

Ein lesendes Volk

Alphabetisierung, Lesestoffe und Volksbildung

Zu den programmatischen Ansprüchen Zwinglis gehörte die Forderung, dass alle Gläubigen die Heilige Schrift eigenständig lesen können sollten. Die Vorstellung, dass die Reformation die Alphabetisierung der Bevölkerung befördert habe, gehört seitdem zum Narrativ der Reformationsgeschichte. Dank der Bibelübersetzungen in die Volkssprachen sowie der Expansion des Buchdrucks hätten evangelische Gläubige viel eher auf die Bibel direkt zugreifen können als Katholiken. Wer aber konnte überhaupt lesen und sich teuren Buchbesitz leisten? Die Frage führt mitten in die historische Alphabetisierungsforschung hinein. Diese ging aber für die frühneuzeitliche Gesellschaft lange Zeit von einer hohen Analphabetenrate aus und sprach daher von einem «Volk ohne Buch». Die Zürcher Quellenbestände ermöglichen es, den Widerspruch zwischen der Vorstellung vom Literalitätsvorsprung evangelischer Gesellschaften und der These vom «Volk ohne Buch» zu überprüfen. Aus den sogenannten Seelenbeschreibungen ist zu ersehen, dass sich die Literalisierung der Zürcher Gesellschaft als Teilprozess der langen Reformation bis ins 17. und 18. Jahrhundert erstreckte und die Zürcherinnen und Zürcher im ausgehenden Ancien Régime zu einem mehrheitlich «lesenden Volk» geworden waren.

One of Zwingli's programmatic demands was that all believers should be able to read the Holy Scripture for themselves. The idea that the Reformation advanced the spread of popular literacy has been part of the narrative of Reformation history ever since. According to this narrative, the translation of the Bible into vernacular languages and the expansion of the printing press meant that Protestants were far better placed to access the Bible directly than Catholics. But who could actually read and afford the expense of book ownership? This question takes us to the heart of historical research on literacy. However, for many years, researchers assumed a high rate of illiteracy in early modern society, and therefore spoke of a 'people without books' (Volk ohne Buch). The source material in Zurich allows

us to examine the contradiction between the idea that Protestant societies had higher literacy levels and the hypothesis of a 'people without books'. Censuses (referred to as Seelenbeschreibungen) show the growth of literacy in Zurich society, as part of the long Reformation extending into the seventeenth and eighteenth centuries, and reveal that Zurich in the late Ancien Régime had largely become a society of 'reading people'.

Und ist eins yeden puren huß ein schuol, darinn man nüws und alts testament, die höchsten kunst, läsen kan.¹ Der bekannte Ausspruch Zwinglis von 1524, wonach auch Kuh- und Gänsehirtinnen mittlerweile gelehrter seien als Theologen, steht für eine der grossen Erzählungen der Reformatoren: Die Menschen sollen die Heilige Schrift selber lesen und verstehen können. Doch ist die Alphabetisierung wirklich eine Leistung der Reformation, eine unmittelbare Folge des theologischen Programms, der Bibelübersetzung und ihrer Verbreitung durch den Buchdruck? Oder handelt es sich um eine idealisierte Vorstellung, um frühreformatorische Polemik?

Aus Zwinglis gewagter Behauptung – sieben Jahre, bevor die Zürcher Bibelübersetzung im Druck erschien – lassen sich noch heute zwei grosse Linien einer andauernden Forschungsdebatte ableiten. Auf der einen Seite steht das Klischee eines nachreformatorischen Bildungs- und Alphabetisierungsvorsprungs der evangelischen Räume gegenüber den katholischen Gebieten. Der Aufbau eines reformatorischen Volksbildungswesens, das Lesen-Lernen zwecks religiöser Unterrichtung der Laien, ist in diesem Narrativ der entscheidende, konfessionsbedingte Bildungsimpuls. Auf der anderen Seite hält sich hartnäckig die These eines vormodernen «Volks ohne Buch»: Nur geschätzte 15 % der Menschen Mitteleuropas seien demnach Ende des 18. Jahrhunderts alphabetisiert gewesen. Der lesende Bauer habe nur «als seltene Ausnahme» existiert, bevor die Aufklärung und der liberale Staat die Alphabetisierung durchsetzen.² Der Zusammenhang von Reformation und Lektüre ist noch immer kontrovers: Wann konnte die «einfache» Bevölkerung Zürichs «ihre» eigenen Bibelausgaben lesen?

Lesen, Hören, Auswendiglernen? Das Glaubensverständnis als Kern des reformatorischen Volksbildungsprogramms

Liß die heyilige gschrift, Zwinglis Vorrede in der Zürcher Bibel von 1531 ist ein Plädoyer für die allgemeine Bibellektüre, des seiner Meinung nach

aller best und nützlichest aller Bücher und Schriften. Er empfiehlt sie als eine Arznei gegen die «schwere Begierde», um etwas zu lernen oder auch um das «schwache Gemüt» von den täglichen Beschwerden und Arbeiten abzuziehen, es zu beruhigen und zu belustigen. Was der Zürcher Reformator in dieser von Christoph Froschauer gedruckten, ersten evangelischen Gesamtbibel auf Deutsch³ forderte, war eine kulturelle Revolution: Allen, «Alten und Jungen, Männern und Frauen, Hohen und Niederen», sei die christliche Lehre *gemein unnd begreyflich*. Mindestens jeder Hausvater solle deshalb eine Bibel kaufen – in der Schrift lebe Christus noch, atme und spreche mit den Menschen: *Jetz so yederman selbs läsen / wirdt man nit allein umb des willen glauben das es der prediger sagt / sonder vil mehr das mans also in der gschrift finden / vnnd Gott in der gschrift reden hören wirdt*. Der Papst und die Pfaffen stufte es nur deswegen als schädlich und gefährlich ein, wenn der «gemeine Mann» die Schrift lese, weil sie sich fürchteten, ihr «Betrug» an den Gläubigen würde aufgedeckt. Aus diesem Grund, so behauptete Zwingli, «verheimlichten» die Altgläubigen die Schrift vor den Laien.⁴



1 Kupferstich von Johannes Meyer d.J. (1655–1712), der als Frontispiz zur anti-katholischen Schrift «Schriftmässige Waag-Schale» (Zürich 1695) von Claudius Schobinger (1642–1702) diente. Schobinger war ein ehemaliger Kapuzinermönch, der 1684 konvertierte und Pfarrer in der Zürcher Kirchgemeinde Ottenbach wurde. Das Frontispiz nimmt einen protestantischen Topos auf. Zu sehen ist ein Prädikant, der vor Zürcher Kulisse – möglicherweise in der sogenannten Proselytenkammer, wo Konversionswillige begutachtet wurden – eine Waage in der Hand hält. Die Heilige Schrift wiegt schwerer als die katholischen Devotionalien und die Bullen des Papstes, weshalb sich ein an seiner Kutte erkennbarer Kapuziner erschrocken abwendet (ZBZ, Schobinger, Claudius I, 1).

Zentrale evangelische Grundsätze wie das Schriftprinzip (*sola scriptura*) oder das Priestertum aller Gläubigen beruhten darauf, dass Laien auch über Druckzeugnisse Zugang zur Bibel und religiösen Schriften erhielten. Daher schätzten die Reformatoren den Buchdruck als eine gottgefällige Technik, die zur Verbreitung von Gottes Wort und der evangelischen Lehre beitrug. Doch standen der dafür vorausgesetzten allgemeinen Lesefähigkeit mindestens zwei Hürden im Weg. Einerseits existierte kein Volksbildungswesen, worin sie flächendeckend hätte erworben werden können. Andererseits konnte sich bei Weitem nicht jeder Haushalt Buchbesitz leisten. Für eine Froschauerbibel bezahlte ein städtischer Handwerkermeister um 1550 einen halben Monatslohn.⁵ Nicht nur Zwinglis Behauptung einer alle sozialen Schichten und Häuser umfassenden Bibellektüre, sondern bereits die Forderung an sich erscheint vor diesem Hintergrund idealistisch.

Der Fokus reformatorischer Bildungspolitik lag zunächst auf der Vermittlung des gesprochenen Wortes durch die Predigt und der Ausbildung der Pfarrer im Collegium Carolinum, entsprechend ihres neuen Anforderungsprofils. Kirchlich organisierte Volksbildung scheint dagegen nicht oberste Priorität genossen zu haben. Erst 1549 wurde die erste Ordnung für die «Deutschen Schulen» der Stadt Zürich erlassen, bevor Ende des 16. Jahrhunderts weiterführende Reformen folgten – darunter die Prüfung der Schulmeister in Lesen, Schreiben und Rechnen durch Kirchenvertreter. Gemeinsam mit den Hausschulen etablierten sich diese «niederen» Bildungseinrichtungen als primäre Vermittlungsinstanz religiöser Grundkenntnisse und der Kulturtechniken Lesen und Schreiben. Doch stand ein paar Tausend Stadtzürchern, Männern und Frauen, um 1570 eine Bevölkerung von ca. 80 000 Personen auf der Landschaft gegenüber. Die Frage nach dem Schulehalten in den Dekanatsberichten von 1529 zeigt, dass Bildung dort oftmals in der Hand der Landpfarrer selbst lag. Grundschulen existierten lange nur in grösseren Orten und Landstädten wie Winterthur, Elgg oder Kappel, bevor auch kleinere Gemeinden hinzukamen.⁶ In den Zürcher Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts nahmen weder die schulische Bildung noch der Erwerb der Lesefähigkeit oder die Bibellektüre der Laien eine prominente Rolle ein. Stattdessen wurden die Eltern in die Pflicht genommen, Kirchenbesuch und Gebete ihrer Kinder sicherzustellen. Die Pfarrer sollten zudem am Sonntagnachmittag den «Kinderbericht» durchführen: erklären, wie und was gebetet wird, und den Katechismus unterrichten.⁷ Das Lehrmittel im kirchlichen Unterricht war also nicht die Bibel, sondern eine Zusammenstellung von elementarem Glaubenswissen in Form von Frage- und Antwortsätzen, die Erstversion Leo Juds erschien 1534 in Zürich.

