrologische und alchemistische Titel. Nichts Verbotenes, aber viel Kurioses: Er benutze sie nach der paulinischen Regel, alles zu prüfen und nur das Gute zu behalten.⁸⁸ Lesende Menschen mit Buchbesitz, deren Lektüre sich nur noch schwer kontrollieren lässt – sind diese Beispiele Einzelfälle oder sind sie Norm?

7 Die Literarisierung der Gesellschaft im Spiegel der Zürcher Seelenbeschreibungen

Mit den Seelenbeschreibungen lässt sich die Frage nach der Literarisierung der Zürcher Stadt und Landschaft umfassend beantworten. Dabei können auch Einflussfaktoren (Geschlecht, Alter, Beruf/Amt, Zugang zu Büchern, Schulbesuch usw.) sowie – durch die Angabe des schwer zu spezifizierenden „Schreiben-Könnens“ – die Fähigkeit zur Handschrift gemessen werden.⁸⁹ An dieser Stelle muss die Darstellung der Hauptresultate zur Entwicklung der hier relevanten Fähigkeit, *Drucktexte zu lesen* genügen.

Die Zuschreibung der Lesefähigkeit ist nicht einfach eine grobe Einschätzung des Pfarrers, sondern basiert auf Prüfungen. Besonders gut dokumentiert ist das Prüfungsverfahren beim Glaubenswissen. In der Ansprache zu den Hausvisitationen von 1640 rät Breitingen davon ab, die Hauseltern vor Kindern und Gesinde zu

⁸⁷ Vgl. Leu, Bibel, 168; Vgl. z. B. das einleitende Zitat zu Russikon im vorliegenden Aufsatz, eine Bestellliste z. B. angehängt in Wila 1754 (E III 142.8/9).

⁸⁸ Stammheim 1729 (E II 700.103b) fol. 2; Neftenbach 1755 (E III 78.8) S. 22.

⁸⁹ Zur Schreibpraxis und dem Handschriftenlesen vgl. De Vincenti, Schule, 8f.; Berner, Vernunft 161 ff.

examinieren, da dies der „natürlichen Schamhaftigkeit“ widerspreche, es solle separat geschehen.⁹⁰ Bei den Eltern, die die neu überarbeiteten Katechismen zu jener Zeit ja kaum kennen konnten, galten zu Beginn sowieso noch andere Prüfungsmaßstäbe.⁹¹ Kinder und Jugendliche wurden zudem öffentlich im sonntäglichen Kinderbericht examiniert und, wie die Quellen zeigen, fand vor Ostern ein zusätzliches Examen statt, das z. T. auch die Erwachsenen miteinschloss.⁹² Glaubenswissen und Alphabetisierung der Kinder und Jugendlichen kennt ein Pfarrer sowieso: Über die Examinationen hinaus stand er in engem Kontakt zu den Schulmeistern, deren Amtsführung er kontrollierte, und mit denen er auch bei der Erstellung der Seelenbeschreibungen teilweise eng kollaborierte, auf dessen Examen und Listen er z. T. ausdrücklich Bezug nahm.⁹³

Die Lesefähigkeit wurde in den Hausbesuchen durch lautes Vorlesen geprüft.⁹⁴ Mehrfach findet sich der Verweis auf Ältere, die noch ohne Brille lesen könnten. Der Pfarrer Neftenbachs schreibt bei einer 64-jährigen Hausarmen, sie „sehe nicht mehr wol zu lesen, ausser etwa in einem bekanten Bätbuch“, bei einer anderen älteren Frau mit einem Analphabeten als Mann steht, sie lese „ziemlich wol, aber wegen abnehmenden Gesichts nur in Büchern mit grobem Druck“. ⁹⁵ Im selben Verzeichnis finden sich auch immer wieder Beispiele von Personen, die sich nie getraut hätten, vor dem Pfarrer zu lesen.⁹⁶ Und in den für den Eigengebrauch angelegten

90 Breitingen, 37. Synodalrede 1640, Bd. 3, 715f, hier 716.

91 In Dürnten (E II 700.26) macht der Pfarrer 1640 für seine Examinationen eine separate Spalte für „Alte, die in religion fundiert“ seien. Darunter würden diejenigen verstanden, die noch die Hauptgebete sprechen könnten, im Katechismus aber nicht geübt seien, sondern nur aus dem, was sie „sy uß den predigen, auch uß dem gar alten Catechismo und sonst erlermet nach ihrer einfaltigkeit antwort gäbend“.

92 Die Examinationspraxis an den Sonntagen in der Kirche und auch der Erwachsenen vor dem Osterfest (wahrscheinlich nur der Ledigen) wird u. a. in Fällanden 1637 oder Fehraltorf 1637 beschrieben, in Schlieren wurde 1694 das Examen der Erwachsenen neu eingeführt (E II 700.35/36/93).

