



University of Zurich
Zurich Open Repository and Archive

Winterthurerstr. 190
CH-8057 Zurich
<http://www.zora.uzh.ch>

Year: 2009

Die Rappenkasse des Jakob Stutz: Erziehung zur Sparsamkeit und die Ökonomie symbolischer Güter im 19. Jahrhundert

Suter, M

Suter, M (2009). Die Rappenkasse des Jakob Stutz: Erziehung zur Sparsamkeit und die Ökonomie symbolischer Güter im 19. Jahrhundert. *Traverse*, 2009(3):120-133.

Postprint available at:
<http://www.zora.uzh.ch>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich.
<http://www.zora.uzh.ch>

Originally published at:
Traverse 2009, 2009(3):120-133.

Die «Rappenkasse» des Jakob Stutz

Erziehung zur Sparsamkeit und die Ökonomie symbolischer Güter im 19. Jahrhundert¹

Mischa Suter

Sparsamkeit war eine Verhaltensweise, die im 19. Jahrhundert mit einer bestimmten Einrichtung eingeübt wurde: der Sparkasse. Damit fand eine machtvolle soziale Norm, deren Geschichte weit über das 19. Jahrhundert hinaus zurückreicht,² eine neuartige institutionelle Modellierung. Die Erziehung zur Sparsamkeit bezweckte die Akkulturation der Unterklassen an bürgerliche Werte.³ In der Vorstellung ihrer Initianten sollten diese Institute als eine gleichermassen sozialmoralische wie ökonomische Vorsorge fungieren. Als Modell wirkte dabei ein selbstreguliertes Subjekt, das sich in diesem Prozess weiter ausformte.⁴ Sparsamkeit bildete ein Projekt der Volkserziehung, und entsprechend diesem Erziehungsgedanken setzten die bürgerlichen Philanthropen gezielt bei den Kindern an.⁵ Dazu erschienen sogenannte Schul- oder Filialsparkassen besonders verheissungsvoll, die bereits kleinste Beträge annahmen.⁶ Doch gibt es nur wenige Belege solcher Einrichtungen auf niedrigster Stufe, die nochmals unterhalb der Gemeinde- oder Bezirkssparkassen angesiedelt waren.⁷ Kaum überliefert ist die praktische Seite, mit welcher der bürgerlich korrekte Umgang mit Geld erprobt wurde.

Eine Ausnahme bilden die Dokumente einer Person, von der die Geschichte will, dass sie Stutz heisst. Jakob Stutz, ein zeitweiliger Heimweber, Volkschriftsteller und Tagebuchschreiber, eröffnete im Krisenjahr 1846 in der pauperisierten Zürcher Oberländer Gemeinde Sternenberg eine Spendenkasse für «Stillarme», eine als «Rappenkasse» bezeichnete Filialsparkasse und eine kleine Einkaufs- und Kreditgenossenschaft, die er «Schillingverein» nannte. Stutz war gebildet, als Schriftsteller einigermaßen prominent, und er war homosexuell. Die Zeugnisse, die er hinterliess, ermöglichen einen Blick auf die Sozialgeschichte des Sparens in einer ländlichen Heimindustriegesellschaft des 19. Jahrhunderts. Dafür wird ein von Pierre Bourdieu angeregter Ansatz verfolgt. Betont wird dabei die symbolische Dimension von Stutz' Arrangements, die in diesem Fall weitaus bedeutender war als das – soweit eruierbar – kaum nennenswerte finanzielle Gewicht jener Kassen. Anders formuliert: Die hier verwendeten qualitativen Quellen helfen Fragen der Habitualisierung und der

symbolischen Gratifikationen im Prozess der Normdurchsetzung zu beleuchten. Die wirtschaftliche Seite der Sozialbeziehungen von Sparkassen lassen sich damit aber kaum rekonstruieren.

Tagebuch als Quelle

Jakob Stutz (1801–1877) wurde in einer Zürcher Oberländer Familie geboren, die das Verlagsgeschäft mit Baumwolle betrieb.⁸ Beide Eltern starben früh, und der junge Stutz arbeitete als Verdingbub, Heimweber und Hausknecht, bis er 1827 Hilfslehrer an der Stadtzürcher Blinden- und Taubstummenanstalt wurde. 1831 erschien die erste von insgesamt sechs Ausgaben der *Gemälde aus dem Volksleben*, einer in Dialekt verfassten Sammlung von Lyrik, Märchen und Anekdoten. 1836 flog zum ersten Mal seine Homosexualität auf, und Stutz musste Zürich verlassen. Er zog zu einer Schwester nach Schwellbrunn in Appenzell, wo er in einer Taubstummenanstalt unterrichtete. Im Sommer 1841 wurde Stutz als Homosexueller zu einer Haftstrafe verurteilt, die er in Trogen absass. Zum Jahresbeginn 1842 liess er sich im zürcherischen Sternenberg nieder, wo zwei seiner Schwestern in der Nähe wohnten. Dort lebte Jakob Stutz am Rand einer Gemeinde, die in der Wirtschaftskrise ab 1845 den Niedergang der protoindustriellen Baumwollweberei durchlitt. Stutz wohnte in einer Einsiedlerklause, die er «Jakobszelle» nannte, in der er aber häufig Besuch empfing. Stutz pflegte seinen Gästen auf der Gitarre vorzuspielen und erhielt dafür Spenden. Diese Gaben erzeugten die Zinsen für seine Sparkasse. Wie im Folgenden gezeigt wird, wandelte Stutz dabei in beiläufiger Weise ökonomisches in symbolisches Kapital um, eine Verwandlung, von der Pierre Bourdieu schreibt, sie bilde die «Entstehungsgrundlage politischer Autorität».⁹ Die Hauptquellen dieses Artikels bilden Stutz' Tagebuch, das für die Jahre zwischen 1846 und 1856 durchgesehen wurde, sowie seine Veröffentlichungen in jener Zeit.¹⁰ Ergänzt werden sie durch Aufzeichnungen aus Stutz' Umkreis, von denen Ausschnitte in jüngeren Publikationen vorliegen.¹¹ Am Fall von Stutz wird nachvollziehbar, wie jemand in der Normdurchsetzung seine eigenen Aussichten verfolgte. Mit einer solchen akteurszentrierten Perspektive wird eine neue analytische Augenhöhe gegenüber einem Makroprozess eingenommen, dessen Ergebnis häufig mehr vorausgesetzt als erklärt wird: nämlich dass mit Praktiken wie der Erziehung zur Sparsamkeit eine neue Rationalität einzog, die mit einer forcierten industriekapitalistischen Modernisierung korrespondierte. Gemäss dieser Ansicht verdrängte das institutionalisierte Sparen mit seiner individuellen Buchführung des Alltags traditionale Vorsorgesysteme, und objektivierbare Mechanismen mit anonymen Institutionen ersetzten überlieferte