Diese Priorisierung von Predigt, Gebet und Katechismus führt zum verbreiteten Erklärungsmuster, wonach die Reformatoren von der all-

gemeinen Bibellektüre abgekommen seien – und erst die Aufklärung oder der liberale Staat die Bevölkerung aus dem Dunkel des Analphabetismus herausgeführt habe.⁸ Nicht zuletzt aus der Erfahrung der Spaltung, den Konflikten mit Täuferinnen oder Lutheranern, setzten Obrigkeit und Kirche demnach auf gefiltertes Wissen: auf das Auswendiglernen vorgefertigter Glaubenssätze anstelle der schwer kontrollierbaren Kompetenz, selbst zu lesen.

Nun ist es aber einerseits verkürzt, dem Katechismusunterricht lediglich die Absicht des Auswendiglernens zu unterstellen. Im Vorwort der benutzten Katechismen ist zu lesen, ein einziges mit Verstand gesprochenes Wort übertreffe viele Tausende, die nur auswendig wiedergegeben würden: Es geht um das Verstehen der Glaubensgrundsätze, nicht um das Aufsagen alleine. Und während die für Kleinkinder gedachten «Fragstückli» mündlich zu vermitteln seien, erforderte das Erlernen des schwierigeren «Lehrmeisters» andererseits selbst rudimentäre Lesefähigkeiten.⁹ Die Lesefähigkeit barg dabei automatisch auch das Risiko einer «irrtümlichen» Rezeption von Texten: Zwingli selbst strich heraus, dass nur, weil das Lesen der Schrift auch zum «Anfechten der Wahrheit» benutzt werde, dies doch nicht daran hindern solle, gute Bücher zu drucken und zu lesen. So, wie der Rebmann nicht vom Weinbau abgehalten werden solle derentwegen, die den Wein missbrauchten. Spätere Vorworte der Zürcher Bibel und der billigeren Ausgaben des Neuen Testaments bekräftigten diese Haltung.¹⁰

Den Kern des reformatorischen Volksbildungsprogramms des 16. Jahrhunderts bildeten die Befähigung zu religiöser Praxis und ein Grundverständnis der Bibelinhalte, nicht ihre selbstständige Rezeption an sich. Im Prozess der Konstituierung des Kirchenwesens setzten die Reformatoren auf pragmatische Alternativen, die ihre teure und schwierige Lektüre ergänzen und ersetzen konnten. Dennoch war die Kompetenz der Lesefähigkeit von Druckschrift zumindest programmatisch darin angelegt: Denn zum Bildungsprogramm zählte über Predigt und Katechismusunterricht hinaus z.B. der äusserst populäre Zürcher Psalter – eine Art Bibel light –, wodurch auch der «gemeine Mann zum wahren Verstand der Schrift» kommen möge. Damit das «reine Wort Gottes» von möglichst vielen gelesen, gehört und geliebt werde, müsse dem Volk nicht nur der Text, sondern auch eine Anleitung zu seinem Verständnis mitgegeben werden, wie Rudolf Gwalther in seiner 500-seitigen Übersetzung von 1558 anmerkte.¹¹

Eine Annäherung an die Verbreitung der Lesefähigkeit: Buchdruck und städtische Bildung im 16. Jahrhundert

Dem reformatorischen Anspruch einer Volksbildung, die ein rudimentäres Lesen-Können bedingte und die allgemeine Bibellektüre zumindest als theoretisches Ziel beinhaltete, standen hohe Buchpreise und

eine fehlende schulische Infrastruktur gegenüber, die von der Initiative der Landpfarrer und Haushalte kompensiert werden musste. Die Frage, wer und wie viele Menschen trotzdem lesen konnten, führt direkt zum Hauptproblem der historischen Alphabetisierungsforschung: Wie lässt sich überhaupt herausfinden, wer alphabetisiert war und wer nicht?

Angesichts der Quellenlage mussten sich die meisten quantitativen Studien bisher auf Unterschriften stützen, um europäische Alphabetisierungsraten vor 1800 zu ermitteln. Die Aussagekraft von Signaturen für die Fragen «Wer kann lesen und wer schreiben?» scheint in diesem Kontext zweifelhaft: Für das Seelenheil relevant galt primär die Fähigkeit, Drucktexte zu lesen. In der Frühen Neuzeit waren aber nicht nur Lesen und Schreiben, sondern auch das Lesen von Druck- und Handschrift zwei unterschiedliche, getrennt unterrichtete Fähigkeiten. Dass die fortgeschrittenen Kompetenzen Handschriften-Lesen, Schreiben und Rechnen fest zum Curriculum der kirchlich organisierten Schule gehörten, gilt nicht zuletzt auch als Ausdruck einer gesellschaftlichen Nachfrage – die Haushalte oder die Gemeinden bezahlten Schulgeld.¹² Für das 16. Jahrhundert, wo auch keine seriellen Bestände unterschriebener Verträge oder Heiratsurkunden vorliegen, lässt sich über die Verbreitung jeglicher Schriftkenntnisse in der Zürcher Bevölkerung nur spekulieren.

Eine Annäherung ermöglicht erstens die Quantität lokaler Buchproduktion. Wie Urs Leu errechnet hat, erschienen in den Amtszeiten Zwinglis und Bullingers 1525–1575 mindestens 1189 meist theologische Titel in Zürich – Einblattdrucke oder Flugblätter nicht mitgerechnet; davon 615 auf Deutsch. Auch wenn die Zürcher Drucker nicht nur für den lokalen Markt produzierten, zeigt sich eine hohe Nachfrage nach der Bibel: 72 Auflagen in der Volkssprache – inklusive der häufiger publizierten Neuen Testamente – wurden im 16. Jahrhundert gedruckt, wobei von mindestens 1500 Exemplaren pro Ausgabe ausgegangen werden kann.¹³ Zweitens ist für die Stadt Zürich ein Verzeichnis der sechs Deutschen Schulen von 1583 bekannt: Von 410 Schülern konnten 119 lesen, 211 auch schreiben, 30 rechnen. Auf den beiden Mädchenschulen lasen 24 von 49 Schülerinnen, 25 lernten schreiben. Zudem besuchten durchschnittlich 225 Schüler pro Jahr die anspruchsvollere Lateinschule.¹⁴

Diese Zahlen bestätigen zunächst das Klischee der bildungsaffinen Stadt mit zunehmender Verschriftlichung im Alltag – und damit Anreizen über das Lesen der Druckschrift hinaus. Sie sagen aber wenig über die erwachsenen Frauen und Männer aus, schon gar nicht auf der Landschaft. Wird die Verbreitung der Lektüre nicht unmittelbar an Zwinglis Idealismus gemessen, so legt aber alleine die Quantität des Buchdrucks eine substanzielle Erhöhung der Lesefähigkeit im Vergleich zum Spätmittelalter nahe. Auch die Auseinandersetzung mit den

gut geschulten Täufern, die Gründung von Bibelkreisen, die Verwendung von Flugblättern oder das Niveau theologischer Streitgespräche zeigen, dass die ländliche Gesellschaft das defizitäre Bildungsangebot zumindest partiell zu kompensieren wusste.

Reformation des Landschulwesens während des Dreissigjährigen Kriegs: Die Zürcher Bildungsreformen der 1630er-Jahre

Wird die Reformation als längerfristiger Prozess betrachtet, zeigen sich nicht nur konkrete Bestrebungen, die religiöse Grundausbildung der Bevölkerung zu verbessern, sondern wird bald auch die Förderung der allgemeinen Lesefähigkeit im Volksbildungsprogramm deutlich sichtbar. Die Mandate von 1598 und 1601 regulierten den «Kinderbericht» – samt Vorgabe, welche katechetischen Kenntnisse als Voraussetzung für Heiratswillige gelten. Nun sollen die Pfarrer aber auch für die Schule sorgen, damit sie nicht von «irgendeinem dahergelaufenen Vaganten» gehalten werde. Auf die erneute Aufforderung von 1630, man würde sonst aus ihren Pfründen taugliche Schulmeister anstellen, folgte mit der Landschulordnung von 1637 die erste gesetzliche Grundlage für das Zürcher Landschulwesen. Mit dem obligatorischen Lesen von Druckschriften und den als freiwillig definierten Kompetenzen Handschrift, Schreiben und Rechnen wird die Alphabetisierung nun offiziell vorgeschrieben.¹⁵

Die zeitliche Parallelität der Reformation des Landschulwesens zum Dreissigjährigen Krieg (1618–1648) ist kein Zufall. Ihr Urheber, Antistes Johann Jakob Breitingen (1575–1645), sah die Existenz des Reformiertentums akut bedroht. Zu grenznahen Kriegshandlungen kamen Konflikte in den Gemeinen Herrschaften, die in den 1630er-Jahren beinahe zum eidgenössischen Konfessionskrieg eskalierten. Die erfolgreiche Rekatholisierung in den benachbarten gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften, die Präsenz lutherischer Glaubensflüchtiger, selbstbewusst auftretende Täuferinnen und Täufer, die den Kriegsdienst verweigerten und ab 1635 rigoros verfolgt wurden: In seinen Synodalreden vor den Pfarrern beklagte Breitingen die Bedrohung der reformierten Seelen, bewunderte gleichzeitig die Frömmigkeit, Disziplin und Lebensführung der «Sekten» und katholischen Orden, die erfolgreichen Bildungsmassnahmen der Gegenreformation – und erkannte selbst eine «erkaltete Kirche». Viele wüssten so wenig, als hätten sie nie einen Fuss auf christlichen Boden gesetzt, kritisierten ihm nach auch die Ratsherren.¹⁶

Wo der Rat die Seelen mit Waffen schützen sollte, setzte die Kirche auf Vertiefung der Frömmigkeit und des konfessionellen Wissens. Um die drohende «Strafe Gottes» abzuwenden, setzte Zürich nicht nur auf eine Stadtbefestigung und eine aktive Kriegspolitik, sondern auch auf Bildungsreformen.¹⁷

Das Buch als Schild: Die allgemeine Bibellektüre als konfessioneller Vorteil

Die umfassenden kirchlichen Reformen zur Verbesserung der religiösen Bildung der Laien fokussierten zwar nach wie vor die Qualität der Predigten und die Katechisation, die auch den Hauptgegenstand der Landschulordnung bildete. Der bereits 1609 grundlegend überarbeitete Zürcher Katechismus wurde 1634 um die «Zeugnisse» (Belegstellen der Bibel) ergänzt und 1639 mit weiteren formalen Überarbeitungen neu gedruckt – in derjenigen Form, «die er zwei Jahrhunderte beibehalten sollte».¹⁸ Breitinger argumentierte, in Zeiten der Verfolgung könne man weder Bibel, Testament noch andere Bücher mit sich tragen. Der Schatz aber, den die Kinder in ihrem *Herzlein behalten zum Vorrath*, könne von keinem Soldaten geraubt und von keinem *Tyrannen hinterhalten werden*.¹⁹ Zur Besänftigung Gottes wurde zudem ein allgemeiner Dank-, Buss- und Betttag eingeführt, der Kirchengesang nach Vorbild Calvins gefördert.²⁰ Und nach 22 Jahren erschien 1618 erstmals auch wieder eine Bibel in Zürich, die – wie die folgenden Ausgaben – nun von der Obrigkeit subventioniert wurde. Die Revision des überarbeiteten und ebenfalls verbilligten Neuen Testaments 1629 wurde offiziell u. a. damit begründet, dass die Vermischung mit fremden Wörtern das Volk beim Lesen störe,²¹ explizit würden gut leserliche Drucktypen gewählt.