93 Z.B. in Andelfingen 1634 und Wädenswil 1640 und 1643 (E II 700.5/116) sind die Seelenbeschreibungen explizit eine Kollaboration, der Schulmeister wird als (Mit-)Autor genannt. Die den Seelenbeschreibungen z. T. beigelegten Schüler/-innen-Listen sind im Falle Illnaus 1637 ausdrücklich eine „Abschrift der Zedeln oder rödlen der Schulmeister“ zweier Schulen, sein Nachfolger vermerkt 1683 im Titel: „In den Haussuchungen, Schulen und auß den Tauff- und Eheuecheren wider erneueret“ (E II 700.55).

94 Entspricht der frühneuzeitlichen Lektürepraxis (vgl. von Wartburg-Ambühl, Alphabetisierung, 160) und zeigt sich z. B. durch das „Anschlagen“ resp. das langsame „Austoßen“ der Worte (E II 700.32, Embrach 1730, fol. 5).

95 Vgl. z. B. die Seelenbeschreibungen von Embrach 1730 oder Wildberg 1720 (E II 700.32/127); hier: Neftenbach 1755 (E III 78.8), S. 119; S. 125. Eine 67-jährige Hebamme kann ebenfalls nur noch in vertrauten Büchern lesen, sie besitzt daher nur ein Gebetbuch und den Psalter. Die anderen Bücher, darunter die Bibel, hätten ihre Kinder zu sich genommen, sie höre aber gerne beim Lesen zu (Neftenbach 1755, E III 78.8, S. 265).

96 Neftenbach 1755 (E III 78.8), u. a. auf S. 87.

Seelenbeschreibungen datierten die Pfarrer die Fähigkeiten auf, z. B. in Rorbas 1747, wo der Vorgänger bei einem Kind notiert hatte, es könne schlecht lesen: „das Kind kann jez lesen, aber die Elteren nit“.⁹⁷ Und oftmals werden Abstufungen gemacht, also: kann gut, schlecht, wenig lesen usw.

Dass sich das Lesen-Können der einfachen Bevölkerung Zürichs vor 1800 auf das reine Dekodieren von Schriftzeichen oder das auswendiggelernte Wiedergeben bekannter Textstellen beschränkt habe,⁹⁸ ist nicht haltbar. Das Rezitieren und das Lesen von Gedrucktem werden in den Quellen grundsätzlich voneinander unterschieden. Letzteres ist gerade im Falle der textlastigen „Zeugnisse“ Voraussetzung für ersteres: Die Analyse des Verhältnisses von auswendiggelernten Kenntnissen und der Lesefähigkeit belegen das, zeigen aber auch, dass die Beantwortung der Fragen des großen wie auch des kleinen Katechismus nicht der Lesefähigkeit bedurfte.⁹⁹ Unzählige Kommentare verdeutlichen des Weiteren, dass die „Erkenntnis“ und das Wissen über den Glauben, die auch über die Predigt, das Vorlesen oder mündlich erworben wurden, nicht an die Alphabetisierung gekoppelt waren. Vor allem aber geben die Quellen breit Auskunft über die Lektürepraxis in den Häusern: fleißiges Lesen, gegenseitiges Vorlesen, das Ausleihen von Bibeln usw.¹⁰⁰

Gegen die Annahme, dass die Pfarrer den Alphabetisierungsstand in ihren Gemeinden beschönigt haben könnten, spricht nicht nur ein fehlendes Motiv,¹⁰¹ sondern auch die Akribie ihrer Aufzeichnungen, gerade im Falle der von der Kirchenleitung nicht kontrollierten Seelenbeschreibungen für den Eigengebrauch, sowie die Stringenz der erfassten Angaben.

Für das eigene Forschungsprojekt zur Zürcher Landschaft werden insgesamt 133 Seelenbeschreibungen berücksichtigt – 110 an der Synode abgegebene und 23 in den Gemeinden verbliebene –, die der Quellenkritik standhalten, sprich: in denen die Lesefähigkeit systematisch erhoben wurde.¹⁰² Darin sind 71.767 Personen ab 15 Jahren (nach Absolvierung der Lernwege) erfasst – wobei einige Personen doppelt vorkommen.

⁹⁷ Rorbas 1747 (E III 98.10), S. 59.

⁹⁸ Vgl. Berner, Vernunft, 170; De Vincenti; Schule; 72 ff.; dagegen Messerli, Lesen, 419 ff., 466 ff.

⁹⁹ Vgl. die Analyse zur Gemeinde Märstetten im Anhang von Egger, Bevölkerungsverzeichnisse, 218 f.

¹⁰⁰ Vgl. eine Auswahl solcher Beispiele bei Egger, Volk, 118 ff.

¹⁰¹ Genauso könnte argumentiert werden, sie würden den Bildungsstand schlechter beschreiben, um Reformbedarf anzuzeigen.