Sozialbeziehungen. Dagegen belebt der hier verfolgte Ansatz die Vorstellung vom Verhältnis zwischen Norm und Praxis – die Norm wird demnach nicht als vorgängig (und allenfalls abweichend umgesetzt) genommen, sondern baut sich selbst aus Handlungen auf.¹² So lässt sich fragen: nach welchen Regeln sah sich jemand veranlasst, ein Regelwerk ins Werk zu setzen? Wie gestaltete sich Stutz' Programm zur Gewöhnung an Sparsamkeit in Sternenberg? Zunächst werden die finanziellen Aktivitäten, die Stutz entfaltete, beschrieben. Dann wird nach dominanten Diskursen und den politischen Konstellationen, in deren Kontext Stutz aktiv wurde, gefragt und nach der Verbindung zwischen Schreibtätigkeit und sozialer Intervention. Schliesslich werden die Interaktionsverhältnisse untersucht, die Stutz' Kassen ausformten.

Finanzbeziehungen als Sozialbeziehungen

Jakob Stutz kannte das plebejische Milieu der Heimindustrie genau. Mit seiner Bildungsaspiration und Schreibtätigkeit versuchte er sich zwar von diesem Milieu abzusetzen. Aber gerade die Art, verschiedene Fertigkeiten zu verwenden – Weberei, Dichtung, Unterricht –, entsprach einem typischen Muster der Ökonomie des Durchkommens. Nach seiner Niederlassung in Sternenberg gründete Stutz dort verschiedene Vereine. Zu Jahresbeginn 1846 konnte Stutz «eine Gesellschaft von Männern bilden unter dem Namen: Schillingverein, der einen ökonomischen u einen geistigen Zweck hat», wie er in seinem Tagebuch schrieb. Die Mitglieder seien «verpflichtet wöchentlich einen Schilling, nicht mehr und nicht minder, in eine gemeinsame Kassa zu legen», womit «nach Verfluss eines Jahres» Einkäufe getätigt werden sollten.¹³ Die kleine Genossenschaft (sie umfasste zwei Jahre später 25 Mitglieder¹⁴) beschrieb Stutz auch «als eine Art Leihbank, wo man dem einen und andern aus Verlegenheiten helfen könnte».¹⁵ Zum «geistigen Zweck» gehörte, dass die wöchentlichen Treffen die Möglichkeit boten, «eine Art Lesegesellschaft damit zu verbinden, damit diese einfachen Leute auch etwelche geistige Nahrung bekämen u ein wenig aufgeklärter würden».¹⁶

Im selben Jahr stellte Stutz seine Kasse «für stillarme Sternberger» auf. Der Ausdruck referierte auf eine verbreitete Vorstellung von verschämten, ehrenvollen Armen.¹⁷ Gespiessen wurde die Kasse aus den Spenden seiner Gäste; Stutz schien den «ganzen lieben Tag Besuche von Freunden von nah u ferne» zu haben.¹⁸ Die Spenden stellten die Prämien und Zinsen für eine «Ersparniskasse für hiesige arme Kinder», die das Ziel hatte, «sie hausen u sparen, beten u arbeiten zu lehren». Stutz hatte beobachtet, wie Kinder «von Zeit zu Zeit Rappen u Schillinge zum Geschenk bekommen, wie sie dann dieselben mit (oder ohne) Erlaubniss der

Eltern vernaschen, wie manches da durch schon zum Stehlen verleitet worden ist usw.» Um «[d]iesem Übel zu steuern», verteilte Stutz die eingenommenen Spenden «auf mehre der ärmsten Kinder [...], schrieb jedem einen Gutschein u sandte sie dann ihren Eltern zu».¹⁹ Daraus bestand der Grundstock von Stutz' Sparkasse, für die nicht – wie bei grösseren Sparkassen üblich – eine Untergrenze für die Minimaleinlage galt, sondern bereits mit einem Rappen Einlage begonnen werden konnte.²⁰ Stutz' Kasse stand in Verbindung mit der 1833 gegründeten Pfäffiker Bezirkssparkasse.²¹

In seinem Tagebuch vermerkte Stutz, er habe nach zwei Monaten 32 einlegende Kinder versammelt.²² Als er in der 1847 veröffentlichten Erzählung *Lise und Salome* auf seine «Rappenkasse» hinwies, nannte Stutz 44 solche Mikrokonten.²³ Im November 1848 notierte Johann Ulrich Furrer, einer der jungen Anhänger von Jakob Stutz, die Rappenkasse hätte in den ersten zwei Jahren ihres Bestehens insgesamt 61 EinlegerInnen gehabt.²⁴ Der Einlagestand hatte drei Monate zuvor knapp 80 Franken betragen.²⁵

Über die Seite der teilnehmenden Kinder lässt sich kaum etwas sagen. Die stereotypen Schilderungen in Stutz' Autobiografie «von all den rührenden und schönen Zügen, von Fleiss, Entbehrung und Selbstbeherrschung dieser armen Kinder» dienten der öffentlichen Selbstinszenierung – und der Werbung für die Rappenkasse selbst.²⁶ Damit schrieb Stutz einen verbreiteten Topos fort, nach welchem Sparkassen die tugendhafte Lebensführung kleiner Leute verkörperten.²⁷ In seiner Monatsschrift konnte Stutz die Sparbemühungen der Kinder mit «Ehrentafeln» auszeichnen.²⁸ Aber auch im direkten Kontakt bildeten die Kassen ein Instrument, um seine Sozialbeziehungen auszubalancieren. Wenn Stutz einen Krankenbesuch machte und dem Kind des Kranken 6 Batzen in die Sparkasse gab,²⁹ oder wenn er nach einem Tag mit zahlreichen Besuchern registrierte, wie viele Spenden in seine Kasse geflossen waren: Stets wurden Bindungen bekräftigt, erweitert oder umgelenkt.³⁰ Weil aber diese Arbeit an der eigenen Unverzichtbarkeit ebenso präreflexiv wie zielbewusst vor sich ging, wird zunächst nach deren subjektiver Seite gefragt.

