

Zeitschrift: Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich
Herausgeber: Antiquarische Gesellschaft in Zürich
Band: 78 (2011)

Artikel: Mission und Diakonie : die Geschichte der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürichs
Autor: Meyer, Helmut / Schneider, Bernhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1045699>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 26.03.2026

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

Mission und Diakonie

Die Geschichte der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich



CHRONOS

Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Band 78

Mission und Diakonie – Die Geschichte der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich

Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich
Band 78 (175. Neujahrsblatt)

«Als konservativ kann sich die Evangelische Gesellschaft wohl betrachten, sofern sie den <alten> Glauben konservieren will. Aber ihre Mittel und Wege waren so auffallende Neuerungen, dass sie zuerst manchem gut konservativen Zürcher nicht wenig Anstoss geben konnten [...].»

Johannes Hirzel, Rückblicke, S. 59.

Helmut Meyer und Bernhard Schneider

Mission und Diakonie

Die Geschichte der Evangelischen Gesellschaft
des Kantons Zürich

CHRONOS

Diese Publikation wurde angeregt und unterstützt durch die Evangelische Gesellschaft des Kantons Zürich.

Wir danken allen, die das Buch durch ihre Spenden ermöglicht haben. Namhafte Unterstützung erhielten wir auch von:

- Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich
- Verband der stadtzürcherischen evangelisch-reformierten Kirchgemeinden
- Stiftung Diakoniewerk Neumünster
- Pestalozzi-Familienfonds Zürich
- Dietrich Pestalozzi, Dietikon
- Familien Usteri in Zürich und Basel
- Hans Vontobel Stiftung zur Förderung des Gemeinwohls, Zürich
- Adolf Hägeli, Lenzburg
- Irene Gysel, Kilchberg
- Pfr. Anemone Eglin und Dr. Franz N. Müller, Winterthur
- Pfr. Peter Scheuermeier, Maur
- Dr. Jürg Nef, Zürich
- Jeannette und Dr. Markus Rechsteiner-Baur, Rafz

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
1. Vorgehen und Voraussetzungen	9
1.1. Zielsetzungen, Quellen- und Forschungslage	9
1.2. Orthodoxie, Aufklärung und Pietismus	10
1.3. Die Zürcher Kirche im 18. Jahrhundert	14
1.4. Staatlich-kirchlicher Aufbruch in die Moderne	18
1.5. Der «Zürichputsch» 1839 und seine Folgen	21
2. Umfeld und Entstehung	25
2.1. Theologische und kirchenpolitische Positionen	25
2.2. Von der Staatskirche zur staatlichen Anstalt	29
2.3. Die Gründung der Evangelischen Gesellschaft	31
3. Aufbruch und Entwicklung	37
3.1. Für den richtigen Glauben	37
3.2. Kristallisationskern oder Splittergruppe	44
3.3. Die Organisation der Gesellschaft	52
3.4. Frauen und die Evangelische Gesellschaft	63
3.5. Ein Wirtschaftsunternehmen	65
4. Verkündigung und Seelsorge	75
4.1. Die Stadtmission	75
4.2. Die Landmission	85
4.3. Sonntagsschulen	90
4.4. Jungmänner und Italiener	92
5. Gläubige Kerne: die Minoritätsgemeinden	95
5.1. Die St.-Anna-Gemeinde	95
5.2. Die Lukas-Gemeinde in Aussersihl	100
5.3. Die Minoritätsgemeinde Unterstrass	102
5.4. Die Freie Kirche Uster	104
5.5. Der Evangelische Verein Winterthur	105
6. Bildung und Erziehung	109
6.1. Lesesäle	109
6.2. Leihbibliothek und Lesezirkel	111
6.3. Verlegerisches Engagement	113

6.4.	Verbreitung der Bibel	117
6.5.	Die Pensionsanstalt	119
6.7.	Freie Schulen	120
7.	Gesundheit und Fürsorge	131
7.1.	Die Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster	131
7.2.	Der Evangelische Armenverein	141
7.3.	Hilfe für Gefährdete und Straftentlassene	144
7.4.	Die «Herberge zur Heimat»	145
7.5.	Christliche Hospize	147
8.	Diakonie statt Bekehrungsanspruch. Das aktuelle Selbstverständnis der Evangelischen Gesellschaft	151
8.1.	«Der Not etwas entgegensetzen»	151
8.2.	Empathie als Basis der Diakonie	152
8.3.	Gassenarbeit der ersten Stunde	154
8.4.	«Café Yucca»	158
8.5.	«Isla Victoria»	160
8.6.	Gastroberatung	162
9.	Mission in einer «nachchristlichen Welt». Die Freie Evangelische Gemeinde Fuhr in Wädenswil	163
10.	Wandel des Missionsbegriffs. Bekehrungsanspruch oder Gesprächsbereitschaft?	169
11.	«Befreiung von Unterdrückung und Unrecht». Die Beziehung zu Jesus	173
12.	Orte der «Verkündigung». Unterstützung für Menschen am Rand der Gesellschaft	177
13.	Mission durch Diakonie. Nische in der landeskirchlichen Diakonie	177
14.	Bilanz	181
	Anhang 1: Präsidenten und Präsidentinnen der Evangelischen Gesellschaft	186
	Anhang 2: Gesprächspartnerinnen und -partner	187
	Anmerkungen	191
	Quellen und Literatur	211
	Personenregister	221
	Institutionenregister	225

Vorwort

Sie waren Pioniere, die Gründer und Leiter der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich. Sie setzten viel Kapital und unendlich viel Zeit ein, hauptsächlich im 19. Jahrhundert, aber auch immer wieder im 20. Jahrhundert. Das ist heute kaum noch bekannt, nicht einmal unter denjenigen, die tagtäglich mit der Institution zu tun haben, sei es als Mitarbeiterin oder Mitarbeiter, als ständiger Nutzniesser oder als temporärer Klient. Wenn aber jener für gesellschaftliche Nöte so aufmerksame und zupackende Geist der ersten Zeit, der über die bald 170 Jahre hinweg die Menschen zum Handeln ermächtigte, wiedererstehen soll, wenn das Flämmchen, das auch in schwierigeren Zeiten sorgsam gehütet worden ist und immer überlebt hat, wieder zum Feuer werden soll, dann kann die Erinnerung an die eigene Geschichte eine Hilfe sein. Dabei können Motivation, Denken und Handeln heute anders aussehen. Wir leben in einer anderen Zeit mit anderen Aufgaben, mit anderen Herausforderungen. An die Stelle des aus heutiger Sicht manchmal etwas seltsam anmutenden Kampfes gegen die liberale Theologie ist die Sorge getreten, dass das biblische Wissen überhaupt verloren gehen könnte und dass über theologische Fragen nicht einmal mehr gestritten wird. Aber die Not vieler Menschen, die im Grunde immer die gleiche ist, gilt es wie damals wahrzunehmen.

Genau das taten die Väter und Mütter der Evangelischen Gesellschaft: sie schauten hin und sahen die Not; seien es die heimatlosen Wanderburschen oder die in grossen, damals neu entstandenen Arbeitervierteln lebenden Menschen, die von der Kirche kaum unterstützt wurden und wenig Gelegenheit hatten, Seelsorge in Anspruch zu nehmen. Man beginnt unwillkürlich aufzuzählen, wo überall die Pioniere sich engagierten, und staunt über die grosse Vielfalt der entstandenen Werke.

Dieses Buch hat in erster Linie die Aufgabe, zu sammeln, was nicht verloren gehen darf. Es soll festgehalten werden, was geleistet wurde. Aber auch, was nicht gelang, was wir heute nicht mehr verstehen und ganz sicher anders sehen und anders anpacken würden. Gerade auch darum ist es wichtig zu wissen, in welcher Zeit es geschah, in welchem politischen und gesellschaftlichen Umfeld, aufgrund welcher theologischer Strömungen. Diese Arbeit hat der Historiker Helmut Meyer übernommen. Er hat in akribischer Kleinarbeit die Archive durchforstet und nicht nur alles zusammengetragen, sondern es auch in den Kontext gestellt. Damit ist, was zu erwarten war, nicht nur die Geschichte der Evangelischen Gesellschaft geschrieben worden, sondern es lebt ein spannendes Stück Zürcher Geschichte auf. Sie wird anhand von konkreten Ereignissen nachvollziehbar. Die ersten Kapitel skizzieren die Vorgeschichte und die Hintergründe. Von Kapitel 2.1 an beginnt die eigentliche Geschichte der Evangelischen Gesellschaft mit dem Schwerpunkt auf der Epoche von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts.

Die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts wird dann vor allem über Interviews in Erinnerung gerufen. Der Stiftungsrat wollte den Rückblick auf die eigene Vergangenheit mit Stimmen von heute ergänzen. Die Arbeit der Evangelischen Gesellschaft und ihrer Zweigwerke soll ja weitergehen, mehr noch, Neues soll möglich werden. Das müssen die Menschen von heute leisten, mit ihren Überzeugungen, mit ihren Kräften und Fähigkeiten, und dies in unserer anspruchsvollen Zeit, die viel fordert und viele überfordert. Entsprechende Gespräche hat im Auftrag des Stiftungsrats der Publizist Bernhard

Schneider geführt und im zweiten Teil des Buchs eine Reihe von Interviews thematisch zusammengestellt. Er hat mit Menschen gesprochen, die heute die Evangelische Gesellschaft aktiv mitgestalten oder sich in den letzten Jahrzehnten aktiv beteiligten, aber auch mit solchen, die sich weit von ihr entfernt haben.

Wir danken den beiden Autoren und Erika Hebeisen, die das Buch umsichtig und engagiert redigiert hat, für ihre grosse Arbeit. Und wir danken den Interviewpartnerinnen und -partnern für ihre Bereitschaft, Auskunft zu geben. Ebenfalls danken möchten wir allen, die dieses Buch durch ihre finanzielle Unterstützung ermöglicht haben.

Die Stiftung der Evangelische Gesellschaft des Kantons Zürich beschränkt sich zurzeit auf die Trägerschaft der «Herberge zur Heimat» und der Zürcher Stadtmission. Sie besitzt heute Liegenschaften in der Zürcher Altstadt, im Bereich Bahnhofstrasse und im Kreis 4. Das Dutzend wird voll durch Land und Häuser in Wetzikon, im Kanton Glarus und im Tessin. Aus deren marktorientierter Bewirtschaftung fliessen Gelder in die diakonische Arbeit. Diese ist zudem angewiesen auf Spenden der Kirchgemeinden, auf Legate und Spenden von Einzelpersonen. Neue diakonische Herausforderungen zeichnen sich ab in einer Zeit, da die öffentliche Hand bei der Finanzierung sozialer Aufgaben sparen muss. Es gilt sie zu erkennen und im Geist des Evangeliums anzupacken.

Irene Gysel, Präsidentin der Stiftung Evangelische Gesellschaft

1. Vorgehen und Voraussetzungen

1.1. Zielsetzungen, Quellen- und Forschungslage

Die Evangelische Gesellschaft des Kantons Zürich war eine Organisation konservativ gesinnter Pfarrer und Laien. Anfänglich auf die Stadt Zürich beschränkt, gelang es ihr von den 1860er-Jahren an, ein kantonsweites Netz zu bilden. Sie verstand sich im 19. Jahrhundert als oppositionelles Sammelbecken gegen die mit politischer Unterstützung auch in den kirchlichen Institutionen und in den Pfarrhäusern dominierende liberale Theologie. Die Gesellschaft bildete die Basis der «positiv Gesinnten», Laien und Geistlichen, die sich um die Jahrhundertwende in den kirchlichen Gremien, etwa der Synode, dem Kirchenrat und den Gemeindegemeinschaften, wieder mehr Gewicht verschaffen konnten. Geistige Wurzeln der Evangelischen Gesellschaft waren die staatskirchliche Orthodoxie und der Pietismus. Die nachwirkende staatskirchliche Tradition zeigte sich darin, dass die Gesellschaft trotz ihrer Oppositionsrolle immer im Rahmen der zürcherischen Landeskirche operierte und eine Konstituierung als Freikirche ablehnte. Pietistischen Ursprungs war das eigentliche Ziel der Gesellschaft, Mission und Diakonie zu betreiben.

Unter Mission verstand die Evangelische Gesellschaft ausschliesslich die «innere Mission». Einerseits galt es, die durch die allgemeine Entwicklung verunsicherten «Frommen» in Stadt und Land zu sammeln. Andererseits sollten der Kirche weitgehend Entfremdete und sozial Gefährdete, vor allem die Arbeiterschaft in und um die Grossstadt Zürich, zum Glauben geführt werden. Mit dem Missionsgedanken verbunden war jener der Diakonie, der mit unentgeltlichem, direktem Einsatz geleisteten Hilfe für die Armen, Kranken und Schwachen. Um ihre Ziele zu erreichen, gründete die Gesellschaft eine grosse Zahl von Zweigwerken. In der Zwischenkriegszeit und nach dem Zweiten Weltkrieg wurden die Tätigkeiten der Evangelischen Gesellschaft einerseits reduziert, andererseits modernisiert. Das missionarische Element trat gegenüber dem diakonischen in den Hintergrund.

Drei Anläufe, eine Geschichte der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich zu schreiben, wurden bisher unternommen, doch nur einer gelangte zum Ziel. Der langjährige Aktuar Diethelm Hofmeister veröffentlichte 1882 einen knappen Überblick über ihre ersten 50 Jahre. Auf das Jubiläumsjahr 1947¹ hin wurde Pfarrer Theodor Nägeli beauftragt, eine – im Konzept offenbar umfangreiche – Gesellschaftsgeschichte zu schreiben. Er starb jedoch im gleichen Jahr und hinterliess einige ausformulierte Kapitel, die später in den «Briefblättern»² publiziert wurden. Schliesslich wagte sich Pfarrer Hansjürg Zimmermann 1974 an eine ähnliche, allerdings kürzere Arbeit. Sie blieb aus unbekannten Gründen jedoch Torso und liegt als Manuskript im Archiv der Gesellschaft.

Dass die Geschichte der Gesellschaft bisher eher wenig Beachtung gefunden hat, kann nicht am fehlenden Material liegen. Seit dem Jahr 1847 liegen ihre gedruckten

Jahresberichte mitsamt der Jahresrechnung lückenlos vor. Sie sind vor allem im Bereich des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts recht umfangreich. Hinzu kommen die selbständig erschienenen Jahresberichte einzelner Zweigwerke.³ Weiter entfaltete die Gesellschaft eine vor allem im 19. Jahrhundert umfangreiche, im Verlauf des 20. Jahrhunderts allerdings zunehmend versiegende publizistische Tätigkeit.⁴ Die Gesellschaft verfügt über ein eigenes, durch ein Register erschlossenes Archiv, das unter anderem fast alle Protokolle der Exekutive (Zentralkomitee beziehungsweise Vorstand) enthält.⁵

Einen gedrängten, nicht durchweg präzisen Überblick über die Geschichte der Evangelischen Gesellschaft verfasste Wilhelm Hadorn 1901 in seiner Geschichte des schweizerischen Pietismus.⁶ Verschiedene Arbeiten befassten sich mit einzelnen Aspekten der Tätigkeit der Evangelischen Gesellschaft. Unter diesen ist die umfangreiche Dissertation Jakob Streulis über die Entwicklung des zürcherischen Protestantismus in der Zeit des Liberalismus und der demokratischen Bewegung Manuskript geblieben. Mit der Haltung und Tätigkeit der Gesellschaft in der sozialen Frage setzte sich vor allem Robert Barth auseinander, mit ihrer Rolle im kirchenpolitischen Streit um das Apostolikum Rudolf Gebhard. Gemeinsam ist all diesen Arbeiten, dass sie sich auf das 19. Jahrhundert konzentrieren. Völlig unbeachtet ist die Entwicklung der Gesellschaft im 20. Jahrhundert geblieben.

Die hier vorliegende Arbeit verknüpft die Entstehung der Gesellschaft mit den historischen Grundlagen und Rahmenbedingungen. Helmut Meyer schildert im Hauptteil die Entwicklung der Evangelischen Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert sowie die Geschichte ihrer Werke, der ihr angeschlossenen Vereine und der von ihr massgebend initiierten Unternehmungen (Kapitel 1–7). In einem zweiten Teil stellt Bernhard Schneider auf der Basis von Gesprächen mit Exponentinnen und Exponenten die jüngste Vergangenheit und das aktuelle Selbstverständnis der Gesellschaft dar (Kapitel 8–13). Das Kapitel 14 wird von beiden Autoren verantwortet.

1.2. Orthodoxie, Aufklärung und Pietismus

Im 17. Jahrhundert stand das protestantische Europa im Zeichen der Orthodoxie – einerseits der lutherischen und andererseits der zwinglianisch-calvinistischen. Glaube war ein Wissen von Wahrheiten. Diese Wahrheiten wurden in der Bibel offenbart und liessen sich systematisch in Bekenntnisschriften und Katechismen festhalten. Der Pfarrer hatte diese Wahrheiten zu verkünden, der Laie sie aufzunehmen.

Inhaltlich im Zentrum dieser Wahrheiten stand die auf Adam und Eva zurückgehende Erbsünde, die in den individuellen Sünden ihre Fortsetzung fand. Daraus ergab sich die Schlechtigkeit dieser Welt, geprägt durch Krieg, Armut, Ungerechtigkeit und Naturkatastrophen, aber auch die Aussicht auf ein vernichtendes Urteil im Jüngsten Gericht. Dem stand nun allerdings die Heilstat Christi, seine stellvertretende Sühne, gegenüber. Die Frage war nur, wem diese Heilstat zugute kam. Hier spielte für Zwinglianer und Calvinisten die Prädestinationslehre eine entscheidende Rolle: Gott hatte bereits vor der Schöpfung einen Teil der Menschen zum Heil erwählt, den anderen folgerichtig zum Unheil. Sichtbar wurde die Erwählung im Glauben und in dem aus diesem abgeleiteten sittlichen Verhalten. Aufgabe von Staat und Kirche war es, den Glauben zu verkünden,

die Gläubigen darin zu stärken und von Versuchungen, die zu Sünde und Abfall führen konnten, fernzuhalten.

Das orthodoxe Prinzip stand für die eine, unteilbare Wahrheit. Es musste verhindert werden, dass die einmal für gültig erklärten Wahrheiten infrage gestellt wurden. So wurde beispielsweise in der «Formula Consensus» (1675), der letzten verbindlichen Plattform des schweizerischen Protestantismus, festgehalten, niemand dürfe eine neue Lehre einführen, die dem Zweiten Helvetischen Bekenntnis (1566) und den Beschlüssen der Synode von Dordrecht (1619) – hier war die Prädestinationslehre bekräftigt worden – widerspreche.⁷ Der Laie spielte in diesen theologischen Debatten eine passive Rolle.

Das Weltbild der Aufklärung, das sich im späten 17. Jahrhundert entwickelte und sich im 18. Jahrhundert bei den meisten Gebildeten durchsetzte, war jenem der Orthodoxie völlig entgegengesetzt. Wahrheit erkannte man nicht aus einer Offenbarung, sondern durch vernünftige Überlegung und empirisch festgehaltene Beobachtung. Beides zusammen führte zur Erkenntnis der Naturgesetze, die das Schicksal der Welt bestimmten. Nützte man diese Erkenntnisse aus, dann liess sich das Leben positiv gestalten, musste sich Fortschritt einstellen. Grundsätzlich konnte und sollte jeder einzelne Mensch autonom zu vernünftigen Erkenntnissen gelangen und dementsprechend handeln; allerdings brauchte er dazu Bildung und Erziehung. Eine weitere Voraussetzung für den Fortschritt war die freie Diskussion in Wort und Schrift, die Bestehendes einer kritisch-rationalen Überprüfung unterzog und neue Erkenntnisse weitertrug. Das 18. Jahrhundert wurde denn auch zu einem «Jahrhundert der Gesellschaften», in denen man sich mit naturwissenschaftlichen, literarischen, philosophischen, ökonomischen und – soweit erlaubt – politischen Fragen auseinandersetzte.

Die Theologie war nun nicht mehr die Königin der Wissenschaften, an der sich alle anderen zu messen hatten, sondern einer von vielen Wissensbereichen. Die Grundfrage war nun, ob und wie sich christlicher Offenbarungsglaube und vernünftige Erkenntnis zur Deckung bringen liessen. Abgesehen von einer vor allem in Frankreich vertretenen materialistischen Richtung, die jeden Gottesglauben verwarf, gingen die meisten Denker der Aufklärung von einer «natürlichen Religion» aus. Dazu gehörten etwa die Vorstellung eines Schöpfergottes, der sich in der Harmonie der Natur manifestierte, und ein ethisch-soziales Verhalten. Die real existierenden Religionen, deren Botschaften wesentlich komplexer waren, mussten auf ihren vernünftigen Gehalt und ihre praktische Relevanz überprüft werden. Das geschah einerseits durch die historisch-kritische Analyse der heiligen Schriften, andererseits durch die vernünftige Kritik der Offenbarungsinhalte. Man müsse, sagte der Zürcher Theologe Johann Jakob Hottinger, die göttliche Wahrheit von dem Flickwerk menschlicher Züge und den Missdeutungen der Unwissenheit und des Wahns reinigen.⁸ Im Zentrum stand für die meisten Aufklärer die ethische Dimension des Christentums; Jesus von Nazareth war primär ein weiser und vorbildlicher Lehrer, dem die Menschen nachleben konnten und sollten. Für Erbsünde und Prädestination war hier kein Platz mehr. Anders stand es mit den in der christlichen Offenbarung zahlreichen Wundern, vor allem der Auferstehung Jesu. Eine eher rationalistische Richtung führte diese auf ein natürliches Geschehen zurück oder hielt sie für unwahr, eine «supranaturalistische» Richtung hielt dagegen fest, die Erkenntnismöglichkeiten der menschlichen Vernunft seien begrenzt, sodass es daneben für eine empirisch nicht überprüfbare Offenbarung durchaus Platz habe.⁹ Gemeinsam war den verschiedenen

Richtungen der aufgeklärten Theologie, dass sie der emotionalen Seite der Religion wenig Beachtung schenkten.

War die Aufklärung eine geistes- und mentalitätsgeschichtliche Bewegung mit Auswirkungen auf die Religion, so war der Pietismus eine religiöse Bewegung mit Auswirkungen auf die Geistes- und Mentalitätsgeschichte. Der Pietismus entwickelte sich seit etwa 1670 in Deutschland. Die Bezeichnung als «Fromme» oder «Frömmeler» stammte ursprünglich von seinen Kritikern, wurde indes von pietistischer Seite übernommen. Die Pietisten und Pietistinnen glaubten an die Erbsünde und den stellvertretenden Opfertod Christi. Sie kritisierten jedoch, dass zentrale Anliegen der Reformatoren, etwa die Idee des «allgemeinen Priestertums», unter der Orthodoxie aufgegeben worden seien. Es herrsche ein totes, formelhaftes Gewohnheitschristentum, daher gelte es, die Reformation zu vollenden. Das bedeutete primär die Aktivierung des Laien; Pietismus war der «Subjektivismus der gläubigen Seele gegen die Unpersönlichkeit des orthodoxen Systems».¹⁰ Nicht durch auswendig zu lernende Katechismen, sondern durch die Bibel selbst sollte der Laie zum Glauben kommen. Pietistischer Glaube manifestierte sich in der Praxis. «Was ist ein Pietist?», fragte der Leipziger Joachim Feller, und antwortete: «Der Gottes Wort studiert und nach demselben auch ein heiliges Leben führt.»¹¹

Dafür brauchte es neue Formen der Gemeinschaftsbildung, Versammlungen, in welchen die Interessierten, Theologen und Laien, sich aus der Bibel vorlasen, beteten und sangen. In dieser Atmosphäre konnte es zu einer inneren Erneuerung, einem Glaubensdurchbruch, einer persönlichen Erweckung kommen, die einem ein christlich moralisches Leben ermöglichte. Unangefochten blieben die Pietisten allerdings nicht. Die Sünde lauerte überall und musste durch Busse mit Unterstützung der Mitbrüder und Mitschwestern bekämpft werden. Aufgeklärten oder – später – liberalen Kritikern galten die Pietisten vielfach als wenig lebensfrohe Miesepeter.

Für die Angehörigen pietistischer Versammlungen stellte sich die Frage nach dem Verhältnis zur Mehrheit der Kirchengenossen: Sollte man Abendmahlsgemeinschaft – die Teilnahme war für alle Glieder einer Kirchgemeinde Pflicht – pflegen mit Menschen, die keine persönlichen Anstrengungen unternahmen, aus ihrem Sünderleben hinauszukommen? Grundsätzlich boten sich zwei Wege an: einerseits die völlige Separation, andererseits die Integration nach dem Bibelwort «Ihr seid das Salz der Erde».¹² Welcher Weg gewählt wurde, hing nicht nur, aber auch von der Reaktion der lokalen Staatskirche ab.

In einer frühen Phase, die bis zum beginnenden 18. Jahrhundert dauerte, stiess der Pietismus auf heftigen Widerstand. Die Orthodoxie, gestützt von der staatlichen Autorität, verbot private Versammlungen und verbannte Pietistinnen und Pietisten. Im Verlauf der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts konnte sich der Pietismus in den bestehenden Staatskirchen nicht unbedingt durchsetzen, aber doch festsetzen, während die starre Orthodoxie an Boden verlor. Im Verlauf der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sah sich der Pietismus nicht mehr durch die traditionelle Orthodoxie, sondern durch den Rationalismus der Aufklärung herausgefordert.

Ein besonderer Zweig des Pietismus war die Herrnhuter Brüder-Unität. Diese ging auf den tschechischen Reformator Jan Hus, zurück. Die «böhmischen Brüder» schlossen sich im 16. Jahrhundert weitgehend der Reformation Luthers an und sahen sich während der Gegenreformation schweren Verfolgungen ausgesetzt. Ab 1722 schuf ihnen Graf Nikolaus Zinzendorf (1700–1760), der selbst pietistisch erzogen worden war, eine

Heimstätte auf seinen Gütern in der Lausitz, wo er die Kolonie «Herrnhut» begründete. Hier fanden auch andere Glaubensverfolgte Zuflucht. Die weitere Entwicklung der Herrnhuter wurde durch Zinzendorf geprägt.

Als autonome «Gemeine» ist Herrnhut mit einem israelischen Kibbuz vergleichbar. Die Brüder und Schwestern, meist Handwerker und Gewerbetreibende, hatten zwar Privateigentum, stellten sich aber ganz in den Dienst der Gemeinschaft. Standesunterschiede zählten nicht. Es gab zahlreiche seelsorgerliche und diakonische Ämter, die auf die Männer und Frauen verteilt wurden. Das religiöse Leben war intensiv; jeder Wochentag begann mit einer Erbauungsstunde und endete mit einer Singgebetsstunde. In der Betonung des Gemeinschaftslebens und der religiösen Erbauung waren die Herrnhuter durchaus Pietisten. Der Unterschied bestand in der Beurteilung des Verhältnisses von Gnade und Gesetz. Während sich andere Pietistinnen und Pietisten ständig im Kampf mit der Sünde und in der Gefahr des Gnadenverlustes befanden, stand für die Herrnhuter die durch den Tod des «Lamms Christus» definitiv vermittelte Gnade im Zentrum. Da diese Gnade geschenkt war, musste sie nicht erworben werden.

Diese frohe Botschaft musste verkündet werden. Die Herrnhuter waren die ersten kontinentalen Protestanten, die intensiv Mission betrieben, etwa in Westindien und Grönland. Sie begründeten einerseits in Europa weitere Kolonien nach dem Herrnhuter Vorbild, so durch Zinzendorfs Schwiegersohn Friedrich von Wattenwil im neuenburgischen Montmirail, andererseits bildeten sie «Sozietäten», Brüdergemeinschaften innerhalb lutherischer oder reformierter Landeskirchen. Die Mitglieder solcher Sozietäten nahmen an den Gottesdiensten ihrer Kirchgemeinden teil, hielten daneben aber ihre besonderen Versammlungen ab.¹³

Ein Produkt des späten Pietismus war die 1780 in Basel gegründete «Deutsche Gesellschaft tätiger Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit», seit 1804 «Deutsche Christentumsgesellschaft» genannt.¹⁴ Im Unterschied zum frühen Pietismus wandte sie sich nicht mehr gegen die kaum noch vorhandene Orthodoxie, sondern gegen den Rationalismus und den zunehmenden Agnostizismus der Aufklärung. Gegen diesen Trend galt es, die Frommen zu sammeln, die Autorität der Bibel zu stärken und den Glauben zu verbreiten. Wie die Herrnhuter, zu denen sie im Ganzen gute Beziehungen unterhielt,¹⁵ war die Christentumsgesellschaft ausgesprochen missionarisch orientiert. Zunächst gründete sie in ganz Deutschland und in der Schweiz etwa 40 «Partikulargesellschaften», dann rief sie eine Traktatgesellschaft (1802), eine Bibelgesellschaft (1804), die Basler Mission (1815) und die für die «innere Mission» bestimmte Chrischona-Mission (1840) ins Leben. Von den Basler Aktivitäten ging auch eine Vorbildwirkung auf andere schweizerische und deutsche Städte aus.¹⁶

Die Französische Revolution und die napoleonischen Kriege zeigten für viele, dass Rationalismus und Unglaube letztlich zu Gewalt und Krieg bisher unbekannten Ausmasses führten. Am Wiener Kongress 1815 schlossen die über Napoleon siegreichen kontinentalen Herrscher die *Heilige Allianz*, um eine Wiederholung solcher Ereignisse zu verhindern. Initiant war Zar Alexander I., der dabei von der deutschbaltischen Baronin Johanna von Krüdener (1764–1824) entscheidend beeinflusst wurde. Johanna von Krüdener gehörte der Erweckungsbewegung an, welche im 19. Jahrhundert nicht nahtlos, aber doch konsequent an den Pietismus des 18. Jahrhunderts anschloss. Der Begründer des «Réveil», der westschweizerischen Variante der Erweckungsbewegung, Ami Bost,

entstammte beispielsweise einer Genfer Herrnhuter Familie.¹⁷ Wesentlich waren überdies Impulse aus England, wo das «Awakement» bereits im 18. Jahrhundert, etwa durch die Methodisten, in Gang kam. Die «Erweckung», die Aufrüttelung aus Irrtum, Verstockung und Lethargie hin zur inneren Wiedergeburt nach dem Muster des Damaskus-Erlebnisses des Apostels Paulus, spielte im Pietismus seit jeher eine wichtige Rolle und wurde in der Erweckungsbewegung noch zentraler.¹⁸ Vor allem ging es darum, möglichst viele Menschen zu erwecken. Als missionarische Mittel dienten demonstrative Bekenntnisse, Massenversammlungen, Gebetskreise und der Vertrieb von Traktaten. Ins Visier genommen wurden dabei der Rationalismus – innerhalb und ausserhalb der Kirche –, ebenso – zunächst in England – die der Kirche entfremdeten Massen. Im Extremfall konnte die Erweckung zu schwärmerisch-ekstatischen Erscheinungen mit bisweilen katastrophalen Folgen führen, so etwa auf der Zürcher Landschaft. Hier trat als mittelbare Folge von Johanna von Krüdeners Missionsfahrt durch die Schweiz (1817) in Wildensbuch eine Prophetin auf, die 1823 in religiösem Wahn erst ihre Schwester tötete und sich dann von ihrer Familie kreuzigen liess.¹⁹ Damit war die Erweckungsbewegung in Zürich fürs Erste diskreditiert.

1.3. Die Zürcher Kirche im 18. Jahrhundert

Um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert stand die Zürcher Kirche noch ganz im Bann der Orthodoxie. Während der Amtszeit des Antistes Anton Klingler (1649–1713, im Amt seit 1688) kam es 1701 zum grössten – und letzten – Hexenprozess der zürcherischen Geschichte. Gegen den Theologiekandidaten Bernhard Wirz, der ihn jahrelang mit einem Gespenstertheater hinters Licht geführt hatte, setzte Klingler das Todesurteil durch (1705).²⁰ Seine Amtsführung und gleichzeitige Korruptionsercheinungen in Regierung und Verwaltung führten zwischen 1709 und 1713 zu einer Reformbewegung, die pietistische und politische Elemente enthielt. In ihrem Mittelpunkt standen der pietistisch geprägte Druckereibesitzer und Zunftmeister Hans Heinrich Bodmer (1669–1743), der junge Grossrat Hans Kaspar Escher (1678–1762) und der Naturwissenschaftler Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733). Als Vertreter des Rats an der Synode kritisierte Escher, viele Pfarrer predigten zwar unentwegt über Tugenden und Laster, böten den Gläubigen aber kaum positive Perspektiven; ihre Predigt, sagte er, «greift entweder das Herz gar nicht an oder, wenn sie selbiges etwa berührt, verleitet sie [...] zur Melancholie und angsthaftem Zweifel [...]. Von dem Wachsthum im Christenthum und von der Heiligung wird bei uns [...] wenig gehört.»²¹

Nach viel Hin und Her setzte der Rat gegen den erbitterten Widerstand Klinglers 1712 eine gemischte Kommission aus Rat und Geistlichkeit zur «Verbesserung des gänzlich erkalteten und fast verfallenen Christentums» ein. Kurz danach bildete sich innerhalb der Stadtbürgerschaft unter der Leitung Scheuchzers eine reformerische «bürgerliche Deputation», die mehr Mitsprache aller Stadtbürger und den Kampf gegen Korruption forderte. Dem Rat gelang es, durch eine Mischung von Drohung, Verzögerung und Entgegenkommen der Bewegung die Spitze zu brechen. Im Ganzen änderte sich wenig. Escher, der später selbst zum Bürgermeister aufstieg, und Scheuchzer arrangierten sich, während Bodmer sich radikalisierte. Er vertrieb pietistische Schriften, wurde als

Zunftmeister abgesetzt und schliesslich verbannt. Die Obrigkeit erblickte im Pietismus ein gefährliches Gift für Staat und Gesellschaft. 1717 erliess sie ein Mandat gegen den «pietistischen Irrglauben», «Inspirationslehren» und private Versammlungen wurden verboten. Die «Verbesserung des gänzlich erkalteten Christentums» unterblieb.²²

Obwohl es weder zu einer Staats- noch zu einer Kirchenreform kam, markiert die Zeit um 1720 einen Wendepunkt. Im gleichen Jahr, als Hans Heinrich Bodmer verbannt wurde, erschien erstmals die von Johann Jakob Bodmer (1698–1783) und Johann Jakob Breitinger (1701–1776) herausgegebene literarische Zeitschrift «Die Discourse der Mahlern».²³ Sie steht am Beginn der Aufklärung in Zürich, die sich in der bürgerlichen Elite rasch durchsetzte. Sichtbar wurde dies in der Gründung zahlreicher Vereinigungen wie der Naturforschenden Gesellschaft, der Medizinisch-chirurgischen Gesellschaft, der Gesellschaft für vaterländische Geschichte und anderer. Zürich war nun nicht mehr wie im 16. Jahrhundert eine theologische Hochburg, dafür eine geistig-literarische.²⁴ Hatte der gebildete Europäer im 16. Jahrhundert Zürich mit Zwingli oder Bullinger assoziiert, so assoziierte er im 18. Jahrhundert Zürich mit Johann Jakob Bodmer, Salomon Gessner oder Johann Kaspar Lavater – in diesem mit dem Dichter, nicht dem Theologen. Die vom Rat gehandhabte Bandbreite der Toleranz wurde grösser. Ausgenommen davon war allerdings jede Kritik des politischen Systems. Die verschiedenen religiösen Strömungen profitierten dagegen. Sie wurden geduldet, sofern sie sich nicht von Staat und Kirche zu separieren schienen. Zur Ausweisung von Pietisten kam es nicht mehr; allenfalls wurde ermahnt.²⁵ Das Pietistenmandat wurde zwar 1735 nochmals erneuert, aber ohne Wirkung. Mit dem Siegeszug der Aufklärung verlor die Kirche zumindest in der Stadt an Gewicht und an Einfluss auf die Elite. Bezeichnenderweise versuchte es ab 1718 kein Antistes mehr, mit einem «Fürtrag» den kirchlichen Standpunkt dem Rat direkt zu unterbreiten. Seit der Jahrhundertmitte bestand faktisch kein Zwang mehr zum Gottesdienstbesuch. Wie intensiv Predigten besucht wurden, hing stark von der Qualität des Predigers ab. Auch die Pfarrer öffneten sich dem Einfluss der Aufklärung, lasen entsprechende Schriften oder die griechisch-römischen Klassiker, setzten sich für die Förderung der Landwirtschaft ein oder betätigten sich als Naturforscher oder Historiker. Manche, etwa Johann Jakob Breitinger, absolvierten zwar ein Theologiestudium, übten den Pfarrerberuf dann aber gar nie aus. Auf dem Land spielten kirchliche Tradition, Volksfrömmigkeit und Erbauungsbücher immer noch eine wichtige Rolle. «Im Durchschnitt der Bevölkerung verschob sich das Nebeneinander von neuem Denken und hergebrachtem Glauben und Aberglauben nur träge zugunsten des ersteren.»²⁶

Von 1730 an bildete sich in Zürich, ausgehend vom Kaufmann Hans Heinrich Schulthess «bim gwundnen Schwert» eine kleine Herrnhuter Sozietät. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts kam die Gruppe auf 40–60 Mitglieder, während sich auf dem Land, etwa in Stäfa, kleinere Gruppen bildeten.²⁷ Die Herrnhuter gingen in den Gottesdienst ihrer jeweiligen Kirchgemeinde und hielten daneben ihre eigenen Versammlungen ab.

Nach dem Tod des letzten streng orthodoxen Antistes Ludwig Nüscherer wurden die Geistlichen nicht mehr auf die «Formula Consensus» verpflichtet. Nüscherers Nachfolger Johann Kaspar Wirz (1688–1769) erklärte die Bekenntnisschriften generell als eine zwar nützliche Stütze, sie seien aber als Menschenwerk nicht absolut verbindlich. In der Folge operierten die Zürcher Geistlichen in einem Dreieck «Orthodoxie – Aufklärung – Pietismus», wobei sich kaum einer ganz in eine Ecke begab.²⁸ Die

«vernünftige Orthodoxie» gab etwa die Prädestinationslehre auf und beschränkte sich auf die «Fundamentalartikel» wie die Auferstehung und beschrieb den Rechtfertigungsprozess als Zusammenwirken von Gott und Mensch, von Gnade und freiem Willen. Damit war man nicht allzu weit entfernt von der «milden Aufklärung», wie sie etwa Johann Jakob Zimmermann (1695–1757) vertrat, der die «natürliche Theologie» als Grundlage einer darauf aufbauenden «Offenbarungstheologie» betrachtete.²⁹ Pietistisch orientiert waren der Waisenhauspfarrer Johann Jakob Ulrich (1683–1731) sowie sein am Fraumünster wirkender Sohn Johann Kaspar (1705–1768).³⁰ Dieser pflegte, wie sein Amtskollege am Waisenhaus Johann Kaspar Füssli (1683–1752), gute Beziehungen zur Herrnhuter Gruppe. Füssli hielt auch im kleinen Kreis Erbauungsstunden ab. In der Folge kamen solche Zirkel in Übung: Pfarrer Hans Kaspar Gessner (1720–1790) in Dübendorf, der Vater des späteren Antistes Georg, hielt in seinem Pfarrhaus regelmässig Erbauungsstunden ab, wo aus dem Neuen Testament vorgelesen, gebetet, gesungen und gelegentlich das Abendmahl eingenommen wurde.³¹ In der Stadt hielt Johann Kaspar Lavater jeweils am Montagabend Versammlungen ab.³²

Lavater (1741–1801) war sicher der berühmteste Zürcher seiner Zeit. Er war ein eigentlicher Kristallisationskern unterschiedlichster Strömungen, korrespondierte mit ganz Europa. Literarisch unglaublich produktiv und vielseitig, liess er sich in kein theologisches Schema pressen. Er war im Umgang einnehmend und bezaubernd, als Prediger mitreissend, mit einem Herzen beschenkt, das die ganze Welt zum Freund haben wollte, gleichzeitig etwas narzisstisch mit einem Hang zur unkritischen Spekulation. Seine Karriere begann er an der Waisenhauskirche, 1778 wurde er Diakon an St. Peter und 1786 daselbst Pfarrer.