¹⁰² D. H. z. B. nicht nur bei Erwachsenen/Unverheirateten oder zufällig in Kommentaren zur Lebensführung.

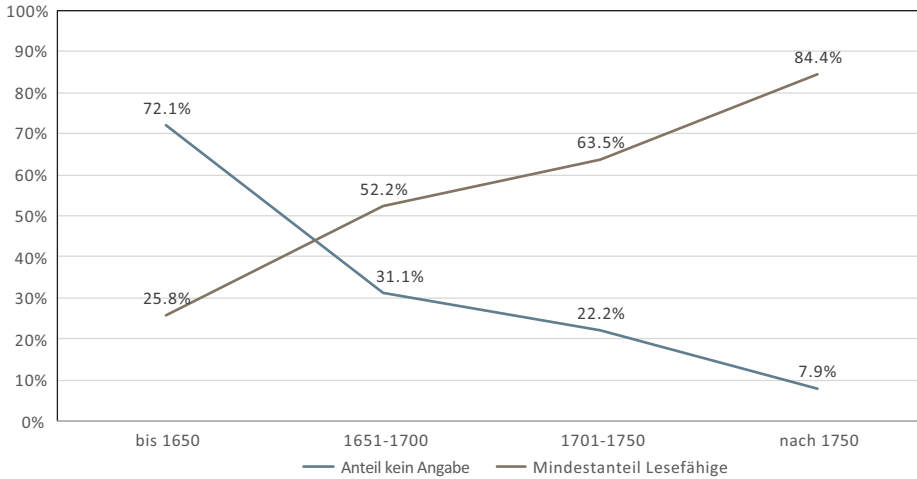


Abb. 9: Entwicklung der Mindestwerte Lesefähiger und der Anteile fehlender Angaben von 103 ausgewerteten Seelenbeschreibungen der Zürcher Landschaft über vier Zeiträume von 1634 bis 1767, erstellt in Zusammenarbeit mit Simon Iseli.¹⁰³

Die Grafik (Abb. 9) zeigt die Entwicklung der Mindestwerte der lesefähigen Personen ab 15 Jahren auf der Zürcher Landschaft pro Kirchgemeinde, aufgeteilt in vier Zeiträume über den Verlauf der Erhebungsdauer 1634–1767. 103 Seelenbeschreibungen (93 der Synode abgegebene und 20 in den Gemeinden verbliebene) aus 75 unterschiedlichen Kirchgemeinden, insgesamt 53.250 Datenzeilen sind abgebildet. Bei Doppelnennungen pro Zeitraum wurde die jeweils genauere Seelenbeschreibung (sprich: weniger fehlende Angaben) berücksichtigt, nicht dazugezählt werden die beiden Stadtzürcher Verzeichnisse von 1637 und 1660.¹⁰⁴ Die Anzahl der verwertbaren Gemeinden variiert je nach Zeitraum stark, mit Abstand am meisten stammen aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In der Abbildung sind nur *Mindestwerte* der Anteile Lesefähiger ersichtlich. Denn bei Weitem nicht überall, wo keine Angaben – also weder „kann lesen“ noch „kann nicht lesen“ – vorhanden sind, zeigt eine Leerstelle die fehlende Lesefähigkeit an.¹⁰⁵

Über den Zeitverlauf hinweg steigt nicht nur der Anteil explizit Lesefähiger, sondern es sinkt auch der Anteil fehlender Angaben. Gerade die Werte für die sie-

103 Ohne die verwertbaren Stadtzürcher Seelenbeschreibungen aus St. Peter 1637 und 1660. Im Gegensatz zur bereits publizierten Grafik (Egger, Volk, 118) wurden hier die in den Gemeinden verbliebenen Seelenbeschreibungen miteingezogen, daher weichen die Werte im Vergleich leicht ab.

104 Stadtzürcher Kirchgemeinde St. Peter: 1637 lesen mindestens 61% (966) Personen ab 15 Jahren, bei 38% (605) fehlenden Angaben, 1660 sind es mindestens 69% (284) des vom Pfarrer geprüften Teilgebiets. Es handelt sich um deutliche Mindestwerte (vgl. Egger, Volk, 116).

105 Leerstellen können auch bedeuten, dass es der Pfarrer nicht weiß/es nicht prüfen konnte. Vgl. zur Problematik und dem Umgang mit Leerstellen: Egger, Bevölkerungsverzeichnisse, 64–68.

ben Gemeinden vor 1650 sind noch schwierig zu interpretieren: Die Mindestwerte liegen hier zwischen 15,8% (48) in Herrliberg 1634 und 32,5% (101) in Enge 1637, zusammengenommen können vor 1650 mindestens 25,8% lesen (464), bei 72,1% (1353) fehlen die Angaben. Auch wenn sich hinter den Leerstellen noch viele Lesefähige verstecken dürften, spricht insgesamt doch wenig dafür, dass eine Mehrheit der Landbevölkerung Zürichs vor 1650 Druckschriften lesen konnte.¹⁰⁶