Kontexte und Motive: Krisenerfahrung und Krisendiagnose

Für Stutz waren seine Initiativen eng mit seiner Schreibtätigkeit verwoben. Der Volksschriftsteller verstand sein Schreiben als soziale Intervention, und er betonte in seinen Schriften auffällig den Begriff des «Volks». Was bedeutete es, ein «Volksdichter» zu sein? Stutz präsentierte sich damit als Experte in Sachen «Volk» gegenüber einer bürgerlichen Öffentlichkeit, in deren politischem, sozialem

und kulturellem Horizont sich die Begriffsgrösse «Volk» konstituierte – und die in verstärktem Mass mit dem «Volk» rechnen musste. Vorstellungen populärer Artikulation, in denen speziell die Heimweber mit dem «Volkswillen» argumentierten, wurden gegen elitäre liberale Entwürfe politischer Repräsentation in Anschlag gebracht.³¹ So sah sich nach der liberalen Wende von 1830/31 die Zürcher Regenerationsregierung, die eine Volksvertretung zu sein beanspruchte, selbst mit Volksprotesten konfrontiert. Sozioökonomische und religiöse Brennpunkte mobilisierten gerade im Oberland *grassroots*-Bewegungen.³² Am bekanntesten ist der Maschinensturm von Uster auf die Textilfabrik Corrodi & Pfister im Jahr 1832. Die Protestdynamik intensivierte sich zum Ende der 1830er-Jahre in einer weiteren Reihe von Volksbewegungen,³³ als im «Züri-Putsch» vom September 1839 eine Allianz ländlicher Unterklassen mit konservativen Eliten die liberale Regierung absetzte.³⁴

Den Maschinensturm von 1832 machte Stutz zum Stoff der szenischen Erzählung *Der Brand von Uster*. Darin übersetzte er den Aufruhr in ein bürgerlich annehmbares Narrativ. Stutz verknüpfte die Ursache des Maschinensturms mit dem vertrauten Deutungsmuster der Bildungsdefizite: Schuld sei «die unglaubliche Versäumniss, die im Schulwesen Statt gefunden hatte».³⁵ Gerade die Andersartigkeit eines rückständigen, abergläubischen «Völkchens», die Stutz in seinem Narrativ entwarf, bestätigte die Wahrnehmung einer aufgeklärt-urbanen Leserschaft.³⁶ Stutz' «Volk» bedeutete indes weder seine nächste soziale Umgebung, noch allein ein Verkaufsargument, sondern eine strategische Position: die Rede vom «Volk» fungierte als Passepartout zwischen verschiedenen Sphären, den Stutz exklusiv besass und nötigenfalls verteidigte. Im Nahkontakt mit seiner sozialen Umwelt waren Stutz' Erziehungsbemühungen mit einer distinktionsbewussten Haltung verbunden. Er verstand – so retrospektiv der um Abgrenzung bemühte jüngere Schriftstellerkollege Jakob Senn (1824–1879) – sein Engagement als «die Stimme des Rufenden in der Wüste, und alle, die nicht darauf hören wollten, als Taube und Irrende».³⁷ Damit ging der Volksdichter über seine Vermittlerrolle hinaus: Er war bemüht, sich abzuheben von seiner Umgebung und distanzierte sich damit vom «Volk», einer Sphäre, die er zugleich aktiv mitformte.

Am deutlichsten wird Stutz' Aktivität vor dem Hintergrund der Wirtschafts- und Hungerkrise der späten 1840er-Jahre erkennbar. Im Tagebuch drängen sich Schilderungen über die Kartoffelkrankheit, die ab 1845 grassierte, und im Jahr 1848 über «Noth und Jammer in der Handelswelt».³⁸ Die Not- und Mangelerfahrung wandte Stutz im Tagebuch in eine spirituelle Prüfung: «[...] bei den jetzigen Zeitverhältnissen kann nicht bloss der Leichtsinne nicht mehr bestehen, sondern auch der Fleissige [...] vermag sein ehrliches Durchkommen bald nicht mehr zu finden. Da muss ich mich dann oft fragen: Ist es Gottes Wille, oder Zulassung?»³⁹

Eine solche auseinander gefallene normative Ordnung wieder zurechtzurücken, darin bestand Stutz' Programm. Hierin trafen sich Stutz' soziale Bemühungen mit seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Beides stellte einen Versuch dar, die eigene Umgebung anhand seiner Regieanweisungen neu einzurichten.

Dabei lohnt es sich zu fragen, *wogegen* sich diese Bemühungen richteten. In den 1840er-Jahren tauchte in den Diskursen um das «Volk» ein neues Element auf, das die Erziehung zur Sparsamkeit herausforderte: der «Kommunismus». Sparkassen sollten den «verrückten Gedanken des Communismus» abwenden helfen, wie eine Broschüre zur Sparpropaganda aus den 1850er-Jahren sich ausdrückte.⁴⁰ Die Rede vom «Kommunismus» positionierte die begriffliche Verbindung von Eigentum und Wohlfahrt diametral entgegengesetzt zum Spardiskurs. Dies zeigt Wilhelm Weitlings 1843 noch vor der Veröffentlichung in Zürich beschlagnahmte Schrift *Das Evangelium eines armen Sünders*.⁴¹ Mit einer messianisch aufgeladenen Sprache formulierte Weitling den Kommunismus als revolutionäres Sofortprogramm. Vorbereitende Elemente der Gütergemeinschaft, die Weitling zum gesellschaftlichen Ziel erklärte, seien bereits in den sozialistischen Vereinen angelegt.⁴² Diese lebten von affektiven Bindungen der Assoziierten, von selbstverständlichen Akten der Grosszügigkeit gegenüber Anderen und einer bescheidenen Mässigung der eigenen Ansprüche. Weitlings Programm folgte dem Prinzip zwangloser solidarischer Bindungen und nicht individueller Vorsorge. 14-täglich einen Mitmenschen «für das Prinzip der Gemeinschaft der Güter zu bekehren»: Dies – und eben nicht ein parzelliertes, persönliches Sparguthaben sei «die Sparkasse, in die ihr für euer Alter einlegen könnt», schrieb Weitling.⁴³ Eine solche Haltung, die sich als expansiv-universell verstand, widersprach dem individualisierten Anspruch auf Fortkommen durch Sparkassen. Eine nochmals andere Denkfigur mit banken- und währungskonzeptionellen Dimensionen bildeten die Pläne für eine umfassende Kreditreform, die der Zürcher Sozialist Karl Bürkli in den 1850er-Jahren verfolgte.⁴⁴ Sparen und Leihen waren seit je Elemente der Selbsthilfe von ArbeiterInnen, wenn auch im Kanton Zürich der 1840er-Jahre entsprechende Institutionalisierungsversuche noch stets an Repression, Marginalisierung und der Finanzschwäche der Institute scheiterten.⁴⁵ Der Zirkel aus Sparen und Leihen war in der entstehenden Arbeiterbewegung an kollektive Formen gebunden – das vereinzelte, hortende Sparen wurde dagegen als spaltend gesehen. Sparkassen, so befanden manche sozialistische Positionen, würden den Egoismus fördern und zudem jene Armen verhöhnen, die nicht in der Lage seien, zu sparen.⁴⁶