In Lavaters Denken finden sich Elemente der Aufklärungstheologie: das grundsätzliche Vertrauen in die menschlichen Fähigkeiten, die Relativierung ewiger Höllenstrafen, die Hochschätzung der Individualität jedes einzelnen Menschen. Von der Aufklärung trennte ihn aber seine Christologie. Christus war für ihn die Quelle der Humanität und zwar nicht nur durch seine historische Existenz, sondern durch seine Gegenwart. Gott wirke durch Christus, Christus wecke die in den Menschen angelegten göttlichen Kräfte, und zwar nicht nur spirituell, sondern manifest. Das Transzendente war für Lavater in der Gegenwart erfahrbar, Wunder waren jederzeit möglich. Im Ganzen entwickelte er sich eher weg von der Aufklärung zu einer betonten, lebendigen Christusfrömmigkeit. Dazu trug die Entwicklung der Aufklärungstheologie von einer «milden» zu einer «scharfen» bei, nämlich zu einem reinen Rationalismus, wie er in Zürich etwa von Johannes Schulthess (1763–1836), Hans Heinrich Corrodi und Antistes Johann Rudolf Ulrich (1728–1795; im Amt seit 1769) vertreten wurde. Sie reduzierte das Christentum weitgehend auf eine Morallehre.³³ Hinzu kam die Französische Revolution, welche Lavater zunächst begeistert begrüsst, nach dem Umschlagen in Terror ab 1792 hingegen scharf ablehnte. Gegen das Ende seines Lebens sah sich Lavater als Kämpfer für den Glauben an den persönlichen Christus, für die Möglichkeit religiöser Erfahrung gegen Deismus, Rationalismus und Atheismus.³⁴

Das Verhältnis Lavaters zum Pietismus war differenziert. Gerade über die Herrnhuter äusserte er sich sehr positiv: «Ich verehere sie als Verehrer Christi, als eine in Liebe verbundene Gesellschaft [von] Christen, als ein Fach, in welches Christus leichter etwas von seinen Gaben legen kann, als in zehn andern Gemeinden [...].»³⁵ Seine und

Zinzendorfs Christologie waren ähnlich. Was ihn an den Herrnhutern und den übrigen Pietisten störte, war ihre Tendenz zur Absonderung. Lavater mochte sich keiner Gruppe anschliessen: «Wer sich einschliesst, schliesst andere aus.»³⁶ Umgekehrt war Lavater in den Augen der Christentumsgesellschaft zwar ein «zugewandter Ort», zumal sie selbst in Zürich keine Filiale hatte, aber eben doch zu nahe bei der Aufklärung. Das Verhältnis zu Lavater wurde jedoch in dessen letzten Jahren enger, vor allem als dieser von der Helvetischen Regierung 1799 während kurzer Zeit nach Basel verbannt wurde.³⁷ Von Lavater gingen auch Anstösse auf die Erweckungsbewegung aus. Die «Erweckten und Erwecker» lasen seine Schriften und übernahmen seine Frömmigkeitsimpulse, seine gefühlsbetonte Glaubenshaltung.³⁸

Von Lavater führt der Weg ins 19. Jahrhundert über Georg Gessner (1765–1843), der 1795 sein Schwiegersohn wurde.³⁹ Gessner stammte aus einem pietistischen Pfarrhaus und war mit dem ebenfalls pietistischen Pfarrer Diethelm Schweizer, dem Vater Meta Heussers und Grossvater Johanna Spyris, befreundet. Er wurde 1795 Diakon am Fraumünster, 1799 daselbst Pfarrer und 1828 Antistes und Grossmünsterpfarrer. Nach dem Tod Lavaters führte er dessen «Erbauungskränzchen» weiter.⁴⁰ Um ihn und die mit ihm verschwägte Familie Usteri bildete sich ein Kreis, dessen Gedankengut sich aus pietistischen, biblizistischen und orthodoxen Elementen mischte und der sich als Gegenpol zum Rationalismus empfand. Auch Antistes Johann Jakob Hess (1741–1828, im Amt seit 1795) stand der Gruppe nahe.⁴¹ Gessner war überdies der erste Biograf seines Schwiegervaters, mit dem ihn «innige Vertrautheit und Harmonie»⁴² verbunden hatten. Er charakterisierte ihn als «christlichen Mann, als Verehrer und Bekenner Jesu Christi»⁴³ und spielte dessen aufklärerische und okkultistische Elemente eher herab. Bezeichnend ist eine Anmerkung Gessners zu einer Schrift Lavaters aus dem Jahr 1764, in der Lavater konfessionelle Streitigkeiten ablehnt mit der Begründung, jeder solle die Freiheit haben, «über alle Nebendogmate zu denken, was er will». Gessner befürchtete, diese Aussage Lavaters könne missverstanden werden, denn jetzt (1802) würde nun leider auch der Kern des Christentums als «Nebendogma» bezeichnet – eine Spitze gegen den Rationalismus.⁴⁴

Gessner und Hess waren «korrespondierende Mitglieder» der Herrnhuter Prediger-Konferenz. Auch zur Zürcher Brüdersozietät bestanden enge Beziehungen.⁴⁵ Der 1819 von Gessner gegründete Zürcher Missionsverein begünstigte nicht nur die Basler, sondern auch die Herrnhuter Mission. Dasselbe tat der von dessen Tochter Anna Finsler-Gessner 1824 ins Leben gerufene Frauen-Missionsverein. Auch weitere prominente Zürcherinnen wie Barbara Schulthess-Wolf, Anna Gessner-Lavater, Barbara Usteri-Gessner unterstützten die Herrnhuter Mission.⁴⁶ Eng waren auch die Beziehungen zur Basler Christentumsgesellschaft, auf deren Anregung hin Hess und Gessner 1812 die Zürcher Bibelgesellschaft gründeten. Zur Erweckungsbewegung, etwa dem Genfer «Réveil», hatte der eher nüchterne Gessner offenbar keine Kontakte, die schwärmerischen Erscheinungen auf der Zürcher Landschaft⁴⁷ in den 1820er-Jahren lehnte er scharf ab.

Zu Beginn des 19. Jahrhundert setzte sich in der Zürcher Pfarrerschaft eher der konservative Trend im Sinn Gessners durch. Der Rationalismus der Aufklärung mit seiner Reduktion der Religion auf eine Tugendlehre vermittelte kaum noch Impulse und war durch die Auswirkungen der Französischen Revolution diskreditiert. Der Geist

der Romantik und der Restauration sprach für einen erneuerten Glauben als Bollwerk gegen künftige Umsturzversuche. Die Auseinandersetzung mit neuen philosophischen und theologischen Ansätzen, vor allem mit Schleiermacher und Hegel, stand noch bevor.

1.4. Staatlich-kirchlicher Aufbruch in die Moderne

Das Zürich des 18. Jahrhunderts war ein Stadtstaat mit einem ländlichen Untertanengebiet. Die Einwohnerzahl der Stadt Zürich näherte sich 10'000, jene der Landschaft 200'000. Regiert wurde die Stadt von zwei Bürgermeistern, dem Kleinen und dem Grossen Rat. Der Kleine Rat erledigte die laufenden Geschäfte und wirkte als Gericht, der Grosse Rat wurde für wichtige Angelegenheiten einberufen. Grundsätzlich stand jedem Stadtbürger eine politische Karriere offen, faktisch aber hatte sich seit dem 17. Jahrhundert ein informelles und nicht erbliches Patriziat aus Unternehmern und begüterten Berufspolitikern herausgebildet. Politischer Aufstieg war möglich, setzte aber einen wirtschaftlichen Aufstieg voraus.

Der Umfang des von der Stadt beherrschten Landgebiets entsprach ungefähr, aber nicht genau, den heutigen Kantons Grenzen. Die Stadt hatte diese Gebiete, vor allem im 15. Jahrhundert, meist durch Kauf mit den dazugehörigen Herrschaftsrechten erworben. Sie setzte in den einzelnen Land- oder Obervogteien Vögte ein. Eine Verfassung für das gesamte Herrschaftsgebiet gab es nicht. Die Dörfer und Vogteien verfügten über lokale Selbstverwaltungs- und Mitwirkungsrechte; zudem waren die Vögte auf die Kooperation mit den örtlichen Oberschichten angewiesen. In den Zürcher Räten, wo die wesentlichen Entscheidungen fielen, war die Landbevölkerung dagegen nicht vertreten.⁴⁸

Die Zürcher Kirche des 18. Jahrhunderts war eine Staatskirche. Die Zahl der Kirchengenossen war identisch mit der Zahl der Bürger und Untertanen. Die Kirche war keine besondere Rechtsperson, sondern Teil der staatlichen Verwaltung. Die wesentlichen Kompetenzen lagen beim Kleinen und beim Grossen Rat. Gemeinsam verstanden sich die Räte als christliche Obrigkeit,⁴⁹ die für den kirchlichen Betrieb Spezialisten benötigte: die Pfarrer. Diese stammten fast immer aus der Stadt und hatten am Carolinum des Grossmünsters, manchmal auch an einer reformierten Fakultät im Ausland studiert. Geprüft und ordiniert wurden sie vom Examinatorenkonvent, der aus Vertretern des Rats, der Stiftsprofessoren und einigen städtischen Pfarrern bestand.⁵⁰ Der Konvent spielte zudem eine wichtige Rolle bei der Besetzung vakanter Pfarrstellen: er schlug dem Kleinen Rat acht Kandidaten vor, der dann einen davon wählte.⁵¹ Zudem wachte er über die Disziplin und die Rechtgläubigkeit der amtierenden Pfarrer. Präsiert wurde die Behörde vom Antistes, der vom Grossen Rat gewählt wurde, die Synode leitete und – bis 1837 – immer Pfarrer am Grossmünster war.

Die Synode umfasste alle zürcherischen Pfarrer sowie eine Ratsdelegation. Sie versammelte sich zweimal jährlich. Dabei stand die «Zensur», die Bewertung des einzelnen Pfarrers, im Zentrum. Initiative entfaltete die Synode nicht, sie war eher eine kirchliche Heerschau. Wer neu in die Synode aufgenommen wurde, hatte einen Eid abzulegen: Er werde das Evangelium treu predigen, das Wohl von Stand und Land fördern und die Befehle des Rats und der Landvögte befolgen.⁵² Der Pfarrer war, vor allem auf dem Land, ein Repräsentant der Obrigkeit, der Mandate von der Kanzel verlas, administrative

Aufgaben erledigte und suspekte Vorkommnisse dem Landvogt meldete. Seine Entlohnung war nicht immer gleich gut; sie bestand teils aus einem Fixum aus dem lokalen Kirchengut, teils aus dem Zehnten. Viele Pfarrer verbesserten ihr Einkommen, indem sie etwas Handel oder Landwirtschaft trieben.⁵³ In den Kirchgemeinden präsidierte der Pfarrer den «Stillstand», eine Art Kirchenpflege, dem auch die lokalen Amtsträger angehörten. Zum Stillstand gehörten die «Ehegaumer», welche über die Einhaltung der Sitten wachten.

Das Ancien Régime endete 1798 mit dem französischen Einmarsch und der Errichtung der Helvetischen Republik anstelle der alten Eidgenossenschaft. Aus dem Herrschaftsgebiet der Stadt wurde ein einheitlicher Kanton, in welchem formal Rechtsgleichheit galt. Die Helvetische Republik war ausgesprochen zentralistisch aufgebaut. Die gesamte Behördenstruktur beruhte auf der helvetischen Verfassung. Eine Kantonsverfassung existierte nicht. Kantone waren lediglich Verwaltungseinheiten. Indessen scheiterte das helvetische Experiment. 1803 erhielt die Schweiz mit der Mediationsakte wieder eine föderalistische Struktur. Die einzelnen Kantone waren verpflichtet, sich eine Verfassung zu geben. Der Kanton Zürich erhielt bei dieser Gelegenheit seine heute noch bestehenden Grenzen.

Die Verfassungsdiskussion selbst war geprägt vom Kampf für mehr Rechte für die Landschaft sowie Fragen des Wahlrechts. Gemäss der Verfassung von 1803 wirkte der Grosse Rat als Legislative. Das Wahlsystem führte dazu, dass schliesslich 120 Kandidaten von der Landschaft (bei 182'000 Einwohnern) und 75 aus der Stadt (11'000 Einwohner) in den Rat gelangten. Der Grosse Rat wählte als Exekutive den Kleinen Rat mit 25 Mitgliedern, wobei hier die Stadt die Mehrheit stellte. Geleitet wurde der Kleine Rat von zwei alternierenden Bürgermeistern.⁵⁴ Die Verfassung von 1814 verschob das Gewicht noch mehr zugunsten der Stadt. Der Grosse Rat zählte nun 212 Sitze, von denen 133 der Stadt, 79 der Landschaft zugeteilt wurden. Einen Zensus gab es nur noch für das passive Wahlrecht. Weiterhin wählte der Grosse Rat den Kleinen Rat, der gleich gross blieb, wobei fünf Sitze der Landschaft zustanden. Im Ganzen konnte die Stadt somit ihre Vormachtstellung bewahren, wenn auch nicht in der gleichen Form wie im Ancien Régime.

Wie in ganz Europa entwickelte sich in Zürich in den 1820er-Jahren eine liberale Bewegung, die vom Bildungsbürgertum und den – im Zeichen der Industrialisierung – aufstrebenden Unternehmern auf dem Land getragen wurde. Sie forderte die Garantie der individuellen Grundrechte, etwa die Abschaffung der Zensur, sowie die Gleichberechtigung von Stadt und Land. Im Zug der revolutionären Entwicklung des Jahres 1830 forderte eine grosse Volksversammlung in Uster eine Verfassungsrevision. Der Kleine Rat kapitulierte. Eine etwa paritätische Revisionskommission arbeitete, gestützt auf zahlreiche Eingaben aus der Bevölkerung, die neue Verfassung von 1831 aus. Diese enthielt den geforderten Grundrechtskatalog. Der Grosse Rat bestand weiterhin aus 212 Mitgliedern. Neu wurden diese direkt gewählt, zwei Drittel davon aus der Landschaft. Einen Zensus gab es nicht mehr. Die Exekutive hiess nun Regierungsrat, zählte 19 Mitglieder und wurde vom Grossen Rat gewählt, der aus den Regierungsräten auch die beiden Bürgermeister bestimmte. Damit hatte die Landschaft die Vorherrschaft im Kanton errungen. Als diese auch im Wahlverfahren die volle Gleichberechtigung erhielt, fand die Entwicklung 1838 ihren Abschluss.⁵⁵

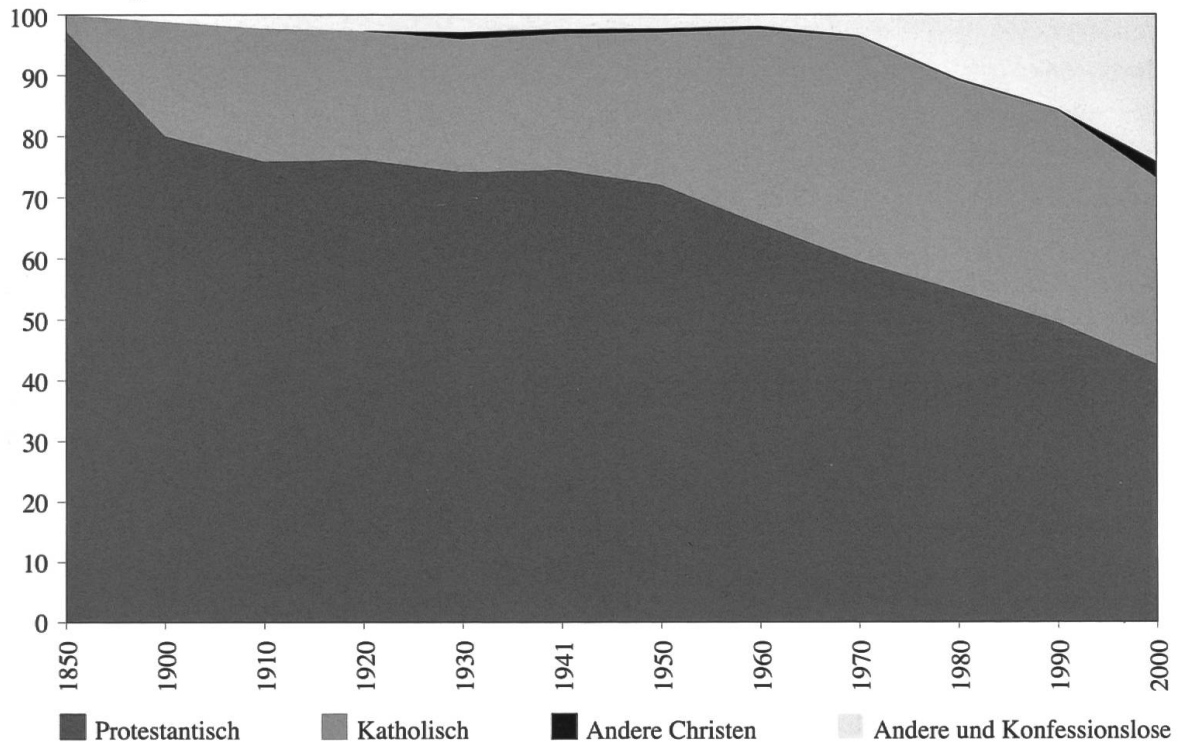
Der kurzlebigen Helvetischen Republik gelang es nicht, eine gesamtschweizerische Kirchenordnung zu schaffen.⁵⁶ Nach der Mediationsakte von 1803 unterstand das Kirchenwesen wieder den Kantonen. Das zürcherische Kirchengesetz konstituierte erstmals die «Landeskirche» als Körperschaft eigenen Rechts. Von nun an waren nicht mehr alle Bewohner des Kantons Mitglieder dieser Landeskirche. Zum einen bestand nun Glaubensfreiheit, zum andern waren die beiden katholischen Gemeinden Dietikon und Rheinau zum Kanton gestossen.⁵⁷ Ab 1807 konnten die in der Stadt wohnhaften Katholiken eine Genossenschaft bilden und ihren Gottesdienst in der St.-Anna-Kapelle⁵⁸ – ab 1842 in der Augustiner-Kirche – durchführen.

Dennoch verstand sich Zürich nach wie vor als protestantischer Kanton. Die Kirche blieb ein vom Staat kontrolliertes Instrument. Dementsprechend wurden viele alte Strukturen übernommen. 1814 kamen von 160 Pfarrern 140 aus der Stadt. Aus dem Examinatorenkonvent wurden der Kleine und der Grosse Kirchenrat. Der Kleine Kirchenrat bestand aus dem Antistes, vier Mitgliedern des Kleinen Rats, Stiftsprofessoren und drei von der Synode gewählten Pfarrern. Er befasste sich mit der Ordination, dem kirchlichen Disziplinarwesen und den Pfarrerrwahlen. Der Grosse Kirchenrat bestand aus dem Kleinen Kirchenrat, den Dekanen der regionalen Pfarrkapitel sowie vier weiteren von der Synode gewählten Pfarrern aus der Landschaft. Er hatte zuhanden der Synode und der Regierung Stellung zu Massnahmen im Bereich des Kirchenwesens zu beziehen. Die Struktur des Grossen Kirchenrats zeigt, dass man versuchte, wie in der gleichzeitig erlassenen Verfassung, der Landschaft ein wohl dosiertes Gewicht einzuräumen. An der Synode selbst änderte sich wenig; sie hatte zwar nun ein Vernehmlassungsrecht, ergriff aber kaum Initiativen. Der Antistes wurde nach wie vor vom Grossen Rat auf Lebenszeit gewählt. So blieb der 1741 geborene und 1795 gewählte Johann Jakob Hess bis zu seinem Tod 1828 im Amt, obwohl er seit 1820 nicht mehr in der Lage war, die Synode zu präsidieren oder sonst öffentlich aufzutreten. Sein Stellvertreter Georg Gessner rückte im Alter von 63 Jahren nach, musste aber nach wenigen Jahren seinerseits wegen Schwerhörigkeit die Führung seinem Stellvertreter Johann Jakob Füssli übertragen, bis er sich 1837 zum Rücktritt entschloss.

Die Verfassung von 1814 führte zu keinen wesentlichen Neuerungen im kirchlichen Bereich. Anders stand es nach dem Umbruch von 1830. Dieser stellte nicht nur den Staat auf eine neue, liberale Grundlage, sondern beförderte eine neue Elite in die massgebenden Positionen. Bedeutsam für den liberalen Staat waren die Neudefinition der kirchlichen Aufgaben und die entsprechende Anpassung der Arbeitsbedingungen. Von den 1830er-Jahren an entwickelte die Zürcher Kirche allmählich eine dezentralere Struktur. Die Pfarrer erhielten nun nicht mehr Naturalien, sondern staatliche Löhne. Kirchliche Kreise erkannten die Notwendigkeit, den Pauperismus zu bekämpfen. Es setzte sich langsam die Einsicht durch, «dass vom Evangelium her die Voraussetzungen der Armut durch eine Neugestaltung der sozialen Ordnung bekämpft werden müssen».⁵⁹

Trotz der Freizügigkeit, die seit 1848 gesamtschweizerisch galt, nahm der katholische Bevölkerungsteil lange nur mässig zu. Gegen das Ende des 19. Jahrhunderts konnten Industrie und Gewerbe den Bedarf an Arbeitskräften nicht mehr regional decken. Mit der Zuwanderung aus anderen Kantonen und schliesslich aus den umliegenden Ländern stieg der Anteil der Katholiken markant. Im 20. Jahrhundert siedelten sich darüber hinaus Angehörige anderer Religionen im Kanton Zürich an. Eine neue Entwicklung zeigt die

Bevölkerungsanteil in Prozent



Die Zusammensetzung der Bevölkerung des Kantons Zürich nach kirchlicher Zugehörigkeit. (Eidgenössische Volkszählungen 1850–2000).

Konfessionsstatistik ab den 1970er-Jahren: erstmals waren nicht mehr in erster Linie Wanderungsbewegungen, sondern individuelle Entscheidungen für die konfessionelle Zusammensetzung entscheidend. 1990 sank der Anteil der Bevölkerung, welcher der Evangelisch-reformierten Landeskirche angehörte, unter die Hälfte, während die Zahl der Konfessionslosen zunahm. Im Jahr 2000 gehörte ein Viertel der Zürcher Bevölkerung nicht mehr einer christlichen Glaubensgemeinschaft an. 2,7 Prozent waren Mitglieder christlicher Freikirchen.

1.5. Der «Zürichputsch» 1839 und seine Folgen

Die Verfassungsrevision von 1830/31 führte zu einer in hohem Tempo vorangetriebenen Modernisierungsoffensive. Die Wirtschaft wurde von vielen Einschränkungen befreit, wodurch sich die Industrialisierung stärker als zuvor ausbreitete. Strassen und ein Kantonsspital wurden gebaut. Besonders intensiv waren die Anstrengungen im Bereich des Unterrichtswesens. Die allgemeine Schulpflicht wurde eingeführt, eine Kantonsschule (Gymnasium und Industrieschule) und eine Universität wurden gegründet, die Ausbildung der Lehrer wurde durch die Schaffung eines Lehrerseminars professionalisiert.

Vor diesem Hintergrund gab es Modernisierungsgewinner und Modernisierungsverlierer. Zu den Letzteren gehörten die zahlreichen Heimarbeiter, deren Existenz durch das Aufkommen der Fabriken – zunächst im Bereich der Spinnerei, nun auch in jenem der Weberei – akut bedroht war. Viele hatten 1830 von der Umwälzung ein schlichtes Verbot der Fabriken erwartet, eingetroffen war das Gegenteil. Hinzu kam, dass die Modernisierung ihren Preis in Form höherer Steuern hatte. Überdies war sie mit einer Zentralisierung verbunden: die Macht lag bei der – durchaus demokratisch-repräsentativen – Kantonsregierung in Zürich, während den Gemeinden vor allem höhere Lasten und Pflichten auferlegt wurden. Die wachsende Unzufriedenheit darüber äusserte sich einerseits in lokalen Tumulten, andererseits in politischer Abstinenz. 1832 steckten Heimarbeiter eine vor der Eröffnung stehende Weberei in Uster in Brand, 1834 stürmte eine Volksmenge das Schulhaus in Stadel und warf die Lehrmittel auf die Strasse. An den Grossratswahlen von 1838, die erstmals auf einer proportionalen Sitzverteilung zwischen Stadt und Land basierten, beteiligten sich nur 10 Prozent der Bevölkerung.

Die Struktur der zürcherischen Kirche wurde durch das Kirchengesetz von 1831 relativ wenig verändert.⁶⁰ Stark eingeschränkt wurde dagegen ihr Einflussbereich, vor allem im Schulwesen. In den Lehrplänen war Religion noch eines von vielen Fächern, die Lehrmittel waren nach didaktischen und nicht nach christlichen Prinzipien aufgebaut. In den Landgemeinden erhielt der Pfarrer vielfach im jungen Lehrer einen intellektuellen Gegenspieler. Viele Exponenten des liberalen Regimes waren gegenüber der Kirche ausgesprochen kritisch eingestellt. Der politisch führende Oberrichter Friedrich Ludwig Keller sagte 1837 im Grossen Rat: «Unsere Geistlichkeit ist dumm, träge und schlaff.»⁶¹ Das trieb manche Pfarrer in die Opposition, auch solche, die der liberalen Verfassung durchaus positiv gegenüberstanden.

Als die Regierung auch noch über eine Hochschulberufung eine Kirchenreform in die Wege zu leiten versuchte, brachte das das Fass zum Überlaufen. Breite Kreise sahen ihre traditionellen, im Alltags- und Sonntagsleben verankerten Werte in Gefahr. Zu Zielscheiben der Opposition wurden zwei Deutsche: der Seminardirektor Ignaz Thomas Scherr und der Theologe David Friedrich Strauss.⁶² Strauss wurde Anfang 1839 vom Erziehungsrat und darauf vom Regierungsrat zum Professor für neutestamentliche Theologie gewählt. Strauss relativierte religiöse Phänomene dadurch, dass er sie als Funktionen des jeweiligen Stands der Geistes- und Mentalitätsgeschichte erklärte.⁶³ Die Regierung versprach sich dadurch den Anschluss der Theologie an die modernen Wissenschaften, in weiten Bevölkerungskreisen aber schätzte man die Wahl von Strauss als etwa gleich ungeheuerlich wie die Wahl eines Atheisten zum Papst ein. Unter der Leitung des Richterswiler Unternehmers Johann Jakob Hürlimann-Landis bildete sich ein Zentralkomitee – das bald einmal «Glaubenskomitee» genannt wurde – gegen die Berufung von Strauss. Während sich in der Regierungsfrente Risse zeigten – die Wahl von Strauss wurde nur knapp beschlossen⁶⁴ –, war das «Glaubenskomitee» breit abgestützt, bildete einzelne Bezirkskomitees und organisierte in Kirchgemeindeversammlungen eine Petition gegen die Wahl von Strauss. Es kamen fast 40'000 Unterschriften zusammen, was beinahe 80 Prozent der Stimmberechtigten entsprach. Das wirkte. Der Grosse Rat beschloss die Pensionierung von Strauss, bevor dieser sein Amt antreten konnte. Das Glaubenskomitee stellte seine Tätigkeit nach diesem Erfolg nicht ein, sondern forderte die Abberufung des Seminardirektors Scherr. Es warf ihm vor, eine unchristliche Lehrer-

schaft auszubilden, die dementsprechend auf die Schulkinder einwirke. Zusätzlich wurde verlangt, dass der Kirchenrat die Lehrmittel für den Religionsunterricht genehmigen und bei der Berufung von Religionslehrern an die Kantonsschule und von Theologen an die Universität mitbestimmen müsse.⁶⁵

Im August 1839 eskalierte die Situation. Die Regierung stellte das Glaubenskomitee wegen Aufruhrs unter Anklage. Am Ende des Monats erliess sie ein Truppenaufgebot, das allerdings wenig nützte, weil die Aufgebotenen völlig unzuverlässig waren und wieder nach Hause geschickt werden mussten. Das «Glaubenskomitee» reagierte mit einer Volksversammlung, die am 2. September in Kloten mit über 10'000 Teilnehmern stattfand. Hier wurde beschlossen, eine unbewaffnete Demonstration beim Sessionsbeginn des Grossen Rats am 9. September durchzuführen. Da gleichzeitig Gerüchte umgingen, die Regierung wolle das «Glaubenskomitee» verhaften und Truppen aus anderen liberalen Kantonen zu Hilfe rufen, wurde eine Alarmorganisation aufgebaut. Als der Vizepräsident des «Glaubenskomitees», Hans Konrad Rahn-Escher, dem Pfäffiker Pfarrer Bernhard Hirzel⁶⁶ meldete, der befürchtete Einmarsch stehe wohl bevor und er möge «zum Sturm bereit» sein, löste dieser den Alarm durch Kirchengeläut aus. Darauf marschierten in der Nacht und am folgenden Tag etwa 4000 hauptsächlich nur mit Stöcken bewaffnete Oberländer, Kirchenlieder singend, in die Stadt. Dort sahen sie sich der kleinen Wehrmacht der Regierung, nämlich der Zürcher Rekrutenschule mit etwa 350 Mann, gegenüber. Von welcher Seite der erste Schuss abgefeuert wurde, blieb strittig. Jedenfalls schoss die Truppe auf die Menge, was auf deren Seite 14 Tote zur Folge hatte. Diese Entwicklung liess den Widerstand der tief gespaltenen Regierung zusammenbrechen. Sie verfügte die Feuereinstellung, löste sich auf und übertrug die Ordnungsaufgabe den – konservativen – Autoritäten der Stadtregierung, die eine «Bürgerwache» aufgeboten hatte. Tragischerweise wurde der Regierungsrat, welcher der Menge die Nachricht von der Feuereinstellung überbrachte, von einem nie mit Sicherheit identifizierten Demonstranten erschossen.

Während die «Putschisten» befriedigt abzogen, wurde eine provisorische Regierung gebildet, in welcher einige bisherige gemässigt-liberale Regierungsmitglieder, Exponenten des «Glaubenskomitees» und weitere konservative Politiker vertreten waren. Der Grosse Rat löste sich bei seinem Zusammentreten gleich selbst auf, was Neuwahlen – nur zehn Tage nach dem Putsch – ermöglichte. Diese ergaben einen konservativen Wahlsieg. Der neue Grosse Rat wählte nun einen ebenfalls mehrheitlich konservativen Regierungsrat, dem allerdings einige Mitglieder der früheren Regierung angehörten.

Für die weitere Zukunft entscheidend war, dass das so zur Macht gelangte konservative Regime auf grössere institutionelle Veränderungen verzichtete. Es versuchte im Wesentlichen, seine Ziele durch Personalpolitik zu erreichen. Der Seminardirektor Scherr wurde durch einen Pfarrer abgelöst, der für das Schulwesen wichtige Erziehungsrat mit einigen Christlich-Konservativen besetzt; an der Universität hielten zwei konservative Theologen Einzug. Diese Politik konnte mittelfristig nur erfolgreich sein, wenn es den Konservativen gelang, ihre Mehrheit im Grossen Rat zu behaupten. Das war nicht der Fall; bereits die Wahlen von 1842 ergaben praktisch ein Patt zwischen Konservativen und Liberalen. In der Folge führten die zunehmenden Spannungen zwischen den liberalen und den katholisch-konservativen Kantonen die Regierung, der es an Geschlossenheit immer mehr fehlte, in eine Zwickmühle: optierte sie für die liberalen Kantone, so gab

sie ihre eigene Grundlage preis, optierte sie für die konservativen, so handelte sie sich den Ruf der Katholikenfreundlichkeit ein, was in den Augen der Bevölkerung etwa gleich schlimm war wie Gottlosigkeit. Die Liberalen nützten dieses Dilemma propagandistisch aus und errangen 1845 einen klaren Wahlsieg. So blieb die konservative Ära ein Intermezzo.

Aus der liberalen Perspektive war schwer zu verstehen, dass sich im Volk, wenn auch nur vorübergehend, eine konservative Mehrheit gebildet hatte, die das verfassungskonforme liberale Regime stürzte. Infolgedessen wies man die Schuld den «Septembermännern», finsternen Drahtziehern aus kirchlich-konservativen Kreisen, zu, die das Volk verführt hätten; der vielleicht übereifrige Pfarrer Hirzel wurde zum «Blutpfaffen», obwohl vor allem die Truppe geschossen hatte. Damit sah sich die zürcherische Kirche, sofern sie nicht voll auf den liberalen Kurs einschwenkte, noch mehr ins Abseits gestellt als zuvor.

2. Umfeld und Entstehung

In einer 1865 erschienenen Schrift stellte ein anonymes «alter Landpfarrer» fest, innerhalb des zürcherischen Protestantismus gebe es zur Zeit zwei «durchaus unvereinbare, total verschiedene Religionen». Am besten würde man daher die zürcherische Landeskirche in zwei Kirchen aufteilen!¹ Tatsächlich konnte man von zwei theologischen Lagern, dem «liberalen» und dem «konservativ-positiven», sprechen sowie von einer schwachen «verbindenden Brücke».

2.1. Theologische und kirchenpolitische Positionen

Die geistigen Grundlagen der liberalen Theologie lieferten der Philosoph Georg Friedrich Wilhelm Hegel und der Theologe David Friedrich Strauss, dessen missglückte Berufung nach Zürich 1839 den «Zürichputsch» auslöste. Die liberalen Theologen bezeichneten sich selbst als «freisinnig» oder «Reformer»; die Bezeichnung «liberal» setzte sich erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts durch. Ihr wichtigster schweizerischer Repräsentant war Alois Emanuel Biedermann (1819–1885).

Für die liberalen Theologen war Gott keine transzendente, übernatürliche Macht, sondern der weltimmanente, lenkende und leitende Geist, dessen Wirksamkeit sich in der menschlichen Erkenntnis manifestierte. Religion sei daher nicht zu trennen von der Entwicklung der Philosophie und der Wissenschaften. Inhalt des Glaubens müsse daher ein geistiges Verhältnis zu Gott, nicht ein Für-wahr-Halten geschichtlicher Ereignisse sein. In den Lebensberichten und Aussagen der Religionsstifter und Propheten widerspiegeln sich die Vorstellungen, die geistige Entwicklung ihrer Zeit. Ihre Bedeutung liege nicht in ihrem Lebenslauf und ihren Werken, sondern in ihrer Rolle als Ideenträger. Das gelte auch für Jesus Christus: «Das Erlösende ist nicht die Person Jesu, sondern das neue religiöse Moment, das mit ihm ins menschliche Selbstbewusstsein eintrat, die Versöhnung und konkrete Einheit des Menschlichen und Göttlichen.»²

Aus diesem Grund war es nach liberaler Auffassung falsch, an religiösen Vorstellungen vergangener Zeiten, an Dogmen, die im Widerspruch zu modernen Erkenntnissen standen, festzuhalten: «Jeder Rest von übernatürlicher Welt, der um der Religion willen beibehalten wird, ist ein Splitter im Fleisch der menschlichen Erkenntnis und damit ein Stachel, den die Wissenschaft gegen die Religion empfindet und der so lange empfunden werden muss, bis er vollends entfernt ist.»³ Wenn die Kirche diesen Rat nicht befolge, handle sie nicht nur falsch, sondern manövriere sich ins Abseits, verliere die Gefolgschaft vor allem der Gebildeten und bringe sich in einen Gegensatz zu den politischen Leitideen der Zeit: «Freiheit des Denkens über die Religion ist [...] das einzig Gesunde und Vernünftige in der menschlichen Gesellschaft, das sich darum auch

allem Widerspruch einer geltenden Lehre zum Trotz in dem Grade Bahn bricht, als die Vernunft in der Gesellschaft zur Geltung kommt.»⁴

Innerhalb der zürcherischen Geistlichkeit gewann der theologische Liberalismus seit der Jahrhundertmitte zunehmend Anhänger. In den 1860er-Jahren waren Liberale und Konservative zahlenmässig etwa gleich stark. Seit dem definitiven Durchbruch des politischen Liberalismus erfreuten sich die liberalen Pfarrer der Protektion durch die politischen Eliten: «Sie hatten ihre Freunde und Beschützer in der Regierung, bald ebenso Vertreter im Kirchenrat [...]. Bald waren diese Leute vortrefflich platziert [...]. Alle zentralen Stellungen, auch in Schule und Kirche, wurden in ihrem Sinn besetzt.»⁵ Die theologische Fakultät der Universität wurde von den Liberalen – neben den «Vermittlern» – dominiert.

Gegen den theologischen Liberalismus formierte sich mit der Evangelischen Gesellschaft konservativer Widerstand. Er basierte auf orthodoxen und pietistischen Elementen. Die Konservativen bezeichneten sich selbst meist als «evangelisch», «gläubig», «biblisch» oder – vor allem später – «positiv», Letzteres im doppelten Sinn des Wortes: einerseits, weil für sie die biblischen Wahrheiten als positive, gesicherte Tatsachen galten, andererseits, um sich von den liberalen Theologen, die gelegentlich polemisch als die «Negativen» bezeichnet wurden, positiv abzugrenzen.⁶

Aus der reformiert-orthodoxen Wurzel stammt die Forderung nach einem verbindlichen Bekenntnis. Glaubens- und Gewissensfreiheit sei innerhalb der Kirche nicht möglich, wenn diese im Gegensatz zur biblischen Wahrheit stehe: «Gegen die Tendenz der neuphilosophischen Schule, die Kirche in philosophische und theologische Schulen aufzulösen und alle, wie weit sie sich auch von der geoffenbarten Wahrheit sich entfernen möchten, als gleichberechtigte Teile und Glieder der christlichen Kirche geltend zu machen, muss entschiedene Einsprache erhoben werden. Die Wahrheit muss für uns nicht erst gesucht und gefunden werden, sie ist in Jesu Christo uns gegeben, und wer sein Evangelium, wie es in den heiligen Schriften uns geoffenbart ist, nicht gläubig annimmt [...], der kann auch nicht als wahres Glied [...] in der Kirche Jesu Christi anerkannt werden.»⁷ Gott sei ein persönlicher, transzendenter Gott, der über seiner Schöpfung stehe und daher auch in diese eingreifen könne. Gotteserkenntnis beruhe nicht auf der Vernunft, sondern auf Offenbarung: «Es gibt [...] eine übernatürliche Wahrheit, die wir durch die Offenbarung Gottes selbst erhalten und vermittelst des Glaubens erkennen und uns aneignen.»⁸ Die zuverlässige Grundlage der Offenbarung sei die Bibel, die Norm für Leben und Glauben: «Wir protestieren als Protestanten gegen jede menschliche religiöse Lehre, und so auch gegen die Lehre der modernen Theologen, die sich der Heiligen Schrift nicht mehr unterwerfen, und halten uns als Reformierte ganz rein an die Heilige Schrift, dem wahren, echten und unverfälschten Worte Gottes.»⁹ Damit sei nicht ein Buchstabenglaube gemeint: «Wenn wir aber vom Wort Gottes reden, so meinen wir nicht, dass es aus Wörtern Gottes bestehe, eine Sammlung von Orakeln sei [...], sondern verstehen darunter eine organische Geschichte der Heilsoffenbarung [...] in den mannigfachsten Formen überliefert.»¹⁰ Der liberalen Forderung, die Kirche müsse mit der Zeit gehen, setzten die Konservativen die Notwendigkeit der Kontinuität und die Einmaligkeit der Erlösungstat Christi entgegen. An der Erbsünde wie an der Erlösung gab es nichts zu rütteln. Der pietistischen Tradition entstammte das Anliegen, möglichst vielen Menschen die Augen einerseits für ihre Sünden, andererseits für die

Eine typisch liberale Predigt: Albert Büchi bei der Einweihung der Kirche St. Jakob in Aussersihl (1901)

«Es sei diese Kirche eine Stätte jenes Geistes, der nicht in Formen und Formeln das Heil erkennt, sondern in der Gesinnung, und der über die gottesdienstlichen Gebräuche den Gottesdienst des Lebens stellt. Sie sei ein Zeuge jenes Geistes, der nicht Gewissen und Gemüter knechten will, sondern zu religiöser Selbständigkeit und zu christlicher Freiheit führt. Sie sei ein Zeuge jenes Geistes, der tief in Gott gegründet, Gottes Walten nicht bloss in engem Kreise fühlt, sondern es erkennt, wo Wahrheit und Gerechtigkeit besteht. Sie sei eine Stätte jenes evangelisch-protestantischen Geistes, der Verständnis hat für die Entwicklung der verschiedenen Geistesgebiete und der Interesse an der Erhöhung und Erweiterung einer allseitigen harmonischen Volksbildung nimmt [...] und der nicht argwöhnisch auf das Forschen und Suchen der Wissenschaft blickt, sondern auch in ihren gesicherten Resultaten das Walten und die Offenbarung göttlichen Geistes erkennt.»¹

1 Büchi, S. 12 f.

mögliche Erlösung durch den Glauben zu öffnen. Man wollte Frömmigkeit, Erbauung und zugleich irdische Hilfe vermitteln, «Reich-Gottes-Arbeit» leisten.

Aus konservativer Sicht führte die liberale Theologie letztlich zur religiösen Beliebigkeit: «Wenn zum Beispiel am Ostersonntag gepredigt wird ‹Christus ist auferstanden› und am Ostermontag ‹Er ist nicht auferstanden› – so wird das wenig erbauen!»¹¹ Die Folge seien zunehmende religiöse Gleichgültigkeit, Materialismus und Entfremdung von der Kirche. – Politisch standen die Konservativen seit 1844/45 definitiv im Gegenwind. Konservative Kräfte spielten nun nur noch innerhalb der Stadt Zürich eine Rolle, und dies auch nur bis 1893, als durch die Eingemeindung zahlreicher Vorortsgemeinden «Gross-Zürich» entstand, das nun primär durch den liberal-sozialdemokratischen Antagonismus geprägt war. Auf der Landschaft bestimmten Liberale und Demokraten, die beide in der Regel eher Distanz zur Kirche hielten, das Geschehen.

Wie bei Lessings Ringparabel konnte man sich fragen, ob vielleicht nicht beide theologischen Parteien ein Körnchen christlicher Wahrheit gefunden haben könnten. Davon ging die «Vermittlungstheologie» aus, deren wichtigste Repräsentanten in Zürich der Theologieprofessor Alexander Schweizer (1808–1881) und der langjährige Antistes Georg Finsler (1819–1899) waren.