Die Konkurrenz um den richtigen Glauben stärkte das alte reformatorische Narrativ der allgemeinen Bibellektüre als konstitutiver Teil der eigenen Konfession. Es sollte von den Pfarrern z. B. bei gemischtkonfessionellen Trauungen in Gemeinen Herrschaften gezielt ausgespielt werden. Statt katholische Familienangehörige, Freundinnen und Nachbarn zu entrüsten, indem sie deren Lehre verdammten, sollten sie lieber den Ehestand mit der Bibel begründen und 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 Katholiken Anlass, selbst *nachzuforschen / was dann die Heil. Schrift bezeuge*.²² In dieser Logik wird in einer öffentlich verteilten, obrigkeitlichen Schrift zur Täuferverfolgung von 1639 betont, *alle fromme hertzen by uns / mögend frey haben und lesen die H[eilige] Schrift: Es werde jede Christenliche Gmeind erinnert / vermahnet und gebätten*, die Bibel mit allem Fleiss und stähtem anrueffen *Göttliches liechts* zu durchforschen, Predigten und Bibel abzugleichen *und das guot zuo behalten*.²³ Breitinger schärfte den Pfarrern ein, bereits die Reformatoren hätten sich des offenen Drucks gerühmt und Zensur als Tyrannei gebrandmarkt: Würde ein Pfarrer auf der Kanzel davor warnen, ein fremdes Buch zu kaufen, würde *ehe die Predig auß wäre [...] ein jeder eins haben wollen*.²⁴

Eine der Lehre entsprechende Lebensführung, das Üben der Predigten und das Disputieren in collegia, die Evaluation der pfarrlichen Tätig-



2 Das Donatorenbuch der Stadtbibliothek Zürich (1629–1769) mit dem Bibliotheks-wappen: ein geöffnetes Buch vor gekreuzten Schwertern und der Devise *Arte et Marte* (mit Wissen und Kampf). Die Zürcher Stadtbibliothek wurde 1634 als eine «Waffenkammer des Wissens» in der ehemaligen Wasserkirche eröffnet. Als erste öffentliche Bürgerbibliothek sollte sie den evangelischen Grundsatz der Bibelauslegung gegen die «Lügen» des Papsttums verteidigen. Das Donatorenbuch verzeichnet diejenigen, die aus dem In- und Ausland Bücher oder Geld spendeten (ZBZ, Arch St 22).

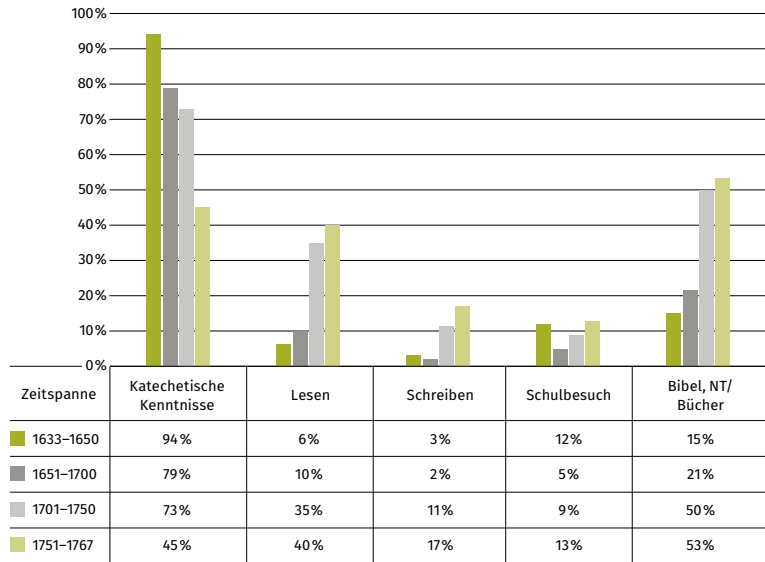
keiten durch Kirchenvisitationen, die routinemässig formalisiert und deren Protokolle ab 1639 an den Examinatorenkonvent in Zürich geschickt wurden: Breitingers Kirchenreformen zielten einerseits auf die Stärkung der kirchlichen Infrastruktur und ihres Personals, der Pfarrer und Diakone, ab. Der kirchliche Einflussbereich, von der Kirchenordnung bis zu Gesang oder Leichenpredigt, sollte auf dem gesamten von der Zürcher Kirche beanspruchten Gebiet für alle Seelen wirksam sein.²⁵ Andererseits war die Stärkung des einzelnen Gläubigen ein wesentliches Mittel zum Erhalt der bedrohten Kirche. Gemeinsam mit der nachdrücklichen Forderung einer konsequenten Sittenzucht (Stillstände) oder den unter Breitinger eingeführten Armen- und Sozialreformen ist die kirchliche Förderung der Volksbildung und damit der Alphabetisierung im Umfeld der Konfessionalisierung zu verorten. Die Kirche sah sich in ihrem Selbstverständnis in der Defensive. Ein gebildetes, frommes Volk als ein konfessionelles Bollwerk wie auch die Erhaltung reformatorischen Wissens wurden als Verteidigungsmittel inszeniert. Sinnbildlich zeigte das Wappen der ersten Zürcher Stadtbibliothek 1629, einer «Waffenkammer des Wissens», ein geöffnetes Buch vor gekreuzten Schwertern.²⁶

Vom Katechismus zur Bibellektüre: Seelenbeschreibungen als kirchliches Mittel der Bildungsevaluation

Die Alten könnten sich noch gut erinnern, wie unwissend ihre Eltern vor 50, 60 Jahren gewesen seien. Nur ein Gott, ein Himmel, eine Hölle, ein Heiland – mehr hätten sie über die Glaubensgrundsätze nicht gewusst. Jetzt aber seien fast alle Menschen Theologen und es gäbe kein Haus, worin nicht allerlei Bücher zu finden seien: *Nun ist wahrhaftig siet der Reformation das Volck / insonderheit die Jugend mit fleissigem Schulhalten / mit Schreiben und Lesen / mit Catechisieren / mit Psalmen singen / [...] und anderen Dingen / die zu reicher Erkenntnuß Gottes und seines Worts erfordert werden / nie besser [...] versorget gsey.*²⁷ Breitingers Bilanz von 1641 klingt fast wie ein Zitat seines indirekten Vorgängers Zwingli – mit dem entscheidenden Unterschied, dass sie sich überprüfen lässt.

Denn ab 1633 erreichte die Zürcher Kirchenleitung, dass die Pfarrer der ca. 150 Kirchgemeinden den religiösen Wissensstand ihrer Gemeindebevölkerung erhoben und in Verzeichnissen festhielten. Angesichts der Kriegsgefahr und Konversionen gäbe es nichts Dringlicheres, meinte Breitinger. Diese heute im Zürcher Staatsarchiv liegenden «Bevölkerungsverzeichnisse» heissen im Original oftmals «Beschreibungen aller Seelen». Sie waren kirchliche Messinstrumente des persönlichen Glaubenswissens aller Gemeindemitglieder. Die für die «Seelenbeschreibungen» konstitutiven Bildungsangaben bezogen die Pfarrer nicht nur aus der sonntäglichen Prüfung der Kinder oder von den Schulmeistern, sondern vor allem durch pfarrliche Hausbesuche. Als weiteres zentrales Mittel der Seelsorge, Erbauung und Förderung religiöser Bildung inszeniert, gehörte dazu eine Prüfung aller Seelen in «Glaubenssachen» – wobei die Hauseltern nicht vor Kindern und Gesinde examiniert werden sollten, dies sei *wider die natürliche Schamhaftigkeit*.²⁸

Weit über 2000 Seelenbeschreibungen wurden zwischen 1633 und 1767 an der Zürcher Synode abgegeben – darunter ca. 700 aus den Gemeinen Herrschaften, die im Folgenden nicht berücksichtigt werden. Der von der Kirchenleitung ursprünglich geforderte Dreijahresrhythmus hielt zwar nicht lange an, doch kam es über die durchgehende Abgabe aus einzelnen Gemeinden hinaus mehrfach fast zu Vollerhebungen der gesamten Zürcher Landschaft. Allerdings konnten für das 17. Jahrhundert bisher nur vage Vorgaben gefunden werden, was die Pfarrer genau verzeichnen sollten.²⁹ Daraus erklärt sich wahrscheinlich der breite Informationsgehalt dieser Quellen, die nebst biografischen Eckdaten oftmals Berufe, Abwesenheiten oder auch Solddienst aller Gemeindebewohnerinnen und -bewohner erfassten. Primär bilden die Seelenbeschreibungen das Interesse der Landpfarrer an religiöser Bildung ab – und damit die inhaltliche Entwicklung des reformatorischen Bildungsprogramms.



3 Entwicklung der bildungsspezifischen Angaben in den Seelenbeschreibungen der Zürcher Landschaft 1633–1767 nach Zeiträumen (erstellt vom Autor, Simon Iseli und Philippe Gertsch).

Die Bevorzugung der Katechismen wich im Verlauf des Erhebungszeitraums der religiösen Lektüre: So nimmt die Erhebung von religiösen Kenntnissen (Gebete, Katechismen, Psalmen) der Kinder und des Gesundes, seltener auch der Eltern, über die Zeiträume hinweg ab, das Interesse der Pfarrer an Alphabetisierung und Büchern zu. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wird bereits in 50 % der Seelenbeschreibungen der religiöse Buchbesitz (mind. Bibel/NT), in 35 % die Lesefähigkeit der Hausbewohnenden angegeben.