Der Kampfbegriff «Kommunismus» fand in ganz unterschiedlichen Konflikten Verwendung.⁴⁷ In Zürich bezweckte der konservative Regierungspräsident Johann Caspar Bluntschli mit einer spektakulär aufbereiteten Kommunistenjagd, die oppositionellen Radikalen ins politische Abseits zu drängen.⁴⁸ Insofern beschäf-

tigte das Fantasma «Kommunismus» das soziale Imaginäre enorm. Jakob Stutz jedenfalls begleitete jenes Gespenst buchstäblich in die Alträume.⁴⁹ «Täglich hört man ernster u lauter über den Kommunismus reden» schrieb er 1846 in sein Tagebuch: «Das Noth- und Hilfsblatt, ehemaliger Usterbote, predigt von schmälicher Unterdrückung der Fabrikherren gegen ihre Arbeiter [...]. Hin u wieder sollen kommunistische Versammlungen abgehalten werden. Es wird stark von Gütertheilung gesprochen. Diese böse, bedrängte Zeit wird bei solchen Leuten, die sich in besserer Zeit an Liederlichkeit und Müssiggang gewöhnt haben noch vielerlei Derartiges hervorbringen.»⁵⁰

Doch Stutz erhielt im selben Jahr auch Besuch von Johann Jakob Treichler (1822–1906), dem zeitweilig als Kommunist verfolgten Redaktor des *Not- und Hilfsblatts*.⁵¹ «Unsere Unterhaltung war über Angelegenheiten oder über den jetzigen Zustand unseres Volkes», notierte Stutz: «Wir waren in diesen Dingen der gleichen Ansicht.»⁵²

Alträume angesichts des «Kommunismus» und identische Ansichten wie ein «Kommunist» – wie passt das zusammen? Einen Brückenschlag zwischen solchen widersprüchlichen Impulsen ermöglichte der Glaube. Damit konnte der Imperativ sparsamer Lebensführung stets ins Feld geführt werden, denn für Stutz war «derjenige der Reichste» der «am wenigsten bedürfe».⁵³ Religion war indes nicht nur eine normative Struktur, sondern ebenso eine Artikulationsweise für ganz verschiedene Interessen. Weitlings *Evangelium* ist ein deutliches Zeugnis dafür. Solche diskursiven Überlagerungen verdeutlichen Stutz' ambivalente Haltung – vehement gegen den «Kommunismus», aber in Übereinstimmung mit Treichler in Sachen «Volk» – mit. Ein Konzept wie «Sparen» transportierte ebenfalls eine solche Vieldeutigkeit. Der individuelle Konsumverzicht konnte eine empathische Selbstaufgabe gegenüber einem Kollektiv bedeuten, wie in Weitlings Programmatik. Oder er konnte im Gegenteil als einzeln verrichtete Entsagung einen exklusiven Vertrag mit Gott besiegeln. Und schliesslich vermochte Sparsamkeit auch eine Absetzbewegung gegenüber einem als fatalistisch bewerteten Gottvertrauen implizieren, das Beobachter immer wieder im konjunkturabhängigen Heimwebereimilieu wirksam wähten.⁵⁴ So verstanden, bedeutete Sparsamkeit auch eine Immunisierung gegenüber den Kontingenzen des Marktes – und damit deren Anerkennung als weltlich rationalisierbare Phänomene.

Interaktionsverhältnisse: Symbolische Macht, Gefolgschaft, Konflikte

In seiner Autobiografie mit dem Titel *Sieben mal sieben Jahre aus meinem Leben*, die ab 1853 erschien, erzählt Stutz, er habe den Spendenkasten, der den Grundstock seiner Sparkasse bildete, aufgestellt, weil seine zahlreichen Gäste ihm einen «Spiellohn» geben wollten, wenn er ihnen mit der Gitarre Lieder vorsang. Und er fügte hinzu: «Ich wies natürlich solche Gaben zurück.»⁵⁵ Für Stutz galt es, *natürlich solche Gaben zurückzuweisen*, weil – so lässt sich im Anschluss an Marcel Mauss festhalten – Geschenken eine latente Drohung oder Herausforderung innewohnt.⁵⁶ Die verpflichtende Symmetrie des Gabentauschs liess sich abwenden, indem Stutz sein Arrangement zur Drehscheibe machte.⁵⁷ Eine Anekdote verdeutlicht in verdichteter Weise – im doppelten Sinn verdichtet, weil sie durch mindestens drei Erzählpositionen wanderte – die Wirkung dieses Sammelorts für milde Gaben. Heinrich Senn, Jakob Senns Bruder, berichtete in seinem Tagebuch, wie «hoffärtige Damen und Herren, die nichts weniger als reich sind», «angestachelt von Ehr- und Schamgefühl nicht einem anscheinend weniger Bemittelten nachzustehen», bisweilen «beträchtliche Geldstücke in dieses Kästchen legten». Jakob Stutz' Schwester habe beobachtet, wie zwei «Herren», sich alleine wähtend, in Stutz' Haus standen: «[...] einer von ihnen legte eine ziemliche Summe für die «Stillarmen» nieder. Der andere sah, wie viel Jener gegeben, murmelte deshalb leise zu ihm: Ich ha bim Dunder nüd so viel ge! Und doch schien sein Vorgänger ärmer als er; er gab aber dennoch eben so viel.»⁵⁸ Die beiden suchten eine Art Realwert zu ermitteln – der Reichere hätte nominell mehr einlegen sollen, wurde aber vom weniger Bemittelten übertroffen. Indem er eine Plattform für Wohltätigkeitsgesten schuf und damit die inhärenten Verpflichtungen der Gaben umleitete, verhalfen diese Stutz zu gesellschaftlicher Anerkennung.