Für Schweizer, ein Schüler Schleiermachers, ging es nicht darum, um jeden Preis Gegensätze zu übertünchen und Kompromisse zu finden. Für ihn war der Gegensatz zwischen Verstandeserkenntnis und Offenbarung konträr, nicht kontradiktorisch. «Vermittlung» war für ihn nicht einfach ein «Treffen in der Mitte», sondern die Anerkennung beider Elemente. Glaube bedarf einerseits eines religiösen Grundgefühls, einer unmittelbar erlebten Gottesbeziehung, andererseits der rationalen Reflexion. Der Protestantismus vollziehe die Versöhnung von Glaube und Wissen, er «verbindet objektiv-geschichtliche Erkenntnis Christi mit subjektiven Empfindungswerten».¹² War nicht Christus selbst auch ein «Mittler» zwischen dem transzendenten Gott und unserer eigenen Welt, fragte

Georg Finsler und folgerte daraus: «Diese [vermittelnde] Richtung erkennt die Überweltlichkeit Gottes, sein Unterschiedensein von der Welt an, aber auf der andern Seite auch seine Innerweltlichkeit; die Vermittlung erscheint als Lebensmitteilung Gottes an die Welt [...]»¹³

Besonderen Erfolg hatten diese Vermittlungsbemühungen auf der Ebene der theologischen Diskussion nicht. «Es ist nicht zu leugnen, dass die beiden Parteien der Reformen und der Positiven einander ausschliessen und sich nie zu gegenseitiger Anerkennung entschliessen, weil dies nur dadurch geschehen könnte, dass jede ihre Grundprinzipien aufgeben müsste. Ebenso wenig ist es möglich, dass die Positiven den Reformern zugestehen werden: «Ihr seid gleichwohl im Verband der christlichen Kirche» [...], konstatierte die konservative Seite,¹⁴ Einige Jahre später hiess es: «Gerade darum aber, weil wir mit unserem religiösen Glauben uns nicht in die Mitte unserer tatsächlich vorhandenen Parteien stellen können, nehmen wir auf kirchenpolitischem Boden eine andere Stellung als die Vermittler ein, kommen auch bei guten Vorsätzen nicht über eine kühle Achtung der Reformen hinaus.»¹⁵ Umgekehrt liess die liberale Seite verlauten: «Gott hat sich nie und nirgends kundgegeben auf dem übernatürlichen Weg einer wunderbaren Offenbarung [...], sondern er offenbarte sich stets durch die natürlichen Mittel der physischen und sittlichen Welt, und der Mensch vernimmt diese fortlaufende Offenbarung durch die natürlichen Organe der Vernunft und des Gewissens.»¹⁶

Aus konservativer Sicht war Alexander Schweizer schlicht ein Liberaler. Umgekehrt lehnte Schweizer Fraktionsbildungen innerhalb der Kirche ab, weil sie die Einheit der Kirche zu sprengen drohten. So war ihm besonders die Evangelische Gesellschaft ein Dorn im Auge; «evangelisch», meinte er, könne nur eine Bezeichnung für die gesamte Kirche, nicht für eine Gruppe sein. Angemessener schien ihm der Name «Piusverein der reformierten Schweiz» – eine Anspielung auf eine konservativ-ultramontane katholische Vereinigung.¹⁷ 1860 warf Schweizer der Evangelischen Gesellschaft «Ausbeutung der frommen Mildtätigkeit» und «klug ausgesonnene Geschäftigkeit» vor.¹⁸ Wesentlich besser war das Verhältnis der Konservativen zu Finsler. «Persönlich war er positiver und konservativer, als es schien, aber er glaubte, der Zeitströmung mehr Rechnung tragen zu müssen als andere», hiess es in einem Nachruf.¹⁹ Sich mit Finsler gut zu stellen war auch sinnvoll, denn er war über seine Mutter Anna Finsler-Gessner mit mehreren Exponenten der Evangelischen Gesellschaft verwandt und zudem ein mächtiger Mann. Zwar war die Gruppe der Vermittler in der zürcherischen Pfarrersynode die kleinste, doch spielte sie angesichts des ziemlich ausgeglichenen Verhältnisses zwischen Liberalen und «Positiven» die Rolle des Züngleins an der Waage. So wurde Finsler 1866 Antistes und 1895, anlässlich einer Reorganisation, Präsident des Kirchenrats; daneben sass er während über 20 Jahren im kantonalen Parlament. Gegen liberale Attacken auf die Evangelische Gesellschaft nahm er diese in Schutz, indem er darauf hinwies, dass auch Konservative vom liberalen Grundrecht auf Vereinsfreiheit Gebrauch machen dürften.²⁰ Eine inhaltliche Annäherung zwischen den Parteien brachten die Vermittler nicht zustande, doch trugen sie wesentlich dazu bei, die Einheit der Kirche wenigstens auf organisatorischer Ebene zu bewahren.

Eine typische «positive» Predigt: Georg Rudolf Zimmermann, Predigt an der Glockenweihe des Fraumünsters (1874)

«Das heilige Gotteswort demütigt und reinigt uns von allem nichtigen Selbstvertrauen, es weist uns aber an den Herrn, in welchem unsere Stärke ist, es lässt unser Herz an die gebahnten Strassen denken, an den Weg, welchen Jesus Christus uns durch sein Leben, Leiden und Sterben geöffnet hat, dass wir durch ihn Gott nahen dürfen, durch ihn Vergebung der Sünden und Vergebung mit Gott haben, durch ihn der uns ganz und gar umringenden Versuchung entgehen und sie überwinden können [...]. Und wenn wir auch durch ein Jammertal wandern müssten, so fehlt es uns da nicht an süssen Ruhepunkten und erfrischenden Springquellen, welche das müde Herz erlaben [...]; der im Gotteshaus und Gotteswort gesammelte Vorrat hält auch für solche Zeiten vor, die Gnade des Herrn Jesu Christi bleibt uns nah, der für uns teure Gestorbene ist auch der Auferstandene [...]. Das [...] ist der Sinn des Gotteshauses und der ununterbrochenen Gemeinschaft mit dem Herrn und seinen Erlösten. Wir möchten der Probe nicht rufen, was aus dem Staatswesen, dem Gemeindeleben, dem Familienglück, was aus den Einzelnen und dem Ganzen würde ohne diese Segnungen und Wohltaten des Gotteshauses und der Gottesgemeinschaft. Ist das Licht auf dem Leuchtturm erloschen, so wird das Schiff mit seiner ganzen Mannschaft auf die Klippen geworfen und geht unter; wird dieser schützende Damm gebrochen, so hält nichts mehr die überflutenden Wogen des Verderbens zurück. Und jeder Einzelne, der sein bestes Gut und Erbteil, die Berufung zum ewigen Leben durch Jesum Christum verwirft, der endet in Nacht und Grauen [...]»¹

1 Zimmermann, Glockenweihe, S. 11 f.

2.2. Von der Staatskirche zur staatlichen Anstalt

Die Entstehung und Entwicklung der Evangelischen Gesellschaft vollzog sich in einer Zeit des politischen und kirchenpolitischen Umbruchs, der um 1830 begann und 1870 im Wesentlichen abgeschlossen war.²¹

Die liberale Umwälzung von 1830 ersetzte das Christentum als ideologische Grundlage des Staats durch die Grundrechte wie Glaubensfreiheit, Pressefreiheit, Vereinsfreiheit et cetera. Der neue Staat war im Ganzen ein laizistischer Staat. Viele Angehörige der neuen politischen Eliten hatten ein eher distanziertes Verhältnis zur Kirche. Die protestantische Kirche wurde nun aber nicht etwa zu einem privaten Verein, sondern – vergleichbar mit der neu geschaffenen Schule – zu einer staatlichen Anstalt, die einen Staatsauftrag zu erfüllen hatte. Sie unterstand letztlich den politischen Instanzen: «Die Kirche befördert die Wohlfahrt des Staates», hielt das Kirchengesetz von 1831 fest. Gleichzeitig wuchs die Selbständigkeit der einzelnen Kirchgemeinden gegenüber der kirchlichen Zentralgewalt.

Diese Zentralgewalt der «vom Staat anerkannten Landesreligion nach dem evangelisch-reformierten Lehrbegriff» bestand nach dem Kirchengesetz aus der Synode und dem Kirchenrat. Die Synode umfasste alle im Kanton Zürich tätigen Geistlichen, etwa

130–160 Personen. Sie war zuständig für die innere Organisation der Kirche, vor allem die Liturgie und die Seelsorge. Ferner wählte sie 9 von 14 Mitgliedern des Kirchenrats. Allerdings mussten sowohl ihre Beschlüsse wie auch ihre Wahlen vom Grossen Rat, dem kantonalen Parlament, bestätigt werden. Fünf Kirchenräte wurden vom Grossen Rat gewählt, wobei die Wahl meistens auf Laien fiel. Der Kirchenrat war die kirchliche Verwaltungs- und Aufsichtsbehörde. Er war zuständig für die Ordination der Geistlichen aufgrund ihrer Examina, konnte bei disziplinarischen Verstössen der Gemeindepfarrer intervenieren und setzte Vikare ein. Bei all dem unterstand er der Aufsicht der kantonalen Exekutive, des Regierungsrats. Präsiert wurden der Kirchenrat wie die Synode vom Antistes, der aufgrund eines Dreivorschlags der Synode vom Grossen Rat gewählt wurde. Kirchenrat und Antistes unterstanden alle sechs Jahre der Wiederwahl.²² Für die Wahl der Gemeindepfarrer unterbreitete der Kirchenrat der Gemeinde einen Dreivorschlag, aus welchem diese auswählen konnte.

Das auf den «Zürichputsch» folgende konservative Intermezzo (1839–1844/45) änderte an dieser Ordnung nichts. Dagegen wurden nach der zweiten liberalen Machtergreifung die politische Aufsicht und die laizistischen Elemente verstärkt. Nach einem Verfassungsgesetz von 1849/50 wurde die Zahl der Kirchenräte (ohne Antistes) auf sechs reduziert, wobei vier vom Grossen Rat und nur noch zwei von der Synode gewählt wurden. Die Gemeinden erhielten bei der Pfarrerwahl völlige Selbständigkeit; der Gewählte musste allerdings ordiniert sein. Dem Kirchengesetz von 1861 zufolge hatte der Grosse Rat nun nicht mehr nur Synodalbeschlüsse zu genehmigen, sondern konnte auch die Initiative in kirchlichen Angelegenheiten ergreifen. Sowohl er wie der Regierungsrat erhielten gegenüber der Synode ein Antragsrecht. Ausdrücklich stellte die vorberatende Grossratskommission fest: «Die Kirche steht nicht ausser oder neben dem Staat als eine von ihm losgetrennte und unabhängige Institution, sondern sie wird betrachtet als eine zum Staat gehörende, demselben untergeordnete, von ihm geleitete [...] Anstalt.»²³ Dementsprechend machten die staatlichen Instanzen von ihren politischen Möglichkeiten durchaus Gebrauch. Sehr deutlich zeigte sich dies im Jahr 1849, als die Wiederwahl des Antistes Johann Jakob Füssli anstand. Obwohl dessen Amtsführung untadelig war, wählte ihn der Grosse Rat ab, weil er zehn Jahre zuvor gegen die Berufung des liberalen Theologen David Friedrich Strauss an die Universität aufgetreten war. Aus dem Dreivorschlag der Synode für seine Nachfolge erkor das Parlament den an dritter Stelle stehenden, wenig profilierten Hans Heinrich Brunner, der bis 1866 amtieren sollte.

Die demokratische Verfassung von 1869 verstärkte den schon 1830 festgehaltenen Grundsatz der Glaubensfreiheit. Sie verbot ausdrücklich jeglichen Zwang «gegen Gemeinden, Genossenschaften und Einzelne». Das galt auch für die zentralen kirchlichen Institutionen. Von konservativer Seite wurde festgestellt, dass nun jeder predigen könne, was er wolle.²⁴ Allerdings musste er dabei aufpassen, bei seiner Gemeinde keinen Anstoss zu erregen, denn diese hatte nun das Recht, ihren Pfarrer nach Ablauf seiner sechsjährigen Amtsdauer abzuwählen.

Mehr Autonomie erhielt die zürcherische Landeskirche im Zusammenhang mit einer weiteren Verstärkung des Laienelements 1895. Die Mitglieder der Synode wurden nun bezirksweise vom Volk gewählt. Von den schliesslich Gewählten waren zwei Drittel Geistliche. Am Kräfteverhältnis zwischen den theologischen Richtungen änderte sich dadurch nicht viel; von den 1899 gewählten Synodalen galten 64 als «Positive», 75 als

«Reformer» oder «Vermittler».²⁵ Die Synodalbeschlüsse unterlagen nun nicht mehr der Genehmigung des Kantonsrats – wie die Legislative seit 1869 hiess –, durften allerdings die Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht verletzen. Die Synode wählte jetzt fünf Kirchenräte, der Kantonsrat noch zwei. Das Amt des Antistes wurde aufgeteilt: der Kirchenrat wählte nun seinen Präsidenten selbst, die Synode den ihrigen. Dem Kantonsrat blieb die Oberaufsicht. Abgeschlossen wurde diese Entwicklung 1963, als ein neues Kirchengesetz die Wahl der Kirchenräte ganz der Synode übertrug.

Die theologischen Differenzen einerseits, die veränderte Stellung der Kirche im Staat andererseits bewirkten, dass eine «unité de doctrine» nicht mehr durchgesetzt werden konnte. Sie führte auf allen Ebenen zu Fraktionsbildungen: die liberalen Pfarrer der Synode sammelten sich in den 1850er-Jahren im «Verein für freie Theologie» (später «Verein für freies Christentum»), die konservativen im «Synodalverein der positiven Pfarrer». Immerhin kam man überein, jeweils einen liberalen und einen positiven Vertreter in den Kirchenrat zu wählen, wo sich der Letztere allerdings einer liberalen Übermacht von Laien gegenüber sah. Die Öffnung der Synode für die Laien änderte an der Fraktionsbildung wenig. Längst hatten sich auch in den Gemeinden theologische Richtungsvereine gebildet, die vor allem bei der Wahl der Pfarrer, der Mitglieder der Kirchenpflege und nun auch der Synode aktiv wurden.²⁶ In diesem zerklüfteten und von vielen Animositäten gekennzeichneten Feld operierte die Evangelische Gesellschaft.

2.3. Die Gründung der Evangelischen Gesellschaft

2.3.1. *Ein Nukleus bildet sich*

Im spannungsgeladenen Jahr 1839, kurz vor dem «Zürichputsch», erschienen – neben anderen – die zwei Kampfschriften «Die zürcherische Kirche und ihr Verhältnis zu Dr. Strauss» und «Die wahre Religion oder die Notwendigkeit unserer Rückkehr zu dem Worte Gottes» in einer Auflage von 14'000 beziehungsweise 6000 Exemplaren.²⁷ Verfasser war der Stäfner Pfarrer Hans Kaspar Grob (1800–1865). Im ersten Werk polemisierte er gegen David Strauss, im zweiten las er dem Volk die Leviten, das seit 1830 die falschen Männer in die Regierung gewählt habe. Es müsse sich wieder auf die christlichen Wurzeln besinnen, «wenn es entgehen soll den Straferichten Gottes. Es muss ein neuer Hunger und Durst nach dem Worte Gottes erwachen».²⁸ Als Herausgeberin zeichnete die Evangelische Gesellschaft in Zürich. Dadurch erfuhr eine breite Öffentlichkeit erstmals, dass es diese Gesellschaft gab. In der ersten Schrift umschrieb Grob auch den Tätigkeitsbereich dieser Gesellschaft: Sie sei eine «Vereinigung christlicher Männer», welche die evangelische Lehre durch die Verbreitung von Schriften, den Unterhalt eines Lesezimmers für Jugendliche und einer Leihbibliothek sowie die Mitfinanzierung der konservativen «Schweizerischen Evangelischen Kirchenzeitung» fördern wollten.²⁹

Statuten oder Protokolle der Evangelischen Gesellschaft aus dieser Zeit sind nicht erhalten – wahrscheinlich gab es gar keine. Dennoch lässt sich aufgrund der Sekundärquellen die Entstehung dieses Grüppchens – es soll 1837 analog der Zahl der Apostel zwölf Personen umfasst haben – einigermaßen rekonstruieren.³⁰ Am Anfang steht das

bereits erwähnte «Erbauungskränzchen» um Johann Caspar Lavater (1741–1801), das sein Schwiegersohn Georg Gessner fortführte.³¹ Gessners Kreis geriet im Zusammenhang mit den schwärmerischen Entwicklungen auf der Landschaft in Schwierigkeiten, die dazu führten, dass die Obrigkeit jede Art von Konventikeln beargwöhnte.³² Gessner führte sein Kränzchen daher nicht mehr weiter, sondern konzentrierte sich auf die Entwicklung offiziell anerkannter Organisationen: der 1812 gegründeten Bibelgesellschaft, die sich für die Verbreitung der Heiligen Schrift einsetzte, und der 1819 entstandenen Missionsgesellschaft, die zunächst für die geistliche Betreuung der Zürcher Kolonie auf der Krim³³ sorgen wollte, in der Folge jedoch vor allem Geld sammelte und es der Basler und der Herrnhuter Mission überwies.

Die von Hans Kaspar Grob beschriebene Gruppe bildete sich um 1833.³⁴ Die Verbindung zum früheren «Erbauungskränzchen» war personeller Natur: die Vereinigung bestand hauptsächlich aus Mitgliedern der Familie Gessner und den mit diesen verwandten Usteri.³⁵ Der mittlerweile zum Antistes aufgestiegene, allerdings rasch alternde Georg Gessner dürfte dabei kaum mehr eine Rolle gespielt haben.³⁶ Ob sein Nachfolger, Johann Jakob Füssli (ab 1837), dem Kreis schon angehörte, ist nicht sicher.³⁷ Vorbilder waren die Evangelischen Gesellschaften von Genf und Bern, die allerdings einen wesentlich grösseren Umfang hatten. Das Zürcher Pendant blieb klein und informell, «verborgen von der Welt»;³⁸ selbst die von ihm unterstützte «Schweizerische Evangelische Kirchenzeitung» wusste kaum etwas darüber zu berichten.³⁹ Grobs Schriften waren wahrscheinlich der Höhepunkt seiner Aktivitäten. Sie waren allerdings auch das vorläufige Ende.

2.3.2. Der «Zürichputsch» und die Evangelische Gesellschaft

Wie weit Grobs Pamphlete die Stimmung in Stadt und Landschaft anheizten, lässt sich nicht ermessen. Sicher aber spielte das kleine Grüppchen, das sich Evangelische Gesellschaft nannte, keine Rolle beim Ausbruch des Sturms aufgebracht der Landleute in die Stadt, der zum Sturz der liberal-radikalen Regierung führte.⁴⁰ Die Bewegung, die nach einer Phase der Eskalation zwischen der Regierung und dem oppositionellen «Glaubenskomitee» um Johann Jakob Hürlimann-Landis im September 1839 mit dem «Zürichputsch» endete, war primär eine Bewegung der Landschaft. Die konservativen Kräfte der Stadt spielten eher die Rolle von Trittbrettfahrern und Profiteuren. Die «Zürichputsch»-Bewegung war auch nicht das Ergebnis der Agitation frustrierter Pfarrherren: «Die Pfarrer haben diese Bewegung nicht gemacht, wie bisweilen behauptet wird, viele sind geradezu von ihren Gemeinden gezwungen worden, ins Komitee sich wählen zu lassen», stellte Alexander Schweizer fest.⁴¹

Dagegen spielten in und um den «Zürichputsch» eine Reihe von Persönlichkeiten eine Rolle, die später auch in der Evangelischen Gesellschaft wichtige Funktionen übernehmen sollten. Antistes Johann Jakob Füssli nahm entschieden gegen die Berufung von David Friedrich Strauss Stellung, hielt sich, nachdem dieses Problem erledigt war, dann allerdings zurück. Die Pfarrer Hans Kaspar Usteri-Oeri und Salomon von Birch sowie Hans Konrad Bleuler-Zeller, Gemeindepräsident von Riesbach, gehörten dem «Glaubenskomitee» an, Letzterer sogar dem vierköpfigen Ausschuss. Beim «Zürich-

putsch» alarmierte er die Bevölkerung seiner Gemeinde, allerdings erst, nachdem die Oberländer schon in die Stadt eingedrungen waren. Hans Heinrich Spöndlin, Aktuar des «Glaubenskomitees», gehörte später ebenfalls der Evangelischen Gesellschaft an, spielte dort allerdings eher die Rolle eines Aussenseiters.⁴² Von den Konservativen, die durch den Regimewechsel zu Amt und Würden kamen, treffen wir einige später ebenfalls in der Evangelischen Gesellschaft an, etwa die Regierungsräte Heinrich Mousson und Hans Konrad Pestalozzi-Hirzel,⁴³ die Erziehungsräte Martin Usteri-Gessner und Salomon von Birch sowie Staatsanwalt David Rahn.

Auf die Weiterentwicklung der Evangelischen Gesellschaft wirkte sich der Machtwechsel negativ aus; ihre Tätigkeit schief allmählich ein. Die Führung der Schriftenverbreitung und der Leihbibliothek übertrug man dem Buchhändler Franz Hanke, der auch die Herausgabe des «Evangelischen Monatsblatts» übernahm, das 1844 an die Stelle der eingegangenen «Schweizerischen evangelischen Kirchenzeitung» trat.⁴⁴ Ob der Lesesaalbetrieb weitergeführt wurde, ist unklar.⁴⁵ Offenbar war man der Meinung, mit dem konservativen Umschwung das Ziel erreicht zu haben. Was brauchte es noch einen privaten konservativen Verein, wenn konservative Männer Regierung und Parlament beherrschten! Diese Hoffnungen erwiesen sich allerdings als haltlos. Zwar gewann der noch von konservativen Geistlichen dominierte Kirchenrat einige Kompetenzen im Unterrichtswesen, zwar wurde durch eine Änderung des Unterrichtsgesetzes festgehalten, der Religionsunterricht in der Schule müsse auf biblischer Grundlage erfolgen. Von einer «Rechristianisierung des Zürcher Volkes», wie sie Grob vorgeschwebt hatte, war man indessen weit entfernt. Das Zürcher Volk wandte sich nämlich wieder den Liberalen zu. Die Grossratswahlen von 1842 endeten mit einem Patt, jene von 1845 mit einem liberal-radikalen Wahlsieg.

2.3.3. Der zweite Anlauf

Am 30. Oktober 1846 erschien ein «Bericht und Aufruf» zur Wiederbelebung – faktisch zur Neugründung – der Evangelischen Gesellschaft. Verfasser war wahrscheinlich der spätere langjährige Aktuar Diethelm Hofmeister.⁴⁶ Nach einem Rückblick auf die früheren Tätigkeiten erläuterte er die Notwendigkeit einer Reaktivierung. Man dürfe nicht länger zusehen, wie «die Gegner des Evangeliums von Jesu Christo ihr Haupt immer stolzer» erhöhen, sondern müsse etwas dagegen tun. Die «Förderung des Reiches Gottes» sei nötiger denn je.

Anlass zum Aufruf waren sowohl die politische wie die kirchliche Entwicklung. Personelle und gesetzgeberische Massnahmen der neuen liberalen Regierung drohten die Kirche noch mehr als bisher an die laizistische Kandare zu nehmen: «Nun ging es ganz planmässig weiter in der Tendenz, die relative Selbständigkeit der Kirche [...] möglichst zu beschränken und dem Staat [...] möglichst viel Einfluss auf die sogenannten inneren Angelegenheiten der Kirche [...] zu erobern.»⁴⁷ Unter diesen Umständen konnte nur auf der Basis einer freiwilligen Vereinigung etwas für den Glauben getan werden.

Auch die Lage innerhalb der zürcherischen Kirche gab zu Besorgnis Anlass. 1844 war das erste Hauptwerk Alois Emanuel Biedermanns, «Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden», erschienen. Ein neuer «Fall

Strauss» schien sich abzuzeichnen – was sich 1850 bestätigte, als Biedermann zum Theologieprofessor an der Zürcher Universität ernannt wurde. Nur liess sich jetzt kein Volksaufstand mehr dagegen entfesseln. Seit 1845 erschien die von Biedermann herausgegebene «reformerische» Zeitschrift «Die Kirche in der Gegenwart», die unter jüngeren Theologen zunehmend Anklang fand. Zum Zankapfel wurde in der ganzen protestantischen Schweiz das «apostolische Glaubensbekenntnis», das in der Abendmahls- und Tauf liturgie enthalten war.⁴⁸ Biedermann und seine liberale Gefolgschaft forderten seine Abschaffung. Die Kirche existiere nicht kraft eines gemeinsamen Bekenntnisses, sondern durch den *einen* Geist Christi.⁴⁹ Betrübt notierte etwas später der ehemalige Regierungsrat Pestalozzi-Hofmeister: «Einen traurigen Anblick in unsere kirchlichen Verhältnisse bot die [...] Synode dar, in welcher sich das Wachsen der ungläubigen Elemente unter den jüngern Geistlichen sichtbar kund tat. Selbst in diesem Kreise darf öffentlich über die Tatsache der Auferstehung und der Göttlichkeit Christi die Verneinung ausgesprochen werden und das Ganze als ein Sieg des Fortschrittes und der Kultur bezeichnet werden.»⁵⁰

Die Diskussion über «unumstössliche Glaubenswahrheiten» war in der christlichen Kirche fast so alt wie diese selbst. Eine besondere Bedeutung hatten die Bekenntnisschriften in der Reformationszeit erlangt, die jedoch ihre Verbindlichkeit längst verloren hatten. Übrig blieb das aus dem 2. Jahrhundert stammende «apostolische Glaubensbekenntnis».⁵¹ Es hatte den Vorteil, dass es kurz war, sich auf einen Kerngehalt beschränkte und weder von der römisch-katholischen Kirche noch von reformatorischer Seite je infrage gestellt worden war. Auch für eine Autorität wie Johann Caspar Lavater war das Apostolikum die «Summe der Schrift».⁵² Die Alternative dazu war denn auch nicht ein anderes Bekenntnis, sondern die liberale Forderung, auf verbindliche Bekenntnisse zu verzichten. Der Streit um das Apostolikum wurde für Jahrzehnte zum Kristallisationspunkt der Auseinandersetzung zwischen den liberalen und den positiven Theologen und Kirchgenossen.

Der «Aufruf» zur Rekonstituierung der Evangelischen Gesellschaft war erfolgreich. Rasch bildete sich ein «Zentralkomitee» von zunächst neun Mitgliedern. Statuten wurden verfasst, zwei Lesesäle eingerichtet, und die Leihbibliothek wurde wieder in die eigene Verantwortung übernommen. 1849 übernahm die Gesellschaft das seit 1844 erscheinende «Evangelische Monatsblatt». Am 31. August 1847 segnete eine Generalversammlung im «Zunft haus zur Meisen» die Statuten ab. Die 40 (von total 78) anwesenden Mitglieder bestätigten das Zentralkomitee, dessen erster Präsident der Kilchberger Pfarrer Hans Kaspar Usteri-Oeri wurde.⁵³

Wie die erste wies auch die «auferstandene» Evangelische Gesellschaft pietistische Züge auf. Im Zentralkomitee waren die Gessner und Usteri vertreten, die nach 1830 den Kern der Gesellschaft gebildet hatten. Vom Winter 1847 an wurden in der spätmittelalterlichen St.-Anna-Kapelle regelmässig Bibel- und Gebetsstunden abgehalten.⁵⁴ Die Evangelischen Gesellschaften von Genf und Bern, deren Entwicklung bereits viel weiter gediehen war, galten auch jetzt als vorbildlich,⁵⁵ doch gab es kaum offizielle Kontakte zu ihnen. Dagegen hatten von den Exponenten der Gesellschaft einzelne Persönlichkeiten in Genf unter dem Einfluss des «Réveil» persönliche Erweckungserlebnisse gehabt, etwa Hermann Eidenbenz oder der Bankier Gustav Anton von Schulthess-Rechberg.⁵⁶ Andere hatten ihre individuelle Bekehrung im zürcherischen Raum erfahren.

Die Erweckung Heinrich Zuppingers

Der Landwirt Heinrich Zuppinger (1846–1915) war ein führendes Mitglied des Evangelischen Vereins Wädenswil und gehörte dem Zentralkomitee der Evangelischen Gesellschaft von 1898 bis zu seinem Tod an.

«Im Frühjahr 1867 [...] in seinem 21. Lebensjahr, wurde es ihm auf eine ganz merkwürdige Weise klar, dass es ein Reich der Finsternis und einen persönlichen Fürsten der Finsternis gebe – ein Erlebnis, das ihn bis in die innerste Seele erschütterte [...].» (Genauerer fehlt)
«Er zog gleich den Schluss: Wenn es einen persönlichen Teufel gibt, dann muss es auch einen persönlichen Gott geben, dem ich Verantwortung schuldig bin [...]. Er spürte, dass Gottes Geist an seinem Herzen zu arbeiten anfing. Zuerst traten ihm die groben, dann auch die feineren Sünden mit solcher Wucht anklagend und verurteilend vor die Seele, dass er der Verzweiflung nahe war [...]. Er suchte Vergebung, und bald wurde sie ihm auch zuteil [...]. Er spürte den Heiland in unmittelbarer Nähe und verkehrte mit ihm wie ein Freund mit seinem Freunde [...]. Was er früher verlacht und verspottet hatte, wurde ihm zum seligsten Gewinn, die Sünde, die ihm lieb gewesen, zum Ekel.»¹

1 Monatsblatt 1916, S. 57 ff. Verfasser war der Wädenswiler Lehrer Hans Altwegg.

Die Neugründung von 1847 brachte vor allem eine Verstärkung des traditionalistisch-orthodoxen Elements. Im Zentralkomitee fand sich eine Reihe von konservativen Exponenten, die ihre Position verloren hatten oder bald darauf verloren: die ehemaligen Regierungsräte Hans Konrad Pestalozzi-Hofmeister und Heinrich Mousson, der ehemalige Staatsanwalt David Rahn und der bald darauf abgesetzte Antistes Johann Jakob Füssli. Deutlich wurde dieses Element in der explizit festgehaltenen Zugehörigkeit zur Landeskirche, an der die Gesellschaft während ihrer ganzen Geschichte festhielt und sich somit organisatorisch von den Freikirchen abgrenzte.⁵⁷ Manifest wurde es aber auch in der zentralen Bedeutung des apostolischen Bekenntnisses. Vor allem Johann Heinrich August Ebrard (1818–1888), der von 1844 bis 1847 die konservative Theologie an der Universität vertrat und dem Zentralkomitee kurzfristig angehörte, legte Wert auf die Verankerung des Apostolikums in den Statuten: «Die Evangelische Gesellschaft versteht sich als [...] Verein von Männern, welche in Kraft des Evangeliums Jesu Christi und auf Grund des apostolischen Glaubensbekenntnisses, zu dem sie sich nach seinem ganzen Umfang und Inhalt in lebendiger Überzeugung bekennen.»⁵⁸ Das Apostolikum sollte durch alle Statutenrevisionen hindurch seinen Platz behalten.

Das apostolische Glaubensbekenntnis

Ich glaube an Gott,
den Vater, den Allmächtigen,
den Schöpfer des Himmels und der Erde.

Und an Jesus Christus,
seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn,
empfangen durch den Heiligen Geist,
geboren von der Jungfrau Maria,
gelitten unter Pontius Pilatus,
gekreuzigt, gestorben und begraben,
hinabgestiegen in das Reich des Todes,
am dritten Tag auferstanden von den Toten,
aufgefahren in den Himmel;
er sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters;
von dort wird er kommen,
zu richten die Lebenden und die Toten.

Ich glaube an den Heiligen Geist,
die heilige christliche Kirche,
Gemeinschaft der Heiligen,
Vergebung der Sünden,
Auferstehung der Toten
und das ewige Leben.

Amen

3. Aufbruch und Entwicklung

3.1. Für den richtigen Glauben

Die Evangelische Gesellschaft wollte, ausgehend von einem klaren theologischen Standort, Mission und Diakonie betreiben, Menschen dem Glauben zuführen und ihnen gleichzeitig praktisch helfen. An diesem Auftrag änderte sich bis gegen 1960 wenig. Danach tritt die Reflexion über die Grundlage und den Sinn des eigenen Tuns, soweit dies sich schriftlich niedergeschlagen hat, eher in den Hintergrund. In der Praxis gewinnt der diakonische Auftrag grösseres Gewicht als der missionarische.

3.1.1. Eine Welt ohne Gott?

Lapidar stellte Präsident Ewald Walter in seinem Bericht zum Jahr 1992 fest: «Wir leben in einer völlig säkularisierten Welt. Alles wird von Gott losgelöst, und man will in eigener Regie leben. Gott bleibt höchstens noch Privatsache. Jeder bastelt sich seine eigene Religion zusammen [...]»¹ Das war für die Evangelische Gesellschaft keine neue Erkenntnis. Schon 130 Jahre zuvor hatte sie festgestellt, dass überall «der Unglaube Fluch und Verderben anrichtet», dass «Gärung auf religiösem und politischem Gebiet» herrsche,² «alles nur die konsequente Frucht der Aussaat unserer sich so gebildet und weise dünkenden Neuzeit».³ Unübersehbar seien die Folgen dieser Gottesferne, moralischer Zerfall mache sich breit: «Es wächst [...] nach und nach ein Geschlecht heran, welches weder von Gott noch von Christus, weder von Glaube noch von Sitte etwas weiss. Hört man etwa unsern Nachtlärm und Nachtunfug, so möchte man sich unter jene schauerlichen Götzenfeste Afrikas versetzt fühlen; liest man von all den Männerleichen, Frauenleichen, Kinderleichen, die das ganze Jahr hindurch, wo man sie nicht vermutet hätte, aufgefunden oder aus dem Wasser gezogen werden, so sollte man glauben, dass der Götze Moloch hier zahlreiche Verehrer hätte oder dass wir nicht an der Limmat, sondern am Ufer des Ganges lebten, wo solche Opfer den Göttern dargebracht werden.» Aus solchem «viehischen Leben» müsse eine Not herauswachsen, welche alle früheren Nöte übertreffe: «Wenn die Lust empfangen hat, so gebiert sie Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert den Tod.»⁴ Dass viele Menschen dies nicht erkannten, mache die Sache nur noch schlimmer: «Sie meinen wohl noch für den Fortschritt gekämpft zu haben, wenn sie den Einfluss der christlichen Kirche untergraben, und freuen sich wie Kinder, wenn wieder eine ihrer Institutionen, von ruchloser Hand angezündet, in Flammen steht. Sie ahnen gar nicht, dass sie damit den Weltbrand entzünden, der auch sie verzehrt [...]»⁵

Die Statistik schien die Entfremdung vieler Menschen vom Glauben zu bestätigen. Nach der Einführung der obligatorischen Eheschliessung auf dem Zivilstandsamt 1875

liess sich nur noch etwas mehr als die Hälfte der Paare kirchlich trauen – um 1900 waren es dann allerdings wieder 80 Prozent. 1877 wurde in der Schweiz jede 16. Ehe geschieden – aus der Sicht der Gesellschaft eine «ungeheure Zahl».⁶ Um die Jahrhundertwende besuchten noch etwa 10 Prozent aller zürcherischen Protestanten den sonntäglichen Gottesdienst!⁷

3.1.2. Vorzeichen des Strafgerichts

Katastrophen aller Art wurden als Folge der menschlichen Sünde, der Entfremdung von Gott gedeutet, die allerdings die Möglichkeit in sich bargen, den Menschen die Augen zu öffnen und sie zu bekehren. Das galt bereits für das Revolutionsjahr 1848 – «jene Weckstimme [...], deren Donner die Throne erschütterte und die Säulen der gesellschaftlichen Ordnung niederwarf».⁸ Es galt für die Choleraepidemie von 1867, «die Strafrute Gottes, ja das Schlachtschwert, welches der Herr jetzt über uns schwingt» – die von einem Wuppertaler Verlag herausgegebene Schrift «Die Cholera, eine Stimme Gottes zu unserem Heil» wurde denn auch von der Gesellschaft mit grossem Erfolg verkauft.⁹ Es galt für die Weltwirtschaftskrise und die Arbeitslosigkeit nach 1930, die ihre Ursache aus der Sicht der Gesellschaft letztlich darin hatte, dass sich der Mensch – wie die Turmbauer von Babylon – an die Stelle Gottes gesetzt habe und egoistisch nach Gewinn strebe, was nun zur «Verdammnis zur Arbeitslosigkeit» führe.¹⁰ Es galt vor allem für die Kriege: «Der [Zweite] Weltkrieg hat uns die Augen geöffnet. Die Anfälligkeit und Verruchtheit des menschlichen Herzens, das böse ist von Jugend auf, liegt offen vor uns.»¹¹ Auch nach dem Kriegsende machte die Evangelische Gesellschaft Spannungen und Gefahren aus: «Wer nur ein wenig mit offenen Augen und Sinnen auf das schaut, was heute in der Welt vorgeht, der muss erkennen, dass wir mitten in einem Kampf stehen, der sich nicht wie in den hinter uns liegenden furchtbaren Kriegsjahren ausserhalb unserer Landesgrenzen abspielt, von dem vielmehr auch unser Land, unser Volk ergriffen ist. Es ist der Kampf der Gemeinde Christi gegen die dämonischen Mächte des Satans, der die Herrschaft über die Menschheit an sich reißen will und seit dem Sündenfall die Schwächen der Menschen aufzustacheln und auszunützen weiss. Es ist ein Kampf, in dem jeder, der sich zu Christus bekennt, in die Reihen gerufen wird, seinen Platz auszufüllen [...]»¹² Vergleichsweise nüchtern stellte Präsident Walter Stotz 1976 fest, dass Fortschritt und Entwicklung notwendig seien, dass sie aber auch negative Folgen wie Umweltprobleme, Bedrohung durch Vernichtungswaffen, Drogen, Alkoholismus, Kriminalität, Verlust des Lebenssinns und wachsende Selbstmordraten mit sich gebracht hätten.¹³

3.1.3. Parteinahme oder Distanz?

Das skeptisch-pessimistische Weltbild bewahrte die Gesellschaft im Wesentlichen davor, sich auf aktuelle Tendenzen und Zeitströmungen einzulassen und sich politisch zu engagieren. Allenfalls konnte man in allegorischer Weise daraus Schlüsse auf die eigene Situation ziehen. So mochte man nicht in den Siegesjubiläum nach dem

«Da steht vor uns, wie ein unabsehbares Heer, alles das, was die Menschen Gott und seinen Ordnungen entfremdet. Die böse Lust im Menschen selbst und die Verführungsmächte, welche von aussen seiner habhaft zu werden trachten: das Wirtshaus mit dem geisttötenden Kartenspiel und allem dem, was die Sinne abstumpft, unter dem Vorwand, sie zu befriedigen; die widerchristliche feine und grobe Presse, die den hochmutstrunkenen Weltgeist an Gottes Stelle setzt und mit dem Stückwerk der Erforschung einzelner Naturkräfte gross tut gegen den, der diese Kräfte regiert und beherrscht; der sozialistische Hass gegen die Ungleichheit des irdischen Besitzes und der kalte Mammonsgeist, welcher diesen Hass herausfordert. Wahrlich, es kann einen heiss und kalt überlaufen, wenn man im Geist diese gewaltigen Mächte geschart sieht und sich vergegenwärtigt, wie wenig es eigentlich bedarf, um den gesellschaftlichen Kitt und Firnis aufzulösen, der die Welt noch als ein Bild der Ordnung und des Friedens erscheinen lässt. Und wo ist denn das Heer, welches wider die Mächte der Finsternis zu Felde ziehen will? Zerstreut in der Welt herum, zerspalten in Konfessionen und Sekten, von Irrtum und Zweifel in der eigenen Mitte hin- und hergezogen, oft so lässig, so weltmässig blasiert und so sehr des Muts und der freudigen Zuversicht entbehrend [...]»¹