Diese Entwicklung spiegelt den kirchlichen Ausbau der Lektüreförderung in der Praxis, der auch in den Kirchenordnungen sichtbar wird. Nebst Beten galt den Hauseltern im Grossen Mandat von 1672 nun auch das Lesen der Heiligen Schrift als «bestes Mittel für gute Kinderzucht». Nicht nur wurden im 17. und 18. Jahrhundert weitere Bibelausgaben subventioniert, sondern bald auch Neue Testamente, Zeugnisse oder Psalter an ärmere Haushalte verteilt. Letzterer kostete um 1640 noch 18, die Bibel 37 Schilling – bei einem Tageslohn von 15 Schilling eines Handwerkermeisters. Über das kirchliche Interesse an der religiösen Lektüre der Laien hinaus etablierte sich die Druckschrift als Mittel kirchenpolitischer Kommunikation: z. B. bei der Verteilung von Schriften während der Täuferverfolgung oder den Hinweisen in den Mandaten ab 1620, jedermann könne und solle dieselben selbst zu Hause lesen. Das in den Seelenbeschreibungen seltener erfasste Schreiben kann wiederum auch das verbreitete «Zierschreiben» oder Abschreiben bedeuten,

meint damit mindestens die Auseinandersetzung mit Handschriften. Trotz der seltenen Erhebung und der eher alltagspraktischen Interessen wird der Schreibunterricht im Schulgesetz von 1658 mit ausgebaut. Neu sollen Schulmeister auch den Wunsch Erwachsener nicht ausschlagen, sich abends in Lesen, Schreiben, Rechnen oder Gesang unterrichten zu lassen.³⁰

Alphabetisierung und Lektüre vor 1650: Schreibende Stadt, betende Landschaft?³¹

Unter den wenigen verwertbaren Seelenbeschreibungen vor 1650 befindet sich mit der St.-Peters-Gemeinde auch das einzige Stadtzürcher Gebiet mit umfassenden Angaben zur Alphabetisierung für den gesamten Zeitraum 1633–1767. Die darin fast durchgehend gemeinsame Erfassung der Lese- und Schreibfähigkeit (kann «lesen und schreiben») bestätigt zunächst die hohe Nachfrage von weiterführender Bildung – und zwar, wie die Auswertung der Daten ergeben, auch bei mindestens 54 % der Frauen sowie z.B. Berufsgruppen, in denen die Literalität nicht zum beruflichen Anforderungsprofil gehört. Über die Hälfte der Lohnarbeiter und Tagelöhner, mindestens 53 % des männlichen und 31 % des weiblichen Gesindes sind in Handschriften geübt (können auch «schreiben»). Durch die Erfassungspraxis des Pfarrers wird die Dunkelziffer derjenigen Personen, die nur Druckschriften lesen können, hoch sein: Nur 0.7 % können explizit nicht lesen, bei 38 % steht nichts – darunter hohe Amtsträger, Kaufleute, Studenten. Noch ungenauere Angaben liefern die sieben Kirchgemeinden der Landschaft, inklusive der heutigen Stadtquartiere Wiedikon und Enge. Auch sie zeigen durch das gemeinsame Erfassen von Lesen und Schreiben mit 16 % (Herrliberg) bis 33 % (Enge) vor allem ein relativ hohes Interesse an Handschriften. Die Leerstellenanteile liegen aber bei 65–84 %.

116

	Berücksichtigte Erwachsene (ab 15 Jahren)	Keine Angabe	Nicht Lesen	Lesen	Lesen und Schreiben	Alphabetisierung
Herrliberg (1634)	303	84.2 %	0.0 %	1.7 %	14.2 %	15.8 %
Lufingen (1634)	81	65.4 %	14.8 %	3.7 %	16.0 %	19.8 %
St. Peter (1637)	1582	38.2 %	0.7 %	0.4 %	60.7 %	61.1 %
Wiedikon (1637)	295	73.9 %	0.0 %	0.7 %	25.4 %	26.1 %
Enge (1637)	311	67.5 %	0.0 %	1.0 %	31.5 %	32.5 %
Brütten (1637)	130	70.8 %	0.0 %	0.0 %	29.2 %	29.2 %
Stadel (1649)	499	78.0 %	0.0 %	22.0 %	0.0 %	22.0 %
Dägerlen (1649)	210	64.8 %	0.0 %	35.2 %	0.0 %	35.2 %

4 Zürcher Alphabetisierungsraten (Mindestwerte) vor 1650.

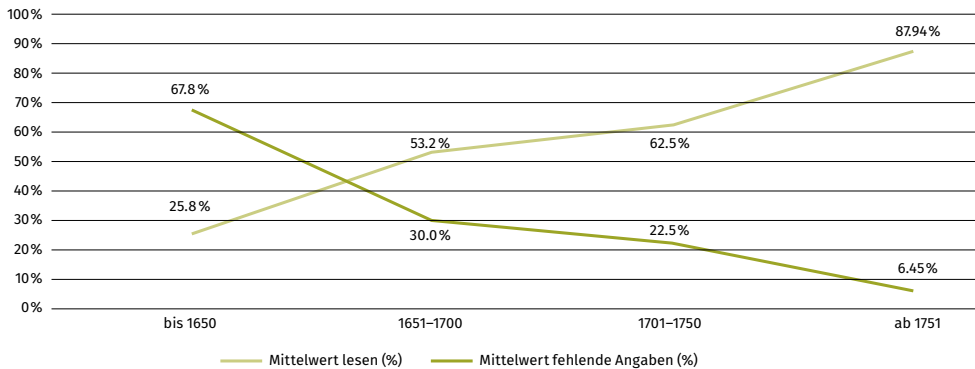
Entgegen den Einschätzungen Zwinglis und Breitingers finden sich dadurch keine Hinweise für eine lesende Bevölkerungsmehrheit vor 1650 auf der Landschaft. Auch in Dägerlen und Stadel, wo «Schreiben»

nicht erfasst wurde, liegen die Mindestwerte klar unter 50 %. Die Seelenbeschreibungen belegen aber eine bedeutende Minderheit, die lesen konnte – und die sich Zugang zur Heiligen Schrift verschaffte. In Brütten habe es in allen Haushaltungen, in denen man lesen könne, mindestens Bibel oder Neues Testament und andere Bücher, schrieb der Pfarrer 1643. In Uster wurden auf 1463 «Seelen» (inkl. Kinder) 406 gezählt, die lesen könnten: 76 Bibeln und Neue Testamente seien zu finden. Urs Leu hat für weitere sieben ländliche Gemeinden errechnet, dass im Schnitt mindestens 20 % der Haushalte eine Bibel oder ein Neues Testament besaßen. Weitere Strichproben von Seelenbeschreibungen bestätigen die Skala dieser Werte, aber auch die Verbreitung von billigeren religiösen Drucktexten: in Niederhasli 1649 z. B. kämen auf 167 Ehen 44 Bibeln – und *gottlob* so viele Zeugnisse und Psalmbücher, dass der Pfarrer sie nicht mehr zählen möge.³² Dass die Landschaft also nicht einfach bei Predigt und Gebet verharrete, unterstreichen die vielen Schulgründungen in den Dörfern, die aus lokaler Initiative hervorgingen. Die Forschung betont insgesamt eine starke Zunahme an Gründungen von Haupt- und Nebenschulen auf der Zürcher Landschaft seit dem frühen 17. Jahrhundert.³³ Und bei allen lokalen Unterschieden im Bildungsangebot: Wie die Seelenbeschreibungen zeigen, wurden um 1650 in den Kirchgemeinden jeweils Dutzende Kinder in die Schule geschickt.³⁴

Der Durchbruch der Alphabetisierung im Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert

Die Fähigkeit, Drucktexte und damit die Bibel zu lesen, setzte sich in Zürich spätestens um 1700 durch. Im Zeitraum 1651–1700 konnten mindestens 53 % der über 8500 Erwachsenen (d. h.: ab 15 Jahren) aus den 16 ausgewerteten Kirchgemeinden lesen – die Raten reichen von 31 % (Albisrieden, 53 % fehlende Angaben) bis 66 % (Wipkingen). Von den über 25 000 Menschen, die zwischen 1701 und 1750 berücksichtigt werden können, lasen mindestens 63 %. 19 der 50 untersuchten Kirchgemeinden erreichten Mindestwerte von über 70 %. Das Hauptinteresse galt dem Erwerb der Lesefähigkeit von Drucktexten. In allen 25 Gemeinden, für die zwischen 1651 und 1750 «Schreiben» miterfasst wurde, hinkte der Anteil stark hinterher: Nur Kyburg erreichte 1725 eine Mehrheit von 57 % «Schreibfähigen».

Durch die immer genaueren Angaben der Pfarrer lassen sich zwischen 1678 und 1750 äusserst exakte Seelenbeschreibungen aus 26 verschiedenen Kirchgemeinden isolieren, die weniger als 8 % fehlende Angaben enthalten. Diese belegen, dass die Alphabetisierung der Landschaft einen Prozess darstellte, der weder linear noch überall gleich schnell abgelaufen ist. So konnte in Dielsdorf 1694 und Hirzel 1678 (je 48 %), Uitikon 1710 (53 %) und Aeugst 1695 (54 %) nur die Hälfte der Bevölkerung lesen, in acht Gemeinden waren es dagegen bereits rund 80 % und mehr.



5 Entwicklung der Lesefähigkeit (Mindestwerte) und der Genauigkeit der Angaben in den Seelenbeschreibungen der Zürcher Landschaft 1634–1764 (erstellt vom Autor, Simon Iseli und Philippe Gertsch).