Anerkennung ist auf Kennen angewiesen: Der Ausbau des Beziehungsnetzes war für Stutz' symbolische Akkumulationstätigkeit zentral. Untermauert wurde Stutz' Status durch die Vereine, die er initiierte. Am wichtigsten waren die Jugendgesellschaft und der Schillingverein. Im Sommer 1848 dehnte Stutz die Filialsparkasse auf seine Jugendgesellschaft aus. Deren sechs Mitglieder wirkten nun als Einnehmer, welche die Einlagen entgegen nahmen. Stutz' Lieblingsschüler Johann Ulrich Furrer wurde zum Quästor ernannt.⁵⁹ Darüber hinaus waren weitere Schritte der Offfzialisierung der Rappenkasse bedeutsam, bei denen erwachsene Amtsträger und Dorfhonoratioren mit von der Partie sein sollten. Doch dabei stellten sich Widerstände ein. Als er «mit einigen Vorstehern der Vereine» seine Rappenkasse und den Schillingverein besprochen hatte, so schrieb Stutz in der Autobiografie, wimmelten ihn diese zunächst ab, «und höchst-

tens ein vermunggetes «ja, ja» mit scheelem Blick wurde mir zu Teil. Hinterm Rücken aber spotteten jene [...] ehr- und selbstsüchtigen Stillständer, gaben den Leuten vor, ich werde mich mit all dem Gelde einmal heimlich aus dem Staube machen, und suchten die Einleger auf alle Weise abzuhalten.»⁶⁰

Es galt, diese Konkurrenten einzubinden. Einen Verbündeten fand Stutz in einer auswärtigen Autoritätsfigur, dem Pfarrverweser Heinrich Hirzel (1818–1871). Dieser war per November 1847 zur Finanzsanierung in der bankrotten Gemeinde Sternenberg eingesetzt worden⁶¹ und engagierte sich in der Gemeinnützigen Gesellschaft für das Sparkassenwesen.⁶² Hirzel erweiterte im November 1848 den Wirkungskreis der Rappenkasse vom Weiler Matt auf ganz Sternenberg. An einer Versammlung im Schulhaus, an der 41 von Stutz im Tagebuch einzeln aufgelistete Männer teilnahmen, wurden Statuten verabschiedet und eine Vorsteherschaft gewählt. Hirzel präsidierte nun den Verein, Stutz wurde Vizepräsident und Aktuar. Die Einnehmerschaft vergrösserte sich auf 18 Personen. Unter ihnen befanden sich nebst Stutz und der Jugendgesellschaft zwei Gemeinderäte, ein Armenpfleger, die fünf Lehrer sowie der Schulverwalter der Gemeinde.⁶³ Dieser «Institutionalisierungsritus» (Bourdieu) verlieh dem Unterfangen offizielle Weihe.⁶⁴ Die erweiterte Verankerung liess die Kasse wachsen, denn nun war sie direkt an Schulen gekoppelt. Drei Wochen später verzeichnete sie 175 EinlegerInnen, und als 1852 Stutz die Bemühungen zur Sparsamkeit in seiner Monatsschrift auswies, hatten sich die Schulsparkassen selbst vervielfacht. 28 solche Institute würden gegenwärtig im Bezirk Pfäffikon bestehen, schrieb Stutz. Unter den spendenden Kindern befänden sich «zirka 70 blutarme und Allmosengenössige, 500 Arme, 304 Bemittelte».⁶⁵ Die höchste Anerkennung, die Stutz von offizieller Seite erhielt, war ein Dankeschreiben für seine Initiative, das ihm der Pfäffikoner Bezirksstatthalter und Kantonsrat Heinrich Gujer in seinem Amt als Präsident der Bezirkssparkasse zustellte.⁶⁶

Hierin zeigte sich die soziale Positionierung von Mittlerfiguren wie Jakob Stutz zwischen dem bürgerlich-philanthropischen Feld und dem Milieu, an das sich die Filialsparkassen vornehmlich richten sollten. Der Pfarrer Heinrich Hirzel konnte die Sternberger Erfahrungen in seinen philanthropischen Netzwerken weiter verwerten.⁶⁷ Und Stutz selbst wachte aufmerksam über die Signale offizieller Anerkennung, die von diesen Netzwerken ausgingen. Im Dezember 1848, einen Monat nach der Offizialisierung seiner Kasse, besuchte Stutz mit Johann Ulrich Furrer eine Versammlung des Pfäffikoner Bezirksvereins der Gemeinnützigen Gesellschaft. Pfarrer Hirzel erstattete in dieser Versammlung Bericht und dass er dabei Stutz als Stifter der Kasse erwähnte, «freute» Stutz, insofern er Hirzels «Unparteilichkeit darin erkennen musste u die Ausübung jenes Wortes: «Ehre, dem Ehre gebührt.»»⁶⁸

Ein sexueller Übergriff um Weihnachten 1855 war der Auslöser für eine Denunziation durch das Pfarramt Sternenberg; schliesslich sagten sieben ehemalige Mitglieder der Jugendgesellschaft im Alter zwischen 21 und 29 Jahren aus, Jakob Stutz habe sie sexuell belästigt.⁶⁹ Stutz sass einen Monat in Untersuchungshaft, es kam zum Prozess, und er wurde zu eineinhalb Jahren Gefängnis verurteilt. Die bedingte Strafe wurde jedoch in einen dreijährigen Kantonsverweis umgewandelt. Finanzfragen waren fundamental in Stutz' Fall. Wenn auch der Auslöser für Stutz' Inhaftierung eindeutig scheint, so hatte er sich mit seinen Kassen folgenreiche Spannungen mit seiner Umgebung eingehandelt. So betonte Stutz vor Gericht, er sei wiederholt erpresst worden.⁷⁰ Zudem klagte er, der Pfarrer (Hirzels Nachfolger) und ein Lehrer würden das Gerücht streuen, er habe Spendengelder unterschlagen.⁷¹ Damit eskalierten langfristig aufgebaute Fronten. In den Teuerungswellen der beginnenden 1850er-Jahre nahmen die Geldforderungen an Stutz von Seiten der Verwandtschaft zu. Die Macht seiner Kassen hatte Stutz angreifbar gemacht. So musste er wegen einer Schuldsomme des Schillingvereins die Einleitung eines Betreibungsverfahrens gegen einen Verwandten erwägen und fügte hinzu, dieser werde nun «wol weidlich über mich lästern».⁷² Familienmitglieder hielten ihm auch vor, dass Stutz ihnen «den Kredit raube», denn wenn Stutz schlecht über die Führung ihres Hauswesens sprach, bedeutete dies, dass die Verwandten auch von Dritten nichts mehr ausgeliehen bekamen.⁷³ Während Stutz seine Arrangements vorantrieb, blieb er in lokale und familiäre Normbindungen verstrickt. Dabei geriet er nicht nur mit offiziellen Autoritäten in Konflikt, sondern seine Stellung wurde auch aus nächster Nähe angegriffen: Man begann, *weidlich über ihn zu lästern*.