1 Jb. Ev. Ges. 1887/88, S. 54.

Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 einstimmen: «Man mag die Erfolge des letzten Kriegs- und Siegesjahres noch so rühmen, der Krieg ist und bleibt etwas Entsetzliches.» Immerhin zeige der deutsche Sieg, was Eintracht bewirke – solche Eintracht würde auch der protestantischen Kirche gut tun!¹⁴ Der allgemeinen Kriegsbegeisterung zu Beginn des Ersten Weltkriegs entging die Gesellschaft nicht völlig: «Der Krieg entfesselt wilde Leidenschaften. Aber er fördert auch manches Gute an den Tag, das im Menschen schlummert. Geradezu grossartig war's, wie das deutsche Volk den Krieg aufgenommen hat. Es war, als hätte es all das Schlimme, das es in den Jahren des Friedens hatte gross werden lassen, mit einem Mal abschütteln können. Mit einem Ernst, mit einem Todesmut, der an die Zeit der Befreiungskriege erinnert, zog es aus. Überall liessen sich die Truppen einsegnen [...]. Von der so tief beklagten Kirchenflucht war auf einmal nichts mehr zu merken [...]. Doch auch bei uns hat der Krieg schon allerlei erfreuliche Früchte gezeitigt. Mit grossem Ernst sind unsere Truppen eingerückt.» – Tiefe Ergriffenheit habe sich bei den Feldgottesdiensten gezeigt.¹⁵ Fast schon makaber wirkt heute die Parallelisierung zwischen männlicher Bereitschaft zum Opfertod und weiblicher Bereitschaft zum Diakonissenamt: «Wenn dann in diesem Weltkrieg Hunderttausende von Männern willig und freudig ihr junges Leben hingeben, so erhoffen wir auch unter der Frauenwelt ein neu erwachendes Interesse für die Diakonissensache als einen Beruf, dem die völlige Hingabe für den Herrn des Himmelreiches ebenso selbstverständlich ist [...]»¹⁶ Indessen folgte bald einmal die Ernüchterung. Das Gebet für den Sieg des eigenen Volkes sei falsch, man müsse vielmehr das schreckliche Geschehen als Endzeit, das mögliche Nahen Gottes betrachten, hielt das «Monatsblatt» im Dezember 1915 fest,¹⁷ während die «Taube»

in jeder Ausgabe eine «Friedenschronik» veröffentlichte, in welcher Beispiele von menschlichem Verhalten gegenüber dem Feind – etwa Verwundeten – festgehalten wurden. Carl Spitteler's Rede «Unser Schweizer Standpunkt» vom 14. Dezember 1914, mit der er sich gegen die Parteinahme für die eine oder andere Machtgruppe wandte, fand hier eine sehr positive Beurteilung.¹⁸ Auch die Kriegswirtschaft erfuhr Kritik: «Gibt es auch heute noch für alle, die arbeiten können, Verdienstgelegenheit, so vergesse man nicht, dass die meiste Arbeit im Dienst des Krieges steht. Es ist diese Kriegsindustrie nicht anders zu bewerten, als wenn einer sein Leben fristet, indem er sein eigenes Blut trinkt.»¹⁹

Ähnlich wie 1914 vermochte man 1933 der nationalsozialistischen Machtübernahme in Deutschland und deren schweizerischen Ausläufern zunächst Positives abzugewinnen: «Aus dem heutigen Chaos unserer Tage bricht sich ein elementarer Hunger nach Ordnung, nach menschlicher und sogar göttlicher Ordnung Bahn [...]. Nur aus solchem, aus den Tiefen des Volkes selber stammenden Drang lässt es sich verstehen, dass grosse Nationen sich plötzlich eine ganz «unmoderne», geradezu eiserne Ordnung gefallen lassen, um aus dem Abgrund unseres Kulturbolschewismus zu neuem Lebensaufstieg zu kommen. Auch in unsern Gauen regt sich unter der Oberfläche ein starkes Verlangen nach Ordnung. Besonders die Jungen wenden sich ab vom Chaos, von der Unordnung, von der Autoritätslosigkeit und blicken aus nach starker Führung, nach Autorität und Ordnung. Möchte ihr Ziel dabei nichts Geringeres werden als jene unverbrüchliche Lebensordnung Gottes [...].»²⁰ Die Einsicht, dass es kaum um die «unverbrüchliche Lebensordnung Gottes» im christlichen Sinn ging, kam jedoch rasch. 1935 solidarisierte sich die Gesellschaft mit der «Bekennenden Kirche»: «Die Bekenntniskirche in Deutschland hat mit tapferem Glaubensmut gegenüber all dem Druck des totalitären Staates an dem Grundsatz festgehalten, dass die evangelische Kirche, wenn es sich um die Dinge des Glaubens und des Gewissens handelt, Gott mehr gehorchen muss als den Menschen [...]. Ob wir eines Tages in ähnliche Kampfesstellung versetzt werden? Wir wissen es nicht.»²¹ Politische Programme jeglicher Richtung seien letztlich ohnmächtig: «Je mehr in unserer dunklen Gegenwart alles Irdische ins Wanken gerät und alle Weltmächte in ihrer Ohnmacht offenbar werden, desto nötiger und wichtiger wird es, dass sich die Kirche auf den unerschütterlichen Felsengrund des Evangeliums stelle und aus Gottes lebensschaffendem Geist die todesüberwindende Kraft schöpfe.»²²

3.1.4. Glaube und Bekenntnis

Worin aber bestand dieser Felsengrund? Im Wesentlichen darin, dass das Wesen Gottes übernatürlich ist und der Mensch dieses daher nur durch Offenbarung erkennen kann, dass der Mensch von der Erbsünde geprägt ist, aber durch die Gnade mit Gott versöhnt werden kann, dass die Heilige Schrift Norm und Regel des Glaubens ist.²³ Jede menschliche religiöse Lehre, die der in der Heiligen Schrift enthaltenen Offenbarung, dieser übernatürlichen Wahrheit widersprach, entfernte sich von dieser Gewissheit.²⁴

Damit der auf Fels errichtete Bau der Kirche nicht einstürzte, war eine gewisse Einheit notwendig: «In der Kirche, die der Heiland in Aussicht genommen, muss in den grossen Fragen des Glaubens Übereinstimmung herrschen. Ein Gott, vor dem sie knien,

ein Himmel, dem sie entgegen sehen, ein Christus, den sie verehren, eine Gnade, der sie sich getrösten.»²⁵ Ähnlich formulierte es Johannes Hirzel: «Die Glaubensgemeinschaft [...] kann und muss ein gemeinsames Bekenntnis haben, denn eine Gemeinschaft besteht nur dadurch, dass in sonst verschiedenen Subjekten das gleiche Objekt, ein gemeinsamer geistiger Besitz, sich findet. Und das Glaubensbekenntnis ist nichts anderes als der bei den Glaubensgenossen vorhandene, bewusste und von ihnen gegenseitig und der Welt gegenüber ausgesprochene Glaubensgehalt. Wo dieser Gehalt nur innerlich verborgen bliebe, da wäre und entstünde nie eine wirkliche Gemeinschaft. Also ohne Bekenntnis keine Kirche!»²⁶

Nicht nur die ersten Statuten stellten das Apostolikum ins Zentrum,²⁷ sondern auch jene von 1874 und 1931 hielten fest, dass die Evangelische Gesellschaft «auf dem Boden des apostolischen Bekenntnisses» stehe. Dass dies keineswegs nur eine Phrase sei, wurde immer wieder betont. «Das Bekenntnis ist ein Stahlhelm, an dem man die treue Truppe erkennt, und betont die Offenbarungstreue gegenüber allem Relativismus»,²⁸ hiess es 1924, und zwölf Jahre später noch martialischer: «Was hilft uns ein Bekenntnis, das im Landesmuseum aufbewahrt wird? Das Bekenntnis ist wie die Fahne, um die sich die Truppe schart zum Kampf [...]. Gewiss, Bekenntnis scheidet – soll denn die Wahrheit vom Irrtum nicht geschieden werden? [...] In Stürmen brauchen wir ein festes Haus. Die Kirche aber ist angefochten und steht mitten im Sturm. Entweder bekennt sie und wird dann vielleicht verfolgt, oder sie bekennt nicht und geht dann unter.»²⁹ Erst die Statutenrevision von 1973 brachte eine Relativierung, indem nun nur noch davon gesprochen wurde, dass die Gesellschaft «im Sinne des apostolischen Glaubensbekenntnisses [...] dem Reiche Gottes zu dienen versuche». In dieser Formulierung überstand das Apostolikum auch die Umwandlung der Gesellschaft von einem Verein in eine Stiftung (1993).³⁰ Zentral war es aber nicht mehr. Am Ende des 20. Jahrhunderts bildete sich in der zürcherischen Landeskirche eine Projektgruppe «Reformierte Identität», die schliesslich in ein «Projekt Bekenntnis» mündete. Ein liturgischer Bekenntnistext wurde formuliert, der aus dem Apostolikum und variablen Paraphrasen mit Gegenwartsbezug bestand.³¹ Die Evangelische Gesellschaft war an diesem Projekt nicht beteiligt und nahm dazu eher skeptisch Stellung: «Würden wir heute ebenso wie unsere Vorfahren in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts um die strikte Beibehaltung des Apostolicums streiten?» Eher nicht, fand man, denn im Apostolikum werde das Herrschende, Richtende zu stark betont, und zudem sei die aktuelle Stossrichtung «weniger missionarisch als vielmehr diakonisch», denn «Diakonie sei heute die einzige Sprache, die unsere Zeitgenossen verstehen».³²

3.1.5. Soziale Frage und soziales Handeln

Religiöse Gemeinschaften definieren sich durch Abgrenzung oder durch Grenzüberschreitungen, hält der Zürcher Theologieprofessor Hans Weder fest. So zog sich die Gruppe um Johannes den Täufer in die Abgeschiedenheit zurück, während Jesus und seine Jünger bewusst die Menschen aufsuchten.³³

Auf die Evangelische Gesellschaft treffen beide Strategien zu. Auf der einen Seite sammelte sie die überzeugten Bekenner des Apostolicums und grenzte sich somit von

den übrigen ab. Andererseits gab sie sich einen missionarischen Auftrag. Ihr konservativ-pessimistisches Weltbild führte sie nicht zum Fatalismus. Glaube war für sie Verpflichtung. «Wir wissen [...], dass Gott das Seinige nur dann tut, wenn wir Menschen ausrichten, was er uns befohlen und wofür er uns die Kräfte verliehen hat [...]. Gottes Segen und die Arbeit der Menschen greifen wie Zahnräder ineinander ein.»³⁴ Die Dankbarkeit für das Opfer Christi erfordere tätigen Einsatz: «Denen [...] ihre Verderbnis zum Bewusstsein gekommen ist, die erfüllt es mit tiefer Dankbarkeit, dass Christus uns das Leben erworben hat [...]. Im Sinne des Stifters liegt es, dass Menschen, die diese Segnung erfahren, Zeugnis dafür ablegen sollen [...]. Wir bitten an Christi statt: «Lasst euch versöhnen mit Gott.»»³⁵

Diese Botschaft richtete die Evangelische Gesellschaft – zumindest im städtischen Bereich – an die Arbeiterschaft. Die Armut vieler Menschen war das zentrale Problem des 19. Jahrhunderts. Stand zunächst der ländliche Pauperismus im Vordergrund, so verlagerte sich die Armut durch die Industrialisierung und die Migration in der zweiten Jahrhunderthälfte in die Kernstädte und die rasch wachsenden Arbeiterquartiere – zunächst noch selbständige Gemeinden – der Agglomerationen. Die Evangelische Gesellschaft, zu deren Zweigwerken³⁶ seit 1851 der «Armenverein»³⁷ und seit 1862 die «Stadtmission»³⁸ gehörten, setzte sich mit dieser Problematik wesentlich früher als die offizielle, liberal dominierte Landeskirche auseinander. «Die soziale Frage zu leugnen ist töricht, sie existiert und hat ihr Recht, zu existieren», erklärte Präsident Georg Rudolf Zimmermann in der Synode. «Täglich wiederholt sich die Geschichte des reichen Mannes und des armen Lazarus.»³⁹

Die Evangelische Gesellschaft diagnostizierte drei sich gegenseitig bedingende Ursachen für die Misere:

- Erstens die materielle Armut, bedingt durch niedrige Löhne, Arbeitslosigkeit, Mittellosigkeit infolge Krankheit, Unfall oder Alter: «Es ist aber auch bitter, wenn man mit einer Tasse Tee einen ganzen Tag zubringen muss und weiss, dass man sich am andern Tag nicht einmal das mehr leisten kann, weil die Kleinmünze für den Gasautomaten fehlt», stellte man in der Weltwirtschaftskrise fest.⁴⁰
- Zweitens schlechte soziale Rahmenbedingungen wie Alkoholismus, familiäre Konflikte, moralische Haltlosigkeit, ungenügende Erziehung, elende Wohnverhältnisse. «Häufig sind diese Zimmer und Wohngemächer leicht gebaut, feucht, ungesund. Not und Elend versäumen sehr oft die erforderliche Ordnung und Reinlichkeit.»⁴¹
- Drittens Unglauben: Die Arbeiter waren kaum in die bestehenden Kirchgemeinden integriert, hatten wenige religiöse Kenntnisse und strebten oft auch nicht nach solchen. «Wie wäre es möglich, eine gesegnete Familie, gesegnete Nachkommen zu sehen, wo man unter Zank und Streit, gottlosem Wesen und schlechter Kinderzucht dahinlebt, wo in der Familie nie oder höchst selten von Gott gesprochen wird [...]»⁴²

Die Misere war nach der Meinung der Evangelischen Gesellschaft zumindest teilweise selbst verschuldet. Über den Anteil des gesellschaftlichen und jenen des persönlichen Elements war sich die Gesellschaft nicht völlig im Klaren. «Das Grundübel liegt bei so vielen Armen im Unglauben und dessen Folgen [...]. In den meisten Fällen zeigt sich die Armut, welche nicht durch Krankheit hervorgerufen wurde, als selbst verschuldet [...]», diagnostizierte der Armenverein 1859.⁴³ Etwas ausgewogener dagegen 1893: «Aber abgesehen vom selbstverschuldeten Mangel spielt in vielen hundert Fällen

denn doch das Unglück und Missgeschick eine erschütternde Rolle. Die grosse Zahl von alten, gebrechlichen, arbeitsunfähigen Leuten wie namentlich auch von Witwen ist der deutlichste Beweis dafür. Da lasten unverschuldetes Elend, Armut, Krankheit, Verdienstlosigkeit schwer auf den Gemütern.»⁴⁴

Die zunehmende soziale Distanz, die auch in der Bildung gutbürgerlicher und proletarischer Quartiere zum Ausdruck kam, sowie die politische Lagerbildung zwischen Bürgertum und Sozialdemokratie zum Klassenkampf hin waren aus der Sicht der Evangelischen Gesellschaft letztlich ebenfalls Resultate der religiösen Ignoranz und der dadurch bedingten moralischen Entwurzelung. Beide Seiten trugen daran Schuld, dass man nun zwischen Skylla und Charybdis, dem «egoistischen Gewährenlassen und einer alle Freiheit untergrabenden sozialistischen Lebensansicht»⁴⁵ unterzugehen drohte. Der entfesselte wirtschaftliche Liberalismus hatte zu Egoismus und Habgier geführt. Pfarrer Leo von Wyss kritisierte, dass oftmals die Löhne zugunsten hoher Dividenden gedrückt würden und dass die Steuerhinterziehung grassiere; bei der Inventarisierung im Todesfall zeige sich oft, dass die Hälfte des Vermögens nicht versteuert worden sei.⁴⁶ Der Beifahrer des modernen Kapitalismus – so die Sicht der Evangelischen Gesellschaft –, der theologische Liberalismus, habe durch seine Relativierung des christlichen Bekenntnisses den Weg zum «Mammonismus» frei gemacht – nicht nur im bürgerlichen Lager, sondern auch auf der proletarischen Gegenseite, die nun folgerichtig ebenfalls materialistisch argumentiere und rein diesseitsbezogene Forderungen anmelde. Auf dieser Seite habe man «den früheren, aller Willkür raumgebenden Individualismus einfach durch einen ebenso rücksichtslosen, bloss mit Massen und dem Abstraktum <Staat> rechnenden Sozialismus ersetzt».⁴⁷ Hier setzte nun die Kritik der Gesellschaft an der Sozialdemokratie ein: Sie leugne Gott – «es rettet uns kein höheres Wesen», hiess es in der «Internationalen» – und sie verwerfe den christlichen Eigentumsbegriff. «Wir haben es bei der sozialistischen Bewegung mit einem Kampfe nicht nur gegen das Kapital zu tun, es wird ein Angriff begonnen gegen die Grundlage menschlicher Gesittung [...]. Mit der Auflösung, mit der Zersetzung aller Familienbände geht der Aufruhr, der Umsturz aller öffentlichen Ordnung Hand in Hand.»⁴⁸ Da galt es entschieden, «dem Kommunismus der Hölle den des Himmels entgegenzusetzen, der Gütergemeinschaft des Hasses die der Liebe».⁴⁹

Die Lösung der sozialen Frage erfordere Veränderungen in allen drei Bereichen. Die materielle Lage könne durch die grosszügige Haltung der Arbeitgeber und die Barmherzigkeit der Wohlhabenden – wofür manche Anhänger der Gesellschaft ein gutes Beispiel abgaben⁵⁰ – verbessert werden. «Nicht in der Abschaffung des Eigentums und nicht in der Ausgleichung des Besitzes liegt die wahre Lösung der sozialen Frage. Das Eigentum ist eine geheiligte Sache [...]. Die Lösung liegt vielmehr darin, dass der Besizende sein irdisches Gut als ein ihm von Gott anvertrautes Mittel verwendet, um in seinen armen Brüdern Gott zu dienen [...]».⁵¹

Die sozialen Missstände erforderten soziale Hilfe, Zuspruch, Beratung und gesetzliche Regelungen. Präsident Georg Rudolf Zimmermann befürwortete das Fabrikgesetz von 1877.⁵² Eine Verbesserung der Berufs-, aber auch der Frauenbildung sei nötig: «Die Erziehung und Ausbildung des weiblichen Geschlechts der ärmeren Klassen für das Leben und die Familie liegt bei uns tief darnieder, woran auch Staat, Kirche und Schule ihre Schuld tragen.»⁵³ Auch im Bereich des Wohnungsbaus müssten neue

Wege beschritten werden: «Eine grosse Wohltat für die Armen wäre es, wenn Mittel und Wege gefunden werden könnten, [...] billigere Wohnungen zu beschaffen.»⁵⁴

All das bleibe aber Stückwerk, wenn es nicht mit dem christlichen Apostolat verbunden sei, wenn es nicht gelinge, die Menschen zum christlichen Glauben und den daraus abgeleiteten moralischen Werten zurückzuführen. «Da wird mit schweren Opfern das äussere Wohl des Volkes zu heben gesucht, man übersieht aber oder versteht nicht, wie das Volk innerlich Halt und Trost verliert, indem es mehr und mehr seines Gottes vergisst und sich dem Irdischen zuwendet [...]. Eine moderne Gottvergessenheit und ein Materialismus bahnt sich an, der [...] strafbar ist und ernste Gerichte befürchten lässt.»⁵⁵ Innerer Gesinnungswandel war für die Evangelische Gesellschaft wichtiger als die äussere Wirtschaftsordnung.⁵⁶ Als Wunderwaffe gegen den Klassenkampf galt ihr dabei die «innere Mission».

3.2. Kristallisationskern oder Splittergruppe

Wie sah die Evangelische Gesellschaft ihr Verhältnis zur Landeskirche? – 1926 wurde in der Minoritätsgemeinde Zürich Unterstrass⁵⁷ ein neuer Pfarrer eingesetzt. Wohl nicht jedermann verstand zu diesem Zeitpunkt, warum es neben der landeskirchlichen Gemeinde Unterstrass noch eine besondere, zwar landeskirchlich anerkannte, aber von der Evangelischen Gesellschaft getragene «Minoritätsgemeinde» brauchte. Der damalige Vizepräsident Theophil Zimmermann erklärte es: Wir sind eine «ecclesiola in ecclesia», ein «Kirchlein in der Kirche».⁵⁸ Diese Selbstbezeichnung entstammt dem Pietismus und umschreibt die auf persönlicher Frömmigkeit beruhende Gemeinschaftsbildung innerhalb der Institution Kirche. Eine solche «ecclesiola» kann gewissermassen als Kerngemeinschaft die Verwirklichung der kirchlichen Aufgaben unterstützen. Sie kann aber auch zur Cliquenbildung und Separation führen.⁵⁹

Die Gründer der Evangelischen Gesellschaft wollten in ihrem Selbstverständnis keine neue Glaubensgemeinschaft stiften, sondern – in ihrem Geist – die Wirksamkeit der Kirche unterstützen und ergänzen.⁶⁰ Die Landeskirche sollte «blühender und fruchtbarer, vor dem Unglauben wie vor dem Sektenwesen behütet werden».⁶¹ Es ging allein darum, «Gottes Wort und den Glauben daran als das alleinige Heilmittel für die offenen und verhüllten Schäden und Gebrechen unseres Volkes darzutun und seine segensvollen Wirkungen zu fördern».⁶² Ähnlich deutete Zimmermann bei seiner Ansprache die Aufgabe der Gesellschaft, die wo immer möglich mit der Landeskirche zusammenarbeite. Anders sahen es Kritiker wie Alexander Schweizer. Die politisch Geschlagenen des konservativen Intermezzos 1839/45 würden nun ihr Heil in einer kirchlichen Sonderorganisation suchen: «Die Septemberzeit war im Behördenorganismus gefallen, lebte aber fort in engeren und weiteren Kreisen der Kirche und gewann in der genannten, möglichst alle christliche Wohltätigkeit an sich ziehenden [Evangelischen] Gesellschaft einen Mittelpunkt, wodurch [...] die Zukunft der Landeskirche gefährdet wurde.»⁶³

3.2.1. Der Weg in die Opposition

Politisch stand die Evangelische Gesellschaft von Anfang an im Gegensatz zur liberalen Mehrheitsregierung. Das änderte sich auch nicht mit der demokratischen Bewegung, die 1869 zu einem völligen Machtwechsel führte. Die Demokraten waren nämlich womöglich noch kirchenferner als die gestürzten Liberalen. Manche forderten die vollständige Trennung von Kirche und Staat; ein neues Unterrichtsgesetz, das dann allerdings vom Volk abgelehnt wurde, sah die Abschaffung des Religionsunterrichts vor.⁶⁴ Resigniert stellte die Gesellschaft fest, dass man sowohl Liberale wie Demokraten gegen sich habe.⁶⁵ Auch im politisch geprägten Kirchenrat gab es eine liberale Mehrheit.⁶⁶ In der Pfarrersynode dominierten zunächst noch die Konservativen, doch gewannen auch hier die liberalen Kräfte zunehmend Auftrieb. 1850 wurde Alois Emanuel Biedermann an die theologische Fakultät der Universität Zürich berufen und bald – neben Schweizer – zu deren führendem Kopf. 1858 griff Pfarrer Hans Kaspar Locher, Mitglied des Zentralkomitees der Evangelischen Gesellschaft, Biedermann in der Synode an, er leugne in seinem Gymnasialunterricht, den er neben seiner Tätigkeit an der Universität erteilte, die Auferstehung. Eine direkte Wirkung hatte dies nicht, doch organisierten sich nun die liberalen Anhänger Biedermanns im «Verein für freie Theologie», während auf der Gegenseite der «Synodalverein der positiven Pfarrer» entstand.⁶⁷

Zu einem Katalysator der Auseinandersetzung wurde der «Fall Vögelin». Friedrich Salomon Vögelin (1837–1888) wurde 1862 Vikar in Uster. Wenig später starb sein vorgesetzter Pfarrer, sodass er zum Verweser aufrückte und als Kandidat für das Pfarramt im Vordergrund stand. Seine Predigten, die bald einmal in Buchform erschienen, erregten rasch Aufsehen. Jesus Christus sei ein Mensch und nicht Gottes Sohn gewesen, er habe keine Wunder getan, er sei nicht auferstanden und auch nicht zum Himmel aufgefahren. Die Heilige Schrift, die solches berichte, sei Menschenwerk.⁶⁸ Infolgedessen regte sich in Uster Opposition gegen seine Wahl. Vögelin hatte indessen die politischen Behörden, die Kirchenpflege, die grosse Mehrheit der Stimmbürger und auch die lokale Presse hinter sich: «Was uns aber [...] vor allem für ihn einnimmt, das ist der freie religiöse Standpunkt, auf dem er, dem Rufe der Zeit folgend, mit rühmlichem Mute sich bewegt, das ist die Lehre des ungefälschten Christentums, die er predigt, schlicht und wahr und frei von Satzungen und Zutaten der Menschen. In ihr finden wir wiedererkannt die Herrschaft der Vernunft, die uns als göttliche Leuchte gegeben, die Macht der Wahrheit, die wir über alles setzen [...] mit einem Wort, das reine Evangelium des Friedens [...]».⁶⁹ 1864 wurde Vögelin mit 863 gegen 145 Stimmen gewählt. Eine Eingabe der unterlegenen Gegner und ein Protest der Evangelischen Gesellschaft beim Kirchenrat nützten nichts. Dieser stellte lediglich fest, die Wahl sei gesetzmässig erfolgt. Die konservativen Pfarrer liessen im Januar 1865 eine öffentliche Protesterklärung folgen: Vögelin habe mit seinen Predigten das Ordinationsgelübde verletzt, in welchem ein angehender Pfarrer gelobte, «das Wort Gottes, Gesetz und Evangelien nach den Grundsätzen der evangelisch-reformierten Kirche gemäss den heiligen Schriften [...] treu und lauter zu predigen».⁷⁰ Das Schreiben, offenbar im Wesentlichen von Georg Rudolf Zimmermann verfasst, wurde von 78 Pfarrern unterzeichnet, darunter allen Theologen der Evangelischen Gesellschaft. Pfarrer Hans Rudolf Wolfensberger verlangte in der Synode vom Kirchenrat disziplinarische Massnahmen

gegen Vögelin. Dagegen solidarisierten sich die Liberalen mit diesem. Ihr Exponent Heinrich Lang stellte fest, Jesus habe keine Glaubensbekenntnisse gefordert und keine Dogmen formuliert. Biedermann warf den Protestierenden vor, dass sie die «sinnliche Auffassung der christlichen Glaubenswahrheiten» verwechselten mit der «rein geistigen Auffassung derselben». Auch Antistes Finsler lehnte Wolfensbergers Antrag ab, wohl vor allem deshalb, weil er angesichts der Machtverhältnisse im Kirchenrat und in Uster völlig aussichtslos war. Darauf resignierten die Konservativen; Wolfensbergers Vorschlag erhielt nur zehn Stimmen. Vögelin blieb indessen nur bis 1870 Pfarrer in Uster. Danach wechselte er auf einen Lehrstuhl für Kunst- und Kulturgeschichte der Universität Zürich und wurde demokratischer Nationalrat.⁷¹

Auf den «Fall Vögelin» folgte als Höhepunkt der Polarisierung zwischen liberalen und konservativen Kirchenmännern der Streit um die Rolle des apostolischen Glaubensbekenntnisses⁷² in der Abendmahls- und in der Tauf liturgie. Sein Obligatorium in diesem Bereich war seit Ende der 1830er-Jahre umstritten.⁷³ Die Liberalen bekämpften es, weil es mit dem modernen Weltbild nicht in Einklang zu bringen sei. Zudem widerspreche es der Autonomie der einzelnen Kirchgemeinde. Für die Konservativen war es hingegen die Basis, welche die Kirche überhaupt noch zusammenhielt. «Dass dieses Bekenntnis das Morgenland und Abendland, die katholische und evangelische Kirche auf einem und demselben Grund verbindet und die rechte Union für alle Christgläubigen ausmacht, lässt mich umso unverrücklicher an diesem Gemeingut festhalten», liess Hans Kaspar Grob einen fiktiven Gesprächspartner sagen.⁷⁴ Allerdings musste man sich fragen, wie man nach dem «Fall Vögelin» ein Obligatorium noch durchsetzen konnte. 1864 lud der Grosse Rat den Kirchenrat – beides liberal dominierte Gremien – ein, die gegenwärtige Liturgie zu «erweitern». Diese Aufgabe fiel der Synode zu. Was die übergeordneten Instanzen von ihr erwarteten, war von vornherein klar. Die Synode entschied sich daher 1868 für ein liturgisches «Doppelformular» – eines mit Apostolikum, eines ohne –, aus welchem der Pfarrer auswählen konnte. Vergebens hatten die Konservativen unter der Führung Georg Rudolf Zimmermanns dagegen angekämpft. Der Entscheid erfolgte mit 68 zu 55 Stimmen; den Ausschlag gaben die Vermittler⁷⁵ unter Antistes Finsler. Damit war die Idee, die Einheit der Kirche durch die Einheit des Bekenntnisses und der Liturgie zu bewahren, gescheitert. Dieser Prozess vollzog sich etwa zur gleichen Zeit in den meisten protestantischen Kantonen. Der Trend zur Individualisierung zeigte sich auch hier. Die Tauf liturgie enthielt nun zwei Formulare, eines mit und eines ohne Apostolikum, ebenso jene für das Abendmahl.⁷⁶ Das «Kirchenbuch für die Evangelische Landeskirche» von 1916/23 bot sogar 17 verschiedene Tauf formulare und elf Abendmahlsformulare an, wobei nur in dreien beziehungsweise einem das apostolische Glaubensbekenntnis enthalten war.⁷⁷ Es war nun vor allem Sache der Kirchgemeinden, die theologischen Auffassungen ihrer Pfarrer und Pfarrkandidaten zu hinterfragen und dementsprechend ihre Wahl zu treffen. In der Folge bildeten sich auch unter den Laien in den einzelnen Gemeinden «liberale» und «positive» Gruppierungen.⁷⁸

Die prekäre Lage der Konservativen innerhalb der Kirche zeigte auch die Zusammensetzung des Lehrkörpers der theologischen Fakultät der Universität Zürich. In der Zeit nach dem «Zürichputsch»⁷⁹ waren die konservativen Johann Heinrich August Ebrard (1844) und Johann Peter Lange (1840) berufen worden; vor allem

Ebrard beeinflusste einige spätere Exponenten der Evangelischen Gesellschaft stark.⁸⁰ Indessen ging Ebrard 1847 nach Erlangen, Lange 1854 nach Bonn. Langes Nachfolger Konstantin Schlottmann blieb ebenfalls nur bis 1859. Von da an war die Fakultät – abgesehen von einigen reinen Philologen – fest in der Hand der Liberalen und des «Vermittlers» Alexander Schweizer.⁸¹ Betrübt stellte die Evangelische Gesellschaft fest, «dass es den Studierenden unserer Tage auf dem Wege, den sie durchzumachen haben, schwer fällt, zu dem freudigen Glauben durchzudringen, welcher den Inhalt und die Kraft ihrer Verkündigung bilden soll».⁸²

3.2.2. Zitadelle des Glaubens

Der verlorene Kampf um das Apostolikum war für die Evangelische Gesellschaft kein Anlass, ihre Überzeugung aufzugeben. Zur Abstimmung über die kirchliche Liturgie in der Synode erklärte sie: «Es kommt in der Kirche und in Glaubenssachen nicht auf Majorität und Minorität, überhaupt nicht auf menschliche Abstimmung an, sondern auf Wahrheit und zwar auf die Wahrheit der heiligen Schrift.»⁸³ Von dieser Wahrheit wolle nun allerdings die Mehrheit nicht nur im Staat, sondern selbst in der Kirche nichts mehr wissen: «Denn die Gleichgültigkeit und Halbheit steht auf Kanzeln, sie lehrt in Schulen, sie herrscht in Ratssälen, sie spricht das Urteil aus dem Mund der Richter, sie führt das Wort in den Gesellschaften der höheren Stände, in den Vereinen der Arbeiter und Handwerker [...].» Diesen Gleichgültigen sei es egal, «ob der neue Unglaube gepredigt wird».⁸⁴ So lautete die Devise der Evangelischen Gesellschaft in einer Kirche, die zum blossen «Sprechsaal verschiedener Gruppen» geworden sei: «Die Evangelischen selber tun am besten, als solche sich in ihrer Burg wohl zu befestigen, sich einstweilen geistlich gut verproviantieren zu lassen und dafür zu bitten, dass in dieser Stadt Gottes seine Brunnlein immer reicher fliessen.»⁸⁵ Von da aus konnte man die Minderheiten unterstützen, «die an Orten, wo der ungeschwächte Bibelglaube keinen Zugang zu den Kanzeln hat, sich oft selbst nicht helfen können, sondern auf Hilfe angewiesen sind».⁸⁶ Dieser Kampf müsse innerhalb, nicht ausserhalb der Kirche geführt werden: «Wir hoffen, es werde noch mancher aus dem Zaubernetze der Reformerei und des falschen Liberalismus, durch die seligmachende Wirkung des Wortes Gottes, sich retten lassen und nüchtern werden, wenn er einmal den Taumelkelch zeitgeistiger Weisheit bis auf die Hefe geleert hat.»⁸⁷

Noch bis zur Jahrhundertwende befand sich die Evangelische Gesellschaft in einer ausgesprochenen Oppositionsrolle. Gleichzeitig erreichten ihre Aktivitäten ihren Höhepunkt: der Ausbau zu einer kantonalen Vereinigung mit einem Netz regionaler und lokaler Gruppen, die Schaffung gläubiger Minoritätsgemeinden, die Entwicklung der Stadtmission, die Gründung evangelischer Privatschulen, die ständige Vergrösserung der Kranken- und Diakonissenanstalt und die Einrichtung christlicher Herbergen und Hospize. Weniger erfolgreich war der Kampf gegen den Liberalismus an der theologischen Fakultät über die Finanzierung von Privatdozenturen, womit die Hoffnung verbunden war, diese würden mit der Zeit zu Professoren aufsteigen. PD Karl Friedrich Held (1830–1870) verzeichnete zwar rhetorische Erfolge, ging aber nach vierjähriger Tätigkeit 1864 nach Breslau. Sein Nachfolger Ernst Wörner (1829–1875) blieb zwar

bis zu seinem Tod, doch wurde seine Beförderung von der Regierung konsequent abgelehnt. Die Privatdozenten Conrad von Orelli, der nach ganz kurzer Zeit 1873 nach Basel berufen wurde, und Jakob von Bergen, der nach drei Jahren 1879 resignierte, gaben bloss kurze Gastspiele. Johann Martin Usteri, ein Bruder des späteren Präsidenten der Evangelischen Gesellschaft Eduard Usteri, habilitierte sich 1885 in Zürich, folgte aber 1889 einem Ruf nach Erlangen.⁸⁸

Zu der anderen grossen und wachsenden religiösen Minderheit in Zürich, den Katholiken, gab es bis zum Beginn der 1960er-Jahre kaum Beziehungen. Schliesslich wollte die Evangelische Gesellschaft das Erbe der Reformatoren hochhalten. Immerhin tadelte man das kulturkämpferische Vorgehen der Berner Regierung gegen die katholischen Jurassier⁸⁹ und lobte in einem Nachruf Papst Pius IX. bei allen Vorbehalten: «Seine Haltung grundstürzenden revolutionären Irrlehren gegenüber war imponierend und gross.»⁹⁰ Die dogmatische Geschlossenheit und Einheit der römisch-katholischen Kirche im Unterschied zur offeneren, aber auch zerrissenen protestantischen übte offenbar auf einige Angehörige der Evangelischen Gesellschaft eine gewisse Faszination aus. Über den Grossmünsterpfarrer Ludwig Pestalozzi, neben Georg Rudolf Zimmermann der führende Theologe der Gesellschaft, hiess es in einem Nachruf: «Er stand mit beiden Füßen auf dem Boden des apostolischen Glaubensbekenntnisses und fühlte sich innerlich viel mehr eins mit den Gliedern anderer Kirchen, die dieses Bekenntnis auch aufrecht erhalten, als mit solchen Gliedern der eigenen Kirche, die es preisgeben. Für die katholische Kirche hatte er eine gewisse Ehrfurcht.»⁹¹ In diesem Sinn war es wohl kein Zufall, dass es im Umfeld der Spitzen der Evangelischen Gesellschaft zu Aufsehen erregenden Konversionen kam: Jakob Emil Usteri, ein Sohn des ersten Präsidenten Hans Kaspar Usteri-Oeri, wurde Jesuit, Rudolf Zimmermann, ein Sohn des vierten Präsidenten Georg Rudolf Zimmermann, wurde Karmeliter. Auch ein Bruder und ein Schwager des fünften Präsidenten Eduard Usteri-Pestalozzi, nämlich Franz Theodor Usteri und Emil Pestalozzi, wurden katholisch, ebenso Paul Carl Eduard von Orelli, Bruder des in Basel lehrenden konservativen Conrad von Orelli. Alle drei heirateten in angesehene Familien der katholischen Schweiz (Pfyffer von Altishofen, Schuler, von Reding).

3.2.3. Ausgleich und Umgruppierung

Zu einer gewissen Beruhigung in den kirchlichen Auseinandersetzungen kam es nach der Jahrhundertwende. Eine Ursache dafür war die Synodalreform von 1895.⁹² Die Wahl der Synodalen durch das Volk erhöhte zwar den Organisationsgrad der verschiedenen Richtungen noch einmal – auf konservativer Seite entstanden der «Evangelische Pfarrverein», in dessen Vorstand vor allem Vertreter der Evangelischen Gesellschaft sassen, die «Positiv-Evangelische Vereinigung des Kantons Zürich» sowie eine gleichnamige Organisation in der Stadt Zürich⁹³ –, zeigte aber auch eine Erstarkung des «positiven» Elements. Nach der Synodalwahl von 1899 standen 64 «Positive» 75 Reformern und Vermittlern gegenüber.⁹⁴ Da die Synode neu fünf und nicht mehr nur zwei Kirchenräte wählte, kamen nun auch mehr «Positive» in die kirchliche Exekutive, darunter manche Exponenten der Evangelischen Gesellschaft.⁹⁵ Der Kantonsrat, der nur noch

zwei Kirchenräte bestimmen konnte, zeigte sich grosszügig und delegierte 1908 einen konservativ-fraktionslosen Aussenseiter, nämlich Eduard Usteri-Pestalozzi, Präsident der Evangelischen Gesellschaft.

Sowohl unter den Pfarrern wie unter den Laien bildete sich neben den Liberalen und den «Positiven» eine dritte Gruppe, die «Religiös-Sozialen». Ihre Vertreter kamen teils aus dem liberalen Lager – etwa Leonhard Ragaz –, teils aus dem «positiven» wie Hermann Kutter, dessen aufsehenerregendes Buch «Sie müssen» in der «Tauben»⁹⁶ recht wohlwollend besprochen wurde.⁹⁷ Die Gruppe strebte konkrete wirtschaftliche und gesellschaftliche Reformen an; für sie war Jesus vor allem ein Sozialreformer. Sie stand der Sozialdemokratie nahe; einige Pfarrer waren auch Parteimitglieder.⁹⁸ Das führte zu neuen Allianzen. Als 1897 in Zürich-Aussersihl eine Pfarrstelle frei wurde, einigten sich «Positive» und Liberale, dass nach Jahren absoluter freisinniger Dominanz nun auch einmal die Ersteren zum Zug kommen sollten. Die Religiös-Sozialen durchkreuzten indessen den Kompromiss: in einer Kampfwahl setzten sie ihren Kandidaten mit 1900 gegen 1600 Stimmen durch. Dies war für die Evangelische Gesellschaft umso ärgerlicher, als der Sieger Paul Pflüger hiess, Sohn eines Stadtmissionars der Evangelischen Gesellschaft und streng pietistisch erzogen.⁹⁹ Mit der Zeit bürgerte sich indessen vor allem in den grösseren Kirchgemeinden bei der Besetzung der Pfarrstellen eine Art freiwilliger Proporz zwischen den drei Gruppierungen ein. Als Aussersihl wenig später wegen des raschen Bevölkerungswachstums eine vierte Pfarrstelle erhielt, wurde der «positive» Kandidat oppositionslos gewählt. Vor allem aber verlor die Etikettierung als «Liberale» oder «Positive» für die jüngere Pfarrergeneration an Bedeutung.¹⁰⁰

In die gleiche Richtung wiesen Veränderungen an der theologischen Fakultät der Universität. Die einseitige liberale Dominanz hatte zur Abnahme der Studentenzahl geführt. «Ohne alle Zweifel muss der Besuch einer Fakultät, die gar keinen Vertreter der sogenannt gläubigen Richtung hat, abnehmen, weil unter den Eltern, die ihre Söhne Theologie studieren lassen, heutzutage fast nur noch konservativ gesinnte sich finden und andere Fakultäten vorziehen», stellte Alexander Schweizer fest.¹⁰¹ Nach dem Tod Biedermanns (1885) forderten die «positiven» Pfarrer in einer Eingabe die Wahl Theodor Härings. Diese erfolgte denn auch, doch zog es den Gewählten schon 1889 weiter nach Göttingen.¹⁰² Mit seinem Nachfolger Gustav von Schulthess-Rechberg, Sohn des gleichnamigen Bankiers,¹⁰³ übernahm ein Repräsentant der Evangelischen Gesellschaft den Lehrstuhl für systematische Theologie. Er stand «auf dem rechten Flügel der Theologie, auf dem er stehen wollte und auch vollauf seinen Mann stand», hiess es in einem Nachruf.¹⁰⁴ Auch seine Nachfolger Konrad von Orelli (1917–1922) und der Neutestamentler Gottlob Schrenk (1923–1949) entstammten dem Umfeld der Evangelischen Gesellschaft.¹⁰⁵ Allerdings nutzten diese ihre Möglichkeiten, im Sinn der Evangelischen Gesellschaft zu wirken, nur beschränkt. Gustav von Schulthess-Rechberg war zwar kirchenpolitisch sehr aktiv, publizierte aber, obwohl Ordinarius für systematische Theologie, vor allem über kirchengeschichtliche Themen. Vom Neutestamentler Gottlob Schrenk, Sohn eines in Bern und Deutschland aktiven Evangelisten, ging keine grosse Breitenwirkung aus.