Der Durchbruch der Literarisierung der Zürcher Landschaft findet im Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert statt: Die 16 untersuchten Kirchgemeinden zwischen 1651 und 1700 erreichen einen Mindestwert von 52% (4332), bei 31% fehlenden Angaben (2504), die 61 Kirchgemeinden der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von 63,5% (19880), bei 22,2% Leerstellen (6879). Die Auswertungen belegen, was andere Pfarrer um jene Zeit summarisch festhalten: „Außert etlichen Alten befinden sich, Gott sey dank! vast keine in der gantzen Pfarr die nit wenigst das getruckte lesen gelehrt.“¹⁰⁷ In den 1750ern und 1760ern ist die Lesefähigkeit von Drucktexten die Norm: Mindestens 84,4% (10449) der Über-15-Jährigen aus den 19 untersuchten Kirchgemeinden können lesen, bei 8% (931) stehen keine Angaben.

Um der großen Ungenauigkeit vieler Seelenbeschreibungen entgegenzuwirken resp. die Dunkelziffer hinter den Leerstellen einzuschätzen, werden nun die exakten Quellen mit wenig Leerstellenanteilen einzeln analysiert.

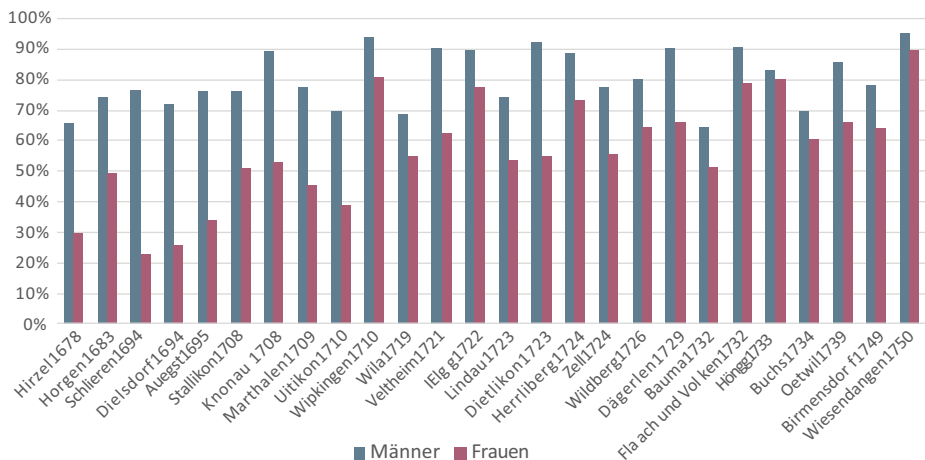


Abb. 10: Geschlechtsspezifische Unterschiede in 26 exakten Seelenbeschreibungen der Zürcher Landschaft 1678–1750 (Anteil Leerstellen unter 7%), erstellt mit Simon Iseli.

¹⁰⁶ Vgl. die Argumente bei Egger, Volk, 116 f.

¹⁰⁷ Vgl. die letzte Seite in der Seelenbeschreibung von Neftenbach 1727 (E II 700.72).

In der Grafik (Abb. 10) werden diejenigen 26 Seelenbeschreibungen zwischen 1678 und 1750 isoliert betrachtet, deren Anteile fehlender Angaben unter 7% liegen, die also sehr exakt sind. Sie lassen durch die eindeutige Angabe des Lesen- und des Nichtlesen-Könnens wenig Interpretationsspielraum zu und eignen sich daher auch für die Analyse von Einflussfaktoren – in diesem Fall das Geschlecht. Insgesamt bestätigt sich dabei der Durchbruch der Literalität um 1700. Doch zeigen die errechneten Werte große Unterschiede von Gemeinde zu Gemeinde. Dies hängt, wie bisherige Analysen zeigen, in der Regel mit den sozio-ökonomischen Bedingungen der Gemeinden und dadurch z. B. auch der Anzahl Schulen zusammen, die sich dieselben leisten können – und auch lokale Bildungsimpulse spielten eine Rolle.¹⁰⁸ Besonders die geschlechtsspezifischen Unterschiede sind zu Beginn der Erhebung groß. Diese gleichen sich im Verlauf der Zeit immer stärker an, in einigen Gemeinden können um 1760 herum Frauen besser Druckschriften lesen als Männer.¹⁰⁹