Fazit:

Lokale Praktiken und inkohärente Normsysteme

Seine Finanzbeziehungen begleiteten und forcierten Jakob Stutz' Aufbau sanfter Herrschaft – und auch deren Niedergang. Was hier als kleine, individuelle Geschichte von Aufstieg und Fall erzählt worden ist, kontrastiert mit der grossen, der Erfolgsgeschichte der Erziehung zur Sparsamkeit: 1860 besass jede vierte Person im Kanton und 1862 jede zweite in der Stadt Zürich ein Sparbüchlein.⁷⁴ Abschliessend ist nach der Verbindung zwischen diesen beiden Geschichten zu fragen.

Pierre Bourdieu stellt einen Gegensatz auf zwischen «Sozialwelten, in denen die Herrschaftsverhältnisse in der Interaktion der Personen und durch sie hergestellt, aufgelöst oder wiederhergestellt werden» und Gesellschaftsformationen, in denen

die Herrschaftsverhältnisse «vermittelt durch objektivierte und institutionalisierte Mechanismen wie den «selbstgesteuerten Markt» (*self-regulating market*) im Sinne Karl Polanyis» auftreten.⁷⁵ Die Weise, in der Jakob Stutz seine Kassen einsetzte, war indes weit entfernt von dieser letztgenannten Objektivierung. Bei ihm konstituierte das Finanzinstrument persönliche Bindungen, und er setzte auf eine ostentative Rückverteilung. Die Bedeutung solcher mit der Figur des Gabentauschs und der Redistribution beschreibbarer Handlungsverläufe ist auch in anderen Klassen, namentlich im Bürgertum, festgestellt worden.⁷⁶ Die akteurszentrierte Perspektive, die dieser Artikel einzunehmen versuchte, lässt den Rationalisierungsprozess einer Erziehung zur Sparsamkeit durchlässig erscheinen. Der biografische Einzelfall kann aufzeigen – darauf hat vor längerer Zeit Giovanni Levi hingewiesen –, wie Systeme sozialer Normen selbst inkohärent sind, und wie Akteure in deren Lücken Optionen wahrnehmen.⁷⁷ Was aus der Vogelperspektive wie ein Instrument der Rationalisierung aussieht, erscheint im Fall von Stutz als eine Relaisstation symbolischer Macht. In diesem Sinn bestand Erziehung zur Sparsamkeit aus unzähligen lokalen Konfigurationen. Dies zu betonen, bedeutet nicht, die strategische Dimension jenes Prozesses zu unterschätzen, den bürgerliche Philanthropen vorantrieben. Vielmehr verdeutlichen verschiedene Skalen der Untersuchung unterschiedliche soziale Wirklichkeiten: Erst die Nutzbarmachung von Sozialbeziehungen ermöglichte den Auf- und Ausbau einer neuen Finanzinstitution wie der Sparkasse. So verweist eine vordergründig traditional erscheinende Nutzung des modernen Finanzinstruments durch Jakob Stutz weniger auf anhaltende «Zähligkeiten» in der Moderne, als auf die Wirkweise eines sozialen Arrangements, in dem komplementäre Autoritätsformen ineinander griffen. Schliesslich erleichterte gerade die Anbindung an hergebrachte Praktiken der Redistribution und der Reziprozität die Internalisierung eines Verhaltens, das den Anforderungen einer Buchführung des Alltags folgte.

Anmerkungen

- 1 Pierre Bourdieu, «Die Ökonomie der symbolischen Güter», in Ders., *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a. M. 1998, 163–202. Für kritische Kommentare danke ich Gisela Hürlimann, Andreas Fasel und der *traverse*-Redaktion.
- 2 Paul Münch (Hg.), *Ordnung, Fleiss und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der «bürgerlichen Tugenden»*, München 1984.
- 3 Mit dem Ausdruck «Unterklassen» wird in Anlehnung an Antonio Gramsci eine relationale, konfliktorientierte Vorstellung sozialer Machtverhältnisse vertreten sowie die subjektive Seite einer spezifischen «plebejischen Kultur» in der vor- und frühindustriellen Welt betont. Vgl. u. a.: Antonio Gramsci, «Geschichte der subalternen Klassen», in Ders., *Gefängnishefte*, Bd. 2, hg. v. Wolfgang Haug, Berlin 1991, 410 f.; Hans Medick, «Plebejische Kultur, plebejische Öffentlichkeit, plebejische Ökonomie: Über Erfahrungen und Verhaltensweisen

Besitzarmer und Besitzloser in der Übergangsphase zum Kapitalismus», in Robert Berdahl et al., *Klassen und Kultur. Sozialanthropologische Perspektiven in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt a. M. 1982, 157–204.