Nach dem Ersten Weltkrieg wurde das akademische theologische Feld durch das Aufkommen der «dialektischen Theologie» Karl Barths und Emil Brunners gründlich umgepflügt. Beide können keineswegs einfach dem Kreis der Evangelischen Gesell-

schaft zugeordnet werden, wiesen aber Affinitäten zu dieser auf. Die Evangelische Gesellschaft jedenfalls fühlte sich durch diese neue Richtung in ihrer Grundhaltung bestätigt. Karl Barth kam von der religiös-sozialen Gruppe her, von der er sich 1917 trennte. Zwar hielt er von missionarischen Aktivitäten und vom Pietismus – etwa im «Römerbrief» (1919) – nicht allzu viel.¹⁰⁶ Seine Kritik galt aber primär dem liberalen «Kulturprotestantismus». Nicht ganz grundlos bezeichneten die Liberalen Barths Theologie als Neoorthodoxie. Wenn Barth den Glauben an Gott als reinen Offenbarungsglauben bezeichnete, der mit Gefühl oder Vernunft nichts zu tun habe, sondern «senkrecht von oben» komme und «im Gehorsam entgegen genommen werden müsse», so deckte sich das durchaus mit den Auffassungen der Gesellschaft, zumal das Symbol «senkrecht von oben» erstmals von Friedrich Zündel, dem Pfarrer des Evangelischen Vereins Winterthur, geprägt worden war.¹⁰⁷ Wenn Barths alter Ego Eduard Thurneysen¹⁰⁸ festhielt, «Aufstieg, Fortschritt, Kultur, Bildung zählen nicht»,¹⁰⁹ so deckte sich dies mit dem eher pessimistischen Weltbild der Gesellschaft.¹¹⁰ Seinem Wort «Das gelobte Land liegt jenseits unserer Fleischtöpfe»¹¹¹ konnte sie sich ebenfalls anschliessen. Ganz im Einklang mit der Evangelischen Gesellschaft hielt Barth das protestantische Christentum für «bekenntnisschwach», bedauerte das Fehlen einer Ordinationsverpflichtung auf ein «bestimmtes reformatorisches Bekenntnis» und legte mehrmals das apostolische Glaubensbekenntnis aus.¹¹²

Eng waren auch die Beziehungen zu Emil Brunner, der zunächst mit Barth ein theologisches Dioskurenpaar bildete, bevor sich ihre Wege ab der Mitte der 1930er-Jahre trennten. Brunner stammte aus einer pietistischen Familie, sein Vater hatte das Evangelische Lehrerseminar in Zürich-Unterstrass absolviert und war lange Lehrer an der Freien Evangelischen Schule Winterthur gewesen, wo er auch im Vorstand des Evangelischen Vereins mitgewirkt hatte. Wie Barth ging Brunner vom religiösen Sozialismus aus – Hermann Kutter hatte ihn konfirmiert, Leonhard Ragaz beeinflusst –, wie dieser war er gegen den theologischen Liberalismus und für das Christentum als Offenbarungsglauben: «Ich hoffe, dass wenigstens eines mir gelungen ist, der Überzeugung klaren Ausdruck zu geben, dass Religion, religiöses Leben niemals durch philosophische Spekulation ersetzt werden können.»¹¹³ Oder: «Im christlichen Glauben handelt es sich nicht [...] bloss um die geschichtliche Gestaltung einer sittlich-religiösen Idee, sondern um die Offenbarung göttlichen Geheimnisses, und nicht um die geschichtliche Fortentwicklung eines geschichtlichen Impulses, sondern um die lebendige Gegenwart des himmlischen Königs Christus.»¹¹⁴ Es erstaunt nicht, dass die Habilitation Brunners 1921 an der Universität Zürich gegen liberalen Widerstand, aber mit der Unterstützung des konservativen Konrad von Orelli erfolgte. Als es 1923/24 um das Ordinariat für systematische Theologie ging, setzten sich die «positiven» Pfarrer mit Erfolg für seine Wahl ein. Brunner trat verschiedentlich als Redner bei Veranstaltungen der Evangelischen Gesellschaft auf und gehörte als Mitglied der Synode (1937–1953) der «positiven» Fraktion an.

Erfreut stellte die Evangelische Gesellschaft fest, dass die «neue Theologie» mit dem Offenbarungsgehalt der Heiligen Schrift, der Gottessohnschaft Jesu und der Auferstehung wieder Ernst mache und nun auch in die Pfarrämter vordringe.¹¹⁵ Tatsächlich verschmolzen «positive» und dialektische Theologie weitgehend; die künftigen «positiven» Pfarrer waren Barth- oder Brunner-Schüler.¹¹⁶ Brauchte es unter diesen Umständen die Evangelische Gesellschaft noch?

3.2.4. Zurück zur Kerngruppe?

Hatte die Evangelische Gesellschaft im 19. Jahrhundert in einem Spannungsverhältnis zu den offiziellen Organen der Kirche und zu den Mehrheiten in den Kirchgemeinden gestanden, so bahnte sich nach dem Ersten Weltkrieg eine Zusammenarbeit an. Einerseits anerkannte die Landeskirche die von der Gesellschaft erbrachten Leistungen: «Die Evangelische Gesellschaft hat seit Jahren auf dem Boden der Landeskirche dem Gemeinschaftsbedürfnis der ›Stillen im Lande‹ und dem Verlangen nach einer neuen Art der Wortverkündigung, nach Evangelisation, wirklich Rechnung zu tragen versucht, damit das nicht den Freikirchen und Sekten überlassen bleibe. Heute muss auch die Kirche zugeben, dass die Innere Mission dafür nicht zu tadeln sei, im Gegenteil Dank und Anerkennung verdiene.»¹¹⁷ Andererseits schien es sinnvoller, mit der Kirche zu arbeiten als neben ihr. Die lokalen evangelischen Vereine sollten lebendige Teile der jeweiligen Kirchgemeinden sein und mit den Amtsträgern zusammenarbeiten, ermunterte das «Monatsblatt».¹¹⁸ Vielerorts kam es zu einer Zusammenarbeit zwischen dem Ortspfarrer und dem Prediger der Evangelischen Gesellschaft, viele Mitglieder der Gesellschaft liessen sich in die lokale Kirchenpflege wählen.¹¹⁹ Der siebente Präsident der Gesellschaft, Wilhelm Spöndlin, war gleichzeitig Präsident der Kirchgemeinde Zürich-Oberstrass.¹²⁰

Auf den Kanzeln predigten «positive» Pfarrer. Manche Aufgaben, in denen die Evangelische Gesellschaft Vorarbeit geleistet hatte, wurden mittlerweile von staatlichen oder kirchlichen Organen ausgeführt. Die Sonntagsschulen, im 19. Jahrhundert noch als suspekt-pietistische Unternehmungen von Aussenseitern beargwöhnt, waren mittlerweile in den meisten Kirchgemeinden selbstverständlich. Fast jeder Pfarrer unterhielt mittlerweile seine Vereinigung ehemaliger Konfirmanden. Hatte da die Evangelische Gesellschaft noch einen Auftrag zu erfüllen? Anzeichen von Resignation waren nicht zu übersehen. «Die Evangelische Gesellschaft befindet sich seit Jahren auf dem Rückzug. Eine Stellung nach der anderen wird aufgegeben, aber das Verhältnis zwischen den gestellten Aufgaben und den verfügbaren Kräften gestaltete sich nicht günstiger, sondern nur noch schlimmer. Die Front wurde verkürzt und zurückverlegt, aber die Zahl, der Mut und die Mittel der Gesellschaftsmitglieder schwanden noch mehr und noch rascher.»¹²¹ Man sah sich als «die Generation der Epigonen, der Lahmgewordenen, der Desinteressierten [...]». Es ist nicht mehr die Front der Bewegung, sondern die erstarrte Front, nicht mehr Eroberung, sondern Bewahrung, nicht mehr Offensive, sondern Defensive.»¹²² Hatte sie dadurch, dass die meisten der von ihr gesetzten Pflanzen nun zu selbständigen Bäumen geworden waren, ihre historische Aufgabe erfüllt, wie Gottlob Schrenk an den Jubiläumsfeierlichkeiten 1947 antönte?¹²³

Die Gesellschaft sah dies anders. Einmal war sie nach wie vor Trägerin caritativer Werke. Zudem aber war in ihrer Sicht die Landeskirche als Volkskirche ein Verband verschiedenartigster Menschen, von denen die meisten nur eine sehr lockere Beziehung zu ihr hatten. Von einem verbindlichen Bekenntnis konnte keine Rede sein.¹²⁴ Ein Zusammenschluss von Christen innerhalb der Landeskirche, die das Wort Gottes wirklich ernst nahmen, war daher nötiger denn je: «Es ist immer noch notwendig, dass die freie Verkündigung in Wort und Schrift ohne kirchlichen Auftrag aus Liebeseiifer und Zeugengeist oder aus Gewissensdrang und Erbarmen mit der geistlichen Verwahr-

lösung und Unwissenheit unseres Volkes ihren Weg gehe [...]. Halten wir darum nur zuversichtlich an unserem Auftrag fest, die rettende Botschaft von Jesus Christus in unser Volk hineinzutragen.»¹²⁵

Am theologischen Horizont waren ebenso alte Herausforderungen noch da und neue kündigten sich an. «Auch ist der Freisinn in der Kirche durchaus nicht überwunden, sondern steht als Gefahr immer noch am Horizont», erklärte Pfarrer Wilhelm Bernoulli im Büro des Zentralkomitees 1943.¹²⁶ Mit dem Freisinn hatte Bernoulli auch die historisch-philologische Bibelkritik und die vergleichenden Religionswissenschaften im Visier. In einer zunächst internen, dann leicht verändert veröffentlichten Programmschrift holte er mit zwei Mitarbeitern zu einem Rundumschlag aus. Es sei zu beklagen, «dass inmitten der Landeskirche Jesu Christi Herrschaft und Gottheit nicht nur bekannt, sondern auch bestritten wird, dass Gottes Wort nicht als einzige Grundlage und Richtschnur für Verkündigung, Lehre und Leitung gilt, und dass die menschliche Vernunft dieselben Rechte beansprucht wie der Gehorsam des Glaubens.» So komme es dann dazu, dass etwa die Auferstehung Christi mit dem ägyptischen Osiris-Mythos parallelisiert werde. In Abgrenzung zu solchem Relativismus gewähre die Evangelische Gesellschaft «unter ihren Mitgliedern und bei ihren Zusammenkünften, in ihren Werken und Zweigen, dem Irrtum keine Gleichberechtigung neben der Wahrheit».¹²⁷ Damit war man zur Vorstellung des gläubigen Kerns in einem Meer von Unglauben zurückgekehrt: «Die Landeskirche [...] hat keinen Herrn mehr. Das Bekenntnis zum biblischen Christus ist preisgegeben [...]. Unsere Kirche schützt auch die Verleugnung Christi und deckt auch dieses Zeugnis mit ihrer Autorität.»¹²⁸ Wenn Bernoulli und seine Mitstreiter allerdings gehofft hatten, «[d]ie Minoritätsgemeinden, Kapellen und Vereinshäuser unserer Gesellschaft werden auch in Zukunft ihre grosse Bedeutung für unsere Kirche und unser Volk haben»,¹²⁹ so hatten sie sich geirrt. Die Zukunft der Gesellschaft lag nicht in den theologischen Debatten, sondern in der christlichen Sozialarbeit.

3.3. Die Organisation der Gesellschaft

3.3.1. Ein Verein entwickelt Strukturen

Von 1847 bis 1993 war die Evangelische Gesellschaft rechtlich ein Verein, der Aufgabe und innere Organisation statutarisch festzuhalten hatte. Beides veränderte sich trotz verschiedener Statutenrevisionen wenig. Grundlage der Gesellschaft war das apostolische Glaubensbekenntnis.¹³⁰ Ihr Ziel bestand darin, den «evangelischen Glauben und evangelisches Leben im Kanton Zürich zu fördern» (1847), «das Reich Gottes zu fördern» (1874 und 1931), «dem Reich Gottes zu dienen» (1973) oder «Gott [zu] dienen» (1983). Differenzierter wurde die Beziehung zur Landeskirche umschrieben. Hiess es 1847 noch, dass man «im Einklang mit der Kirche» arbeiten wolle, konstatierte man 1874, als man sich klar in der Opposition befand, man tue dies «im Anschluss an die bestehende Kirche und, soweit dies nicht möglich ist, in evangelisch freier Weise». Nachdem sich die Beziehungen verbessert hatten, hielt man 1931 und bei allen späteren Revisionen fest, dass man «selbständig, aber im Anschluss an die Landeskirche» tätig sei.¹³¹

Blick in den Hof des Hauses Augustinerhof 2, von 1866 bis 1971 Sitz der Evangelischen Gesellschaft. 1900 bis 1911 war das Haus auch Sitz des Christlichen Vereins junger Männer. (Quelle: Baugeschichtliches Archiv Zürich, Zürich, 13.79100-c)



Organe der Gesellschaft waren zunächst die Mitgliederversammlung und das von dieser gewählte Zentralkomitee (ab 1973: «Zentralvorstand»), in welchem es neben Beisitzern einen Präsidenten, einen Vizepräsidenten, einen Aktuar und einen Quästor gab. Alle Komiteemitglieder arbeiteten neben- und ehrenamtlich; erst 1971 führte man Entschädigungen ein.¹³² Das Zentralkomitee trat im 19. Jahrhundert im Jahr etwa zwölf Mal zusammen, zwischen 1900 und 1930 sechs bis neun Mal. 1931 wurde innerhalb des Zentralkomitees ein vier- bis achtköpfiges Büro (ab 1973: «leitender Ausschuss») gebildet. Dieses war nun für die eigentliche Geschäftsführung zuständig und tagte etwa monatlich, während das Zentralkomitee über die Vorschläge des Büros entschied und nur noch zwei- bis viermal im Jahr zusammenkam. Erst nach langen Diskussionen leistete sich die Gesellschaft 1898 ein vollamtliches Sekretariat; Sekretär war bis 1961 immer ein Pfarrer.¹³³ Bis Mitte der 1860er-Jahre traf sich das Zentralkomitee im Haus eines Mitglieds. Mit dem Kauf eines Teils des ehemaligen Augustinerklosters 1866, aus dem soeben die Universität in die neu erbaute Eidgenössische Technische Hochschule umgezogen war, kam man im Augustinerhof 2 zu einem Gesellschaftssitz. Dieser wurde 1971 in ein neu errichtetes Bürohaus an der Brauerstrasse 60, 1978 an die Häringstrasse 20 verlegt.

Im Verlauf ihrer Geschichte gründete die Gesellschaft eine grosse Zahl verschiedenartigster «Werke». Rechtlich unterschied man zwischen Zweigwerken, Zweigvereinen und selbständigen Unternehmungen.

Die Zweigwerke waren Besitz der Gesellschaft und juristisch unselbständig. Ihre Leitung erfolgte durch Kommissionen (ab 1931 «Vorstände»), die vom Zentralkomitee eingesetzt wurden, wobei meistens eines oder mehrere Mitglieder des Zentralkomitees

darin Einsitz nahmen. Die Zweigwerke führten eine eigene Kasse und lieferten eine eigene Jahresrechnung ab; die Zentrale spielte ihnen gegenüber gewissermassen die Rolle einer Holding-Gesellschaft, welche auch die Defizite einzelner Werke ausglich. Der Umfang der Zweigwerke war sehr unterschiedlich; einzelnen Kommissionen, von denen nur wenig Wirkung ausging, stand die Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster gegenüber, deren Umsatz viel grösser war als jener der «Hauptkasse» des Zentralkomitees. Die Zweigvereine waren juristisch selbständig, jedoch durch Verträge mit der Gesellschaft verbunden. Zu ihnen gehörten die zahlreichen evangelischen Ortsvereine, die Bezirkssektionen und ein Teil der Minoritätsgemeinden.¹³⁴ Die Vereinsmitglieder konnten, mussten aber nicht Mitglieder der Evangelischen Gesellschaft sein. Einige Zweigvereine, wie etwa der «Evangelische Armenverein», hatten allerdings nur formal Vereinscharakter und unterschieden sich faktisch nicht von den Zweigwerken. Schliesslich gab es Unternehmungen, die von Anfang an völlig selbständig waren und in den Jahresberichten der Gesellschaft nicht auftauchten, bei deren Gründung jedoch Exponenten der Evangelischen Gesellschaft massgebend mitwirkten und die mit dieser personell über längere Zeit hindurch eng verflochten blieben. Dazu gehörten etwa sämtliche evangelischen Privatschulen.¹³⁵

3.3.2. Von einer städtischen zu einer kantonalen Gesellschaft

Schon bei ihrer Gründung erklärte die Evangelische Gesellschaft das ganze Kantonsgebiet zu ihrem Aktionsfeld. Ihre Exponenten lebten zunächst aber in der Stadt oder in deren Nähe. Vor allem die Pfarrer in den Landgemeinden boten indessen eine gute Basis für ein kantonsweites Netz. 1865 zählte die Gesellschaft 164 Mitglieder – davon 72 Pfarrer. Von diesen wohnten 57 im Bezirk Zürich, 92 in den übrigen Bezirken und 15 ausserhalb des Kantons. In der Mitte der 1860er-Jahre begann der Aufbau von Bezirksvereinen; die Mitglieder solcher Vereine waren automatisch Mitglieder der Gesellschaft. 1874 gab es bereits sieben Bezirksvereine.¹³⁶ Diese hielten in der Regel zwei bis vier Versammlungen pro Jahr ab, an welchen vor allem Vorträge und Diskussionen geboten wurden. Man zählte dabei jeweils etwa 30–50 Teilnehmer. Die Entwicklung stagnierte allerdings bereits am Ende des 19. Jahrhunderts, als noch fünf Bezirksvereine¹³⁷ existierten. Nach dem Ersten Weltkrieg setzte ein Abwärtstrend ein. In einer Zeit, in der das landeskirchliche Leben aktiver geworden war und die «Positiven» keineswegs mehr im kirchlichen Abseits lebten, bestand immer weniger ein Bedürfnis, sich in einem besonderen Bezirksverein zu engagieren.¹³⁸ Man begnügte sich nun mit einer einzigen Zusammenkunft im Jahr. Schliesslich löste sich eine Bezirkssektion nach der anderen auf, als letzte jene von Horgen 1956.¹³⁹

Auf ein eher unerwartetes Hindernis stiess die kantonsweite Ausdehnung der Gesellschaft nach 1870. 1871 organisierten sich die verschiedenen theologischen Lager auch auf gesamteidgenössischer Ebene. Die Liberalen bildeten den «Schweizerischen Verein für freies Christentum», die Vermittler die «Schweizerisch-kirchliche Gesellschaft» und die Konservativen den «Schweizerischen evangelisch-kirchlichen Verein». Dieser ging unverzüglich daran, kantonale Sektionen zu bilden. Das Naheliegendste wäre gewesen, wenn die Evangelische Gesellschaft diese Rolle übernommen hätte. Dazu kam es zunächst

jedoch nicht, weil die Gesellschaft bei manchen Frommen auf dem Land als zu städtisch und zu landeskirchennah galt. Infolgedessen entschloss man sich zu einem merkwürdigen Provisorium, dessen Ausgang allerdings abzusehen war. Neben der Evangelischen Gesellschaft entstand ein nominell selbständiger «Evangelisch-kirchlicher Verein», dessen Führung jedoch das um einen Vertreter der Landschaft erweiterte bestehende Zentralkomitee übernahm. Mit Jakob Goldschmid war dort Winterthur bereits seit 1869 vertreten. Der neue Verein entwickelte unter diesen Umständen nie ein Eigenleben, zumal er kaum eigene Geldmittel besass.¹⁴⁰ Immerhin sammelte er gegen 300 Mitglieder, von denen allerdings fast 200 bereits der Evangelischen Gesellschaft angehörten. Nach der zweijährigen Probezeit wurde fusioniert, faktisch ging der Verein in der Gesellschaft auf. Diese nannte sich von da an «Evangelische Gesellschaft des Kantons Zürich» (statt «in Zürich») und übernahm damit 1874 gleichzeitig die Funktion einer kantonalen Sektion des Schweizerischen Evangelisch-kirchlichen Vereins. Was zunächst als Hindernis erschienen war, wurde zum Hilfsmittel für die kantonsweite Expansion.¹⁴¹

3.3.3. Die Mitglieder

Hatte die Evangelische Gesellschaft 1865, vor der Vereinigung mit dem kurzlebigen «Evangelisch-kirchlichen Verein» 164 Mitglieder gezählt, so waren es nun 245.¹⁴² 1895 hatte man 601 Mitglieder, davon 67 Pfarrer. Ein Viertel davon lebte im Bezirk Zürich, je ein Sechstel in den Bezirken Winterthur-Andelfingen, Pfäffikon-Uster-Hinwil und Horgen.¹⁴³ 1899 war die Mitgliederzahl auf 662 angestiegen. Nachdem seit 1903 auch Frauen der Gesellschaft beitreten durften, stieg die Mitgliederzahl bis 1910 auf 730.¹⁴⁴ In der Folge wurde die Mitgliederkontrolle offenkundig vernachlässigt. 1936 hatte man 4000 Adressen in der Kartei, doch waren nur 400 Mitgliederbeiträge eingegangen. Darauf offerierte man allen noch Lebenden die drei Möglichkeiten, Mitglied zu bleiben, einem «Freundeskreis» ohne Beitragsverpflichtung anzugehören oder ganz auszutreten. In der Folge entschieden sich 900 für die Mitgliedschaft, während 600 lieber «Freunde» sein wollten. In den folgenden Jahrzehnten bis 1973 sank die Mitgliederzahl auf 630, doch befanden sich unter diesen offenbar wieder viele Karteileichen. Eine erneute Umfrage ergab nämlich, dass nur noch 300 Mitglieder und weitere 100 «Freunde» sein wollten. 1989 war die Mitgliederzahl auf 200 gesunken.¹⁴⁵

Im Budget der Gesellschaft spielte der obligatorische Mitgliederbeitrag keine grosse Rolle. Bis 1921 bezahlten die Mitglieder 1 Franken pro Jahr, danach bis 1973 2 Franken. Erst in der Schlussphase des Daseins als Verein wurde er auf 5 Franken (1973), 10 Franken (1986) und 20 Franken (1992) erhöht. Auch sonst erwartete man von einem Mitglied, sofern es nicht in Kommissionen mitarbeiten wollte, nicht besonders viel: «Die Evangelische Gesellschaft als Verein für innere Mission hat einen vorwiegend praktischen Zweck, mehr zur Wirkung nach aussen als zur gegenseitigen Wirksamkeit ihrer Mitglieder aufeinander [...]. Die Mitglieder [...] haben ausser dem allgemeinen christlichen Glaubensbekenntnis weiter gar nichts Besonderes miteinander gemein als eben eine bestimmte Teilnahme für jenen Zweck. Für diesen wird aber unmittelbar nur gearbeitet von einem Komitee, mit viel Geschick und Aufopferung, grossenteils in geschäftlicher Weise [...].»¹⁴⁶ Die ganze Arbeitslast liege beim Zentralkomitee und

den Kommissionen, stellte 25 Jahre später Theophil Zimmermann fest: «Aber die 600 Mitglieder [...] Ach, die stehen leider zum grossen, grossen Teil in keiner anderen Verbindung zum Zentralkomitee als in der, dass sie die ihnen jährlich zugesandte Karte mit der Nachnahme des Mitgliederbeitrags gütigst nicht refüsieren.»¹⁴⁷

Nach den Statuten war zwar die jährliche Mitgliederversammlung die oberste Instanz. Sie genehmigte den Jahresbericht und die Jahresrechnung sowie Statutenänderungen, Verträge und andere wichtige Geschäfte. Ferner wählte sie die Mitglieder des Zentralkomitees auf eine Amtszeit von zwei Jahren sowie separat den Präsidenten.¹⁴⁸ Wiederwahl war möglich. Die faktische Machtverteilung war anders. Wer im Komitee bleiben wollte, wurde wieder gewählt; Ab- oder Kampfwahlen gab es nicht. Trat jemand zurück oder starb, dann suchte das Zentralkomitee selbst einen Nachfolger. Nach der Statutenrevision von 1931 wurde diese Aufgabe vom Büro übernommen. An der Mitgliederversammlung, an der – eine Konstante in der Geschichte der Gesellschaft – 50–100 Personen teilnahmen, wurden die Geschäfte meist diskussionslos behandelt: «Alle zwei Jahre sind Wahlen zu treffen, die sich schnell erledigen. Die Rechnungen sind auch bald abgenommen.»¹⁴⁹ 1884 genehmigte die Mitgliederversammlung beispielsweise den Vertrag über den Zusammenschluss mit der Männedorfer Versammlung Samuel Zellers,¹⁵⁰ obwohl der Text den Teilnehmern gar nicht vorlag. Mehr als die Geschäfte interessierte in der Regel der anschliessende Vortrag. An dem am Nachmittag folgenden «Jahresfest», das auch befreundeten Nichtmitgliedern und Ehefrauen offen stand, konnten sich dann durchaus 200 oder 300 Personen einfinden, besonders wenn man dazu von der Hausherrin Bertha Rieter-Bodmer in den Rieterpark in Zürich-Enge eingeladen wurde.

3.3.4. Das Zentralkomitee

Zumindest bis zur Statutenrevision von 1931 war das Zentralkomitee das weitaus wichtigste Organ der Evangelischen Gesellschaft. In seiner Zusammensetzung kommen daher auch die soziale Struktur und die geistige Ausrichtung der Gesellschaft zum Ausdruck.

Bei der Gründung 1847 zählte das Zentralkomitee neun Mitglieder, ein Jahr später waren es elf. Ende der 1860er-Jahre begann ein Erweiterungsprozess, der Mitte der 1870er-Jahre mit der Fixierung auf 15 Mitglieder abgeschlossen wurde. Dabei blieb es, von einer kurzfristigen Vergrösserung in den 1930er-Jahren abgesehen, bis 1973. Wer ins Komitee gelangte, blieb in der Regel lange drin. Die zwischen 1847 und 1885 gewählten Mitglieder harrten im Durchschnitt über 17 Jahre aus, die zwischen 1886 und 1965 erkorenen 16 Jahre. Einzelne brachten es auf über 40 Jahre. Erst bei den nach 1965 Gewählten und bis 2006 Zurücktretenden reduzierte sich die Verweildauer auf durchschnittlich acht Jahre.

Zwischen 1847 und 1994 hatte die Gesellschaft zehn Präsidenten, die im Durchschnitt ihr Amt fast 15 Jahre ausübten. Oft blieben die Mitglieder bis zu ihrem Tod im Komitee, selbst wenn sie krank oder gar – wie Heinrich Pestalozzi-Bodmer – erblindet waren. Zwischen 1847 und 1925 schieden 30 Mitglieder durch den Tod aus, 28 zu Lebzeiten, meist wegen hohen Alters oder – vor allem bei Pfarrern – eines Wechsels in eine Gemeinde ausserhalb des Kantons Zürich. Danach wurde der Weggang durch Tod

Spiritus Rector der Gesellschaft

Diethelm Hofmeister (1814–1893) entstammte einer altzürcherischen Familie. Er studierte Theologie, übte aber nie den Beruf eines Pfarrers aus, sondern machte eine Karriere in der städtischen Verwaltung. Er war Bezirksrat und präsidierte zwischen 1861 und 1874 die städtische Schulpflege. Der Junggeselle war wohl Hauptverfasser des Aufrufs zur Neugründung der Gesellschaft 1846 und diente bis 1884 als Aktuar des Zentralkomitees. Zudem war er in zahlreichen Zweigwerken der Gesellschaft tätig. 1870–1893 präsidierte er die Kranken- und Diakonissenanstalt. Ausserhalb der Gesellschaft war er in der Leitung der Erziehungsanstalt «Friedheim» bei Bubikon sowie in der Blinden- und Taubstummenanstalt Zürich tätig. Nach zahlreichen Zeugnissen war er der eigentliche Spiritus Rector der Gesellschaft, in dessen Händen alle Fäden zusammenliefen. Hofmeister verband diplomatische Formen mit Autorität: «Es war das Regiment eines feinsinnigen, human denkenden und christlich fühlenden Mannes, aber es war ein Regiment.»¹



Diethelm Hofmeister. (Quelle: Archiv der Evangelischen Gesellschaft)

- 1 Ritter S. 9. Zur Stellung Hofmeisters auch: Jb. Krankenasyl 1892/93, S. 5 f.; Kappeler S. 20; Pestalozzi, S. 23; Ev. Wochenblatt vom 6. 11. 1884, S. 5 f., und vom 11. 5. 1893, S. 78: «Man warf ihm vor, dass er seinen Willen immer durchsetzen wollte [...]. Meistens hatte er Recht.» Dagegen war der dritte Präsident, Johann Jakob Hess (1872–1876) offenbar eher ein Mann des Ausgleichs. Vgl. Hess, Diakon, S. 55 ff.

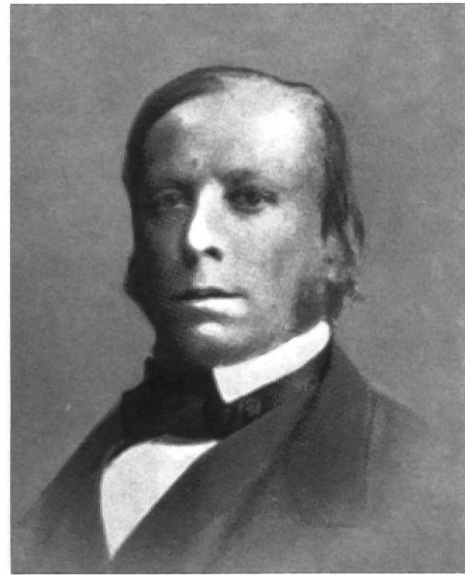
allmählich zum Ausnahmefall; zwischen 1926 und 2006 starben 17 Komiteemitglieder während ihrer Amtszeit, während 96 zurücktraten. Der lange Verbleib führte dazu, dass das Durchschnittsalter im Zentralkomitee recht hoch war. Betrug es 1850 noch 48 Jahre, so waren es 1880 56 Jahre, 1910 59 Jahre und 1930 über 60 Jahre.¹⁵¹

Das Zentralkomitee setzte sich aus Laien und Pfarrern zusammen. Die Pfarrer stellten zwischen 1850 und 1950 jeweils vier bis sieben Mitglieder, bildeten also immer eine starke Minderheit. Dann ging die Zahl ihrer Vertreter bis auf einen einzigen (1970) zurück, stieg dann aber bis 1990 wieder auf sechs an. Bis 1880 stammte die Mehrzahl der Pfarrherren im Komitee aus altzürcherischen Familien, danach ging deren Anteil allmählich zurück. Fünf der zehn Präsidenten zwischen 1847 und 1994 waren Pfarrer. Bei den Laien lässt sich bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg – als die Agglomerationsbildung einsetzte – weiter zwischen Vertretern der Stadt und solchen der Landschaft unter Einschluss von Winterthur differenzieren. Als Folge der beschriebenen kantonsweiten Vernetzung stieg die Zahl der Komiteemitglieder aus der Landschaft von einem (1850) auf zwei (1870–1900) und dann auf vier bis fünf an. Man war offenbar

*Sechs Generationen –
eine engagierte konservative Pfarrerdynastie*

Der Sohn des Krämers Hans Rudolf Zimmermann, Rudolf (1744–1797) wurde Pfarrer in Regensdorf. Sein Sohn Hans Rudolf (1792–1867) studierte ebenfalls Theologie und versah verschiedene Pfarrstellen, zuletzt jene am städtischen Waisenhaus. Er war konservativ; bei der Neugründung der Evangelischen Gesellschaft 1847 soll ihm das Präsidium angetragen worden sein, das er aber ablehnte. Sein Sohn Georg Rudolf (1825–1900) wurde 1852 Pfarrer am Fraumünster und 1854 Mitglied des Zentralkomitees der Evangelischen Gesellschaft, in dem er bis 1899 blieb, von 1876 bis 1893 als Präsident. Er war massgeblich an der Gründung der Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster beteiligt und hatte von 1893 bis 1899

deren Präsidium inne. In der Synode war er der Wortführer der Konservativen; «innere Kämpfe, wie die meisten Theologen sie durchfechten müssen, scheinen ihm gänzlich ferne geblieben zu sein», schrieben seine Söhne.¹ Sein Ende war nicht ohne Tragik. Er realisierte offenbar nicht, dass er alterte, seine Predigten an Schwung verloren und wegen seines Hustens auch schwer verständlich waren. Obwohl selbst seine Familie ihm den Rücktritt nahelegte, bewarb er sich als 73-Jähriger erneut für das Fraumünsterpfarramt und erlebte die Demütigung einer Abwahl. Von seinen Söhnen wurden Arnold (1872–1951) und Theophil (1861–1939) ebenfalls Pfarrer, während ein dritter Sohn, Rudolf (1859–1937) einen Konfessionswechsel vollzog und Karmeliterpriester wurde. Arnold war kurze Zeit Mitglied des Zentralkomitees der Evangelischen Gesellschaft und wurde dann Präsident des Schweizerischen Evangelisch-kirchlichen Vereins. Theophil gehörte dem Zentralkomitee von 1904 bis 1937 an und war von 1931 bis 1936 Präsident der Gesellschaft. Seine Söhne Hans Martin (1895–1980) und Rudolf (1893–1955) wurden ebenfalls Pfarrer, der eine in der Diaspora in Altdorf, der andere in Bülach, wo er der letzte Präsident des dortigen Bezirksvereins der Evangelischen Gesellschaft war. Nach dem Rücktritt seines Vaters wurde er angefragt, ob er die Nachfolge im Zentralkomitee übernehmen wolle, doch lehnte er wegen Arbeitsüberlastung ab. Rudolfs Sohn Hansjürg (1920–1983) wurde ebenfalls Pfarrer und leitete jahrzehntelang die Stadtmission Winterthur; in seinen letzten drei Lebensjahren war er Mitglied des Vorstands der Evangelischen Gesellschaft.



Georg Rudolf Zimmermann.

(Quelle: Baumgartner, S. 397)

¹ Zimmermann, Biographie, S. 105

bestrebt, vor allem die wichtigsten Stützpunkte auf der Landschaft dadurch an sich zu binden.¹⁵² Zeitweise waren auch der Christliche Verein Junger Männer (CVJM) und die theologische Fakultät der Universität – durch den Kirchenhistoriker Fritz Blanke 1935–1958 – im Zentralkomitee vertreten.

Das dominierende Element unter den Laien bildeten während langer Zeit die Vertreter des konservativen altzürcherischen Bürgertums, etwa der Usteri, Pestalozzi, Rahn, von Schulthess-Rechberg, Spöndlin, Hirzel und Mousson. In diese Kreise integriert wurden auch einzelne Zugezogene, wie der vielseitige gebürtige Württemberger Hermann Eidenbenz oder der ebenfalls aus Württemberg stammende Buchhändler Christian Höhr, der Anna Barbara Hirzel geheiratet hatte. Zwischen 1850 und 1900 stellten sie – ohne die genannten Zuzüger – immer mindestens vier, zeitweise sogar sieben Mitglieder. Zusammen mit den Pfarrern altzürcherischer Herkunft hatten sie so eine sichere Mehrheit. Noch deutlicher zeigt sich ihre Dominanz bei den Delegierten des Zentralkomitees in den zahlreichen Zweigwerken, wo sie eine gewisse Kontrollfunktion ausübten. Im Jahr 1900 waren 17 von 31 Delegiertenstellen in der Hand von Angehörigen alter Zürcher Geschlechter, 7 von sonstigen Laien – wobei der rastlose Hermann Eidenbenz allein 5 versah – und 7 von Pfarrern. Zehn Jahre später waren von 27 Delegiertenstellen noch 12 in altzürcherischer Hand. Besonders gut vertreten war «Alt-Zürich» im wichtigsten Zweigwerk, in der Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster. Nach dem Ersten Weltkrieg nahm die Präsenz der alten Zürcher Familien im Zentralkomitee deutlich ab; nach dem Tod des langjährigen Präsidenten Eduard Usteri-Pestalozzi 1928 hielten allein noch Wilhelm Spöndlin (1929–1965, Präsident 1936–1953) und Emil Eidenbenz-Pestalozzi (1930–1948) das Banner aufrecht.

3.3.5. Ein Netzwerk von Verwandten

Als Eduard Usteri-Pestalozzi, Ururenkel von Johann Caspar Lavater und Urenkel des Antistes Georg Gessner 1884 in das Zentralkomitee eintrat, waren ihm die meisten Gesichter wohl vertraut. Da war sein Onkel Pfarrer Hans Kaspar Georg Usteri-Zwingli, ein Spezialist für Bibelübersetzung, da war auch sein Schwiegervater, der Seidenindustrielle Heinrich Pestalozzi-Bodmer. Wenige Jahre vorher wäre er einem weiteren Onkel, Notar Franz Meyer-Usteri, begegnet. Und schliesslich war ihm bewusst, dass sein Grossvater, Stadtrat Martin Usteri-Gessner, zu den Gründern der Evangelischen Gesellschaft gehört hatte.

Der Schwiegervater war nicht der einzige Pestalozzi. Aus einem anderen Zweig («Münsterhof») stammte der Eisenhändler Rudolf Pestalozzi-Wiser, während Jahrzehnten Präsident des Armenvereins der Gesellschaft. Sein Sohn Ludwig, Pfarrer am Grossmünster, war ein Neffe von Pfarrer Johann Jakob Hess-Wiser, dem dritten Präsidenten der Gesellschaft, hatte die Tochter Julie des konservativen Pfarrers Hans Rudolf Wolfensberger geheiratet und gehörte dem Zentralkomitee seit 1869 an. Ludwigs Bruder Friedrich Otto Pestalozzi-Junghans war Kaufmann und konservativer Politiker, daneben jahrzehntelang Präsident des «Gratis-Lesezirkels»¹⁵³ und später auch des Armenvereins. Er wurde zum Doppelschwager des langjährigen Komiteemitglieds Hermann Eidenbenz, dessen Tochter seinen Sohn und dessen Sohn Emil – später ebenfalls im Zentralkomitee

– seine Tochter heiratete. Als Eduard Usteri 1899 auch das Präsidium der Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster übernahm, arbeitete er eng mit den dortigen Quästoren Konrad Emil Pestalozzi-Escher und dessen Nachfolger Hermann Pestalozzi-Schulthess zusammen.¹⁵⁴

Vor Konrad Emil Pestalozzi hatte dort Rudolf Emanuel Heinrich Mousson-von May jahrzehntelang die Kasse verwaltet.¹⁵⁵ Auch diese Familie war Eduard Usteri vertraut. Dessen Vater, Johann Emanuel Heinrich Mousson, war in der Zeit des konservativen Intermezzos 1839–1845 Regierungsrat, später Stadtrat und Stadtpräsident gewesen und hatte zu den Gründern der Evangelischen Gesellschaft gehört. Mit Anna von May heiratete sein Sohn Rudolf Heinrich eine Erbin der Maschinenfabrik Escher-Wyss. Deren Gründer, Hans Kaspar Escher, hatte neben einer Enkelin – Tochter eines vor ihm verstorbenen Sohnes – zwei Töchter hinterlassen. Die eine, Mathilde Escher, blieb unverheiratet und wurde zu einer grossen Gönnerin der Evangelischen Gesellschaft, die andere, Anna Barbara, heiratete den Berner Patrizier Anton von May, dessen Schwiegersohn Rudolf Heinrich Mousson wurde. Mousson-von May gehörte dem Zentralkomitee nur kurze Zeit an. Sein Sohn Heinrich («Henri») wurde Regierungsrat und präsidierte nach seinem Rücktritt die Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster, die 1930/31 zur selbständigen Stiftung wurde.¹⁵⁶ Mousson-von Mays Neffe Adolf Mousson schliesslich wurde Pfarrer an der von der Evangelischen Gesellschaft unterhaltenen St.-Anna-Gemeinde¹⁵⁷ und amtierte danach bis zu seinem Tod als Gesellschaftssekretär. Sein Bruder Conrad Georg heiratete Julie Eidenbenz, eine Tochter von Hermann Eidenbenz.

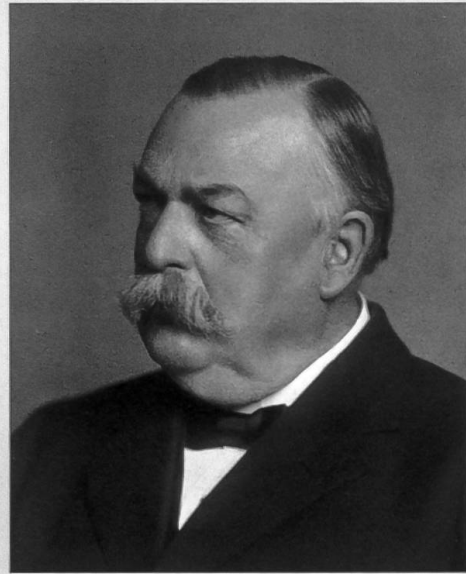
Adolf Mousson war mit Nelly Rahn verheiratet. Auch David Rahn hatte zu den Gründern der Evangelischen Gesellschaft gehört. Sein Neffe, der Vater von Adolfs Frau, der Bankier Louis Rahn-Bärlocher, war jahrzehntelang Quästor der Evangelischen Gesellschaft. Nellys Bruder, Pfarrer Louis Rahn-Schläpfer, wurde Direktor der Kranken- und Diakonissenanstalt und gehörte dem Zentralkomitee ebenfalls einige Jahre lang an.