Die steigende Literalität geht einher mit einer wachsenden Verbreitung religiöser Lesestoffe. Bereits um 1650 besitzt mehr als ein Viertel der ländlichen Zürcher Haushalte eine Bibel oder ein Neues Testament.¹¹⁰ In 22 bei von Wartburg-Ambühl untersuchten Kirchgemeinden steigt der Anteil Bücher pro Haushalt im Schnitt von mindestens 2,27 (1675–1699) auf mindestens 4,56 (1725–1749). Gleichzeitig sinkt der prozentuale Anteil der Haushalte ohne Bücher (keine Angaben) von 34 % auf 8 %.¹¹¹ Dabei ist eine große Dunkelziffer zu vermuten – weil sich die Pfarrer eben oftmals nur für einen spezifischen Kanon interessiert hatten, und weil fehlende Angaben auch hier nicht fehlenden Buchbesitz anzeigen müssen. Insgesamt fällt seit dem späten 17. Jahrhundert die z. T. immense Verbreitung von Erbauungsliteratur auf, Arndts „Paradiesgärtlein“ und das „Wahre Christentum“, Bayly's „Praxis Pietatis“ oder Mollers „Sterbenskunst“. Die Klassiker der Erbauungsliteratur waren auch in Zürich Bestseller. Detailstudien zeigen, dass Menschen mit Zugang zu diesen Büchern auch häufiger lesen konnten – und ihr Besitz soziale Nachteile z. T. „wettmachen“ konnte.¹¹²

Über nicht-religiöse Literatur ist den Quellen nur wenig zu entnehmen: Von Wartburg-Ambühl hat in 56 Seelenschreibungen insg. 340 Titel gezählt und 223 davon bestimmen können – nur 19 sind „weltlich“ (Historien, Kräuterbücher usw.). Die Angabe von für das Seelenheil irrelevanter Texte entsprach zwar auch nicht dem

108 Vgl. die detaillierte Analyse von 9 Kirchgemeinden bei Egger, Bevölkerungsverzeichnisse.

109 Wie vertiefte Auswertungen zeigen, behalten die Männer insofern ein Bildungsprivileg, als dass sie häufiger auch „schreiben“ können, sprich: sich mit Handschriften auseinandersetzen (vgl. Egger, Volk, 123).

110 Vgl. Leu, Zürcher Bibel, 168 f.; zu den Bücherverteilsten vgl. Fußnote 64.

111 Von Wartburg-Ambühl, Alphabetisierung, 117 f, 121.

112 In Herrliberg hatten 1701 mind. 56 % der Bevölkerung direkten Zugang zu dieser Art erbaulicher Texte, vgl. die Auswertung zu Buchbesitz und Lesefähigkeit bei Egger, Bevölkerungsverzeichnisse, 175–183.

Zweck der Quellen – so fehlen populäre Lesestoffe wie Kalender oder eben Flugschriften gänzlich. Dass weltliche Bücher im großen Stil besessen wurden, scheint dennoch eher unwahrscheinlich.¹¹³ Messerli hat für Zürich aber dargelegt, dass der Buchbesitz gerne und oft geteilt wurde: Obengenannte Extrembeispiele mit Kisten voller Bücher sind vor diesem Hintergrund vielleicht doch nicht ganz unwesentlich für die Beurteilung dessen, was gelesen wurde und auf welches Wissen die Menschen in den ländlichen Gemeinden vor der Aufklärung zugreifen konnten.¹¹⁴

8 Schluss

Die Zürcher Seelenbeschreibungen belegen, dass die Alphabetisierung der einfachen Bevölkerung – wird darunter die Fähigkeit verstanden, mindestens Druckschrift lesen zu können – kein Werk der Aufklärung oder des liberalen Staats ist, sondern ein Produkt der Konfessionalisierung. Deutlich früher, spätestens um 1700, war die literale Bevölkerung auch auf dem Land in der Mehrheit. Über das Auswendiglernen und Verstehen von Katechismen hinaus erreichten das institutionelle und das häusliche Bildungswesen der Frühen Neuzeit den gesellschaftlichen Durchbruch, Texte selbstständig zu lesen – und damit auch die von der Kirche nicht unbedingt intendierte Möglichkeit, fremdideologische Texte zu rezipieren.

Dabei sind die Zürcher Seelenbeschreibungen selbst eben beides gleichzeitig: Zeugnisse des Literarisierungsprozesses der einfachen Bevölkerung *und* ein Produkt der Konfessionalisierung. Dieser Zusammenhang ist wesentlich: Denn nur dadurch ist die Durchsetzung der Lesefähigkeit in Zürich als eine Art Nebenprodukt der konfessionellen Bedrohungslage der 1630er Jahre und ihrer kirchenpolitischen Folgen sichtbar. Zwar ist die Erfassungspraxis der frühneuzeitlichen Bildung in den Seelenbeschreibungen – und damit auch der Fähigkeiten, lesen (und seltener schreiben) zu können –, an sich nicht gleichzusetzen mit ihrem Ergebnis. Die Impulse der (Früh-)Aufklärung wie auch das Erbe von Reformation und Humanismus, die lokale Bildungsnachfrage „von unten“ oder die ökonomische und alltagsspezifische Nützlichkeit von Elementarbildung in einer zunehmend verschriftlichten Gesellschaft sind im Resultat – einer großmehrheitlich lesefähigen Gesellschaft vor 1770 – mitabgebildet, ohne im Kontext der Quellen eindeutig sichtbar zu sein. Doch ist der Impuls der Konfessionalisierung für die Literalisierung durch die Seelenbeschreibungen evident. Die Quellen zeigen, wie widersprüchlich und komplex das Verhältnis von Elementarbildung und Konfessionalisierung in seiner Anlage sein musste,

¹¹³ Zumindest entspräche der hohe Anteil theologischer Titel u. a. auch den Zürcher Druckerzeugnissen des 16. Jh. vgl. Leu, Bibel, 142 und auch den bei Bütikofer (Pietismus) ausgewerteten Bücherkonfiskationen.