- 4 Robert Castel, *Die Metamorphosen der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit*, Konstanz 2000, 220 f.; Beverly Lemire, *The Business of Everyday Life. Gender, Practice and Social Politics in England, c. 1600–1900*, Manchester 2005, 141 ff., 159 ff., 168 ff.; vgl. demnächst die innovativen Überlegungen bei Sandra Mass, «Mässigung der Leiden-schaften. Kinder und monetäre Lebensführung im 19. Jahrhundert», in Jens Elberfeld, Markus Otto (Hg.), *Beauty Politics. Zur Genealogie von Ethik/Ästhetik in der Moderne*, Bielefeld 2009 (im Erscheinen). Der Autorin danke ich für Überlassung des Manuskripts.
- 5 Zur Komplementarität von Bildungs- und Sparsamkeitsinitiativen vgl. Rudolf Braun, *Sozialer und kultureller Wandel in einem ländlichen Industriegebiet im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1999 (1965), 304 f.
- 6 Johann L[judwig] Spyri, *Referat über die Ersparniskassen. Der Versammlung der schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft in Zürich den 21. September 1853 vorgelegt*, Zürich 1853, bes. 21, 32, 39 f.
- 7 Kurze Bemerkungen finden sich bei Geneviève Heller, «Tiens-toi droit!»: *L'enfant à l'école au 19e siècle – espace, morale et santé. L'exemple vaudois*, Lausanne 1988, 136 ff.
- 8 Dieser Abschnitt stützt sich neben Stutz' Autobiografie auf die folgenden Darstellungen: Antiquarische Gesellschaft Pfäffikon ZH (Hg.), *Jakob Stutz 1801–1877. Zürcher Oberländer Volksdichter und Zeitzeuge: Beiträge und Würdigungen*, Pfäffikon 2001; Balz Spörri, *Studien zur Sozialgeschichte von Literatur und Leser im Zürcher Oberland des 19. Jahrhunderts*, Bern 1987, 141–149; Ursula Brunold-Bigler, «Jakob Stutz' (1801–1877) Autobiografie «Sieben mal sieben Jahre aus meinem Leben» als Quelle «populärer Lesestoffe» im 19. Jahrhundert», *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 75 (1979), 28–42; Jakob Zollinger, *Auf den Spuren von Jakob Stutz*, Wetzikon 1977.
- 9 Pierre Bourdieu, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1987, 223.
- 10 Dazu gehören die 1853–1855 veröffentlichte Autobiografie: Jakob Stutz, *Siebenmal sieben Jahre aus meinem Leben. Als Beitrag zur näheren Kenntnis des Volkes*, Frauenfeld 1983, sowie die ab 1850 erschienene Zeitschrift *Ernste und heitere Bilder aus dem Leben unsers Volkes. Eine Zeitschrift in monatlichen Lieferungen. Redigirt von Jakob Stutz*, [Uster, Elgg, Schaffhausen] 1850–1855.
- 11 Es handelt sich dabei um die Tagebücher von Heinrich Senn (1827–1915) und von Stutz' Anhänger Johann Ulrich Furrer aus dem Jahr 1848. Vgl. dazu: Matthias Peter, *Jakob und Heinrich Senn. Zeitbilder der Schweiz im 19. Jahrhundert*, Zürich 2004; Johann Ulrich Furrer, *Schweizerländli 1848. Das Tagebuch eines jungen Sternbergers*, hg. v. Judit Ganther-Argay, Peter Ganther-Argay, Stäfa 1998; von Letzterem befindet sich eine Manuskriptkopie im Zürcher Staatsarchiv (X 336), mit welcher die Textstellen kontrolliert wurden.
- 12 Simona Cerutti, «Normes et pratiques, ou de la légitimité de leur opposition», in Bernard Lepetit (Hg.), *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris 1995, 127–149, 133 ff.
- 13 Tagebuch Jakob Stutz, 29. I. 1846. Zentralbibliothek Zürich (ZBZ), Handschriftenabteilung, Ms N 620, 15.
- 14 Tagebuch Johann Ulrich Furrer, 21. 5. 1848. Zit. nach Furrer (wie Anm. 11), 29.
- 15 Stutz (wie Anm. 10), 434.
- 16 29. I. 1846. ZBZ, Ms N 620, 15.
- 17 Rudolf Braun, *Industrialisierung und Volksleben. Die Veränderungen der Lebensformen in einem ländlichen Industriegebiet vor 1800 (Zürcher Oberland)*, Erlenbach 1960, 235 f.
- 18 21. 5. 1846. ZBZ, Ms N 620, 71.
- 19 9. 5. 1846. ZBZ, Ms N 620, 75.
- 20 Jakob Stutz, *Lise und Salome die beiden Webermädchen. Eine Erzählung aus dem Volksleben*, Zürich 1847, 138 (Anm.).