Der Evangelischen Gesellschaft nahe standen auch die Familien von Schulthess-Rechberg und Spöndlin. Gustav Anton von Schulthess-Rechberg, zunächst Bankier und später Börsenmakler, gehörte dem Zentralkomitee 15 Jahre lang an und war an der Gründung zahlreicher Zweigwerke sehr aktiv beteiligt. Einer seiner Söhne, Gustav, wurde Theologieprofessor an der Universität Zürich sowie Kirchenrat und arbeitete als konservativer Exponent eng mit dem Zentralkomitee zusammen, dem er jedoch nicht angehörte. Eine Schwester Gustavs war mit dem in Basel wirkenden Theologen Conrad von Orelli verheiratet, der lange Zeit Präsident des Schweizerischen evangelisch-kirchlichen Vereins war. Ihr Sohn Konrad wurde Nachfolger seines Onkels an der Universität Zürich, trat nach einigen Jahren zurück und ging ins Pfarramt; er sass 42 Jahre lang im Zentralkomitee. Gustavs Sohn Georges, ebenfalls Theologe, übernahm später von Heinrich («Henri») Mousson das Stiftungspräsidium der Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster. Hans Heinrich Spöndlin spielte vor allem bei der Gründung des Evangelischen Lehrerseminars eine wichtige Rolle. Sein Sohn Rudolf wurde Mitglied des Zentralkomitees, ebenso sein Enkel Wilhelm, der schliesslich in schwierigen Zeiten¹⁵⁸ das Präsidium übernahm.¹⁵⁹

Die verwandtschaftlichen Beziehungen bilden zu einem grossen Teil das gesellschaftliche Netzwerk der Gesellschaft bis zur Zwischenkriegszeit ab. Da gab es die Pfarrer, die gewissermassen für den «geistlichen Überbau» zuständig waren und die

Ein vielseitiger und einflussreicher Präsident

Eduard Usteri-Pestalozzi «im Neuenhof» (1851–1928) machte eine Karriere in der Bank Leu & Co., deren Verwaltungsratspräsident er von 1900 bis 1920 war. In dieser Eigenschaft gehörte er den Verwaltungsräten verschiedener weiterer Unternehmungen an. Seine politische Karriere als Konservativer führte ihn in den Grossen Stadtrat (Legislative; 1885–1918) und in den Kantonsrat (1890–1917), seine kirchenpolitische 1895 in die Synode und 1908 in den Kirchenrat. Er kommandierte das Infanterieregiment 23, weshalb er allgemein als «Oberst Usteri» angesprochen wurde. Im gesellschaftlichen Bereich war er Mitglied der Gesellschaft der Schildner zum Schneggen sowie von 1887 bis 1917 Zunftmeister der Gerber und Schuhmacher. Daneben beteiligte er sich an zahlreichen karitativen Werken wie der Mathilde Escher-Stiftung und der Anstalt für Epileptische. 1884 wurde er Mitglied des Zentralkomitees der Evangelischen Gesellschaft, 1893 übernahm er das Präsidium und behielt es bis zu seinem Tod. Er leitete auch mehrere Zweigwerke, vor allem ab 1899 die Kranken- und Diakonissenanstalt. Er galt als traditionsbewusster, gläubiger Protestant, aber nicht als Frömmeler. Aus seiner Privatschatulle stopfte er manche Löcher in den Kassen der Gesellschaft. – Das Leben des tatkräftigen Mannes verlief nicht ohne Tragik. Seine Ehe mit Anna Maria Pestalozzi blieb kinderlos. Sein Haus musste auf sein Ableben hin 1920 dem Schweizerischen Bankverein verkauft werden, da die Bank Leu ein Sanierungsfall geworden war. Nach Usteris Tod diente das Haus dem Bankverein als Dependance, bis es 1953 dem heutigen Neubau (UBS am Paradeplatz) weichen musste. Obwohl Usteri in seinen letzten Lebensjahren schwer krank war, konnte oder wollte er keine Nachfolger einarbeiten. Nach seinem Tod blieb das Präsidium drei Jahre lang verwaist.¹



Eduard Usteri-Pestalozzi.
(Quelle: Archiv der Evangelischen Gesellschaft)

¹ Zur Biografie: Mousson, Usteri, S. 4 ff.; Usteri, Stammbuch, Nr. 120; vgl. ferner Usteri, Familie, S. 351 ff.

meisten Beiträge für das «Evangelische Wochenblatt» und andere Periodika¹⁶⁰ lieferten. Da gab es die Kaufleute und Bankiers, welche die finanziellen Fragen regelten, die Buchhaltung übernahmen und auch mit eigenen Geldzuwendungen nicht kargten. Da gab es die Politiker, die zwar keine Subventionen vermittelten, aber doch die Anliegen der Gesellschaft – etwa Schulgründungen – beförderten. Und schliesslich gab es die begüterten ledigen Frauen und Witwen, die als grosszügige Gönnerinnen in Erscheinung traten.

3.3.6. Vom Verein zur Stiftung

1935 eskalierte in der Gesellschaft eine seit Langem schwelende Finanzkrise.¹⁶¹ Diese erforderte die Aufgabe einer Reihe von Zweigwerken, einen Personalabbau im Bereich der Stadt- und der Landmission sowie eine Zentralisierung der Organisation. Erstmals in ihrer Geschichte erhielt die Gesellschaft einen kaufmännischen Verwalter, der den Sekretär Pfarrer Alex Binder entlastete.¹⁶² An die Stelle der einzelnen Kassen der Zweigwerke trat eine zentrale Buchhaltung. Nach dem Tod Binders 1961 ging die Verwaltung ganz in die Hände kaufmännisch ausgebildeter Laien über. Innerhalb des Zentralkomitees wurde nun die Hauptarbeit vom «Büro» verrichtet.

1973 erfolgte erneut eine Statutenrevision. Aus dem Büro wurde nun ein achtköpfiger «leitender Ausschuss», aus dem Zentralkomitee ein «Vorstand». In diesen wurde der bisher untergeordnete Vorstand der Stadtmission integriert, sodass man nun auf 28 Mitglieder kam. Dies war offenbar zu viel, sodass man in den folgenden Jahren freigewordene Sitze nicht mehr besetzte. Eine neue Statutenrevision 1983 legte die Zahl der Vorstandsmitglieder nicht fest. Neben dem Verwalter, dem Leiter und zwei weiteren Vertretern der Stadtmission gehörten dem Vorstand zwei Delegierte der zürcherischen Landeskirche von Amts wegen an. Das liess sich auch begründen: Ohne kirchliche Subventionen hätte die Gesellschaft ihre Werke, vor allem die Stadtmission, längst nicht mehr unterhalten können. In den folgenden Jahren ging die Zahl der Vorstandsmitglieder wieder auf 16 zurück.

Immer mehr stellte sich die Frage, ob die Rechtsform eines Vereins für ein Gebilde, das über bedeutende Vermögenswerte verfügte, seine karitativen Leistungen trotzdem nicht mehr allein aus eigener Kraft erbringen konnte und zudem kaum ein eigentliches Vereinsleben führte, angemessen sei. Die sinkende Mitgliederzahl und die geringe Beteiligung an den Mitgliederversammlungen konnten zudem eine «unfreundliche Übernahme» durch eine kleine Gruppe ermöglichen. Diese Gefahr drohte real von evangelikalen Kreisen um 1990. Zahlreiche Neuanmeldungen von Angehörigen der «Evangelisch-kirchlichen Vereinigung von Stadt und Kanton Zürich» (EKVZ) trafen bei der Evangelischen Gesellschaft ein. Der leitende Ausschuss sistierte die Neuaufnahmen und schlug die Umwandlung der Gesellschaft in eine Stiftung vor. An einer turbulenten Mitgliederversammlung im Sommer 1992 wurde dieser Antrag jedoch knapp abgelehnt. Darauf erfolgte ein Kompromiss. Die Gesellschaft brachte ihr Vermögen im Wesentlichen in die «Stiftung Evangelische Gesellschaft» ein. Daneben existierte parallel der «Verein Evangelische Gesellschaft», der ein Kapital von 50'000 Franken erhielt, vier Stiftungsräte wählen durfte und im Übrigen die Bemühungen der Stiftung unterstützen sollte. Diese Lösung wurde Ende 1992 von einer zweiten Mitgliederversammlung angenommen. 1993 erfolgte die Stiftungsgründung. Harry Bertschinger, der die Stiftung von 1995 bis 2006 präsidierte, begründet die Umwandlung im Jahr 1993¹⁶³ mit dem Ziel, die strategische Ausrichtung der Gesellschaft zu erhalten: «Das Schicksal der Gesellschaft stand auf Messers Schneide, da evangelikale Kreise sie gerne übernommen hätten. Dies hätte die Zielsetzung der Gesellschaft, die christliche Botschaft mehr durch Taten als durch Worte zu vermitteln, vermutlich radikal verändert. Mein Vorgänger als Präsident der Evangelischen Gesellschaft, Ewald Walter, und Hans-Rudolf Rüfenacht, der Leiter der Stadtmission, haben das geschickt so gesteuert, dass die «unfreundliche»

Übernahme vermieden werden konnte.»¹⁶⁴ Tatsächlich wäre es einer einzelnen, straff geführten Organisation möglich gewesen, die eigenen Mitglieder zur Mitgliedschaft in der Evangelischen Gesellschaft anzuhalten und gezielt für eine Generalversammlung aufzubieten. Interessant ist dabei, dass der Verein Evangelische Gesellschaft, der als Kompromiss bis 1999 neben der Stiftung beibehalten wurde, keine eigenen Aktivitäten entwickelte, was den Eindruck bestärkt, dass die «Evangelisch-kirchliche Vereinigung von Stadt und Kanton Zürich» primär am Vermögen der Evangelischen Gesellschaft interessiert war.

Die Stiftungsstatuten von 1993, die durch eine Revision 2008 keine wesentlichen Änderungen erfuhren, halten die folgenden Aufgaben fest: «Gott und den Menschen zu dienen», «missionarische und diakonische Aufgaben» zu erfüllen, «aktive Missionsarbeit» und «aktive Sozialarbeit» zu leisten. In der Gegenwart gehören dem Stiftungsrat elf Mitglieder an, darunter ex officio ein Vertreter des Kirchenrats und ein solcher der stadtzürcherischen Kirchgemeinden. Im Übrigen ergänzt sich der Stiftungsrat bei Vakanz selbst.

3.4. Frauen und die Evangelische Gesellschaft

1871 veröffentlichte das «Evangelische Wochenblatt» einen Artikel «Über die Frauenemanzipation».¹⁶⁵ Die darin entwickelten Überlegungen folgten einem dualistischen Geschlechtermodell, entsprachen wohl dem bürgerlichen Weltbild und waren nicht sonderlich originell. Grundsätzlich finde «die Stärke des Kopfes beim Manne [...] durch die Stärke des Herzens bei der Frau eine Ausgleichung». Dementsprechend bestehe die Emanzipation der Frau darin, dass sie sich ihren Wesenszügen gemäss entwickeln und sich einsetzen könne. Das sei einmal die «Beteiligung an den Diensten des Gottesreiches», etwa als Diakonisse, oder auch die Tätigkeit als Elementarlehrerin. Vor der Ausbeutung durch die Industrie müsse die Frau geschützt werden. Andererseits habe nun einmal Gott Adam eine Gehilfin, nicht eine Konkurrentin gegeben, deren Burg das Haus und nicht die Öffentlichkeit sei.

Wenn man – etwas pauschal und anachronistisch – Menschen im Umfeld der Evangelischen Gesellschaft in «Führungspersonal», «mittlere Kader» und «Fussvolk» gliedert, so waren die Frauen im 19. Jahrhundert im Fussvolk gut, im mittleren Kader partiell und in der Führung nicht vertreten. Ausserhalb dieser Ordnung standen die solventen Gönnerinnen. Zum Fussvolk gehörten die Frauen, welche in den Minoritätsgemeinden und evangelischen Vereinen mitmachten, ebenso die Diakonissen, die nicht nur im Spital Neumünster, sondern auch an vielen anderen Stellen tätig waren. Diesen bot sich damit die Möglichkeit einer allerdings sehr anstrengenden beruflichen Entfaltung ausserhalb der Familie.¹⁶⁶ Zum «Fussvolk» können überdies die Frauen gerechnet werden, die für den Armenverein nähten und strickten.¹⁶⁷ Im «mittleren Kader» wurden Frauen dort eingesetzt, wo es galt, «spezifisch weibliche» Aufgaben, die einen Bezug zur Erziehung oder zur Hausarbeit hatten, zu bewältigen. Manche der Zweigwerke und zugewandten Organisationen hatten entsprechende «Damenkomitees». So war das Damenkomitee der Kranken- und Diakonissenanstalt zusammen mit der Oberschwester für die Infrastruktur der Gebäude zuständig, das Damenkomitee des Armenvereins organisierte und koor-

dinierte Näh- und Strickarbeiten. In den einzelnen evangelischen Schulen überwachten entsprechende weibliche Gremien den Handarbeits- und Haushaltunterricht. Häufig sassen die Gatten dieser Frauen im entsprechenden Vorstand. Auch die Sonntagsschulen im Umfeld der Gesellschaft wurden überwiegend von Frauen geführt. Dagegen konnten während des ganzen 19. Jahrhunderts Frauen nicht Mitglieder der Evangelischen Gesellschaft sein und somit auch keine Führungsfunktionen im Zentralkomitee oder in einem Zweigwerksvorstand übernehmen.

Ab 1903 konnten Frauen der Evangelischen Gesellschaft als Mitglieder beitreten. 1921 erhielten sie das Stimmrecht. Die 1920er-Jahre brachten eine allerdings bescheidene «Feminisierung» der Gesellschaft. Das Damenkomitee der Kranken- und Diakonissenanstalt wurde kollektiv in deren Vorstand aufgenommen. Als diese 1930/31 in eine selbständige Stiftung umgewandelt wurde, waren von den 25 Stiftungsratsmitgliedern elf Frauen, von den elf Mitgliedern des Ausschusses fünf. Auch in den Vorständen anderer Zweigwerke tauchten nun Frauen auf, etwa in der Stadtmission oder beim «Gratis-Lesezirkel». 1929 waren von den 175 Personen, die in irgendeinem Gremium der Gesellschaft mitwirkten, 26 Frauen.

Die eigentliche politische und gesellschaftliche Emanzipation der Frau fand in der Schweiz in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts statt. Diese wurde von der Evangelischen Gesellschaft nur noch verhalten nachvollzogen – faktisch vor allem in ihren mittlerweile selbständig gewordenen «Werken». Der Frauenanteil wuchs vor allem in der Stadtmission, in der Verwaltung und in den Spezialkommissionen. Das Zentralkomitee selbst blieb dagegen noch lange eine Männerdomäne, in die mit der Diakonisse Elsa Bolli erst 1957 eine Frau aufgenommen wurde. Bis zur Umstrukturierung 1973 blieb es bei der weiblichen Einervertretung, danach wurde die Verteilung der Sitze auf die beiden Geschlechter allmählich ausgeglichener. Seit 2006 führt – nach elf Präsidenten – eine Präsidentin die Gesellschaft.

Eine wichtige Rolle für die Gesellschaft spielten begüterte Gönnerinnen. Zu ihnen gehörten Mathilde Escher (1808–1875)¹⁶⁸ und deren Nichte Bertha von May (1842–1924), die unverheiratete Schwägerin von Rudolf Heinrich Mousson-von May, welche weitgehend die Nachfolge ihrer Tante übernahm und enge Beziehungen zu Bad Boll unterhielt, einem württembergischen Zentrum der Erweckungsbewegung.¹⁶⁹ Die beiden Töchter von Martin Escher-Hess, dem Begründer der «Spanisch-Brötli-Bahn», Pauline Luise Escher und Sophie Wilhelmina Elisa Schindler-Escher, übergaben der Gesellschaft Bauland an der Kronenstrasse, auf welchem die Kirche der Minoritätsgemeinde Unterstrass errichtet wurde.¹⁷⁰ Auch deren Schwester Anna («Nanny») Stockar-Escher gehörte zu den grosszügigen Geberinnen der Gesellschaft.¹⁷¹ Sie unterstützte die Kranken- und Diakonissenanstalt sowie das Lehrerseminar Unterstrass. Ferner leistete sie einen bedeutenden Beitrag bei der Gründung der Anstalt für Epileptische, die mit der Evangelischen Gesellschaft allerdings nur in losem Zusammenhang stand. Anna Grob-Zundel, die Witwe des in Niederländisch-Indien reich gewordenen Karl Fürchtegott Grob-Zundel, und ihre beiden Töchter Anna und Margrith schenkten der Kranken- und Diakonissenanstalt 1910 ihre Villa «Patumbah» an der Zollikerstrasse mitsamt dem zugehörigen Park. Schliesslich verschrieb Hedwig Witkowsky 1956 ihr Haus Limmatquai 112 der Evangelischen Gesellschaft.

Die Gönnerin

Anna Dorothea Grob-Zundel (1847–1930) war die Tochter des Konditors Johannes Zundel und der Dorothea Reinacher. Die Zundel waren seit 1501 Zürcher Bürger. 1881 heiratete Anna Carl Fürchtegott Grob (1830–1893). Er entstammte einer Zürcher Familie, die 1636 eingebürgert worden war. Carl Grob wanderte 1869 nach Sumatra aus und begründete dort eine Tabakplantage. 1879 kehrte er nach Zürich zurück, behielt die Plantage aber noch zehn Jahre. Sein Vermögen belief sich 1890 auf über 2 Millionen Franken. 1883–1885 liess er auf einem Grundstück von 13'000 Quadratmetern zu einem Preis von über 500'000 Franken die Villa «Patumbah» (malaiisch: «ersehtes Land») errichten. Nach Grobs Tod lebten Anna und ihre beiden Töchter zunächst in der Villa. 1910 schenkten sie



Anna Dorothea Grob-Zundel
(1847–1930)

diese der Evangelischen Gesellschaft unter der Bedingung, dass sie einem gemeinnützigen Zweck diene. Die Evangelische Gesellschaft wies sie der Kranken- und Diakonissenanstalt zu, die darin 1912 ein Erholungsheim eröffnete. Später diente die Liegenschaft als Altersheim, 1977 wurde sie für 3,1 Millionen Franken an die Stadt Zürich verkauft. Während die ältere Tochter Margrit (1881–1924) früh starb, widmete sich die jüngere Anna (1883–1966) ihr ganzes Leben lang der Wohltätigkeit, so zugunsten der Kranken- und Diakonissenanstalt und der Lepra-Mission.¹

1 Vgl. die Dokumentation von Adrian Knöpfli, 2008.

3.5. Ein Wirtschaftsunternehmen

3.5.1. Der Weg zur Prosperität (1847–1914)

Die Evangelische Gesellschaft wollte nie ein gewinnbringendes Unternehmen, sondern ein Missionswerk sein. Dazu brauchte es auf die Dauer eine gesunde finanzielle Basis.

Die Finanzverwaltung der Evangelischen Gesellschaft bestand aus einer zentral verwalteten «Hauptkasse» und den Kassen der einzelnen Zweigwerke. Jede dieser Kassen hatte einen Quästor und eine eigene Jahresrechnung. Eine Übersicht über die wirtschaftliche Entwicklung der Gesellschaft lässt sich gewinnen, indem man die Umsätze und Vermögenswerte aller Kassen addiert, also die Evangelische Gesellschaft als «Holding» rekonstruiert. Die Zweigvereine mussten finanziell auf eigenen Füßen stehen und können darum nicht einbezogen werden.

Der jährliche Umsatz dieser «Holding» stieg zwischen 1847 und 1910 von 6300 Franken auf 626'000 Franken, nominal also um das 100-Fache, bei der Berücksichtigung eines

Teuerungsfaktors von 1,5 um das 65-Fache.¹⁷² Die Einnahmen der «Holding» bestanden aus Spenden, den Erlösen der einzelnen Zweigwerke und Zinsen. Die Ausgaben setzten sich aus dem Aufwand der einzelnen Zweigwerke, den Kosten für die Infrastruktur und den Passivzinsen zusammen.

Spenden aller Art – Legate, Schenkungen, Kollekten – spielten im wirtschaftlichen Leben der Gesellschaft eine zentrale Rolle, sehr im Unterschied zu den bescheidenen Mitgliederbeiträgen. Sie flossen teils in die Hauptkasse, überwiegend aber in jene einzelner Zweigwerke. Gesamthaft stieg der jährliche Spendenzufluss von 17'000 Franken (1852/53) auf 155'000 Franken (1881/82) und blieb dann bis 1910/11 etwa auf diesem Niveau. Der Anteil der Spenden an den Gesamteinnahmen betrug 1852/53 über 80 Prozent, 1881/82 40 Prozent, 1910/11 noch 24 Prozent. Das hing damit zusammen, dass das bedeutendste Zweigwerk, die Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster, aus seinen Tätigkeiten einen wachsenden jährlichen Erlös erwirtschaftete; 1910/11 betrug dieser 400'000 Franken. Hinzu kamen die Erträge der Hospize und Herbergen.¹⁷³

Die Aufgabe der Hauptkasse bestand vor allem darin, die Defizite einzelner Zweigwerke auszugleichen. Ihre Einnahmen, bestehend aus Spenden und Vermögenserträgen, beliefen sich 1861/62 auf 8000 Franken, 1910/11 auf 43'000 Franken; der Anteil der Vermögenserträge stieg in der gleichen Zeit von 19 Prozent auf 69 Prozent. Bis 1880/81 dienten immer etwa 80 Prozent der Ausgaben zur Defizitdeckung von Zweigwerken, danach ging dieser Anteil bis 1910/11 auf knapp 50 Prozent zurück. Dagegen stieg der Aufwand für die Infrastruktur allmählich von 12 Prozent (1861/62) auf 21 Prozent (1910/11) an. Grund war vor allem die Anstellung eines vollamtlichen Verwalters.

Die Bilanz der «Holding» durfte sich durchaus sehen lassen. 1890/91 standen Aktiven von 1,66 Millionen Franken Passiven von 0,56 Millionen Franken gegenüber, 1910/11 Aktiven von 3,8 Millionen Franken Passiven von 1,5 Millionen Franken, was ein Reinvermögen von 2,3 Millionen Franken ergab. Dem würden unter Berücksichtigung der Geldentwertung¹⁷⁴ heute etwa 25–30 Millionen Franken entsprechen. Von den Aktiven entfielen 2,65 Millionen Franken auf Liegenschaften, vor allem auf die gastronomischen Betriebe¹⁷⁵ und die Gebäude der Kranken- und Diakonissenanstalt.

3.5.2. Abgleiten in die Krise

Im Juli 1936 hatte der Kassier der «Stadtmission» noch 3400 Franken in der Kasse, jener des Zweigwerks «Landmission» 2600 Franken. Mit den Lohnzahlungen war man im Rückstand. «Wenn wir nicht unsere Gesellschaftsmitarbeiter mit ihren Familien im kommenden Monat in grosse Not bringen wollen, sollten wir bis Ende des laufenden Monats die fehlende Summe von 13'700 Franken erhalten.»¹⁷⁶ Von wem? Kaum von der Hauptkasse, denn dort herrschte ebenfalls gähnende Leere! Die Evangelische Gesellschaft stand vor dem finanziellen Kollaps. Wie war es dazu gekommen?

Anzeichen finanzieller Probleme zeigten sich bereits in den 1920er-Jahren. Als Folge des Ersten Weltkriegs hatte sich der Wert des Schweizer Frankens etwa halbiert. 1920/21 erhielt die «Holding Evangelische Gesellschaft» Spenden von 210'000 Franken, 1929/30 solche von 221'000 Franken. Das war nominal mehr als

vor dem Krieg, real aber weniger. Der Umsatz wuchs im gleichen Zeitraum von 1,3 Millionen Franken auf 1,7 Millionen Franken. Das war vor allem der Kranken- und Diakonissenanstalt geschuldet, die indessen ihren Betrieb nicht mehr ganz aus ihren Einnahmen finanzieren konnte, sondern staatliche Subventionen beanspruchte. Einige andere Zweigwerke waren in erhöhtem Mass auf Zuschüsse aus der Hauptkasse angewiesen. Hatte diese 1920/21 noch 23'000 Franken an die Zweigwerke weitergeleitet, so waren es 1929/30 bereits 47'000 Franken. Das wiederum riss ein Loch in die Hauptkasse. 1920/21 hatte diese ein Defizit von 9000 Franken ausgewiesen, 1929/30 waren es 20'000 Franken.

Die Bilanz von 1929/30 wies einige Merkwürdigkeiten auf. Hatte man 1920/21 die Aktiven mit 3,8 Millionen Franken beziffert, wovon 2,7 Millionen Franken auf Liegenschaften entfielen, so kam man 1929/30 auf 6,2 Millionen Franken, zu denen die Liegenschaften 5,4 Millionen Franken beitrugen. Effektiv besass man allerdings nur eine Liegenschaft mehr.¹⁷⁷ Die Liegenschaften wurden einfach wesentlich höher bewertet. Die Passiven waren von 1,5 Millionen Franken auf 1,7 Millionen Franken angewachsen. Der Aufwand für die Infrastruktur hatte sich von 9000 Franken auf 19'000 Franken erhöht. Neben den Hypotheken verzeichnete die Hauptkasse unklar «diverse Passiven» von 84'000 Franken, während sich unter den Aktiven «Guthaben bei Gesellschaftszweigen» von 53'000 Franken fanden. Hier handelte es sich offenbar um Darlehen, deren Rückzahlung angesichts der Defizite der Zweigwerke ungewiss war. Kurz: die Hauptkasse wie einzelne Zweigwerke waren mittlerweile beträchtlich verschuldet.

Das Berichtsjahr 1929/30 markiert insofern einen Wendepunkt in der Geschichte der Gesellschaft, als unmittelbar danach das wichtigste Zweigwerk, die Kranken- und Diakonissenanstalt, zur selbständigen Stiftung wurde.¹⁷⁸ Das hatte zwar keinen Einfluss auf die Einnahmen und Ausgaben der Hauptkasse oder der übrigen Zweigwerke, weil die Anstalt weder Mittel abgeführt noch solche bezogen hatte. Die Ausgliederung veränderte aber die Bilanz: die Aktiven verminderten sich um 4,9 Millionen Franken (vor allem die Liegenschaften der Anstalt), die Passiven um 0,7 Millionen Franken. Nun standen Aktiven im Wert von 1,3 Millionen Franken Passiven von 1 Million Franken gegenüber; das Reinvermögen war also auf 0,3 Millionen Franken geschrumpft.

In den folgenden Jahren wurde die Finanzlage der Gesellschaft katastrophal. Zwar nahm der Spendenfluss zur «Holding» trotz Wirtschaftskrise nicht ab. Er betrug – ohne die Kranken- und Diakonissenanstalt – 1929/30 134'000 Franken und 1934/35 128'000 Franken. Die Beiträge an die Hauptkasse sanken in dieser Zeit allerdings von 42'000 Franken auf 28'000 Franken. Umso mehr stiegen deren Ausgaben. Ihr Defizit betrug pro Jahr zwischen 40'000 Franken und 70'000 Franken. Die Ausgaben waren nun doppelt so hoch wie die Einnahmen. Die hoch defizitären Zweigwerke «Stadtmission» und «Landmission» wurden pro Jahr mit 20'000 beziehungsweise 30'000 Franken subventioniert. Ein weiterer Sanierungsfall war die Buchhandlung.¹⁷⁹ Die laufenden Ausgaben konnten nur noch durch eine Zunahme der Verschuldung einerseits durch die Erhöhung der Hypotheken, anderseits die Verpfändung von Wertschriften und die Aufnahme weiterer Darlehen gedeckt werden. So wurde beispielsweise die Hypothek auf dem Hospiz «Augustinerhof» von 350'000 Franken schliesslich auf 700'000 Franken erhöht. Die «diversen Passiven» – ohne Hypotheken – der Hauptkasse wuchsen von 73'000 Franken auf 287'000 Franken.

Die eigentliche Ursache der Finanzmisere war der zu hohe Personalbestand der Stadt- und der Landmission. Hinzu kam der Aufwand für die Missionare im Ruhestand, der früher sehr gering gewesen war, da die Missionare meist im Amt gestorben waren. Die verantwortlichen Kassiere der betroffenen Zweigwerke zählten einfach auf das Geld aus der Hauptkasse, das indessen nur noch auf Pump sprudelte. Damit kam eine Schuldenspirale in Gang, die rasch eine Eigengesetzlichkeit entwickelte. 1934 erreichte die jährliche Zinsbelastung der Hauptkasse 18'000 Franken – fast die Hälfte der Jahreseinnahmen –, jene der Zweigwerke, vor allem der gastronomischen Betriebe, 28'000 Franken. 1936 bezifferten sich die Aktiven auf 2,3 Millionen Franken, wovon 1,7 Millionen Franken auf die Liegenschaften entfielen. Die Passiven betrugen ebenfalls 2,3 Millionen Franken, darunter die hypothekarische Verschuldung von 1,86 Millionen Franken. Das Reinvermögen war auf Null geschrumpft.

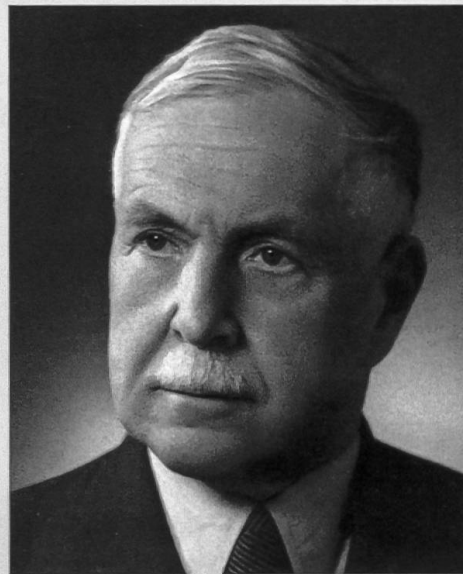
Für das Desaster gab es letztlich vier Ursachen: die Weltwirtschaftskrise, die ungenügende Organisation des Finanzwesens, die Führungsverhältnisse im Zentralkomitee und der fehlende Wille zur strukturellen Reform. Die Weltwirtschaftskrise bewirkte, dass die Erträge der Vermögenswerte niedrig waren, die gastronomischen Betriebe wenig Gewinn abwarfen, neuer Kredit nur schwer zu erhalten war und angesichts der niedrigen Preise kaum Aussicht bestand, durch einen Verkauf von Liegenschaften die flüssigen Mittel zu vergrössern. Das Gutachten eines privaten Bücherexperten stellte im Bereich des Finanzwesens der Gesellschaft fehlenden Überblick, Zersplitterung und ungenügende Revisionen fest. Im Ganzen zeige sich ein «erschreckendes Bild des Ungenügens, charakteristisch für eine Periode der sukzessiven Aushöhlung und des Niedergangs». Es seien «grobe Fehler» gemacht, wenn auch keine «untreuen Handlungen» vorgenommen worden.¹⁸⁰

Bereits in seinen letzten Amtsjahren hatte der erkrankte Präsident Usteri-Pestalozzi Mühe gehabt, die verschiedenen Werke in der Gesellschaft einigermaßen zu koordinieren.¹⁸¹ Nach seinem Tod 1928 suchte man fast drei Jahre lang nach einem neuen Präsidenten. Schliesslich liess sich der bisherige Vizepräsident Theophil Zimmermann überreden, die Bürde auf sich zu nehmen, obwohl er auch schon 70 Jahre alt war. Sekretär war seit 1930 Pfarrer Adolf Mousson, damals 61 Jahre alt. Er hatte zuvor lange die Minoritätsgemeinde St. Anna¹⁸² geleitet, die jedoch wegen des starken Mitgliederchwunds aufgehoben wurde. Nun hielt er noch alle zwei Wochen eine Predigt in der St.-Anna-Kapelle, erteilte Religionsunterricht und betreute daneben die Verwaltung der Gesellschaft. Weder Zimmermann noch er waren der ökonomischen Führung der Gesellschaft gewachsen. Das Zentralkomitee bemerkte die schwierige Finanzlage zwar ab 1933, doch hoffte es einfach auf den Erfolg von Spendenaufrufen. Im Übrigen folgte es dem Rat des Quästors Johannes Zingg, der die Lösung in der Erhöhung der Hypotheken sah. «Die Ausgaben wachsen, die Einnahmen gehen zurück, wir werden vor einer ganz leeren Kasse stehen», konstatierte das Komitee 1933 einigermaßen ratlos.¹⁸³ Das Zurückschrecken vor einschneidenden Massnahmen hatte seine Gründe auch im Selbstverständnis der Gesellschaft. Sparmassnahmen bedeuteten Abbau an den «Werken für das Reich Gottes», eine Reduktion des Auftrags, den die Gesellschaft von Gott erhalten zu haben glaubte. Abbau führte zu Entlassungen in einer Zeit der tiefsten Depression. War das christlich? Und konnte eine Evangelische Gesellschaft, die derart abbaute, noch auf Spenden hoffen?¹⁸⁴

Der Retter

Dr. iur. Wilhelm Spöndlin (1885–1965) besuchte das Freie Gymnasium in Zürich und – zusammen mit Karl Barth – das Lerber-Gymnasium in Bern. 1919–1950 war er Jugendanwalt des Kantons Zürich. 1925–1942 präsidierte er die Kirchgemeinde Oberstrass, 1933–1955 war er Mitglied des Kirchenrats. Daneben gehörte er der Gesellschaft der Schildner zum Schneggen an und war Zunftmeister der Zunft der Gerber und Schuhmacher (1923–1944). 1929 trat Spöndlin in das Zentralkomitee ein und übernahm 1936 das Präsidium, das er bis 1953 innehatte. Komiteemitglied blieb er bis zu seinem Tod. «Ohne sein Durchhalten hätte die Evangelische Gesellschaft die Krise nicht überstanden», schrieb sein Sohn.¹

¹ Spöndlin, S. 146.



Wilhelm Spöndlin.
(Quelle: Zürcher Taschenbuch 1967,
S. 136)

3.5.3. Aufbruch zur Sanierung

«Wir haben die Überzeugung, dass, wer wirklich auf Gott vertraut, mit dem ihm von Gott anvertrauten Gelde sorgfältiger umzugehen habe als irgendein anderer Mensch», hiess es im Jahresbericht 1934/35.¹⁸⁵ Damit wurde angedeutet, dass nur eine rigorose Sanierung die Gesellschaft retten konnte.

Eine grundlegende Sanierung setzte personelle Veränderungen voraus. Neuer Präsident wurde 1936 der Jurist Wilhelm Spöndlin. An die Stelle des verstorbenen Sekretärs Mousson trat Pfarrer Walter Hoch. Er legte die Lage schonungslos offen und leitete die ersten Sanierungsmassnahmen ein. Nachdem er zwei Jahre lang gewissermassen als «Mann fürs Grobe» gewirkt und sich dadurch verschiedenenorts unbeliebt gemacht hatte, wechselte er in ein Pfarramt, gehörte aber dem Zentralvorstand weiter an. Seine Stelle wurde 1937 von einem Duo besetzt. Geschäftsführer wurde Pfarrer Alex Binder, der daneben die Lukas-Minoritätsgemeinde¹⁸⁶ betreute; als eigentlicher Verwalter amtierte Christian Gasser-Vögeli.

Zur Sanierung gehörte eine Zentralisierung der Verwaltung. Das gesamte Rechnungswesen sowie der Zahlungsverkehr oblagen nun dem Sekretariat, das auch die Buchführung der einzelnen Zweigwerke besorgte. Einige Zweigwerke wurden aufgegeben. Für die übrigen galt der Grundsatz, dass jedes Zweigwerk seinen Betrieb selbst finanzieren müsse, während die «Verwaltungskasse» für die Infrastruktur und den Schuldendienst zuständig sein sollte. Dieses Prinzip konnte nicht vollständig realisiert werden, doch gingen die Zuwendungen an die Zweigwerke nun stark zurück. Hatten

diese 1934/35 noch 51'000 Franken erhalten, so waren es 1939 12'000 Franken und 1950 noch 9000 Franken.

Die dringend benötigten flüssigen Mittel sollten zunächst durch einen Spendenaufruf mobilisiert werden. Dies gelang fürs Erste. Im Jahr, da die Wirtschaftskrise in der Schweiz ihren Höhepunkt erreichte, trafen 114'000 Franken ein, die eine Hälfte bei der Verwaltungskasse, die andere bei den Zweigwerken. In der Folge gingen die jährlichen Zuwendungen an die Verwaltungskasse stark zurück; 1950 betrugen sie noch 7000 Franken. Als einmaliger Glücksfall erwies sich dagegen 1945 ein Legat über 200'000 Franken. Den Zweigwerken ging es nicht viel besser; die Stadtmission sammelte 1950 noch 10'000 Franken, nachdem es 30 Jahre zuvor doppelt so viel gewesen war. Die Befürchtung, dass weniger Tätigkeiten zu einer Reduktion des Spendenflusses führen könnten, bewahrheitete sich.

Weitere Mittel beschaffte sich die Gesellschaft durch den Verkauf von sechs Vereinshäusern auf der Landschaft sowie von zwei wenig rentablen Gastronomiebetrieben. Die übrigen drei – «Augustinerhof», «Seilerhof» und Geigergasse – erwiesen sich dagegen vor allem nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs als wichtigste Geldquelle. Mit ihren Reingewinnen konnten das noch bestehende Defizit der Verwaltungskasse ausgeglichen und die Schulden reduziert werden.

«Die dunkelste Stunde ist dicht vor Tagesanbruch», hiess es im Jahresbericht 1935.¹⁸⁷ So schnell ging die Sanierung freilich nicht. Infolge der reduzierten Tätigkeit ging der Gesamtumsatz des Unternehmens von 300'000 Franken (1934/35) auf 169'000 Franken (1946) zurück und stieg dann wieder langsam. Das Defizit der Verwaltungskasse konnte von 50'000 Franken (1934/35) auf 13'000 Franken (1939) und 7000 Franken (1950) vermindert werden. Die hypothekarische Belastung der Liegenschaften ging von 1,7 Millionen Franken (1936) auf 1,3 Millionen Franken (1946) zurück. 1950 wies die Bilanz wieder ein Reinvermögen von 300'000 Franken aus; hinzu kamen Reserven in gleicher Höhe. Die Aktiven betrugen 2,1 Millionen Franken, wobei auf die Liegenschaften auf 1,5 Millionen Franken entfielen. Das Ende des Tunnels war erreicht.

3.5.4. Von der Gastronomin zur Liegenschaftsbesitzerin

Der wirtschaftliche Aufschwung der 1950er- und 60er-Jahre wirkte sich positiv auf die Finanzlage der Evangelischen Gesellschaft aus.¹⁸⁸ Hatte die Jahresrechnung von 1950 einen Umsatz von 185'000 Franken ausgewiesen, so waren es 1960 400'000 Franken und 1970 1 Millionen Franken. Die günstige Wirtschaftsentwicklung bewirkte, dass die gastronomischen Betriebe – vor allem der «Augustinerhof» und der «Seilerhof» – die Verwaltungskasse mit Überschüssen von 118'000 Franken (1955), 160'000 Franken (1960) und 185'000 Franken (1970) alimentierten. Diese ihrerseits hatte wachsende Infrastrukturkosten zu tragen (1955: 28'000 Franken. 1970: 179'000 Franken). Vor allem benötigten die Zweigwerke, besonders die Stadtmission, mehr Unterstützung. Hatten diese 1955 24'000 Franken erhalten, so waren es 1960 36'000 Franken und 1970 215'000 Franken. Die Gastronomie sorgte also für eine ausgeglichene Rechnung. Die Frage war, wie lange sie das noch tun könnte. Die beiden Hospize waren Altbauten. Zwar hatte man sie mehrfach renoviert, doch stellte sich die Frage, ob sie auf die Dauer



An der Stelle der Lukas-Kapelle errichtete die Evangelische Gesellschaft 1969 das Geschäfts-
haus Brauerstrasse 60, in welches eine Kapelle für die Lukas-Gemeinde integriert ist. (Quelle:
Baugeschichtliches Archiv, Zürich, 1989, 48936-18)

den Ansprüchen der Gäste genügen könnten. Hinzu kamen die steigenden Lohnkosten. Je länger, je mehr bestand ihr Wert weniger in ihren Erträgen, sondern vielmehr in ihrer günstigen Lage im Stadtzentrum, wo die Bodenpreise rapid in die Höhe schnellten.