¹¹⁴ Messerli, Lesen, 355 ff.

wie ambivalent das Spannungsfeld von dogmatischem Glaubenswissen und religiöser Meinungsvielfalt, Katechismen und religiösen Drucktexten sowie Handschriftenlesen und Schreiben war – und es war wohl nicht zuletzt dieses Verhältnis von Alltagsnützlichkeit und Dogmatismus, das spätestens durch die Aufklärung grundlegend hinterfragt wurde.¹¹⁵

So, wie die Motive für die Fortführung der Seelenbeschreibungen als Evaluationsmittel frühneuzeitlicher Bildung nach Breitingers Amtszeit noch nicht umfassend geklärt sind, ist auch noch offen, wieso sie in den 1760er Jahren in den Gemeinden fortgeführt, von der Kirchenleitung aber nicht mehr eingefordert wurden. Die Tatsache, dass die Pfarrer darin aber oftmals keine Bildungsangaben mehr erhoben, und dass just 1771/1772 umfassende Schulumfragen für Zürich, Ende des 18. Jahrhunderts dann für die ganze Helvetik angelegt wurden,¹¹⁶ ist ein Hinweis auf eine sich verändernde gesellschaftliche Rolle von Volksbildung. Die Bevorzugung schulpolitischer Evaluationsmittel dürfte davon zeugen, dass Bildung vermehrt als ein politisch-institutionelles Phänomen verstanden wurde – und vor allem, dass ihr religiöser Zweck zunehmend in den Hintergrund rückte.

Der Anspruch dessen, was im lutherischen Kirchenprogramm des 17. Jahrhunderts als Reformation des Lebens bezeichnet wurde und sich auch im Pietismus äußerte,¹¹⁷ zeigt sich ebenso deutlich in den reformierten Seelenbeschreibungen Zürichs: dass Bildung auf Menschen, auf ihr Wesen und ihr Handeln einwirken, sie im Sinne des vorherrschenden gesellschaftlichen Paradigmas „verbessern“ soll. Dieses alte und fortwährende Bildungsideal, das sich im Europa des 17. Jahrhunderts auf den Glauben bezog, wurde und wird auch lange nach der Volksaufklärung in unterschiedlichsten Gesellschaften und Ideologien hochgehalten. Bereits dem historischen Durchbruch der Fähigkeit, Drucktexte selbstständig zu rezipieren, war dabei beides gemein: Beeinflussung und Selbstbefähigung.

115 Zum Erziehungs- und Schulwesen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung vgl. Ehrenpreis, Schulwesen.

116 Vgl. für die Auswertungen zur Schulumfrage 1771/1772 und die Publikationen der Stapfer Enquête den Beitrag von Heiner R. Schmidt zur Bildungsferne in diesem Band.

117 Albrecht-Birkner, Reformation, 79 ff; zu Begriff und Programm z. B. auch Klüeting, reformatio vitae.

Quellenverzeichnis

Ungedruckte Quellen

Stadtarchiv Zürich (StArZH)

III A.23: Armenverzeichnis 1646–1655

Staatsarchiv des Kantons Zürich (StAZH)

E I 21.1 und F I 353: Bücherverteilungslisten 1646–1650 und 1714–1719

E II 211a: Verzeichnisse der Täufer 1633 (Sammelband)

E II 270: Verzeichnisse von Ausgewanderten 1649–1663

E II 700 700.1–172: Bevölkerungsverzeichnisse [an der Synode abgegebene

„Seelenbeschreibungen“] 1633–1767 (Sonderkatalog: nach Kirchgemeinden sortierte Kopienbände; die nach Kirchenkapitel und Jahr geordneten Originale in: E II 210–268)

E III 1–150: Haushaltsrodel [in den Gemeinden verbliebene „Seelenbeschreibungen“] in: Kirchenbücher und Zivilstandsbücher der Landgemeinden 1525–1999.