Insgesamt gesehen beschreiben die Landpfarrer ein Volk, das liest. Ob bzw. in welchem Ausmass ein lautes, wiederholendes Vorlesen im Familienkreis gegenüber einem «stillen», schweigenden Lesen dominiert hatte, wie es die Forschung für die Frühe Neuzeit beschreibt,³⁵ lässt sich anhand der Quellen nicht abschliessend beurteilen. Die Seelenbeschreibungen geben aber durchaus Auskunft über die Lektürepraxis – und zeigen dabei auch die Nachfrage der Bevölkerung, die «Heilige Schrift» direkt oder indirekt zu rezipieren und ihre Inhalte zu verstehen. Dies war ganz im Sinne der Kirche. In Russikon wurden 1695 die Haushalte vom Pfarrer laut seiner Beschreibung zu «fleissigem Hören und Lesen göttlichen Wortes» ermahnt. Predigt und gegenseitiges Vorlesen kompensierten zuweilen das Analphabetentum. Bei einer Familie in Regensberg 1727 konnten weder Grosseltern, Eltern noch Kinder lesen, die Alten nur den kleinen, die Jungen nur den grossen Katechismus auswendig. Ihnen wurde *von ander Leuth Sontags aus der Hl. Bibel gelesßen*.³⁶ Umgekehrt konnte der 1694 auf einer Mühle in Schlieren arbeitende Heinrich (53) weder lesen noch schreiben, doch sei er sonst ein *verständiger und braver Mann*.³⁷ Die Lektüre war also nicht der einzige Weg zu den Glaubensinhalten. Auch der Pfarrer Birmensdorfs beschrieb 1749 Menschen, die zwar lesen konnten, aber unwissend seien, eine «geringe Erkenntnis» hätten – gleichzeitig konnten viele nicht lesen, hätten aber eine «vortreffliche Erkenntnis». Die steigenden Lesefähigkeitsraten und die sich häufenden Verweise von Menschen, die «fleissig» die Bibel lesen, die «gut belesen» seien, sind damit der Ausdruck eines gesellschaftlichen Bedürfnisses, selbst lesen zu können, wobei mündliche Formen religiöser Unterweisung wichtig blieben. Dass weder eine intensive Wiederholungslektüre der Bibel noch das Vorlesen ein reines «Dekodieren» von Schriftzeichen bedeuteten, hat Alfred Messerli anhand zahlreicher Beispiele belegt.³⁸

Ein «Volk mit Büchern»: Die religiöse Lektüre auf der Zürcher Landschaft

Wie die Seelenbeschreibungen zeigen, leistete sich das vermeintliche «Volk ohne Buch» in Zürich eher eine bescheidene Bibliothek. Dies belegen die Erhebungen in der Studie von Wartburg-Ambühls: In 22 untersuchten Kirchgemeinden stieg der Anteil Bücher pro Haushalt im Schnitt von mindestens 2.27 (1675–1699) auf mindestens 4.56 (1725–1749). Gleichzeitig sank der prozentuale Anteil der Haushalte ohne Bücher (sprich: keine Angaben) von 34 % auf 8%.³⁹ Auch hier handelt es sich um Mindestwerte: Einerseits zeigen fehlende Angaben nicht immer fehlenden Buchbesitz an, andererseits interessierten sich die Pfarrer meist nur für einen spezifischen evangelischen Kanon.

Die Laien wollten lesen können – und sie lasen insbesondere auch die Heilige Schrift. Der Pfarrer Stammheims schrieb 1729, es gäbe *nit bald* ein Hausvater ohne eine Bibel.⁴⁰ In Richterswil 1727 hatte ein anderer in 137 von 275 Haushalten Bibeln angetroffen, in vielen zwei, drei Exemplare. Gerade gut situierte oder junge Familien gaben das Versprechen ab, eine Vollbibel zu erwerben, und wurden von den Pfarrern dazu angehalten.⁴¹ In Weiach 1689 vermehrten sich Bibeln, Neue Testamente, Psalm- und Gebetbücher gemäss dem Pfarrer von Tag zu Tag. Dabei waren Bücher und besonders Foliobibeln auch nach 1700 für die meisten Haushalte teuer. Die Kirche intensivierte daher ihre Bemühungen, billige Quartbibeln, Neue Testamente und Psalter zur Verfügung zu stellen. Erneut wurde konfessionspolitische Rhetorik benutzt, um die staatlichen Subventionen der Neuauflagen zu legitimieren: Im Zweiten Villmergerkrieg 1712 sollten von Katholiken geraubte Bibeln ersetzt, infolge des Pietismusverbots 1717 sollte die Präsenz von Zürcher Ausgaben gestärkt werden.⁴²

Der typische Buchbestand eines ländlichen Haushalts umfasste über den Zürcher Kanon an Bibeltexten und Gebetbüchern hinaus auch Werke der Andachts- und Erbauungsliteratur – die Pfarrer sprachen von «nützlichen», «schönen», «erforderlichen» Büchern. Stark vertreten waren Texte von Theologen, die als Wegbereiter des lektüreaffinen Pietismus gelten: z. B. Arndts *Paradiesgärtlein*, Baylyls *Praxis Pietatis*, Habermanns *Übung der Gottseligkeit*, Möllers *Sterbekunst*. In Herrliberg hatten 1701 mindestens 56 % der Bevölkerung direkten Zugang zu dieser Art erbaulicher Texte. Im 600-Seelen-Ort Wiesendangen zählte der Pfarrer 1709 nebst u. a. 39 Bibeln und 17 Neuen Testamenten insgesamt 15 *Paradiesgärtli*, 14 *Übungen der Gottseligkeit*, 18 *Habermännlein* und über 20 weitere Titel, darunter die *Kosmografie* von Sebastian Münster.

Was die Menschen über den als förderungswürdig betrachteten Kanon hinaus lasen, bleibt meist im Dunkeln. Wartburg-Ambühl hat in 56 Seelenschreibungen 340 Titel gefunden und davon 223 bestimmen

können, wovon sie wiederum nur 19 als «weltlich» festmachen konnte (Historien, Kräuterbücher usw.). Populäre Lesestoffe wie Kalender wurden kaum erfasst. Auffällig ist vor allem die Seltenheit von religiösen Schriften, die als verboten oder nicht erwünscht galten. In Russikon seien 1710 keine katholischen, täuferischen, *bös-Lutherische, und andere irrige verführerische, lachsnische und zauberische Bücher gar*⁴³ gefunden worden. In Wiesendangen wurde 1709 auch ein Traktat Schwenckfelds erwähnt, der aber *voller Staub* sei. In Hirzel lebte 1678 eine 63-jährige Baumwollspinnerin, die ein *täuflerisches Handbüechlin*⁴⁴ besass – erst 1660 in Berlin gedruckt. Der Pfarrer tauschte es aus. Noch 1730 wurde in Embrach plötzlich ein «täuflerisches Hausbuch» angegeben. Gerade die heimlich gehandelten Hauptwerke des Pietismus sind in den Seelenbeschreibungen kaum vertreten, obwohl sie auf Büchermärkten und via Hausierer zirkulierten und in den Pietismusprozessen eingezogen wurden.⁴⁵

Lesen und Beten in der «Hauskirche» und der Schule

Die Forschung spricht zuweilen von einem «Buchkult», auch einer magischen Dimension von Buchbesitz und Schrift.⁴⁶ Gleichzeitig haben die Zürcherinnen und Zürcher ihre wertvollen Lesestoffe geteilt, ausgeliehen und vererbt, wie es Messerli beschreibt.⁴⁷ In Uitikon meinte der Pfarrer in einer Seelenbeschreibung von 1736, eine Familie besitze *ein paar gesteller foll, so alt als die buchdrucker kunst, und so ruesday als ein Rauchfang, mithin ist es kein wunder das den guten Leuthen das lesen darin verleydet*.⁴⁸ Die wiederholende Lektüre religiöser Drucktexte etablierte sich als Teil der Glaubenspraxis im Alltag. Vorgaben zu den Hausbesuchen 1707 forderten «Nachforschungen zu geistlichen Hausübungen»: Lesen der Bibel, Gebete, Gesang.⁴⁹ Hausbewohner Russikons 1710 *haben und üebend ein rechte Hauskirche mit läsen, bätten etc. und arbeiten danebet in stillen wesen*.⁵⁰ Die Ausübung der Lektürepraxis hing von Arbeit, Zeit oder z. B. auch den Lichtverhältnissen ab. Eine Familie aus Kyburg hielt 1682 den «Gebrauch», sich abends im Bett gegenseitig im grossen Katechismus abzufragen und samstags und sonntags zwei Kapitel in der Bibel zu lesen.

120

Für den Erwerb der Lesefähigkeit wie auch des Glaubenswissens spielten die Landschulen eine zentrale Rolle. Beides ging Hand in Hand. Mit gebildeten Lehrmitteln wie dem *ABC-Büchlein* schritt die zum Lesen-Lernen verwendete Buchstabiermethode von der Kenntnis des Alphabets über das Syllabieren, das Nachsprechen von Silben, zum Lesen und Aufsagen. Neben Lehrmeister und Psalmen wurden die «Zeugnisse», die Bibelstellen, memoriert. Lesen war deshalb nicht einfach gleich Entziffern: Viele, die den grossen Katechismus beherrschten, konnten trotzdem nicht «lesen», die sehr textlastigen Zeugnisse setzen das hingegen immer voraus.⁵¹ Das auswendig gelernte Wissen wurde oftmals bis ins Erwachsenenalter behalten und konnte die Lesefähigkeit «überleben». Hierin zeigen sich die unterschiedlichen Interessen und

Ansprüche an den schulischen Unterricht, vom Beten bis zum Rechnen: Meist an zwei Halbtagen, den «Bettagen», wurden vor allem Katechismen und Gebete geübt. Gleichzeitig kritisierten viele Pfarrer die häufige Verwendung von Kauf- und Schuldbriefen, die die Kinder für das Erlernen von Handschriften mitbrachten. Und viele Eltern nützten den Schreibunterricht gar nicht, denn sie bräuchten «keine Landschreiber».⁵²

Wie Schulumfragen von 1715 und 1771/72⁵³ zeigen, hat sich die ganztägige Winterschule auch in kleineren Orten etabliert, der Unterricht im Sommer wurde vielerorts ausgebaut. Unterschiede zwischen den Schulorten waren gross. Doch kämpfte das niedere Schulwesen insgesamt mit infrastrukturellen Problemen: fehlende Schullokale, lange Schulwege, zu grosse Klassen, das Prekariat der nebenamtlichen Lehrer. Die Lösungsversuche der Obrigkeit und der Kirchgemeinden reichen von Landschulfonds über die Abgabe von «Schulscheiten» und Brot bis hin zu Freischulen, die durch das Gemeindegut finanziert wurden. Bei sozial benachteiligten Kindern unterstützten Almosen das Schulgeld. Wie die Seelenbeschreibungen zeigen, war eine häufige Lösung der Unterricht zu Hause: Nicht nur vermittelten viele Eltern ihren Kindern Lesen und Schreiben, es finden sich auch Beispiele wie in Mettmensstetten 1708, wo sieben Kinder ihren Vater «im Lesen anführen».