Liegenschaftsbesitzerin war die Evangelische Gesellschaft seit Langem. Das Inventar umfasste 1936 den Gesellschaftssitz am Augustinerhof, fünf gastgewerbliche Betriebe – «Augustinerhof», «Seilerhof», die «Herbergen zur Heimat» in Zürich (Geigergasse) und in Winterthur sowie das «Meta Heusser-Ferienheim» in Hirzel –, drei Kapellen – St. Anna an der St. Annagasse, St. Lukas an der Brauerstrasse, die Minoritätskirche Unterstrass an der Kronenstrasse –, drei Wohnhäuser in der Stadt und sechs Vereinshäuser auf der Landschaft. Die Letzteren wurden zwischen 1938 und 1942 alle verkauft.¹⁸⁹ Von den Wohnhäusern lag eines neben der «Herberge zur Heimat» an der Geigergasse¹⁹⁰ und diente als Ausbaureserve, das zweite war das Zentrum der Stadtmission,¹⁹¹ das dritte wurde ebenfalls verkauft.¹⁹² Verkauft wurden auch die «Herberge zur Heimat» in Winterthur (1946) und das «Meta Heusser-Ferienheim» in Hirzel (1942). Die Lukas-Kapelle in Aussersihl und die Kirche in Unterstrass waren für die mittlerweile geschrumpften Minoritätsgemeinden viel zu gross. 1965 wurde die Letztere verkauft. Auf dem Terrain der Ersteren trat die Gesellschaft selbst als Bauherrin auf. Die Lukas-Kapelle wurde abgebrochen und an ihrer Stelle 1968 ein Geschäftshaus errichtet, welches während der 1970er-Jahre auch als Gesellschaftssitz diente.¹⁹³

Der verbliebene Grundstückbesitz gewann indessen ständig an Wert. Das galt auch für das Haus Limmatquai 112, das der Gesellschaft von der Besitzerin Hedwig Witkowsky 1956 auf ihr Ableben (1965) hin geschenkt worden war. Die wichtigste Frage war aber die nach dem Schicksal des Hospizes «Augustinerhof» und des daneben liegenden Gesellschaftssitzes. In der unmittelbaren Nachbarschaft lag das expandierende Bankhaus Julius Bär. In den 1960er-Jahren diskutierte Pläne, das Areal mit der Bank gemeinsam neu zu überbauen oder das Terrain neu aufzuteilen, zerschlugen sich. 1969/71 kaufte die Bank das Hospiz und das Vereinshaus «Augustinerhof» der Evangelischen Gesellschaft für 15 Millionen Franken ab und überbaute das gesamte Areal weitgehend neu.

In den 1950er-Jahren wurde die Evangelische Gesellschaft zudem Grundbesitzerin im Tessin. Nach der Verselbständigung der Kranken- und Diakonissenanstalt 1930/31 hatte sich die Frage gestellt, ob und wie die Evangelische Gesellschaft sich weiterhin im Bereich des Gesundheitswesens betätigen könne. 1933 gründete sie einen selbständigen «Verein Evangelische Heilstätte für Tuberkulose im Tessin», der eine Heilstätte für Minderbemittelte «in evangelischem Geist» betreiben sollte. Den Vorsitz übernahm der damalige Vizepräsident und spätere Präsident der Gesellschaft, Wilhelm Spöndlin; alle Mitglieder des Zentralkomitees wurden Vereinsmitglieder. Auf dem Gebiet der Gemeinde Minusio bei Locarno wurde ein Areal von 26'000 Quadratmetern für 37'000 Franken gekauft. Indessen war die Gunst der Zeit nicht auf der Seite des Projekts. Während der Wirtschaftskrise und während des Zweiten Weltkriegs fehlte das Geld für die Realisierung. Als sich die Wirtschaftslage verbesserte, bestand kaum mehr ein Bedarf für eine neue Tuberkulose-Heilstätte. Der Verein wurde 1956 liquidiert, sein Vermögen, hauptsächlich das Gelände in Minusio, fiel an die Evangelische Gesellschaft. Im Rahmen einer gewissen Aufbruchsstimmung, für die auch eine informelle Theologengruppe namens «offener Ring» besorgt war,¹⁹⁴ plante die Gesellschaft in Minusio in den 1960er-Jahren den Bau eines evangelischen Tagungs- und Ferienzentrums und arrondierte das Terrain durch den Ankauf zusätzlicher Parzellen. Diesem Projekt kam aber die Raumplanung in die Quere. Das Areal kam nicht in die Bauzone zu liegen und eine Sondergenehmigung war nicht zu erhalten. Die Gesellschaft blieb daher Besitzerin eines Grundstücks, mit dem sie kaum etwas anzufangen wusste, das sie aber bis in die Gegenwart auch nicht verkaufen konnte.

Nach 1970 waren die Erträge der Liegenschaften für die Gesellschaft so bestimmend wie es zwischen 1935 und 1970 die Überschüsse der Gastronomie gewesen waren. 1977 wurde mit dem «Seilerhof» das letzte Hospiz aufgegeben und in ein neues Verwaltungszentrum der Gesellschaft und ihrer Zweigwerke umgewandelt. Als Gastronomiebetrieb blieb die «Herberge zur Heimat», deren Betrieb aber nicht auf Gewinn ausgerichtet war. Dafür kamen neue Liegenschaften hinzu. In den 1970er-Jahren kaufte die Gesellschaft drei Wohnhäuser¹⁹⁵ mit unterschiedlichem Verwendungszweck, ein Schulhaus¹⁹⁶ sowie das Geschäftshaus Limmatquai 114. 1978 erhielt sie als Geschenk ein Haus in Ennenda im Kanton Glarus. 1978/81 errichtete die Gesellschaft an der Stelle ihrer Liegenschaften Limmatquai 112 und 114¹⁹⁷ ein neues Geschäftshaus, wobei die alten Fassaden der Vorgängerbauten weitgehend rekonstruiert wurden. Zudem konnte die Gesellschaft dank der Einnahmen aus dem Verkauf des «Augustinerhofs» Reserven anlegen. 1980 wies die Bilanz Aktiven von 17,9 Millionen Franken auf, von denen 9,4 Millionen Franken auf die Liegenschaften und 7,4 Millionen Franken auf Bankguthaben und

Wertschriften entfielen. Die Passiven betrugen 17,6 Millionen Franken, doch waren darunter 14,5 Millionen Franken Rückstellungen. Hatten die Erträge der Liegenschaften 1970 erst 9000 Franken in die Kasse gespült, so waren es 1980 202'000 Franken, 1989 405'000 Franken und 2000 618'000 Franken.

Gebraucht wurde dieses Geld einerseits für die wachsenden Infrastrukturkosten, die von 179'000 Franken (1970) auf 311'000 Franken (2000) kletterten. Der Löwenanteil ging jedoch an die Zweigwerke, praktisch ausschliesslich an die Arbeitsbereiche der Stadtmission. 1970 waren es 215'000 Franken und 2002 sogar 0,5 Millionen Franken. Das war mehr als die Liegenschaften abwarfen; man musste auf die Rückstellungen zurückgreifen. Im Jahr 2000 waren die Aktiven auf 12,3 Millionen Franken zurückgegangen. Die Liegenschaften wurden mit 10,1 Millionen Franken bewertet; an Bankguthaben und Wertschriften waren 1,35 Millionen Franken vorhanden. Innerhalb der Passiven von 12,0 Millionen Franken hatten die Hypotheken von 2,0 Millionen Franken (1980) auf 3,6 Millionen Franken zugenommen; für Rückstellungen und besondere Fonds waren noch 7,3 Millionen Franken vorhanden. Von einer Situation wie in den 1930er-Jahren war man noch weit entfernt, doch musste die Gesellschaft darauf achten, dass ihre Spendefreudigkeit nicht mit der Liquidität kollidierte.

Straßen- u. Mitternachts-Mission

Arbeitszweig der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich
(Landeskirchlicher Verein für Innere Mission)

Suchen Sie



Beistand, Rat und Hilfe, oder haben Sie Bedürfnis
nach einer Aussprache mit Menschen, welche die
Licht- und Schattenseiten des Lebens kennen und
für menschliche Nöte Verständnis haben, dann bitte,

Kommen Sie

in dieser Nacht noch, oder wenn Sie wollen zu
einer andern Zeit des Tages oder der Nacht zu uns.

Sie finden

uns immer bereit, Ihnen zu dienen, in einer für
Sie unverbindlichen Weise.

Bureau:

Schützengasse 24
beim Hauptbahnhof

Sprechstunden:

Sonntag und Mittwoch, nachts 11—1 Uhr.
Dienstag und Freitag, morgens 10—1 Uhr.

Plakat der Strassen- und Mitternachtsmission in den 1920er-Jahren. (Quelle:
Archiv der Evangelischen Gesellschaft)

4. Verkündigung und Seelsorge

4.1. Die Stadtmission

Die innere Mission war ein Kind der Erweckungsbewegung.¹ Während die äussere Mission jahrhundertlang danach strebte, Angehörige anderer Glaubens- oder Kultgemeinschaften ausserhalb Europas zum Christentum zu bekehren, wandte sich die innere Mission an Menschen in Europa, die zwar formal der protestantischen Konfession angehörten,² aber wenig religiös waren. Wichtigste Adressaten waren die sozialen Unterschichten der grossstädtischen Agglomerationen, konkret Arbeiterfamilien und Handwerker gesellen, deren Verbindungen zur Kirche weitgehend abgebrochen waren und die oft in Elend und Unsicherheit lebten. Erste Versuche, diese Menschen zu unterstützen und sie gleichzeitig zum christlichen Glauben zu führen, wurden in Glasgow (1826) und London (1835) unternommen. Initiant der «inneren Mission» auf dem Kontinent war Johann Hinrich Wichern (1808–1881), der diesen Begriff erstmals klar definierte. Wichern war Theologe und Leiter eines nach modernen Prinzipien geleiteten Erziehungsheims, des «Rauhen Hauses» in Hamburg. Für Wichern war «innere Mission» eine Kombination von Evangelisation, Seelsorge und Sozialhilfe, die zwar von kirchennahen Organisationen, aber nicht von der mit dem Odium der Staatshörigkeit belasteten Institution Kirche selbst betrieben werden sollte. 1848 wurde auf seine Veranlassung hin ein «Zentralausschuss» für ganz Deutschland gegründet, von dem aus sich allmählich ein Netzwerk von in der «inneren Mission» tätigen Vereinen bildete.³

Vermutlich als Reaktion auf die Entwicklung in Deutschland befasste sich auf Vorschlag des Antistes Füssli ab 1849 eine Synodalkommission mit der Frage, ob und wie in Zürich «innere Mission» betrieben werden könne. Im Unterschied zu Wichern suchte man den Weg also zunächst über die landeskirchlichen Institutionen. Die Kommission bestritt die Notwendigkeit, «innere Mission» zu betreiben, im Grundsatz nicht. Trotzdem legte sie ihr Mandat 1854 ergebnislos nieder. Der Grund waren die theologischen Richtungskämpfe.⁴ Der liberale Pfarrer Heinrich Hirzel erklärte: «Das Werk der Inneren Mission ist das Werk des Pietismus, darum will ich nicht in dem Ding sein.»⁵ Damit wurde der Aufbau einer «inneren Mission» wie in allen anderen Kantonen zur Sache der Konservativen, in Zürich konkret der Evangelischen Gesellschaft. Ebenfalls auf diesem Feld tätig wurden die Freikirchen, besonders die Methodisten und später die Heilsarmee.

Wenn viele Pfarrer der Idee der «inneren Mission» skeptisch gegenüberstanden, so lag das wohl nicht nur an einer ideologischen Brille. Es fehlte ihnen auch die Zeit. Bis 1876 übten die Pfarrer die Funktion eines Zivilstandsbeamten aus; sie hatten zahlreiche Register zu führen. Zudem waren sie bis 1866 Präsidenten der Schulpflege, bis 1902 Präsidenten der Kirchenpflege. Nach dem Gesetz hatte ein Pfarrer maximal 5000 Seelen zu betreuen, tatsächlich waren es oft mehr, in Einzelfällen bis 8000. Das führte zu einer enormen Belastung durch entsprechend viele Kasualien (Taufen, Trauungen, Bestattun-

gen) und den Religionsunterricht. In der Gemeinde Winterthur-Altstadt hatten im Jahr 1894 die zwei Pfarrer zusammen 20 Wochenstunden Unterricht zu halten, 346 Taufen, 210 Bestattungen, 92 Trauungen durchzuführen und 336 Konfirmanden zu betreuen.⁶ Zudem war der soziale Abstand zwischen den Pfarrern und den Proletariern so gross, dass es nicht leicht war, zwischen ihnen Beziehungen aufzubauen.

1862 gründete das Zentralkomitee der Evangelischen Gesellschaft die Zürcher Stadtmission – fast gleichzeitig mit Basel.⁷ Hauptförderer war das Komiteemitglied Franz Meyer-Usteri. Zürich stand damit in der Schweiz zeitlich an dritter Stelle; 1939 gab es in neun Schweizer Städten Stadtmissionen.⁸ Die Zürcher Stadtmission wurde zu einem wichtigen Zweigwerk der Gesellschaft. Geleitet wurde es von einer vom Zentralkomitee eingesetzten Kommission.

4.1.1. Anfang und Einsatzgebiet

Ein Stadtmissionar machte Hausbesuche und hielt Versammlungen ab. Über seine Tätigkeit führte er zuhause der vorgesetzten Kommission genau Buch. Schien ihm materielle Hilfe angezeigt, so setzte er sich mit dem Armenverein⁹ in Verbindung. Besucht wurden vor allem Arme, Kranke und Menschen in schwierigen oder zerrütteten Familienverhältnissen. Zu den Adressen kam der Missionar durch Hinweise anderer Personen oder aufgrund eigener Recherchen; manchmal wandte man sich auch an ihn. Im Jahr führte er zwischen 1200 und 1500 Besuche durch, also vier bis fünf pro Werktag.

Ziel der Missionare war es, den religiös gleichgültigen Menschen «in die verlassene Gemeinschaft unserer Kirche und in das Haus Gottes, vor allem aber zum Herrn selbst zu führen».¹⁰ Dazu klärte er zunächst einmal die Ausgangslage ab: War ein Paar kirchlich verheiratet? Waren die Kinder getauft? Gab es in der Wohnung eine Bibel? Gingen die Leute zur Kirche oder waren sie vielleicht bereit, zu einer Versammlung des Missionars zu kommen? Er ging auf die konkreten Probleme der Besuchten ein, tröstete und mahnte, wobei die Gewichtung unterschiedlich sein konnte: «Bald wird mehr getröstet und ermuntert, bald sogleich auf Sünde und Schuld hingewiesen und ernstlich auf Bekehrung gedrungen, auch das Unglück offen und entschieden als das bezeichnet, was der Sinn des Wortes <Heimsuchung> ist.»¹¹ Jedenfalls sollten die Besuchten Teilnahme spüren und Trost erhalten, aber auch einsehen, dass eben jeder seine Bürde tragen müsse. Eigentliche religiöse Diskussionen waren nicht vorgesehen, doch konnte eine gewisse volksnahe Schlagfertigkeit durchaus nützlich sein. Als ein Hausbewohner einem Missionar erklärte: «Ich bin Sozialdemokrat, da wollen Sie sicher nicht zu mir», entgegnete dieser: «Oh doch, ich komme von Sozialdemokraten, die das Prinzip schon weiter entwickelt haben.» – «Woher?» – «Aus Afrika. Dort haben sie auch die Frauen gemeinsam!» Davon ausgehend erörterte er die negativen Konsequenzen des Sozialismus.¹² Zum Abschied gab es ein Traktat oder auch Geld: «Es ist doch so, dass oft ein ganz gewöhnlicher Fünfliber [so viel allerdings erst 1948] oder sonst eine handgreifliche Unterstützung Wegzehrung ist für die Aufnahme des Gotteswortes.»¹³

Daneben hielt der Missionar meist am Abend Versammlungen und Bibelstunden ab. Sie sollten den ordentlichen Gottesdienst nicht ersetzen, sondern ergänzen. Ihre wesentlichen Elemente waren Gebet, Gesang, Schriftlesung und eine «einfache und erbauliche

Erfolge und Misserfolge

«Frau N. war schon seit etlichen Jahren krank und arbeitsunfähig und liess mich bitten, sie zu besuchen. Sie hatte ihre Bedenken in Betreff einiger Grundwahrheiten unseres christlichen Glaubens, hinter diesen Bedenken schaute aber ihr friedloses und unruhiges Wesen hervor und bald bekannte sie auch, was die eigentliche Ursache ihres Kammers sei. Sie liess sich dann aber auch weisen wie ein Kind, nahm den Trost des Evangeliums auf wie ein Durstiger den Trunk und konnte sich bald des Friedens freuen. Merkwürdigerweise wurde auch das leibliche Übel gebessert, so dass sie nun wieder einem Beruf vorstehen kann.»¹

«Die Eheleute N. sind noch junge Leute, wurden aber in letzter Zeit mit Krankheit und Not schwer heimgesucht. Der Mann ist schon seit Monaten krank an der Auszehrung. Auch die Frau war eine Zeitlang im Spital, ist aber jetzt wieder besser. Krankheit und Verdienstlosigkeit hatten bald auch Armut und Mangel im Gefolge. Die Leute waren bisher gottvergessen und aller Religion entfremdet. Ihre drei Kinder sind noch ungetauft, obgleich der Mann jetzt geneigt ist, sie taufen zu lassen. Vielleicht hat der Mann sich seine Krankheit durch ungeordnetes Leben selbst zugezogen. Man sieht ihm noch in seinem Gesicht die Verwilderung an, obgleich er jetzt einigermaßen gedemütigt ist und man mit ihm reden kann. Ich redete mit den Leuten über die Absichten Gottes bei den Prüfungen, die er uns sendet, und suchte sie auch darüber zu belehren, was zum wahren Christentum gehöre, in der Absicht, dadurch eine bussfertige Gesinnung in ihnen zu erwecken.»²

«Eines Tages traf ich den Landwirt N. am Brennofen und liess mich mit ihm in ein Gespräch ein. Von Landwirtschaft, Teuerung, böser Zeit kamen wir zur Religion. Eine halbe Zustimmung erhielt ich von ihm am Anfang; als ich jedoch ernster auf ihn eindrang, suchte er sich mit den Ergebnissen der Wissenschaft zu decken; die Gelehrten, sagte er, haben den ganzen unermesslichen Luftraum durchforscht und nirgends etwas gefunden, was dem Himmel gleiche, von dem ich sage; nach dem Tod sei alles aus, niemand soll es ihm anders angeben wollen [...]. [Der Stadtmissionar antwortet], er solle sich nicht auf falsche Lehrer stützen, sondern die Bibel lesen und seiner Seele Heil bedenken, da brach die Wut bei ihm heraus: ich solle machen, dass ich fortkomme, er wolle von dem heiligen Zeugs nichts wissen, ich sei ein Müssiggänger, es wäre besser, wenn ich etwas Rechtes arbeiten würde [...].»³

1 Jb. Stadtmission 1884, S. 5.

2 Jb. Stadtmission 1884, S. 7.

3 Jb. Stadtmission 1872, S. 3. Weitere Beispiele in: Aus dem Gebiet, 1881 ff.

Ansprache.»¹⁴ Kasualien waren nicht Sache des Missionars, sondern des Ortspfarrers. Das Abendmahl konnte er abhalten, wenn die Versammelten es wollten und die Kommission zuvor ihr Einverständnis gegeben hatte. 1892/93 hielten die mittlerweile fünf Missionare über 1000 Versammlungen ab. Dazu kam an manchen Orten die Leitung der Sonntagsschule für die Kinder.

Nur wenige Stadtmissionare waren Theologen. Die meisten hatten entweder die pietistische Bildungsstätte Chrischona bei Basel oder die Basler Missionsschule besucht;

von den Letzteren waren viele in Afrika oder Asien gewesen. Die Stadtmissionare seien «nicht gelehrte Theologen, obschon in der Heiligen Schrift tüchtig bewandert und eingelebt, besser vielleicht als mancher in der modernen Theologie wohl Geschulte, und zur heilsamen praktischen Anwendung des göttlichen Wortes desto fähiger [...]». Dieses ist das Hauptmittel bei den Besuchen und [...] bei den Versammlungen. Dazu kommt das Gebet. In theologische Disputationen [...] braucht sich der Missionar nicht einzulassen», hiess es in einem Leitfaden.¹⁵ Der Missionar sollte «nah bei den Leuten» sein, auch «einen Nagel einschlagen, eine abgerissene Tapete neu ankleben, eine verlotterte Buchhaltung wieder instandstellen» können, forderte man 1949.¹⁶

Das Arbeitsfeld der Stadtmissionare waren die Stadt Zürich und die Vorortsgemeinden, die 1893 eingemeindet wurden. Dabei wurden Rayons für die einzelnen Missionare festgelegt.¹⁷ Im Zentrum des Interesses standen die ausgesprochenen Arbeiterquartiere. Je mehr die Stadt wuchs, desto grösser wurde die Zahl der Missionare; 1913 zählte man fünf Missionare und – neu – zwei Missionarinnen.¹⁸ Das war möglich, weil die Stadtmission dank Spenden ein finanziell erfolgreiches Unternehmen war. Ihre Ausgaben bestanden praktisch ausschliesslich in den Löhnen der Missionare. 1907 verdiente ein Stadtmissionar etwa 3000–3200 Franken im Jahr. Das war mehr als ein Maurer, der auf etwa 2000 Franken kam, aber weniger als ein Pfarrer, der etwa 4000 Franken verdiente und zudem ein Pfarrhaus bewohnte.¹⁹

Eine Erfolgsstatistik konnten die Stadtmissionare verständlicherweise nicht vorlegen. Sie versäumten es jedenfalls nicht, auf das schwierige Umfeld hinzuweisen. Sie begegneten «bodenlosen Abgründen eines Unglaubens, einer Kirchenflucht, einer Sonntagsentheiligung, allen Sünden und Lastern, wie wir sie vorher kaum erahnten und wie sie doch mitten unter uns tatsächlich vorhanden sind».²⁰ Sie trafen «auf ein Meer von Elend, einen Sumpf von sittlichem Verderben, eine weite Sandwüste voll von Gleichgültigkeit und geistlichem Tod, auf durch Zerstreung und Weltsinn festgetretenen, keinen Samen eindringen lassenden Boden».²¹ Vor allem Männer waren oft unnahbar, während sich die Frauen in der Regel offener zeigten. Am meisten Verständnis fanden die Missionare bei Menschen, die einen Schicksalsschlag erlitten hatten, die krank oder dem Tod nahe waren.

4.1.2. Aufbruch oder Krise

Die Notwendigkeit, «innere Mission» zu betreiben, war aus der Sicht der Evangelischen Gesellschaft auch in den Golden Twenties gegeben. Von Massenelend wie im 19. Jahrhundert konnte man zwar nicht mehr unbedingt sprechen. Umso grösser aber waren die religiöse Indifferenz, die Vergnügungssucht, der Materialismus. Statt in die Kirche ging man ins Kino oder zum Sport. Die politischen Gegensätze äusserten sich im «Klassenhass, noch geschürt durch die Parteien, die nur materielle Ziele kennen, die um die Volksgunst buhlen mit der Absicht, die Herrschaft und den Besitz an sich zu reißen».²² Die Stadtmissionare «stossen in unserer Bevölkerung auf eine unglaubliche sittliche Verwilderung und religiöse Zersetzung. Es ist sehr häufig unter Ehegatten und Familienmitgliedern jedes auch nur natürliche Gefühl für Recht und Pflicht gegeneinander völlig erstorben und jede Verantwortlichkeit vor einem Höheren wie ausgelöscht.

Brennende Lebensfragen

Die Evangelische Gesellschaft des Kantons Zürich veranstaltet auch diesen Winter in Zürich-Außersihl vom 16. bis 27. Februar 1927 eine Reihe öffentlicher Vorträge und zwar diesmal von

Johannes Hölzel aus Berlin

Vorträge mit freier Aussprache

abends 8 Uhr im Volkshaus Stauffacherstraße 60

Mi. 16. Febr.: Kann man noch an einen Gott der Liebe glauben?

Fr. 18. Febr.: Wo liegt die Ursache der sozialen Not?

Sa. 19. Febr.: Wann wird es endlich besser werden?

Vorträge ohne Aussprache

in der Lukaskapelle Brauerstraße 60

So. 20. Febr. { 9¼ Uhr: Warum können so viele Menschen nicht glauben?
5 Uhr nachm.: Frauenversammlung für Frauen und Töchter: Warum gibt es so viele unglückliche Frauen?
8 Uhr abends: Jugendversammlung für junge Menschen vom 16. Jahr an: Die gegenseitige Verantwortung der Geschlechter.

Mo. 21. Febr., abends 8 Uhr: Männerversammlung für Männer und junge Männer: Freie Liebe oder christliche Ehe?

Di. 22. Febr., abends 8 Uhr: Warum gibt es so viel Leid auf Erden?

Mi. 23. Febr., abends 8 Uhr: Wer ist Christus?

Do. 24. Febr., abends 8 Uhr: Ist mit dem Tode alles aus?

Fr. 25. Febr., abends 8 Uhr: Lohnt sich noch zu beten?

Sa. 26. Febr., abends 8 Uhr: Weltrevolution oder Weltversöhnung?

So. 27. Febr. { 9¼ Uhr: Kann man sein Leben noch einmal neu anfangen?
abends 8 Uhr: Schlußversammlung: Vor der Entscheidung!

Frauenversammlungen um ½3 Uhr in der Lukaskapelle:

Dienstag 22. Febr.: Der Beruf der Frau. 23. Febr.: Dunkle Tage im Leben der Frau. 24. Febr.: Der Einfluß der Frau. 25. Febr.: Des Hauses Sonnenschein.

Dem Ringen nach Klarheit und Gewißheit in den wichtigsten Lebensfragen möchten diese Vorträge entgegenkommen. An den drei ersten Abenden bieten wir zu **offener Auseinandersetzung mit dem Redner** jedermann Gelegenheit. Neben einer besonderen Jugendversammlung und einer Männerversammlung veranstalten wir auch Frauenversammlungen zur Besprechung der besonderen Schwierigkeiten und Nöte, die die arbeitenden Frauen bedrücken. Zu all diesen Versammlungen ergeht hiemit an die Bevölkerung von Außersihl unsere freundliche Einladung.

BERICHTHAUS ZÜRICH

Man begegnet barem und bewusstem Heidentum nicht nur bei der Männerwelt. Bei den Frauen zeigt sich wachsende Vergnügungssucht, es gibt ganze Komplotte zu Kaffeegesellschaften ausser dem Hause während der Arbeitszeit des Mannes.»²³ Auch vom Aktivdienst während des Zweiten Weltkriegs gehe keine moralische Wirkung aus, denn der Militärdienst wirke sich negativ auf das Ehe- und Familienleben aus. Die Frauen seien überlastet, die Kinder verwilderten.²⁴ Das Kriegsende habe dann zu «umso grösserem Hunger nach Lebensgenuss» geführt.²⁵ Auch drei Jahre später stand es nicht besser. «Sechs unselige Kriegsjahre und drei nicht minder unselige Nachkriegsjahre haben es nicht vermocht, die Menschen aufzurütteln», klagte ein Stadtmissionar.²⁶

Angeichts solcher Herausforderungen entwickelte die Stadtmission neue Methoden neben den traditionellen. Sie führte die Strassenpredigt und die Mitternachtsmission ein. Promotor war der Missionar Ignaz Heyn (1880–1936), der bis 1917 bei der Heilsarmee gewesen war. Von 1922 an predigte er – mit polizeilicher Erlaubnis – im Sommer am Sonntagmorgen oder Sonntagabend auf öffentlichen Plätzen, etwa unter den Uraniabögen oder auf dem Bellevueplatz, unterstützt von einem gemischten Chor, einem Bläserquartett oder einem Grammophon mit Verstärker. Am Schluss wurden unter den etwa 200–300 Versammelten Flugblätter mit missionarischen Appellen verteilt, die eindringlich zur Umkehr aufriefen.

Die Mitternachtsmission war ebenfalls eine Schöpfung Heyns. Zweimal in der Woche verteilten Zweierpatrouillen um Mitternacht Flugblätter in Gaststätten und auf den Strassen. An der Schützengasse beim Hauptbahnhof wurde ein Sprechzimmer eingerichtet, in welchem ebenfalls nachts Rat und Trost eingeholt werden konnten. Man habe, schrieb Heyn, sich bis jetzt vor allem an die Männerwelt gewandt, möchte jetzt aber auch die «gefährdeten» oder «gefallenen» Frauen erreichen.²⁷ Ergänzt wurde die Mitternachtsmission durch eine Mahlzeit für Obdachlose am Sonntagvormittag. Heyns Aktivitäten – die Ausrichtung auf Randgruppen, anonyme Gesprächsmöglichkeiten und die Einrichtung einer Zufluchtsstätte – waren ihrer Zeit voraus, wurden aber in den 1950er-Jahren wieder aufgegriffen.

Da die Evangelische Gesellschaft gleichzeitig an den bewährten Methoden festhielt, kam es zu einem Ausbau der Stadtmission. Diese erhielt 1930 mit der neu erbauten Liegenschaft «Zur Sonnenburg» an der Hotzestrasse ein eigenes Zentrum. 1927 waren sechs Missionare und drei Missionarinnen sowie zahlreiche Freiwillige unterwegs. Hatten die Ausgaben 1910/11 noch 23'000 Franken betragen, so waren es 20 Jahre später 51'000 Franken. Davon deckten Spenden ein knappes Drittel und einzelne Kirchgemeinden – die kirchlichen Instanzen standen der Stadtmission nicht mehr so skeptisch gegenüber wie im 19. Jahrhundert – ein Sechstel. Fast die Hälfte aber stammte aus der Hauptkasse der Evangelischen Gesellschaft, die damit letztlich überfordert war. So trugen die Ansprüche der Stadtmission zum finanziellen Desaster der 1930er-Jahre bei.²⁸ Entsprechend wurde diese stark von den Sanierungsmassnahmen betroffen. 1937 waren fünf, 1950 noch vier Missionare im Einsatz. Die Strassen- und Mitternachtsarbeit wurde mit dem Tod Heyns eingestellt.

4.1.3. Neue Wege

Die 1950er-Jahre leiteten in der Geschichte der Stadtmission einen Wandel ein. Das gesellschaftliche Umfeld hatte sich verändert. Die Arbeiterschaft differenzierte sich aus, das klassische Proletariat existierte kaum mehr. Das Wirtschaftswachstum bewirkte auch, dass sich ein grossstädtisches Vergnügungsangebot entfaltete. Die Polzeistunde, die Schliessung aller Gaststätten um Mitternacht, wurde vorerst für einige «Nachtcafés» aufgehoben und in den 1990er-Jahren ganz abgeschafft. Der materielle Wohlstand machte allerdings nicht alle glücklich und zufrieden: «In den Fünfziger Jahren haben sich die gesellschaftlichen Verhältnisse geändert, als nun das Bedürfnis nach Linderung akuter Not [...] nicht mehr im Vordergrund steht. Vermehrt ist hingegen die Rede von kirchlicher Entfremdung, seelischer Vereinsamung und sittlicher Gefährdung.»²⁹

Unter der Leitung von Kurt Scheitlin, ihrem ersten vollamtlichen Leiter (1953–1958),³⁰ unternahm die Stadtmission einen eigentlichen Neustart. Die finanziellen Umstände waren günstig. Die Evangelische Gesellschaft konnte diese Lasten zwar nicht allein tragen, dank der verbesserten Finanzlage³¹ jedoch von den 1970er-Jahren an jährlich zwischen 250'000 und 300'000 Franken beisteuern. Hinzu kamen direkte Spenden an die Stadtmission sowie die Beiträge kirchlicher Institutionen. Vor allem seit der Aktion «Zürich – wohin» (1956), in welcher die Zürcher Bevölkerung zur Besinnung über ihren weiteren Weg aufgerufen worden war, arbeiteten Kirche und Stadtmission eng zusammen. Gleichzeitig wurde das Personal aufgestockt. Hatte man 1950 noch vier Personen beschäftigt, so waren es 1980 17 und – nach der Loslösung der «Dargebotenen Hand» – 2001 elf, von denen einige Teilzeit arbeiteten. Das Geschlechterverhältnis zwischen Missionaren und Missionarinnen war nun ziemlich ausgeglichen.

Adressaten, Analysen, Zielsetzungen und Methoden der Stadtmission veränderten sich seit den 1950er-Jahren grundlegend. Der Hausbesuch trat in den Hintergrund. Hatte es 1953 noch geheissen: «Der Hausbesuch ist unter vielen möglichen Wegen immer noch der beste»,³² so verlautete über diesen sechs Jahre später: «Immer mehr verwaist dieser einst wichtigste Zweig der Stadtmission.»³³ An die Stelle des Proletariats traten einerseits anonym per Telefon Rat suchende Menschen, anderseits Randgruppen wie Prostituierte, gefährdete Jugendliche, Drogen- und Alkoholsüchtige. Hinzu kamen die Beschäftigten des Gastgewerbes. Um diese, die wegen ihrer Arbeitszeiten die regulären Gottesdienste kaum besuchen konnten, zu betreuen, war nach dem Ersten Weltkrieg der «Christliche Bund für das Gastgewerbe» entstanden.³⁴ Dieser delegierte die Aufgabe für den zürcherischen Bereich 1939 teilweise, 1954 vollständig an die Stadtmission und beteiligte sich an der Finanzierung.³⁵

Warum gab es unterprivilegierte Randgruppen? Hatte die Evangelische Gesellschaft die Ursache dafür früher in der Sündhaftigkeit der Menschen gesehen, so sah man sie nun in den gesellschaftlichen Verhältnissen. Diese Menschen seien «Opfer verunglückter Familienverhältnisse, Opfer marktwirtschaftlichen Leistungsdruckes, Opfer von Macht, die rücksichtslose Stärkere über Schwächere ausüben. Unter dem Vorwand von <Rationalisierung des Betriebes> und <Sparmassnahmen> werden Menschen an die Wand gedrückt und ausgestossen. Wer bleibt, wird gnadenlos ausgebeutet.»³⁶

Die veränderte Analyse führte zu einer Änderung der Zielsetzungen. Die christliche Motivation der Missionare und Missionarinnen wurde zwar nicht angetastet: «Weil

unsere Hilfe zeugnishaften Charakter hat, dürfen wir uns nicht vom klaren Bekenntnis zu unserem Herrn abdrängen lassen.»³⁷ Bei den Zielgruppen aber trat die Bekehrung gegenüber der Lebenshilfe in den Hintergrund. Sehr deutlich wurde dies beim Umgang mit den Prostituierten. 1953 wurde die «Strassen- und Mitternachtsmission» wieder aufgenommen mit der Absicht, «jene Menschen anzusprechen, die in ganz anderer Absicht auf den Strassen stehen, und in Bars und Cafés zu gehen, um jenen Leuten die Freude im Evangelium zu bezeugen, welche diese Freude an einem ganz anderen Ort suchen».³⁸ Das war allerdings nicht leicht: «Wir werden meistens als Störenfriede empfunden und abgelehnt.» Daher müsse das Hauptgewicht auf die «innere Vorbereitung» und nicht auf «Subito-Bekehrung» gelegt werden.³⁹ Es gehe nicht darum, den Angesprochenen «die Leviten zu lesen, sondern nach ihrer Not zu fragen und Hilfe anzubieten».⁴⁰ Das Ziel war allerdings, die Angesprochenen zu bewegen, einen neuen Weg zu suchen.⁴¹ Vom Ende der 1960er-Jahre an wandte sich die auf der Strasse betriebene «Mitternachtsmission» weniger an die Prostituierten, sondern vor allem an gefährdete Jugendliche und schief um 1973 ganz ein. 1974/75 wurden in Zürich-Aussersihl zwei «Kinderhäuser» eingerichtet, in denen je acht Kinder aus schwierigen Verhältnissen eine Tagesbetreuung erhielten. Die Trägerschaft ging 1981 aus finanziellen Gründen an einen selbständigen Verein über. Eine heftige Kontroverse über die Frage, ob das missionarische Element in der Stadtmission nicht zu kurz komme, führte 1980/81 zum Rücktritt sowohl des Gesellschaftspräsidenten wie auch des Leiters der Stadtmission – für den Letzteren fand man während sechs Jahren keinen Ersatz. In den 1990er-Jahren wandte sich die Stadtmission wieder vermehrt den Prostituierten zu. Es galt, der Gefahr, die von der Ausbreitung des HIV-Virus ausging, zu begegnen sowie die oft hilflosen, isolierten und ausgebeuteten, meist ausländischen Prostituierten und Tänzerinnen zu unterstützen. Das entsprechende Projekt hiess zunächst «APIS» («Aids-Prävention im Sex-Gewerbe») und später «Isla Victoria». Man instruierte die Prostituierten über AIDS-Verhütung, beriet sie und bot ihnen Mittagessen und Deutschkurse an. Neben einem eigenen Lokal an der Schöneeggstrasse – einer «Schutzinsel» im Zentrum der «Vergnügungsindustrie» – in Zürich-Aussersihl wurde ein mobiles Beratungsangebot eingerichtet; Frauen aus den Herkunftsländern der Prostituierten arbeiteten mit. 2003 zählte man 15'000 «Erst- und Folgekontakte». Bei all dem trat das konkrete Hilfsangebot gegenüber dem Missionsgedanken in den Vordergrund; es ging – im Unterschied zu den 1950er-Jahren – nicht mehr primär darum, die Frauen von ihrem «sündigen» Tun abzubringen. Der Gebrauch des Kondoms war wichtiger geworden als der Glaube an die Auferstehung. «Längst werde in diesem evangelischen und landeskirchlichen Werk nicht mehr missioniert», sagte deren Leiterin, die Sozialarbeiterin Regula Rother, 2009.⁴²

Mit der Zielsetzung änderten sich die Methoden. Man ging nicht mehr zu den Leuten, sondern schuf Begegnungsstätten. 1960 wurde am Limmatquai 112 das «Foyer der Stadtmission» eröffnet als «Oase der Stille und des Friedens [...] in der Wüste der Grossstadt».⁴³ Hier wurden günstige Konsumations-, aber auch Gesprächsmöglichkeiten angeboten. 1961 fanden 750 Gespräche statt, wovon zwei Drittel im Bereich der «Mitternachtsarbeit». 1973 wechselte das Zielpublikum. Das Lokal hiess nun «JUCA» («Jugendcafé») und richtete sich vor allem an drogenabhängige und gefährdete Jugendliche.⁴⁴ 1977 zog es in den «Seilerhof» an der Häringstrasse 20 um, wo es 1994

Das Leitbild der Stadtmission von 1998

«Das Ziel des diakonischen Handelns ist der Dienst für Menschen, die an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden, in schwierigen Situationen sind, oder Menschen, die auf den Schattenseiten des Lebens stehen; sozial Benachteiligte, Einsame, Suchtgefährdete, psychisch Belastete und solche, die seelsorgerlichen Rat suchen.

Der Dienst der Stadtmission ist Ausdruck der Liebe Gottes zum Menschen, darum spricht er den Menschen als Ganzes an und ist für das leibliche, geistliche und seelische Wohl besorgt. Zu den Aufgaben der Stadtmission gehört, mit Menschen, die Hilfe brauchen, in Kontakt zu kommen. Sie sucht nach Wegen, diese Menschen zu erreichen, und bemüht sich um Offenheit, ihnen den Zugang zur Hilfe zu erleichtern.

Die Stadtmission [...] versucht auch Menschen anzusprechen, die von der Kirche nicht oder nicht mehr erreicht werden. Dies geschieht einerseits durch das Schaffen von Räumen, in denen diese Menschen sich wohl fühlen können, wo sie ernst genommen werden mit ihren Nöten und Problemen und praktische Hilfe erfahren. Es geschieht aber auch durch Aufsuchen an ihren Arbeitsplätzen, wo ihnen seelsorgerliche Beratung und praktische Hilfe angeboten wird.»¹

1 Archiv der Evangelischen Gesellschaft.

in «YUCCA» – Palmlilie – umgetauft wurde, da es sich nicht mehr in erster Linie an Jugendliche richtete.

Am längsten hielt sich die traditionelle Methode in der «Gastgewerbe-Seelsorge». Der Missionar besuchte Köche und Servierpersonal an ihren Arbeitsorten und verteilte die Zeitschrift «Der Bote». Daneben wurden auch besondere Gottesdienste, Bibelstunden, Andachten im Flughafengebäude und Ferienreisen angeboten. Vom Ende der 1990er-Jahre an mussten auch diese Besuche aufgegeben werden, weil die Angesprochenen während der Arbeit dafür keine Zeit hatten. Aus der «Gastgewerbe-Seelsorge» wurde ein «Beratungsdienst für Gastro-Angestellte», vor allem solche, die sich in Schwierigkeiten – Kündigungen, Lohnstreitigkeiten, Asylprobleme et cetera – befanden.

4.1.4. Seelsorge am Telefon: die «Dargebotene Hand»

1953 entwickelte erstmals ein anglikanischer Pfarrer in London die Idee, selbstmordgefährdeten Menschen ein Nottelefon anzubieten. Es folgten entsprechende Versuche in Berlin und in Schweden. In Zürich ergriff 1957 der Leiter der Stadtmission, Kurt Scheitlin, die Initiative. Unterstützt wurde er dabei vom Gründer des Migros-Genossenschaftsbunds, Gottlieb Duttweiler, dem auch der passende Name «Dargebotene Hand» eingefallen sein soll.⁴⁵ Auch hier stand zunächst die Verhinderung von Selbstmord durch ein anonymes Gesprächsangebot im Vordergrund. Indessen wurde die «Dargebotene Hand» rasch zu einer Aussprachemöglichkeit für alle Menschen, die sich in einer schwierigen oder gar aussichtslosen Lage fühlten.

Die neue Einrichtung entsprach offenbar einem Bedürfnis, sodass sie rasch zum grössten Zweig der Stadtmission aufstieg. Registrierte man 1958 3600 Anrufe, so waren es 1979 23'000; auf dieser Höhe pegelte sich die Zahl dann etwa ein. Hatte man 1957 mit zwei Mitarbeitern, einem Ehepaar, begonnen, so zählte man 1979 sieben vollamtliche und 40 Teilzeit arbeitende, freiwillige Helfer und Helferinnen. Sehr rasch wurden in weiteren Schweizer Städten entsprechende Nottelphone eingerichtet, die von der Zürcher Stadtmission unabhängig waren und unterschiedliche Trägerschaften hatten. 1960 wurde der Dachverband «Schweizerische Vereine der Dargebotenen Hand» gegründet.