F I 354 – F I 357 / A1 61.5/6: Armenverzeichnisse 1649–1700

Stadtarchiv Winterthur (STAW)

OJB 14–17: Haushaltsrodel Oberwinterthur 1634–1807

SJB 5–7: Haushaltsrodel Seen 1728–1798

TJB 7–12: Haushaltsrodel Töss 1660–1826

VJB 60–62: Haushaltsrodel Veltheim 1714–1776

WJB 9–15: Haushaltsrodel Wülflingen 1733–1794

Gedruckte Quellen

Breitinger, Johann Jakob: Grundtlicher Bericht ob ein Sect lenger oder minder wäre als hundert jahr, Zürich 1620.

Ders., Synodalreden 1613–1643, in: Johann Jakob Ulrich (Hg.), *Miscellanea Tigurina*, Bd. 1–3, Zürich 1721–1724.

Campi, Emidio / Philipp Wälchli (Hg.), *Zürcher Kirchenordnungen 1520-1675*, Zürich 2011.

Catechismus: das ist christlicher und kurtzer Unterricht in Glaubens Sachen. Zürich 1639.

Elektronische Edition der Zürcher Stillstandsprotokolle des 17. Jahrhunderts (Projekt eStPZH, Staatsarchiv des Kantons Zürich), URL: www.archives-quickaccess.ch/search/stazh/stpzh < Zugriff: 10.03.2022 >.

Ernst, Ulrich: Die zürcherische Ordnung für die Landschulen vom Jahr 1637. Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 5 (1895), 107–112.

Wirz, Johann Jacob, *Historische Darstellung der urkundlichen Verordnungen*, Zürich 1794.

Wahrhafter Bericht unsers des Burgermeisters, des Kleinen und Großen Raths (Rechtfertigungsschrift 1639), in: Philipp Wälchli / Urs Leu / Christian Scheidegger (Hg.), *Täufer und Reformierte im Disput*, Zürich 2010, 85–128.

Literaturverzeichnis

- Albrecht-Birkner, Veronika, „Reformation des Lebens“ und „Pietismus“ – ein historiografischer Problemaufriss, in: *Pietismus und Neuzeit* 41 (2015), 126–153.
- Dies., *Reformation des Lebens. Die Reformen Herzog Ernsts des Frommen von Sachsen-Gotha und ihre Auswirkungen auf Frömmigkeit, Schule und Alltag im ländlichen Raum (1640–1675)*, Leipzig 2002.
- Berner, Esther, *Zwischen Vernunft und Christentum. Die Zürcher Landschulreform im ausgehenden 18. Jahrhundert*, Köln 2010.
- Bütikofer, Kaspar, *Der frühe Zürcher Pietismus (1689–1721)*, Göttingen 2009.
- De Vincenti, Andrea, *Schule der Gesellschaft. Wissensordnungen von Zürcher Unterrichtspraktiken zwischen 1771 und 1834*, Zürich 2015.
- Egger, Michael, *Bildung als Waffe im Glaubenskrieg. Wie konfessionelle Konflikte im Umfeld des Dreißigjährigen Kriegs Zürcher Volksbildungsreformen auslösten*, in: Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.), *Praktiken religiöser Toleranz und das Erbe der Reformation. Beiträge zu einer internationalen Tagung an der Universität Bern im Oktober 2018*, Göttingen [im Druck, voraussichtlich 2022].
- Ders., *Zürcher Bevölkerungsverzeichnisse: eine ‚Pisa-Studie‘ in der Frühen Neuzeit? Lesen zwischen Schulbildung, Frömmigkeit, Privatlektüre und sozialer Wirklichkeit in Stadt und Landschaft zwischen 1637 und 1750*, Masterarbeit Bern 2015, URL: www.stapferenquete.ch/sites/default/files/publikationen/Egger_Bev%C3%B6lkerungsverzeichnisse_MA.pdf < Zugriff: 10.03.2022 >.
- Ders., *Ein lesendes Volk. Alphabetisierung, Lesestoffe und Volksbildung*, in: Francisca Loetz (Hg.), *Gelebte Reformation*. Zürich [im Druck, voraussichtlich 2022], 105–127.
- Grebel, Hans Rudolf von, *Antistes Johann Jakob Breitinger 1575–1645*, Zürich 1964.
- Ehrenpreis, Stefan, *Einleitung: Das Erziehungswesen der Reformierten im Kontext frühneuzeitlicher Kultur und Wissenschaft*, in: Heinz Schilling / ders., *Frühneuzeitliche Bildungsgeschichte der Reformierten in konfessionsvergleichender Perspektive. Schulwesen, Lesekultur und Wissenschaft (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 38)*, Berlin 2007, 1–18.
- Ders., *Erziehungs- und Schulwesen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung. Forschungsprobleme und methodische Innovationen*, in: Heinz Schilling / ders. (Hg.), *Erziehung und Schulwesen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung. Forschungsperspektiven, europäische Fallbeispiele und Hilfsmittel*, Münster 2003, 19–33.
- Hacke, Daniela, *Konfession und Kommunikation. Religiöse Koexistenz und Politik in der Alten Eidgenossenschaft (Die Grafschaft Baden 1531–1712)*, Köln 2016.
- Henny, Sundar, *Vom Leib geschrieben. Der Mikrokosmos Zürich und seine Selbstzeugnisse im 17. Jahrhundert*, Böhlau 2016.
- Holenstein, André, *Konfessionalismus und die Sicherheit von Föderationen in der Frühen Neuzeit: Beobachtungen zur Eidgenossenschaft*, in: Christoph Kampmann / Ulrich Niggemann (Hg.), *Sicherheit in der Frühen Neuzeit: Norm – Praxis – Repräsentation*, Köln 2013, 191–205.
- Klueting, Harm, *Reformatio vitae. Johann Jakob Fabricius (1618–1673). Ein Beitrag zu Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung im Luthertum des 17. Jahrhunderts*, Münster 2003.
- Leu, Urs B., *Die Zürcher Bibel vor 1800 auf dem Hintergrund der Kulturgeschichte*, in: Martin Rüsch / ders. (Hg.), *Getruckt zuo Zürich. Ein Buch verändert die Welt*. Zürich 2019, 139–197.
- Ders., *Letzte Verfolgungswelle und niederländische Interventionen*, in: ders. / Christian Scheidegger (Hg.), *Die Zürcher Täufer 1525–1700*, Zürich, 2007, 203–245.
- Medick, Hans, *Der Dreißigjährige Krieg. Zeugnisse vom Leben mit Gewalt*, Göttingen 2018.
- Ders., *Weben und Überleben in Laichingen 1650–1900*, Göttingen 1996.