- 21 Tagebuch Johann Ulrich Furrer, 18. 11. 1848. Zit. nach Furrer (wie Anm. 11), 75.
- 22 9. 7. 1846. ZBZ, Ms N 620, 75.
- 23 Stutz (wie Anm. 20), 140 (Anm.).
- 24 Tagebuch Johann Ulrich Furrer, 18. 11. 1848. Zit. nach Furrer (wie Anm. 11), 75.
- 25 Tagebuch Johann Ulrich Furrer, 3. 8. 1848. Zit. nach ebd., 44.
- 26 Stutz (wie Anm. 10), 434 f. Ähnlich Stutz (wie Anm. 20), 138 ff. (Anm.).
- 27 Jakob Tanner, «Kantonalbanken als «Volksbanken»: Die Schweizer Kantonalbanken im Spannungsfeld von guten Absichten und strukturellen Handlungszwängen», *Schriftenreihe Aktion Finanzplatz Schweiz – Dritte Welt 3: Alternative Banken als Ort der Veränderung?*, Bern 1994, 17–26, 21.
- 28 Solche «Ehrentafeln» erschienen bis 1852 ungefähr vierteljährlich in Jakob Stutz' Monatschrift.
- 29 19. 4. 1852. ZBZ, Ms N 626, 63 f.
- 30 27. 5. 1849. ZBZ, Ms N 623, 119; 5. 5. 1853. ZBZ, Ms N 627, 74; 11. 9. 1853. ZBZ, Ms N 627, 279.
- 31 Martin Schaffner, «Direkte Demokratie: «Alles für das Volk – alles durch das Volk»», in Manfred Hettling et al., *Eine kleine Geschichte der Schweiz. Der Bundesstaat und seine Traditionen*, Frankfurt a. M. 1998, 189–226, bes. 192–212; Barbara Weinmann, *Eine andere Bürgergesellschaft. Klassischer Republikanismus und Kommunalismus im Kanton Zürich im späten 18. und 19. Jahrhundert*, Göttingen 2002, 260 ff.
- 32 Oliver Zimmer, *A Contested Nation. History, Memory, and Nationalism in Switzerland, 1761–1891*, Cambridge 2003, 123, 131.
- 33 Schaffner (wie Anm. 31), 203 ff.; Carlo Moos, «Zürich im 19. Jahrhundert», in Emidio Campi, Ralph Kunz, Christian Moser (Hg.), *Alexander Schweizer (1808–1888) und seine Zeit*, Zürich 2008, 39–58, hier 44 ff.
- 34 Bruno Fritzsche, Max Lemmenmeier, «Die revolutionäre Umgestaltung von Wirtschaft, Gesellschaft und Staat 1780–1870», in Niklaus Flüeler, Marianne Flüeler-Grauwiler (Hg.), *Geschichte des Kantons Zürich*, Bd. 3: 19. und 20. Jahrhundert, Zürich 1994, 20–157, hier 137, 140.
- 35 Jakob Stutz, *Der Brand von Uster oder: Die Folgen verabsäumter Volksaufklärung in Wort und That. Ein Zeitgemälde*, Zürich 1836, VI.
- 36 Stutz (wie Anm. 35), IV. Zum Aberglauben: ebd., 7 f.; Stutz (wie Anm. 10), 36 ff.
- 37 Jakob Senn, *Ein Kind des Volkes. Schweizerisches Lebensbild*, Zürich 1966 (1888), 198.
- 38 10. 4. 1848. ZBZ, Ms N 622, 40.
- 39 21. 2. 1846. ZBZ, Ms N 620, 28.
- 40 *Bete und arbeite! Ein wohlgemeintes Wort an die Arbeiter gegeben in drei gekrönten Volksschriften über den Segen der Sparkassen: Zur Förderung des geistigen und materiellen Wohles aller Arbeiter*, hg. v. Seidenindustrie-Gesellschaft des Kantons Zürich, 2. Aufl., Stäfa 1859, 49.
- 41 Ahlrich Meyer, *Frühsozialismus. Theorien der sozialen Bewegung 1789–1848*, Freiburg 1977, 157–222.
- 42 Hans-Arthur Marsiske, «Wider die Umsonstfresser». *Der Handwerkerkommunist Wilhelm Weitling*, Hamburg 1986, 65.
- 43 Wilhelm Weitling, *Das Evangelium eines armen Sünders*, Bern 1845, 69.
- 44 Hans-Ulrich Schiedt, *Die Welt neu erfinden. Karl Bürkli (1823–1901) und seine Schriften*, Zürich 2002, Kap. 4.
- 45 Franz Wirth, *Johann Jakob Treichler und die soziale Bewegung im Kanton Zürich (1845/1846)*, Basel 1981, 118 ff.
- 46 Jacques Rancière, *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris 1981, 55 ff.
- 47 Marc Vuilleumier, «De l'usage du communisme dans la Suisse des années 1840», in Michel Caillat et al. (Hg.), *Histoire(s) de l'anticommunisme en Suisse – Geschichte(n) des Antikommunismus in der Schweiz*, Zürich 2009, 47–60.
- 48 Jürg Haefelin, *Wilhelm Weitling. Biographie und Theorie – Der Zürcher Kommunistenprozess von 1843*, Bern 1986, 147 f., 161 ff., 247 f. Für den Hinweis danke ich Markus Bürgi.
- 49 25. 8. 1846. ZBZ, Ms N 620, 113 f.
- 50 29. 2. 1846. ZBZ, Ms N 620, 23.
- 51 Braun (wie Anm. 5), 122 f.
- 52 19. 7. 1846. ZBZ, Ms N 620, 83.
- 53 6. 3. 1849. ZBZ, Ms N 623, 74.
- 54 Braun (wie Anm. 17), 202 ff., 230 ff.
- 55 Stutz (wie Anm. 10), 433.
- 56 Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1990 (1923/24).
- 57 Bourdieu (wie Anm. 9), 223, 237.
- 58 Tagebuch Heinrich Senn, 11. 10. 1851. Zit. nach Peter (wie Anm. 11), 345.
- 59 Tagebuch Johann Ulrich Furrer, 3. 8. 1848. Zit. nach Furrer (wie Anm. 11), 43 f.
- 60 Stutz (wie Anm. 10), 435.
- 61 12. 11. 1847. ZBZ, Ms N 621, 82.
- 62 Braun (wie Anm. 5), 95 f.
- 63 13. 11. 1848. ZBZ, Ms N 622, 159 ff. Vgl. auch die Schilderung im Tagebuch von Johann Ulrich Furrer, 18. 11. 1848. Zit. nach Ders. (wie Anm. 11), 75.
- 64 Pierre Bourdieu, «Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital», in Reinhard Kreckel (Hg.), *Soziale Ungleichheiten* (Soziale Welt, Sonderband 2), Göttingen 1983, 183–198, 192.
- 65 *Ernte und heitere Bilder* (wie Anm. 10) 3/2 (1852), 64.
- 66 Der Brief ist abgeschrieben in Stutz' Tagebuch vom 24. 2. 1854. ZBZ, Ms N 628, 130 ff.
- 67 Otto Hunziker, Rudolf Wachter, *Geschichte der gemeinnützigen Gesellschaft 1810–1910*, Zürich 1910, 183.
- 68 5. 12. 1848. ZBZ, Ms N 623, 5.
- 69 Das entsprechende Gerichtsprotokoll findet sich abgedruckt in Antiquarische Gesellschaft Pfäffikon (wie Anm. 8), 103–106.
- 70 Ebd., 103 f.
- 71 14. 3. 1856. ZBZ, Ms N 630, 133 f. Vgl. auch Peter (wie Anm. 11), 391.
- 72 2. 6. 1853. ZBZ, Ms N 627, 115.
- 73 25. 8. 1853. ZBZ, Ms N 627, 251 f., Zitat 251.
- 74 [Johann] L[udwig] Spyri, *Die Ersparniskassen der Schweiz*, Bern 1864, X.
- 75 Bourdieu (wie Anm. 9), 238 (kursiv im Original).
- 76 Philipp Sarasin, *Stadt der Bürger. Bürgerliche Macht und städtische Gesellschaft – Basel 1846–1914*, 2. erw. Aufl., Göttingen 1997, 120–136.
- 77 Damit geht Levi nach eigener Einschätzung ein Stück weit über Bourdieu hinaus. Giovanni Levi, «Les usages de la biographie», *Annales E. S. C.* 6 (1989), 1325–1335, hier 1333 f.