Lokale und sozioökonomische Faktoren

Die gemeindespezifischen Unterschiede in der Entwicklung des Schulwesens verweisen auf einen entscheidenden Bildungsimpuls, den Lokalismus. Gerade sozioökonomische Faktoren von Gemeinden wie auch einzelnen Dörfern, Weilern und Haushalten haben die Chance massgeblich beeinflusst, ob sich Menschen Bildung und Lektüre leisten konnten. Die berufsspezifische Analyse einer Handvoll Kirchgemeinden ergibt zunächst eine allgemein hohe Lesefähigkeit bei Bauern oder Gewerbetreibenden, dagegen relativ tiefe Werte bei Tauern (Tagelöhnern), dem Gesinde oder Baumwollspinnerinnen und -spinnern. Als entscheidend könnten sich aber lokale strukturelle Bedingungen erweisen: Die über 1500 Erwachsenen der Kirchgemeinde Elgg erreichten 1722 mit 84 % eine der höchsten Lesefähigkeitsraten vor 1725. Auch die 28 Dörfer und Weiler um die mit Marktrecht versehene Kleinstadt herum wurden von rund 80 % Lesefähigen bewohnt. Früh wurden nicht nur die Haupt-, sondern auch die Nebenschulen ausserhalb unterstützt, es herrschten hohe Schulbesuchsraten und eine fast flächendeckende Verbreitung von Buchbesitz vor. Demgegenüber weist Hirzel, wo die Mehrheit der Bevölkerung vergleichsweise früh in der Protoindustrie beschäftigt war, Tiefstwerte auf: Gerade Frauen und Kinder am Spinnrad wurden dort zunächst systematisch der Schule entzogen, 1689 konnten 51 % der Erwachsenen lesen.

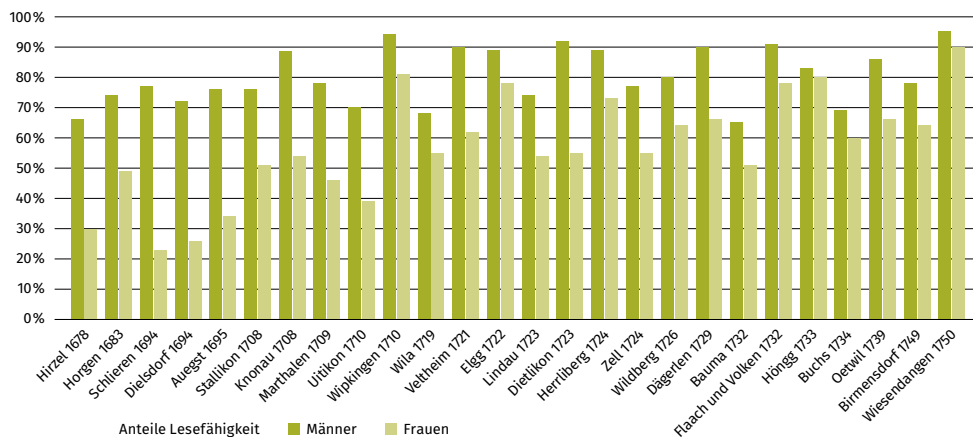
Armut erweist sich insgesamt als ein Bildungshemmschuh. In Wildberg schlug der Pfarrer 1751 vor, die 1–2 Bibeln oder Neuen Testamente, die jährlich aus dem Almosenamt verehrt würden, mit einem Zeichen zu versehen, damit die «bemittelten Leute sie den Armen nicht abhandeln». Dennoch determinierten soziale Faktoren die Lesefähigkeit nicht grundsätzlich. Ein Ehepaar in Uster, wegen Armut nie zur Schule gegangen, erhielt sich 1710 mit Taunen: Ihr ältester Sohn las und schrieb, alle Kinder besuchten die Schule. Ein Lismer Ottenbachs benutze 1682 immer geliehene Bibeln, er vermöge keine eigene. Der Sigrist Russikons wohnte 1710 mit der webenden Tochter, verheiratet mit einem Tagelöhner: Niemand könne lesen oder habe Bücher – ausser der Tochter, die täglich im Haus *bey sich hat und lißt: N. Test, Habermännli, Psalter, Psalmb. Zeügn*.⁵⁴ Die bisherigen Ergebnisse zeigen, dass die Lesefähigkeit von Druckschrift im Verlauf des 18. Jahrhunderts bei allen Bevölkerungsschichten die Norm wurde. Auch zeigen sich Tendenzen eines Zusammenhangs erhöhter Frömmigkeit und einer Neigung zu Erbauungslektüre bei protoindustriell Beschäftigten, trotz oder gerade wegen Armut. Dagegen bestätigt die Schulumfrage 1771/72 die weiterführende Bildungsnachfrage bei höheren sozialen Schichten und spezifischen Berufsgruppen: Im Kleinen waren es demnach primär die Kinder der Wohlhabenderen, die Handschriftenlesen, Schreiben und Rechnen lernten, im Grossen korrelierte der Besuch des Schreibunterrichts mit Stadt- und Marktnähe.⁵⁵

Die Lesefähigkeit der Frauen

Die Vorstellung der allgemeinen Bibellektüre schloss Frauen von Anfang an mit ein: Schon in der Bibelvorrede Zwinglis 1531, auch bei Bullinger zählten Lesen und Schreiben zu den «Bereichen weiblicher Arbeit».⁵⁶ Und Breitinger meinte an den Synoden, dass die *Schulen für Knaben und Mägtlein* wie auch *allerhand schöner getruckten Bücheren / deren unser Volck ganz begierig*, dazu geführt hätten, dass gerade auch ihre weiblichen Zuhörerinnen *bey weitem nienen mehr so einfalt und unberichtet / als sie gleich auf die Reformation etwann gewesen sind*. Im Kontext der öffentlichen Bibliothek lobte er, dass gerade auch Frauen mittlerweile selbst beurteilen würden, ob eine Predigt gut oder schlecht, woher der Inhalt stamme, ob ein Text ausgelegt oder paraphrasiert worden sei.⁵⁷

122

In den 26 Kirchgemeinden, in denen sich dank der genauen Angaben Einflussfaktoren messen lassen, konnten im Zeitraum 1678–1750 insgesamt 57 % der Frauen lesen – deutlich weniger als die Männer mit 80 %. Gerade vor 1700 waren lesende Frauen eine zum Teil deutliche Minderheit. Doch zeigen sich starke gemeindespezifische Unterschiede bei der geschlechterbedingten Benachteiligung: Liegt die Differenz zwischen Männern und Frauen in Aeugst 1695 und Dielsdorf 1694 bei über 40 %, in Schlieren 1694 gar bei über 50 %, sind die Anteile in Buchs 1734, Höngg 1733 und Wiesendangen 1750 beinahe ausgeglichen.



6 Geschlechtsspezifische Unterschiede in den 26 aufschlussreichsten Seelenbeschreibungen der Zürcher Landschaft 1678–1750 (erstellt vom Autor, Simon Iseli und Philippe Gertsch).

Besonders gross waren die genderspezifischen Nachteile bei den Handschriften: Während in sechs Gemeinden eine zum Teil beträchtliche Mehrheit der Männer auch «schreiben» konnte, lagen die Anteile der Frauen bis auf Oetwil 1739 (12 %) überall im einstelligen Bereich. Weiter waren die Anteile der Lesefähigkeiten im schulfähigen Alter ausgeglichener, die Frauen verlernten das Lesen häufiger. Auch wenn sich Beispiele älterer Frauen finden, die noch «ohne Spiegel», also Brille lesen:⁵⁸ Insgesamt ist dies ein klarer Hinweis auf mangelnde Lektürepraxis.

Nicht nur das Pfarr- und meist das Schulmeisteramt waren Männerdomänen. Lektüre war zunächst ein Privileg, das von sozialen sowie geschlechtsspezifischen Hürden getrennt wurde. Umso bemerkenswerter sind Frauen, die diese strukturelle Diskriminierung brachen. Gesonderte Analysen zeigen: Der direkte Zugang zu grösserem Buchbesitz im Haushalt machte die doppelte Benachteiligung von Näherinnen, Baumwollspinnerinnen, Ehefrauen von Kleinbauern grösstenteils wett. Mit Analphabeten verheiratete lesende Frauen waren keine Seltenheit, immer wieder traten Frauen auch als Bildungsvermittlerinnen auf. Die 43-jährige Wollspinnerin Elsbeth aus Hirzel hatte 1678 acht in der Protoindustrie beschäftigte Kinder: *Von dißer Haußhaltung kan ich mit freud und warheit berichten, ds sy zwar wol arm [sind] [...] keins uß allen diesen ist nie kein Stund in die Schul gegangen, sy alle sind im Lesen und Schryben von Ihrer Mutter, die ein frommes und taugenliches Wyb ist, underichtet worden.*⁵⁹

Und die Frauen holten im Verlauf des 18. Jahrhunderts auf. In den sieben Verzeichnissen 1730–1750 liegt die Differenz zwischen den Geschlechtern im Schnitt bei 11%, in den letzten acht Seelenbeschreibungen der 1760er-Jahre nur noch bei 3%: Von den insgesamt 2424 verzeichneten Frauen lasen in diesem Zeitraum nun mindestens 88%. In Pfungen und

Elgg waren die Anteile fast ausgeglichen, in Buchs lasen Frauen häufiger als Männer.

Die allgemeine Lesefähigkeit von der langen Reformation zur Aufklärung

Zwinglis Vorstellung einer lesenden Bevölkerung war Mitte des 18. Jahrhunderts, also rund zwei Jahrhunderte später, eine weitgehende Realität: In den Kirchgemeinden Zürichs fanden sich jeweils nur noch wenige Häuser, worin die Bibel nicht gelesen werden konnte. Die allgemeine Lesefähigkeit von Druckschrift ist das Produkt der reformatorischen Zielsetzung von Volksbildung, die sich aus dem gesellschaftlichen Bedürfnis nach Lektüre der ‚Heiligen Schrift‘ selbst reproduzierte – und im Umfeld der Konfessionalisierung aktiv gefördert wurde. Mindestens 90 % der 4735 geprüften Erwachsenen 1750–1764 konnten lesen, der höchste Anteil explizit Nicht-Lesender in einer Kirchgemeinde lag bei 11 % (Wila 1762). Natürlich wird es Gebiete gegeben haben, wo die Lesefähigkeit tiefer lag. Doch viele Pfarrer erfassten mittlerweile nur noch den wachsenden Buchbesitz oder ausschliesslich das Nicht-Lesen. Und in der Stadt diskutierte die Öffentlichkeit bald die ‚Lesesucht‘.