- Messerli, Alfred, Lesen und Schreiben 1700 bis 1900. Untersuchung zur Durchsetzung der Literalität in der Schweiz, Tübingen 2002.
- Mitterauer, Michael, Wiener Datenbank zur Europäischen Familiengeschichte, URL: www.univie.ac.at/Wirtschaftsgeschichte/famdat/index-gr.html < Zugriff: 10.03.2022 >.
- Mörkofer, Johann Kaspar, Johann Jakob Breitingen und Zürich. Ein Kulturbild aus der Zeit des dreissigjährigen Kriegs, Leipzig 1874.
- Neuhaus, Leo, Der Matrimonial- und Kollaturstreit im Thurgau und Rheinthale. 1630–1637. Ein Beitrag zur Geschichte der Parität, Diss. Freiburg 1954 (unpubliziert, einsehbar in der Universität Freiburg und im Bundesarchiv Bern).
- Pfister, Ulrich, Die Zürcher Fabriques, Protoindustrielles Wachstum vom 16. zum 18. Jahrhundert, Zürich 1992.
- Ders., Konfessionalisierung und populäre Glaubenspraxis in der Frühen Neuzeit. Eine Einführung, in: Verein für Bündner Kulturforschung (Hg.), Handbuch der Bündner Geschichte, Bd. 2, Chur 2000, 203–236.
- Pfister, Hans-Ulrich, Die Auswanderung der Täufer in der Mitte des 17. Jahrhunderts, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.), Die Zürcher Täufer 1525–1700, Zürich 2007, 247–276.
- Scheidegger, Christian, Buchgeschenke, Patronage und protestantische Allianzen. Die Stadtbibliothek Zürich und ihre Donatoren im 17. Jahrhundert, in: Zwingliana 44 (2007), 463–499.
- Schmidt, Heinrich R., Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert. Enzyklopädie deutscher Geschichte XII, München 1992.
- Ders., Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit, Stuttgart 1995.
- Ders., Schweizer Elementarschulen im 18. und 19. Jahrhundert zwischen Konfession und Lebenswelt, in: Claudia Crotti / Walter Herzog / Philipp Gonon (Hg.), Pädagogik und Politik. Historische und aktuelle Perspektiven, Bern / Stuttgart / Wien 2007, 31–52.
- Siebert, Reinhard, Alphabetisierung und Lektüre, Rezension in: „Buchhandelsgeschichte“, FFM (1983), B155–B157.
- Straub, Karl, Rechtsgeschichte der evangelischen Kirchgemeinden der Landschaft Thurgau unter dem eidgenössischen Landfrieden (1529–1798), Frauenfeld 1902.
- Strehler, Kirche Strehler, Hedwig, Beiträge zur Kulturgeschichte der Zürcher Landschaft. Kirche und Schule im 17. und 18. Jahrhundert, Zürich, Lachen 1934.
- Wallmann, Johannes, Der Pietismus, Göttingen 2005.
- Ders., Vom Katechismuschristentum zum Bibelchristentum. Zum Bibelverständnis im Pietismus, in: ders. (Hg.), Pietismus-Studien. Gesammelte Aufsätze II, Tübingen 2008, 228–258.
- Von Wartburg-Ambühl, Marie-Louise, Alphabetisierung und Lektüre. Untersuchung am Beispiel einer ländlichen Region im 17. und 18. Jahrhundert, Bern 1981.