Auch wenn im Sinne Zwinglis in der reformierten Volksbildung vieles erreicht worden war, so empfanden die Theologen in der Mitte des 18. Jahrhunderts, die sich für gelehrter als die Hirten ansahen, den Bildungsstand der allgemeinen Bevölkerung, insbesondere die Lektürepraxis, immer noch stark verbesserungswürdig. Konkret beklagten die Pfarrer einen veralteten Buchbesitz, das ‚Herabschnappeln‘ der Katechismen, ein fehlendes Glaubensverständnis sowie die Ineffizienz der Buchstabiermethode. Teile dieser Bildungskritik ähneln stark ihren Vorgängern des 17. und 16. Jahrhunderts, andere aber waren tatsächlich neu. Wie schon in den Jahrhunderten davor wurde kritisiert, dass die über die Katechismen, die Predigt und die Lektüre der übersetzten Texte vermittelten Glaubensinhalte falsch oder unzureichend verstanden und im Alltag nicht gelebt würden. Neu kam im 18. Jahrhundert dazu, dass auch moralisches Unvermögen oder Fehlverhalten der Bevölkerung beschrieben wurde. So erfassten die Seelenbeschreibungen ab Mitte des 18. Jahrhunderts oftmals soziale, ‚moralische‘, sittliche Probleme statt religiöser Bildung; Viehbesitz, Alkoholismus oder Armutsursachen anstelle von Gebet und Katechismus. Auf diese letzten Eingaben folgte die Schulumfrage von 1771/72: Rechnen, Schreiben, Handschriften Lesen wurden nun in gut der Hälfte aller Landschulen angeboten und nachgefragt.⁶⁰ Die von der Volksaufklärung geprägten Kontroversen um Bildungspolitik und Lesepraktiken jener Zeit gingen bereits weit über die reformatorische Programmatik und das Ziel des allgemeinen Druckschriftenlesens hinaus.

Die Volksschulreformen, Seelenbeschreibungen und Hausvisitationen, die Förderung und Nachfrage von Bibeln und Erbauungsliteratur werfen die Frage nach der ideellen Verortung des «Reformprotestantismus» im 17. Jahrhundert auf, der durch Antistes Breitinger repräsentiert wurde. Zürich gehört zu einer Reihe protestantischer Gebiete Europas, die fast zeitgleich ähnliche Reformen durchführten, um die Frömmigkeit ihrer Bevölkerung zu erhöhen. Wie in Sachsen-Gotha konnten die Differenzen, die «Pietisten» und Orthodoxe hinsichtlich einer «Reformation des Lebens» unterschieden, überwunden werden.⁶¹ Die Nähe von dem durch Breitinger angestossenen Reformprogramm zu pietistischen Grundidealen bestätigt sich in seiner Förderung der allgemeinen Bibellektüre, was als eines der Hauptmotive des Pietismus gilt.

Aus den bisher errechneten Zürcher Lesefähigkeitsraten einen reformierten oder einen den Reformatoren geschuldeten Bildungsvorsprung abzuleiten, wäre aber zu einfach. Denn für das 18. Jahrhundert, wo die Quellendichte eine genauere Analyse der Lesepraxis zulässt, ist ein konfessionell ausgerichteter Bildungsvorsprung widerlegt, wie Heinrich R. Schmidt festgehalten hat: Die Auswertungen der Helvetischen Schulumfrage von 1799, der Stapfer-Enquête, findet in der konfessionellen Ausrichtung keinen entscheidenden Bildungsunterschied.⁶² Die Frage aber bleibt offen, ob und wann ein allfälliger reformatorischer Bildungsvorsprung ausgeglichen wurde. Für das 17. Jahrhundert zumindest ist diese Frage noch nicht beantwortet. Ein Schlüssel hierzu könnte eine interkonfessionelle Vergleichsstudie zur kaum erforschten Quellengattung der Seelenbeschreibungen sein. Diese sind vereinzelt auch für katholische Gebiete Europas bekannt. Die Auswertungen einer Handvoll lutherischer Kirchgemeinden Schwedens und Deutschlands⁶³ belegen zumindest «ein lesendes Volk» auch ausserhalb des reformierten Zürichs.

1 Wer Ursache gebe zu Aufruhr usw. (1524), in: Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. 3, Leipzig 1914, S. 463.

2 Schenda, Rudolf: Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770–1910, Frankfurt a. M. 1970, S. 441–445. Zu den Forschungsdebatten vgl. Schmidt, Heinrich R.: Neue Ergebnisse der Alphabetisierungsforschung für die Schweiz und Südwestdeutschland um 1800, in: Volksschule um 1800. Studien im Umfeld der Helvetischen Stapfer-Enquête 1799, hg. von Daniel Tröhler et al., Bad Heilbrunn 2014, S. 149–172.

3 Luthers Vollbibel erschien 1534; in Zürich wurde sein NT von 1522 erstmals 1524 gedruckt (mit Register).

4 Bibel, Zürich, Christoph Froschauer, 1531, S. 2–9.

5 Zur Zürcher Bibel vgl. Getruckt zů Zürich. Ein Buch verändert die Welt, hg. von Martin Rüschi und Urs B. Leu, Zürich 2019, daraus im Folgenden; Leu, Urs B.: Die Zürcher Bibel vor 1800 auf dem Hintergrund der Kulturgeschichte, S. 173–181. Zum Bibelpreis Ders.: Die Zürcher Buch- und Lesekultur 1520 bis 1575, in: Zwingliana 31 (2004), S. 61–90, hier S. 85.

6 Ein kurzer Überblick bei Berner, Esther: Zwischen Vernunft und Christentum. Die Zürcher Landschulreform im ausgehenden 18. Jahrhundert, Köln 2010, S. 21ff.

7 Vgl. die Mandate von 1532 von 1550, gedruckt und digitalisiert bei Campi, Emidio und Wälchli, Philipp (Hgg.): Zürcher Kirchenordnungen 1520–1675, Zürich 2011, hier 138f., 261f., 287f.

- 8** Zur nachreformatorischen Priorisierung von Katechismen und Gebeten gegenüber individueller Lektüre vgl. Gilmont, Jean-François: Die protestantische Reformation und das Lesen, in: *Die Welt des Lesens. Von der Schriftrolle zum Bildschirm*, hg. von Roger Chartier und Guglielmo Cavallo, Frankfurt a. M., New York, Paris 1999, S. 313–349; Wallmann, Johannes: Vom Katechismuschristentum zum Bibelchristentum. Zum Bibelverständnis im Pietismus. Pietismus-Studien. Gesammelte Aufsätze II, hg. von Ders., Tübingen 2008, S. 228–258; zum schulischen Lesen in Zürich als ein «Dekodieren von Schriftzeichen» vgl. Berner (wie Anm. 6), S. 170; zum «memorierenden» Lesen vgl. z.B. De Vincenti, Andrea: *Schule der Gesellschaft. Wissensordnungen von Zürcher Unterrichtspraktiken zwischen 1771 und 1834*, Zürich 2015, S. 72ff.
- 9** Vgl. z.B. das Vorwort des Catechismus von 1600, Johann Wolff (Zürich), S. 23.
- 10** Vgl. das Vorwort Zwinglis, in *Bibel*, Zürich, Christoph Froschauer, 1531, S. 8. Später vgl. z.B. das Neue Testament, Zürich, Christoph Froschauer, 1546, S. 6: Es gebe kein Beispiel in der Bibel, worin das Volk von der Schrift abgewiesen worden sei oder wonach nur die Gelehrten und Vorersten lesen sollten.
- 11** Vgl. *Psalter*, Zürich, Christoph Froschauer, 1558, S. 2ff.
- 12** Vgl. zu Signaturstudien Schmidt (wie Anm. 2), S. 260, zu den Kulturtechniken Messerli, Alfred: *Lesen und Schreiben 1700 bis 1900. Untersuchung zur Durchsetzung der Literalität in der Schweiz*, Tübingen 2002, S. 290ff.
- 13** Vgl. Leu 2019 (wie Anm. 5), S. 142 und 2004 (wie Anm. 5), S. 63ff.
- 14** StAZH, E I 16.1, Nr. 2.3.
- 15** Die Mandate in den Kirchenordnungen (wie Anm. 7, hier: S. 445ff., 460ff.), die Landschulordnung gedruckt in: Ernst, U.: *Die zürcherische Ordnung für die Landschulen vom Jahr 1637. Sonderabdruck aus den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte* 5 (1895), S. 107–112.
- 16** Die Synodalreden gedruckt in: Ulrich, Johann J. (Hg.): *Miscellanea Tigurina*, Zürich Bd. I–III 1721–1724, vgl. hierzu z.B. die Reden vom Mai 1615, Oktober 1626, Mai 1635, Mai 1639.
- 17** Die Auswertung der Synodalreden und der Reformen Breitingers im Kontext der konfessionellen Bedrohungslage in: Egger, Michael: *Bildung als Waffe im Glaubenskrieg. Wie konfessionelle Konflikte im Umfeld des Dreißigjährigen Kriegs Zürcher Volksbildungsreformen auslösten*, in: *Praktiken religiöser Toleranz und das Erbe der Reformation. Beiträge zu einer internationalen Tagung an der Universität Bern im Oktober 2018*, hg. von Barbara Mahlmann-Bauer, Göttingen 2022.
- 18** Sulmoni, Martina: *Einer Kunst- und Tugendliebenden Jugend verehrt: die Bild-Text-Kombinationen in den Neujahrsblättern der Bürgerbibliothek Zürich von 1645 bis 1672*, Bern 2007. Vgl. auch De Vincenti (wie Anm. 8), S. 89.
- 19** Breitingen 1643, zit. nach Mörikofer, Johann Kaspar: *Johann Jakob Breitingen und Zürich. Ein Kulturbild aus der Zeit des dreißigjährigen Kriegs*, Leipzig 1874, S. 64f.
- 20** Vgl. z.B. Henny, Sundar: *Vom Leib geschrieben. Der Mikrokosmos Zürich und seine Selbstzeugnisse im 17. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 2016, S. 143; von Grebel, Hans Rudolf, Antistes Johann Jakob Breitingen 1575–1645, Zürich 1964, S. 47f.
- 21** Zur Problematik der sprachlichen Verständlichkeit der Zürcher Bibelübersetzungen siehe den Beitrag von Anja Lobenstein-Reichmann in diesem Band.
- 22** Breitingen, 35. (eig. 33.) Synodalrede 1638, in: *Miscellanea Tigurina*, Bd. 3, hier S. 680.
- 23** *Wahrhafter Bericht unsers des Burgermeisters, des Kleinen und Großen Raths (Rechtfertigungsschrift 1639)*, in: *Täufer und Reformierte im Disput*, hg. von Philipp Wälchli, Urs B. Leu und Christian Scheidegger, Zürich 2010, S. 85–128, hier S. 122. Gleichzeitig änderte die Zürcher Kirche entscheidende Teile ihrer verbilligten Bibeldrucke so, dass sie sich negativ auf die täuferische Interpretation auswirkte, vgl. Leu 2019 (wie Anm. 5), S. 164ff.
- 24** Zur Bibelsubvention vgl. Leu 2019 (wie Anm. 5); Breitingers Synodalrede (wie Anm. 16) zum offenen Druck: Oktober 1616, Bd. I, S. 138, zur Hochzeit: Mai 1638, Bd. III, S. 679.
- 25** Vgl. Neuhaus, Leo: *Der Matrimonial- und Kollaturstreit im Thurgau und Rheintal. 1630–1637. Ein Beitrag zur Geschichte der Parität. Diss. masch. der Univ. Freiburg i. Ue. 1954* (unpubliziert, einsehbar in der Univ. Freiburg sowie im Bundesarchiv Bern), S. 100f.; Hacke, Daniela: *Konfession und Kommunikation. Religiöse Koexistenz und Politik in der Alten Eidgenossenschaft (Die Grafschaft Baden 1531–1712)*, Köln 2016, S. 139. Die Visitationsprotokolle in StAZH, E II 112–209.
- 26** Vgl. Scheidegger, Christian: *Buchgeschenke, Patronage und protestantische Allianzen: Die Stadtbibliothek Zürich und ihre Donatoren im 17. Jahrhundert*, Zwingliana 44 (2017), S. 463–499.
- 27** Breitingers Synodalrede (wie Anm. 16) Oktober 1641, Bd. III, S. 762f. Hierin zeigt sich auch die religiöse Komponente des Schreibens, die die Bildungsforschung seltener betont.
- 28** Insgesamt 1737 Zürcher «Bevölkerungsverzeichnisse» (StAZH, E II 700), zudem existieren über 400 «Haushaltungsrollen» (StAZH, E III), die nicht an der Synode abgegeben wurden. Breitingers Synodalreden (wie Anm. 16) zu Seelenbeschreibungen und Hausbesuchen u. a.: Bd. II, Oktober 1626, Mai 1635, Mai 1640, Bd. III hier S. 716.
- 29** Das Mandat 1628 (wie Anm. 7, S. 677) verlangt die Namen der Hausbewohner, das Alter der Kinder und «was dieselben können».
- 30** Bücherverteilungen: StAZH, F I 354–357, A1 61.5/6; Schulgesetz 1658 bei den Mandaten (wie Anm. 7, hier S. 1091), die Verweise zum Lesen derselben auch in den Jahren 1635, 1637, 1644, 1645, 1651, 1659.
- 31** Die im Folgenden erstmals veröffentlichten, teilweise auf der Pionierarbeit von Marie-Louise von Wartburg-Ambühl beruhenden und mithilfe von Simon Iseli erstellten Resultate basieren auf 109 Seelenbeschreibungen aus 60 Zürcher Kirchgemeinden zwischen 1634 und 1764 – angesichts von Doppelnennungen ca. 50 000 Erwachsene ab 15 Jahren. Der Einfachheit halber werden die Leer-

stellen (fehlende Angaben) jeweils mit angegeben, bei mehreren Verzeichnissen derselben Gemeinde pro Zeitraum die genaueste berücksichtigt. Methodische Defizite der Vorgängerstudie werden möglichst vermieden, vgl. dazu Egger, Michael: Zürcher Bevölkerungsverzeichnisse: eine «Pisa-Studie» in der Frühen Neuzeit? Masterarbeit 2015 an der Universität Bern (online: www.stapferenquete.ch/projekt/publikationen), S. 58ff. Ein nicht einfach lösbares Problem bei der Quantifizierung bleibt die Ungenauigkeit vieler Seelenbeschreibungen: Die Pfarrer notieren anstelle der Lese- resp. Schreibfähigkeit oder der eindeutigen Aussage des Nicht-Könnens oftmals nichts. Ausgeschlossen werden Personen, die offensichtlich nicht geprüft wurden (Blinde, Wegzug, nur die Angabe des Namens usw.), in der Regel ein Bruchteil der Population. Mit den meisten Seelenbeschreibungen lassen sich nur Mindestwerte errechnen: Gerade die allesamt sehr ungenauen Verzeichnisse vor 1650 lassen viel Interpretationsspielraum zu.

32 StAZH, E II 700.1–172, im Lesesaal zugänglicher Sonderkatalog «Bevölkerungsverzeichnisse», nach Kirchgemeinden sortierte Bände. Der Einfachheit halber werden die Seelenbeschreibungen im Folgenden namentlich genannt. Die Bibeln bei Leu 2019 (wie Anm. 5), S. 167, vgl. weitere summarische Bibelangaben z.B. in Brütten, Gossau, Küsnacht Neftenbach, Niederhasli, Oberwinterthur, Ossingen, Steinmaur, Veltheim vor 1650 (StAZH, E II 700).

33 Strehler, Hedwig: Beiträge zur Kulturgeschichte der Zürcher Landschaft. Kirche und Schule im 17. und 18. Jahrhundert, Lachen 1934, S. 85; Stauber, Emil: Die zürcherischen Landschulen im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, Zürich 1920, S. 3f.

34 Zum Bildungswesen vgl. Strehler (wie Anm. 33); Stauber (wie Anm. 33). Vgl. u. a. Schülerzahlen in Seelenbeschreibungen aus Regensdorf, Rüti, Stammheim, Uster, Ossingen, Pfäffikon, Mettmenstetten, Illnau, Laufen vor 1650 (StAZH, E II 700).

35 Vgl. z.B. Duchhardt, Heinz: Europa am Vorabend der Moderne 1650–1800. Handbuch der Geschichte Europas, Bd. 6, Stuttgart 2003, S. 150; von Wartburg-Ambühl, Marie-Louise: Alphabetisierung und Lektüre. Untersuchung am Beispiel einer ländlichen Region im 17. und 18. Jahrhundert, Bern 1981, S. 160; Gilmont (wie Anm. 8), S. 332.

36 Regensberg 1727, S. 872 (StAZH, E II 700).

37 Schlieren 1694, S. 550 (StAZH, E II 700).

38 Messerli (wie Anm. 12), S. 419ff., S. 466ff.

39 Von Wartburg-Ambühl (wie Anm. 35), S. 117f., S. 121.

40 Stammheim 1729, S. 382 (bzw. S. 1).

41 Vgl. z.B. Dägerlen 1729, Rafz 1711, Russikon 1695, Stäfa 1682 (StAZH, E II 700).

42 Leu 2019 (wie Anm. 5), S. 168; Buchpreise bei von Wartburg-Ambühl (wie Anm. 35), S. 162–164

43 Russikon 1710, S. 144 (StAZH, E II 700).

44 Hirzel 1678, S. 459 (StAZH, E II 700).

45 Vgl. Bütikofer, Kaspar: Der frühe Zürcher Pietismus (1689–1721), Göttingen 2009, S. 21f., S. 94ff.

46 Vgl. z.B. Henny (wie Anm. 20), S. 21f.

47 Vgl. Messerli (wie Anm. 12), S. 355ff.

48 Uitikon 1736, S. 375 (StAZH, E II 700).

49 Prädikantenordnung 1707 bei Wirz, Johann Jacob: Historische Darstellung der urkundlichen Verordnungen, Teil 2, Zürich 1794, S. 356.

50 Russikon 1710, S. 193 (StAZH, E II 700).

51 Zum Lesen- und Auswendiglernen vgl. De Vincenti (wie Anm. 8), S. 72ff.; Messerli (wie Anm. 12), S. 238ff., die gesonderte Analyse der Schulkinder Märstettens 1670 bei Egger (wie Anm. 31), S. 218.

52 De Vincenti (wie Anm. 8), S. 179. Rechenunterricht z.B. in den Seelenbeschreibungen Ellikon 1695 oder Wiesendangen 1709 (StAZH, E II 700).

53 Die Umfrage 1715 bei Strehler 1934 und Stauber 1920; 1771/72 u. a. Berner (wie Anm. 6) und De Vincenti (wie Anm. 8).

54 Russikon 1710, S. 153 (StAZH, E II 700).

55 Berner (wie Anm. 6), S. 159; De Vincenti (wie Anm. 8), S. 121ff., S. 131ff.

56 Bullinger an Anna Adlischwyler, 24. Februar 1528., in: Heinrich Bullinger Werke. Briefwechsel, Bd. 1, bearb. von Ulrich Gäbler und Endre Zsindely, Zürich 1973, Nr. 27, S. 156.

57 Breitingen, 36. Synodalrede 1639, ebd., 699; 27. Synodalrede 1633, ebd., 449.

58 Vgl. z.B. die Seelenbeschreibungen von Embrach 1730 oder Wildberg 1720 (StAZH, E II 700).

59 Hirzel 1678, S. 458 (StAZH, E II 700).

60 Vgl. De Vincenti (wie Anm. 8).

61 Albrecht-Birkner, Veronika: «Reformation des Lebens» und «Pietismus» – ein historiografischer Problemaufriss, in: Pietismus und Neuzeit 41 (2015), S. 126–153.

62 Vgl. Schmidt, Heinrich R.: Bildungsvorsprung des Schweizer Katholizismus um 1800?, in: Katholizismus und moderne Schweiz, hg. von René Roca, Basel 2016, S. 81–94; oder: Volksschule um 1800. Studien im Umfeld der Helvetischen Stapfer-Enquête 1799, hg. von Daniel Tröhler et al., Bad Heilbrunn 2014.

63 Vgl. die Werte bei Schmidt (wie Anm. 2).