Gemäss seinen ersten Statuten erfolgte die Hilfe der «Dargebotenen Hand» «auf uneingeschränkt reformatorischer Grundlage». Was aber, wenn ein Katholik anrief? – 1965 waren in Zürich 40 Prozent der Ratsuchenden katholisch! Und sollte etwa im katholischen Luzern eine «Dargebotene Hand» von Protestanten nur für Protestanten aufgebaut werden? Wenn nicht zwei konfessionelle Parallelorganisation entstehen sollten, zwischen deren Telefonnummern der Suizidgefährdete zunächst einmal sorgfältig unterscheiden musste, dann konnte nur die ökumenische Zusammenarbeit die Lösung bringen.⁴⁶ In den 1960er-Jahren entstanden die ersten Kontakte zur katholischen Kirche. Der weitere Weg war allerdings schwierig, weil beide Parteien von der Gegenseite Bekehrungsaktionen befürchteten. Berechtigt war diese Furcht kaum, denn wie in den anderen diakonischen Bereichen trat der missionarische und damit allenfalls auch konfessionelle Impetus immer mehr zurück. «Der theologische Aspekt <verloren – gerettet> steht in der Telefonseelsorge nicht im Vordergrund, weil wir glauben, dass diese Heilsfrage zutiefst zusammenhängt mit dem notvollen Aspekt <ungeliebt – geliebt> und <einsam – gemeinsam>. Das Heil hat seine diesseitige konkrete Gestalt, die sich in der diesseitigen Not zunächst real erweisen muss. Von daher können Glaubensfragen erst aufbrechen und wirklich besprochen werden. Die religiöse Anrede ist in der Telefonseelsorge deshalb äusserst zurückhaltend. An die Stelle einer unvermittelten religiösen Anrede setzen wir lieber die Antwort auf eine an uns gerichtete Frage [...]. Der Klient soll nie das Gefühl bekommen, dass irgendeine Glaubensaussage bei uns zum <Metier> gehört und geschluckt werden muss», hiess es bereits 1967 in einer internen Anweisung an die Mitarbeiter.⁴⁷

1976 wurde ein konsultatives Mitspracheorgan aus den drei Landeskirchen⁴⁸ gebildet; diese beteiligten sich auch an den Betriebskosten. Die Stadtmission und über sie die Evangelische Gesellschaft wurden dadurch finanziell wesentlich entlastet. Auf die Dauer war es nun allerdings nicht mehr sinnvoll, dass eine ökumenische Organisation rechtlich ein «Unterzweigwerk» eines genuin protestantischen Vereins blieb. 1981 wurde die «Dargebotene Hand Zürich» aus dieser Verbindung herausgelöst und zu einem selbständigen Verein, dessen Träger die drei Landeskirchen waren. Die Evangelische Gesellschaft konnte sich wie in anderen Fällen mit den Worten des Theologieprofessors Gottlob Schrenk trösten: «So ist die Evangelische Gesellschaft selbstlose Anregerin geworden zu Entwicklungen, die weit über sie hinaus griffen und gar nicht mehr gebunden blieben an diese Einzelorganisation. Aber gerade dieses, dass sie so weite Gebiete befruchten durfte, ist der ihr von Gott zugeordnete Lebenszweck geworden.»⁴⁹

Die Ziele der «Dargebotenen Hand»

«Die Dargebotene Hand will den modernen Menschen mit all ihren Sehnsüchten und Abgründen beistehen. Die Hand reichen. Das Ohr leihen. – In einer Zeit, in der kaum jemand noch Zeit hat, schenkt sie Zeit und öffnet am Telefon einen virtuellen und zugleich realen Raum, in dem Ungesagtes gesagt werden darf und auch Unerhörtes geduldig gehört wird. Und manchmal geschieht es dann, dass man der Suchenden oder dem Verzweifelten ein, zwei Worte mitgeben kann, die einen akuten Konflikt in einem andern Licht erscheinen lassen oder die gar etwas Proviant sind für die weitere Reise.»¹

1 Dargebotene Hand, S. 16.

4.2. Die Landmission

4.2.1. Die Frommen auf dem Land

Christliche Gemeinschaften mit pietistischem Charakter entstanden auf der Zürcher Landschaft unabhängig von der Evangelischen Gesellschaft und zum Teil vor ihr. In Stäfa ist bereits 1770 eine Herrnhuter Brüdergemeinde bezeugt. In Wädenswil fanden seit den 1840er-Jahren christliche Versammlungen statt, ebenso im kleinen Ebmatingen. In Wetzikon und Wald entstanden 1863 evangelische Vereine.

Zu einem pietistischen Zentrum wurde jedoch Männedorf. Ausgangspunkt war die Tätigkeit von Dorothea Trudel (1813–1862). Sie stammte aus einfachen Verhältnissen und arbeitete zuerst in einer Seidenweberei, später als Posamenterin und Blumenbinderin. Zeitweise stand sie mit den Herrnhutern, zeitweise mit den Darbysten in Verbindung; sie hatte Erweckungserlebnisse. Seit Mitte der 1840er-Jahre führte sie Gebetsheilungen durch. Ihr Ruf verbreitete sich, ihr Haus wurde nach der Mitte des Jahrzehnts zu einer eigentlichen Gebetsheilanstalt. Bis zu 160 Ratsuchende pro Tag trafen bei ihr ein, wobei offenbar seelisch Erkrankte überwogen. Beahlt wurde mit Spenden. Trudel stellte keine Diagnosen und verschrieb keine Medikamente; sie betete mit den Kranken, legte ihnen die Hand auf und salbte sie. Sie betonte auch immer wieder, dass ihr die Bekehrung der Seelen ebenso wichtig wie die Heilung sei. Des ungeachtet wurde sie 1861 wegen Verstößen gegen das Medizinalgesetz angeklagt, in einem spektakulären Prozess jedoch vor dem Zürcher Obergericht freigesprochen. Ihr Verteidiger, Hans Heinrich Spöndlin, war ein prominentes Mitglied der Evangelischen Gesellschaft.

Seit 1860 amtierte Samuel Zeller (1834–1912), Neffe des Leiters der Erziehungsanstalt Beuggen bei Basel, als Assistent bei Trudel.⁵⁰ Nach ihrem Tod übernahm er die Anstalt. Unter ihm wuchs diese auf 15 Wohnhäuser und eine Kapelle an. Zeller konzentrierte sich ganz auf die Behandlung von Gemütskranken und inspirierte die Gründung einer Reihe weiterer pietistischer Heilanstalten, die zum Teil heute noch als psychiatrische Kliniken existieren. Darüber hinaus begründete er ab 1861 ein Evangelisationsnetz vor allem beidseits des Zürichsees. Es bestand aus selbständigen lokalen Vereinen wie

etwa in Wädenswil⁵¹ oder Stäfa – dort parallel zur Brüdergemeinde – und schliesslich 13 «Versammlungsstationen», an denen drei Prediger wirkten. Um die Jahrhundertwende untersagte eine neue Verordnung die Behandlung von Geisteskranken in Anstalten ohne diplomierte Ärzte. Zellers Neffe und Nachfolger Alfred Zeller (1872–1948) führte das Unternehmen nun als «Bibel- und Erholungsanstalt Männedorf» weiter.⁵² Als Ferien- und Tagungszentrum in Verbindung mit einem Pflegeheim existiert es unter dem Namen «Bibelheim» heute noch.

Nicht nur in Männedorf spielten einzelne Persönlichkeiten bei der Entstehung pietistischer Gemeinschaften eine wichtige Rolle. Der begüterte Wädenswiler Landwirt Julius Hauser (1834–1897) war ein Freund Zellers und wurde bald zum führenden Mitglied der von Zeller gestifteten «christlichen Gemeinschaft». Hauser hatte auch Kontakte zur Evangelischen Gesellschaft, in deren Zentralkomitee er 1880 aufgenommen wurde. Vor allem die Predigten des Fraumünsterpfarrers Georg Rudolf Zimmermann und des Privatdozenten Karl Friedrich Held beeindruckten ihn. 1865 richtete er auf seinem Hof ein Vereinszentrum ein, 1870 begründete er das Asyl Bühl für schwachsinnige Kinder und 1874 die Freie Evangelische Schule Wädenswil.⁵³

In Horgen war der Färbereibesitzer Karl Zwald (1837–1926) die treibende Kraft bei der Gründung der «Evangelischen Versammlung» 1867. Zwald stand in Kontakt mit Zeller, aber auch mit dem Stadtmissionar Georg Ebinger.⁵⁴ In Wald begründeten Jakob Oberholzer-Schaukelberger (1814–1881), Besitzer der Baumwollweberei Wald-Sagenrain, und seine Frau Barbara die «Freie Gemeinschaft Wald», auf dem Fabrikgelände wurde eine Kapelle errichtet. Ihr Sohn Ferdinand Oberholzer-Elsässer (1837–1905) und dessen Söhne Ferdinand (1872–1928) und Jakob führten die Tradition weiter; die beiden Ferdinand waren auch Mitglieder des Zentralkomitees der Evangelischen Gesellschaft. Zur Walder Gemeinschaft gehörten zudem ein Krankenverein, eine Sonntagsschule, ein Kindergarten und ein Chor.⁵⁵

4.2.2. Expansion aufs Land

Seit den 1860er-Jahren war die Evangelische Gesellschaft bestrebt, ihr Aktionsfeld auf das ganze Kantonsgebiet auszudehnen, etwa durch die Gründung von Bezirkssektionen.⁵⁶ Neben der Stadt Winterthur⁵⁷ wurden die Freie Gemeinde Uster⁵⁸ und die Vereine in Wald und Wetzikon zu ersten Stützpunkten. Allerdings fehlte es zunächst an Personal, um diese Stützpunkte zu betreuen. Der Einsatz von Stadtmissionaren konnte wegen der Distanzen nur eine Notlösung sein. Dies änderte sich 1874, als die Evangelische Gesellschaft die offizielle Anerkennung als kantonale Sektion des Schweizerischen evangelisch-kirchlichen Vereins erhielt.⁵⁹ Das Zentralkomitee setzte eine siebenköpfige Kommission ein, die nun die «Landmission» organisierte. Sie stellte zwei «Landmissionare» an, unterhielt Kontakte mit den lokalen Vereinigungen und eröffnete «Stützpunkte» oder «Stationen», an denen die Prediger regelmässig Erbauungsstunden abhielten. 1881 bestanden 19 solche Stationen, vor allem im Zürcher Oberland.⁶⁰

Damit stellte sich die Frage des Verhältnisses zum Zeller'schen Netzwerk am Zürichsee, zur «Brüderkonferenz Männedorf». Sie wurde 1884 durch eine Fusion gelöst.

Die Schriftstellerin Ottilie Wildermuth (1817–1877) über ihren Besuch bei Dorothea Trudel Ende September 1859

«Es verlangte mich, trotz einigen Vorurteils, mir über die eigentümliche Erscheinung ein Urteil zu bilden [...]. Als wir ankamen, war eben Abendandacht in der grössten Stube des kleinen Bauernhauses, das der Dorothea Trudel gehört. Sehr verschiedene Leute waren beisammen, wohlgekleidete junge Männer, gebrechliche dürftige Alte, feine junge Mädchen, Blödsinnige, Armselige, Taube, Halbblinde, aussen im Vorzimmer noch Kranke mit abschreckenden Gebrechen. Die Trudel, ein kleines, verwachsenes Persönchen mit einem nicht schönen, aber klaren und verständigen Gesicht [...] sass in der Mitte ihrer vielen Gäste. Nach einem freigesprochenen Gebet zog sie aus einem Ziehkästchen ein Bibelkapitel, das sie las. Ihre Erklärung darüber war einfach, klar und überzeugend [...], keine Spur eines übersteigerten Zustandes [...]. Sie schloss wieder mit einem freien Gebet, dem ein Gesang der Versammelten folgte; sie hält jeden Tag vier solche Gebet- und Bibelstunden [...]. Sie ist eine Bauerntochter aus dem Dorf, war gesund, schlank und gerade bis in ihr zweiundzwanzigstes Jahr. Da verfiel sie in eine schwere, schmerzhaft Krankheit, brauchte jahrelang Ärzte und Hausmittel – alles umsonst. Endlich kam ihr in der Tiefe und Stille des Leidens der Gedanke, auf keine Menschenhilfe mehr zu warten, sondern sich ganz und rückhaltlos im Gebet an Gottes Hilfe zu wenden. Sie genas, und von da an drängte es sie, wenigstens ihre Hausgenossen und Nachbarn dem Herrn zuzuführen, der sie so wunderbar gerettet. Sie ist gewiss, dass die Heilkraft, wie sie der Herr selber ausgeübt und wie sie den Aposteln gegeben war, noch jetzt jedem gläubigen Gebet gewährt wird [...]. Gewiss gehört Dorothea zu den bedeutenden Menschen, die ihre eigene Atmosphäre mit sich führen; der Ernst und die Wärme ihres Glaubens teilen sich unwillkürlich mit, man fühlt sich in eine Welt des Glaubens versetzt.»¹

1 Ev. Wochenblatt, 27. 12. 1888, S. 232; vgl. Ottilie Wildermuth's Leben, nach ihren eigenen Aufzeichnungen zusammengestellt und ergänzt von Agnes Willms und Adelheid Wildermuth, 3. Aufl., Stuttgart 1906, S. 320 ff.

Die Evangelische Gesellschaft übernahm die 13 Predigtstandorte Zellers sowie dessen drei Missionare. Die zuständige Kommission wurde zur «Elferkommission» erweitert: «Dieser elfgliedrigen Kommission wird die gesamte Evangelisationstätigkeit im Kanton Zürich unterstellt.» Die beratende Versammlung der lokalen Vereinspräsidenten und der Missionare – die «Brüderkonferenz» – konnte drei dieser elf Mitglieder vorschlagen; gewählt wurden indes alle vom Zentralkomitee der Evangelischen Gesellschaft.⁶¹ Hauptaufgabe der Elferkommission⁶² war es, die nunmehr fünf Prediger anzustellen, zu beaufsichtigen und deren Einsatz in den verschiedenen Versammlungen und Stationen zu planen. Das Werk Zellers in Männedorf wurde nicht mit einbezogen und blieb gewissermassen dessen Reservat.⁶³

Mit dem Anschluss an die Evangelische Gesellschaft verloren die von Zeller gestifteten Gemeinschaften etwas von ihrer Selbständigkeit, profitierten aber vom organisatorischen Können und von der Finanzkraft der Evangelischen Gesellschaft. Diese zahlte die Löhne der Missionare und baute oder kaufte zum Teil auch Häuser für die Vereine; umgekehrt

flossen Beiträge und Spenden der Gläubigen in die Kasse der Elferkommission. Es blieb aber stets ein – zwischen 25 und 65 Prozent schwankendes – Defizit, das von der Hauptkasse der Gesellschaft ausgeglichen wurde.

Im Jahrzehnt nach der Fusion bildeten sich allmählich klarere, juristisch freilich komplizierte Strukturen heraus. Es gab acht rechtlich selbständige, aber vertraglich gebundene Evangelische Vereine, die alle über ein Vereinshaus für ihre Veranstaltungen und zum Teil auch über Kapellen verfügten.⁶⁴ In der Bannmeile eines Vereins befanden sich Aussenposten, «Stationen», meist in Privatwohnungen oder Bauernhäusern, in denen ebenfalls Zusammenkünfte – oft nur von wenigen Personen – stattfanden; 1888 waren es 23.⁶⁵ Überwölbt wurde dieses Netz vom Zweigwerk «Landmission» der Evangelischen Gesellschaft, das in letzter Instanz dem Zentralkomitee unterstand.

4.2.3. Blüte und Niedergang

Von der Jahrhundertwende an war der Kurs der Landmission auf Konsolidierung, nicht auf Expansion angelegt. Neue lokale Vereine entstanden nicht, die Zahl der «Aussenposten» wurde eher reduziert. In den Bezirken Andelfingen, Bülach, Dielsdorf und Affoltern war die Gesellschaft, wenn man von den Bezirkssektionen absieht, kaum oder gar nicht präsent. Auch die Mitgliederzahlen der einzelnen Vereine erreichten um 1900 das Maximum. Die Konkurrenz durch die Freikirchen war wesentlich grösser als in der Stadt. In den lokalen Vereinen selbst war das traditionalistisch-landeskirchliche Element, das ja letztlich auf den städtischen Obrigkeitsstaat des Ancien Régime zurückging, schwächer, das pietistisch-freikirchliche Element stärker als an der Spitze der Gesellschaft. Infolgedessen konzentrierte man sich darauf, die «Frommen auf dem Lande» bei der Stange zu halten und nicht an die freikirchliche Konkurrenz zu verlieren.⁶⁶ Die Missionierung der «Gottfernen», die für die Stadtmission zentral war, spielte kaum eine Rolle.

Immerhin entfalteten die Prediger wie auch die Vereine intensive Aktivitäten. Die Zahl der Missionare stieg von fünf (1884) auf acht (1927). Wie die Stadtmissionare kamen sie meist aus der Basler Missionsschule oder der Predigerschule von Chrischona. Vor allem in der Zwischenkriegszeit fanden sich auch akademisch gebildete Theologen unter ihnen, doch wechselten diese in der Regel rasch an eine ordentliche Pfarrstelle. Die Arbeit der Missionare war anstrengend. Im Berichtsjahr 1902/03 absolvierte einer 1629 Einzelgespräche, 141 Predigten, 194 Bibel- und Gebetsstunden, 88 Sonntagsschulstunden und 73 Spitalbesuche.⁶⁷ Der Prediger Emil Weltin hielt 1939 129 Gottesdienste und 127 Bibelstunden ab. Dazu kamen 10–15 Hausbesuche pro Woche.⁶⁸ Die von den Missionaren abgehaltenen Versammlungen bestanden aus Gebet, Gesang, dem Verlesen eines Bibelabschnitts und einer Ansprache, die «einfach, biblisch und erbaulich» sein sollte. Die Kasualien blieben den Ortspfarrern überlassen, das Abendmahl konnte abgehalten werden, wenn es die Versammlung wünschte und die Elferkommission einverstanden war.⁶⁹ Während des Ersten Weltkriegs und danach wurden zudem in einzelnen Gemeinden «Evangelisationswochen» durchgeführt, gewissermassen eine «geballte Ladung» christlicher Verkündigung. Anfang und Schluss bildeten sonntägliche Gottesdienste, an den Nachmittagen der Woche fanden Bibelstunden, an den Abenden Vorträge statt.

Dabei wurden auswärtige Prediger oder Pfarrer beigezogen, auch die örtlichen Pfarrer wirkten zum Teil mit.

Vor allem in den grösseren lokalen Gemeinschaften entwickelte sich ein recht intensives Vereinsleben mit Sonntagsschulen, Töchter- und Jugendgruppen sowie Chören. Die Entwicklung der einzelnen Vereine und ihre Rolle innerhalb der jeweiligen Kirchgemeinde hing stark von der lokalpolitischen Situation ab. Beispielhaft dafür ist Horgen. Hier wurde 1863 Konrad Wilhelm Kambli, ein Exponent des theologischen Liberalismus, mit Zweidrittelmehrheit zum Pfarrer gewählt. Der Führer der «positiven» Opposition, der Färbereibesitzer und spätere Gemeindepräsident Karl Zwald (1837–1926), gründete daraufhin zusammen mit Samuel Zeller den Evangelischen Verein. Zunächst gab es noch einen konservativen Pfarrhelfer. Als aber 1875 die Pfarrer von zahlreichen administrativen Aufgaben entlastet wurden, fand die Mehrheit der Kirchgemeinde, nun genüge eine einzige Pfarrstelle. Daraufhin hielt der Evangelische Verein seine eigenen Gottesdienste im Vereinshaus bewusst zeitlich parallel zu den Sonntagspredigten Kambli ab. Kambli wurde zwar 1875 sehr deutlich wiedergewählt, verzeichnete aber einen eher schwachen Gottesdienstbesuch, weil seine liberalen Gefolgsleute schlechtere Kirchgänger waren. Auf den Weggang Kambli 1885 folgte ein «gemässigt-positiver» Pfarrer, worauf der Evangelische Verein seinen Gottesdienst auf den späteren Sonntagnachmittag verlegte. Nachdem jedoch 1899 ein zweiter und zwar liberaler Pfarrer berufen worden war, hielten Zwald und seine Anhänger ihren Gottesdienst wieder am Sonntagvormittag – seit 1908 in einer eigenen Kapelle – ab, allerdings nur, wenn der liberale Pfarrer in der Dorfkirche am Zug war.⁷⁰ – In Küsnacht löste die Wahl eines liberalen Pfarrers 1890 die Gründung eines Evangelischen Vereins aus, der ein Jahr später ein eigenes Vereinshaus bezog, hier am Sonntagvormittag Konkurrenzgottesdienste abhielt und eine eigene Sonntagsschule führte. Die Liberalen antworteten prompt mit der Gründung einer zweiten Sonntagsschule. Erst die Wahl eines «positiven» Pfarrers 1916 führte zum «Gefechtsabbruch»; der Verein forderte seine Mitglieder auf, am Sonntagvormittag den Gottesdienst in der Ortskirche und am Nachmittag jenen des Vereins zu besuchen. Auch die Sonntagsschulen wurden zusammengelegt.⁷¹

Im Jahr 1937 existierten noch neun evangelische Vereine und elf «Aussenposten». Fast überall wurde an jedem Sonntag gepredigt, an einigen Aussenposten nur alle 14 Tage. An 14 Orten wurde wöchentlich eine Bibelstunde abgehalten. Weiter zählte man fünf Sonntagsschulen, fünf Chöre, drei Jungmännervereine, drei Töchtervereine und drei Missionsvereine. Diese Zahlen dürfen aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Mitgliederzahlen rückläufig waren. Um 1900 hatte man an den Gottesdiensten in Wädenswil und Horgen manchmal über 200 Teilnehmer gezählt; die 1908 eingeweihte Kapelle in Horgen bot sogar 600 Personen Platz. Der fleissige Prediger Weltin musste sich 1939 mit bescheideneren Zahlen zufriedengeben. Zu seinen Gottesdiensten in Stäfa erschienen 60–100 Personen, in Hombrechtikon 20–30, in Herrliberg 15–25. Seine Bibelstunden besuchten 5–30 Personen. 80 Prozent seines Publikums bestand aus Frauen.⁷² Auch in Horgen und Wädenswil kamen zu dieser Zeit kaum je über 100 Personen zur Predigt seiner Kollegen, anderswo waren es wesentlich weniger. Man betreue «kleine und kleinste Herden», stellte der Jahresbericht 1936 fest.⁷³

Eine wesentliche Ursache für diesen Rückgang war der Abbau der Gegensätze zwischen den kirchlichen Institutionen und den evangelischen Vereinen, wie es in Horgen

besonders deutlich wurde. Wenn man am Sonntagmorgen die Predigt eines «positiven» Pfarrers gehört hatte, hatte man nicht unbedingt das Bedürfnis, am Nachmittag zur Versammlung des evangelischen Vereins zu gehen. Wenn der «positive» Ortspfarrer Jugendgruppe, Sonntagsschule und Kirchenchor betreute, brauchte der Evangelische Verein kein eigenes Angebot zu unterhalten. Da die Missionare nicht konfirmierten, gab es auch keinen Nachwuchs aus Konfirmandenvereinigungen. Je mehr sich die evangelischen Vereine als Ergänzung und nicht als Kontrapunkt zum offiziellen kirchlichen Betrieb betrachteten, desto mehr verloren sie an Profil und Anziehungskraft.

Einen drastischen Einschnitt bedeutete die Finanzkrise der Evangelischen Gesellschaft 1935/36. Im Rahmen der Sanierungsmassnahmen wurden innerhalb weniger Jahre alle Zahlungen an die Landmission eingestellt; einzig die Renten der pensionierten Missionare und die Arbeitgeberbeiträge an die Pensionskasse der aktiven Prediger wurden noch von der Verwaltungskasse getragen. Die entsprechende Nachricht wirkte als Schock. «Unsere Leute können es nicht begreifen, dass unsere Geschäftsleitung es so weit hat kommen lassen, ohne vorher einmal ein offenes Wort von der misslichen Lage zu sagen», schrieb Weltin.⁷⁴ In der Folge musste die Zahl der Prediger von acht (1935) auf drei (1939) reduziert werden. Dieser Abbau setzte wiederum einen Teufelskreis in Gang. Die «Frommen auf dem Land» mussten sich fragen, was ihnen die Evangelische Gesellschaft noch nützte. Die Agonie der Landmission setzte ein. Sie dauerte lange, denn vielerorts harrte ein schrumpfendes Häuflein kämpferischer Frommer tapfer aus.

1939 löste sich der Evangelische Verein Elgg, spätestens 1947 jener von Küsnacht auf.⁷⁵ 1952 wechselten die Vereine in Wald und Stäfa zur Chrischona-Mission. 1961 schlossen sich die Überreste des Richterswiler Vereins jenem von Wädenswil an. Die drei Missionare amtierten nun teilweise als Gemeindehelfer der Kirchgemeinden oder erteilten Religionsunterricht. Das Landkomitee – die ehemalige «Elferkommission» – schrumpfte auf zwei Mitglieder und verschwand 1973 ganz. Der einstmals so kämpferische Horgener Verein zählte 1979 noch 39 Mitglieder und kapitulierte im folgenden Jahr. Herrliberg gab Anfang der 1990er-Jahre auf, Wetzikon zu Beginn des 21. Jahrhunderts; beide zählten zuletzt nur noch etwa je ein Dutzend Mitglieder. Einzig der Wädenswiler Verein überlebte und baute 1950 sogar ein neues Vereinshaus an der Fuhrstrasse. 1990 zählte der Verein noch 80 Mitglieder. Seit 1992 nennt er sich «Evangelische Gemeinschaft Fuhr-Wädenswil»; die letzte Bindung an die Evangelische Gesellschaft – die Bezahlung des Arbeitgeberanteils der Pensionskassenprämien für den Prediger – wurde 2002 aufgelöst.

4.3. Sonntagsschulen

Prominente Mitglieder der Evangelischen Gesellschaft initiierten oder unterstützten Vereinigungen, welche sich um die Verkündung des protestantischen Glaubens an besondere Gruppen bemühten. Diese waren aber nie Zweigwerke oder Zweigvereine der Evangelischen Gesellschaft.

Die *Sonntagsschulen* für Kleinkinder waren in der Schweiz eine Schöpfung freikirchlicher und pietistisch-landeskirchlicher Kreise. Die kirchlichen Behörden und erst recht die laizistische Volksschullehrerschaft stand der Einrichtung bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts ablehnend gegenüber. Die ersten Sonntagsschulen entstanden in

England um 1780. In Genf wurde als schweizerische Premiere im Rahmen des «Réveil» 1817 eine Sonntagsschule gegründet, die in der Folge lange von der 1831 entstandenen «Société Evangélique» getragen wurde.

Im Kanton Zürich entstanden die ersten Sonntagsschulen zunächst eher isoliert um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Erste Initiantinnen waren 1848 die Töchter des konservativen Pfarrers Otto Werdmüller in Uster, die sich 15 Jahre später der «Freien Kirche Uster»⁷⁶ anschlossen. Wenig später begann auch Dorothea Trudel, Sonntagsschule zu halten.⁷⁷ Ende der 1850er-Jahre ergriffen die Methodisten, die mit dieser Institution von England her vertraut waren, die Initiative und errichteten eine grosse Zahl von Sonntagsschulen.⁷⁸

Vermutlich spornte die methodistische Konkurrenz die Evangelische Gesellschaft an, auf diesem Feld aktiv zu werden. Um 1865 begann der Hausvater der in der St.-Anna-Kapelle⁷⁹ untergebrachten Anstalt für invalide Kinder, Johann Jakob Reiner, zunächst mit diesen Sonntagsschule zu halten. Bald kamen auch gesunde Kinder aus dem Quartier hinzu. Eine zweite Sonntagsschule eröffnete etwa gleichzeitig Cécile Meyer, Tochter des Stadtrats Meyer-Rahn, an der Trittligasse. Das Patronat über diese übernahm in der Folge der Grossmünsterpfarrer Ludwig Pestalozzi, Mitglied des Zentralkomitees der Evangelischen Gesellschaft.

Die Aktivitäten der Evangelischen Gesellschaft wurden um 1869 intensiver, als der Schweizerische Sonntagsschulverein gegründet wurde, der als Erstes zur Bildung von kantonalen Sonntagsschulkomitees aufrief. Das «Evangelische Wochenblatt» liess es sich nicht nehmen, die Gründung von Sonntagsschulen warm zu empfehlen: «Unser Volk muss die Bibel wieder lieber gewinnen als die Zeitung, denn was man nicht kennt, liebt man nicht. Die Hauptaufgabe der Sonntagsschule kann darum keine andere sein, als die Kinder in den reichen Inhalt der Heiligen Schrift einzuführen. Dies geschieht, indem man eine Auswahl trifft, die Geschichten in der Bibel gut nachliest und dann dieselben frei, lebendig, in der Sprache der Bibel, aber in die Mundart der Kinder übersetzt, erzählt [...]. Noch muss ich eines andern Mittels gedenken, um den Kindern die Sonntagsschule lieb und wert zu machen und ihnen einen bleibenden Segen zuzuwenden, nämlich die Übung und Pflege des Gesangs [...]. Darum singe man mit den Kindern viel.»⁸⁰

Die Evangelische Gesellschaft übernahm die Gründung eines zürcherischen Sonntagsschulkomitees und delegierte in dieses ein Mitglied des Zentralkomitees, Franz Meyer-Usteri, der dann auch erster Präsident wurde. Weitere Komiteemitglieder aus der Evangelischen Gesellschaft waren Adolf Schuhmacher vom Evangelischen Verein Winterthur (Präsident 1879–1910), Julius Hauser vom Evangelischen Verein Wädenswil, Jakob Oberholzer aus Wald und Johann Jakob Reiner von der St.-Anna-Kapelle.

Das Komitee hatte vor allem die Aufgabe, die Tätigkeit der Sonntagsschulen zu koordinieren und die Sonntagsschullehrer und -lehrerinnen auszubilden, nicht aber selbst Sonntagsschulen zu gründen. Dies blieb weiterhin den bunt gefächerten lokalen Initiativen überlassen. Während die Bedeutung der Methodisten allmählich zurückging, wurden die von der Evangelischen Gesellschaft getragenen Minoritätsgemeinden⁸¹ und Zweigvereine aktiver. Die der Weiterbildung gewidmeten jährlichen Konferenzen der Sonntagsschullehrkräfte fanden bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts fast ausschliesslich in der St.-Anna-Kapelle der Evangelischen Gesellschaft statt. Die Monatszeitschrift «Taube», die seit 1903 von der Evangelischen Gesellschaft herausgegeben wurde, veröffentlichte regelmässig «Hilfen zur Sonntagsschulvorbereitung».

Die zunehmende Akzeptanz durch die kirchlichen Behörden gegen Ende des 19. Jahrhunderts führte dazu, dass im 20. Jahrhundert die von der Kirchgemeinde direkt oder indirekt getragene Sonntagsschule zur Regel wurde. Das Sonntagsschulnetz wurde damit flächendeckend; hatte man 1875 4000 Sonntagsschüler gezählt, so waren es 1910 28'000 und 1940 33'000. Der Anteil der von Freikirchen, «positiven Minoritätsgemeinden» und evangelischen Vereinen geführten Sonntagsschulen an der Gesamtzahl aller Schulen nahm ab. Auch die publizistische Unterstützung durch die Evangelische Gesellschaft war nicht mehr nötig. Seit 1915 publizierte der Schweizerische Sonntagsschulverband seine eigene Zeitschrift «Der Weg zum Kinde».⁸²

4.4. Jungmännervereine und Italiener

Mannigfache Beziehungen bestanden zwischen der Evangelischen Gesellschaft einerseits und Organisationen, die sich um die Jugend und die italienischen Fremdarbeiter bemühten.

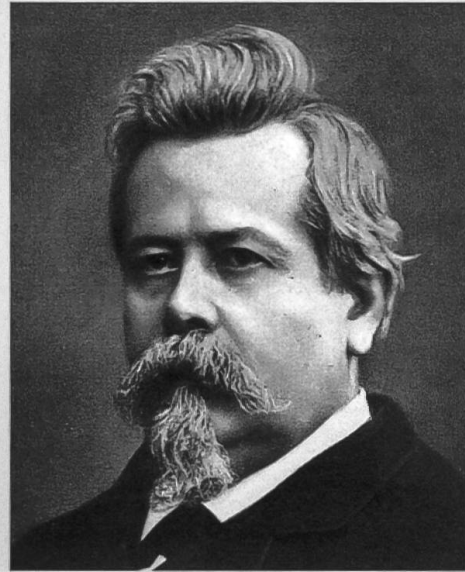
Unter dem Einfluss der Erweckungsbewegung entstand 1849⁸³ in Zürich der erste Jünglingsverein. Sein erster und langjähriger Präsident David Köllicker (1807–1875) hatte zwei Jahre zuvor den Evangelischen Armenverein gegründet, der sich wenige Jahre später der Evangelischen Gesellschaft anschloss. In deren Haus am Augustinerhof hatte Köllickers Verein seit 1866 sein Domizil.

Dem Jünglingsverein gehörte auch Hermann Eidenbenz an. Er war zudem von 1865 bis 1875 Aktuar, 1875 bis 1885 Präsident des «Deutschschweizerischen Jünglingsbundes». Seit 1874 sass er im Zentralkomitee der Evangelischen Gesellschaft. 1887 begründete er zusammen mit Edmund Fröhlich, Pfarrer der St.-Anna-Gemeinde,⁸⁴ den zürcherischen «Christlichen Verein Junger Männer» (CVJM), der sich dem gleichnamigen 1844 in London entstandenen Weltbund anschloss. Im Unterschied zum eher nach innen gewandten Jünglingsverein sah der CVJM seine Aufgabe in aktiver missionarischer Tätigkeit. Der Zürcher CVJM bezog 1889 ein Haus an der Glärnischstrasse. Dieses wurde jedoch – die Mitgliederzahl stieg rasch auf 400 an – bald zu klein, worauf der Verein 1900 in den «Augustinerhof» umzog und mit dem bereits dort befindlichen Jünglingsverein fusionierte. 1911 bezog der CVJM Zürich 1 – es gab in der Stadt mittlerweile weitere CVJM-Gruppen – das Vereinshaus «Glockenhof» an der Sihlstrasse. Im neu errichteten Baukomplex befanden sich auch die St.-Anna-Kapelle⁸⁵ und das Freie Gymnasium, die beide ebenfalls mit der Evangelischen Gesellschaft verbunden waren.⁸⁶ Die Beziehungen zwischen der Gesellschaft und dem CVJM blieben noch lange recht eng. Bereits 1899 hatte ihr Sekretär mit dem CVJM zusammen Lese- und Schreibstuben für Soldaten initiiert, eine Aufgabe, die in der Folge vom CVJM getragen wurde. Von 1893 bis in die 1920er-Jahre verteilten CVJM-Gruppen an Sonntagen Traktate an «Sonntagsarbeiter» in Zusammenarbeit mit dem «Gratis-Lesezirkel»⁸⁷ der Gesellschaft. Der Sekretär des CVJM, Karl Egli, gehörte dem Zentralkomitee 23 Jahre lang an.⁸⁸

Kurz nach der Gründung des CVJM bildete sich 1890 ein «Komitee für die Evangelisation unter den Italienern», dem prominente Mitglieder der Evangelischen Gesellschaft angehörten: der Theologe Gustav von Schulthess-Rechberg, Theodor Pestalozzi-Ulrich, Jakob Bremi-Uhlmann sowie Hermann Eidenbenz. Unmittelbarer Anlass dafür war die Zuwanderung italienischer Arbeitskräfte für den Bau der rechtsufrigen Zürichseebahn.

Der Unermüdliche

Hermann Eidenbenz (1834–1907) wurde als Sohn eines Pfarrers in Ellwangen (Württemberg) geboren. Im Rahmen seiner kaufmännischen Ausbildung lernte er in Hamburg Wicherns «Rauhes Haus», in Genf den «Réveil» kennen. «Gewissens- und Busskämpfe» prägten ihn. 1860 begründete er in Zürich eine Handelsfirma und gewann rasch Zugang zu den protestantisch-konservativen Kreisen. Von 1874 bis zu seinem Tod gehörte er dem Zentralkomitee der Evangelischen Gesellschaft an und engagierte sich in zahlreichen Zweigwerken. 1879 wurde er Schweizer Bürger. Er war Mitbegründer und zeitweise Präsident des Christlichen Vereins Junger Männer (CVJM), des Komitees für die Mission unter den Italienern und des «Blauen Kreuzes» sowie Vorstandsmitglied des Freien Gymnasiums. Gemeinsam mit seiner Frau Marie Zwink hatte er zwölf Kinder.¹



Hermann Eidenbenz (Quelle: Archiv der Evangelischen Gesellschaft)

¹ Zur Biografie vgl. Eidenbenz, S. 6 ff.

Man befürchtete, diese würden in ihrer Freizeit ohne Betreuung verwahrlosen. Das Unternehmen war problematisch, da diese Italiener zumindest auf dem Papier fast alle katholisch waren; Proselytenmacherei hatte man bis jetzt nicht betrieben.⁸⁹

Das Komitee nahm Kontakt mit der italienischen Waldenserkirche auf und konnte 1891 einen ersten Waldenserpfarrer anstellen. Es bildete sich ein «Circolo Biblico Italiano», der sich zeitweise im «Augustinerhof», zeitweise im CVJM-Haus an der Glärnischstrasse versammelte. Trotz manchen Problemen – die Waldenserpfarrer lösten sich in ziemlich rascher Folge ab – verfestigte sich der «Circolo» um die Jahrhundertwende zur «Chiesa Evangelica Italiana»⁹⁰ mit Predigt, Sonntagsschule und Konfirmandenunterricht, aber auch mit Bibliothek, Stellenvermittlung, Sparkasse und einem Angebot an Deutschkursen. Die Finanzierung erfolgte teils über die italienische Waldenserkirche, teils über das Komitee, das allerdings von der Evangelischen Gesellschaft eher bescheidene Beiträge (1900: 300 Franken) erhielt. Besonders gross wurde die «Chiesa» nicht; um 1900 zählte man 40, in den 1930er-Jahren 160 Mitglieder. Nach dem Tod von Eidenbenz (1907) und Schulthess-Rechberg (1916) bestand nur noch über Bremi-Uhlmann, der beiden Komitees angehörte, eine lockere personelle Beziehung zur Evangelischen Gesellschaft. Seit 1937 heisst die Gemeinschaft «Chiesa Evangelica di Lingua Italiana». Sie hat gemäss dem Statut von 1942 ihre administrative Ordnung im Rahmen der zürcherischen Landeskirche, ihre innere gemäss der italienischen Waldenserkirche. Aus dem «Komitee» wurde 1941 ein Beirat. Sitz der «Chiesa» ist heute das «Zwingli-Haus» an der Ämtlerstrasse in Zürich-Wiedikon.



Die spätmittelalterliche St.-Anna-Kapelle kurz vor ihrem Abbruch. (Quelle: Baugeschichtliches Archiv, Zürich, A. Moser 1911, St. Annagasse)

5. Gläubige Kerne: die Minoritätsgemeinden

Minoritätsgemeinden sind Gemeinschaften innerhalb der Landeskirche. Innerhalb einer territorial definierten Kirchgemeinde begründet eine Minderheit, die mit dem kirchlichen Kurs der Mehrheit nicht einverstanden ist, eine eigene Gemeinschaft. Diese empfindet sich als Sammelbecken der «wirklich Gläubigen» innerhalb der Landeskirche. Im Unterschied zu den «evangelischen Vereinen»¹ bietet sie einen vollständigen «kirchlichen Service» an: ein eigener Pfarrer tauft, konfirmiert, traut und bestattet. Damit besteht auch die Möglichkeit, etwa über Konfirmandenvereinigungen, den Nachwuchs zu fördern. Finanziell sind die Mitglieder doppelt belastet: sie zahlen die Kirchensteuer und bringen die Mittel für ihren eigenen kirchlichen Betrieb, etwa den Lohn des Pfarrers, auf. Die Evangelische Gesellschaft war an der Entstehung und Entwicklung von Minoritätsgemeinden beteiligt, allerdings in unterschiedlichem Ausmass.

Bereits der anonyme «alte Landpfarrer» hatte 1865 vorgeschlagen, die Zürcher Kirche in eine liberale und eine konservative Kirche zu teilen und, falls es gewünscht würde, in jeder Kirchgemeinde eine Majoritäts- und eine Minoritätsgemeinde zu bilden.² Soweit kam es allerdings nicht. Immerhin entstanden zwischen 1866 und 1905 im Kanton Zürich fünf Minoritätsgemeinden. In allen Fällen handelte es sich um «positive» Minderheiten, die sich mit dem liberalen Kurs der Mehrheit nicht abfinden wollten. Anlass für die Gründung waren in der Regel umstrittene Pfarrerwahlen. Alle Minoritätsgemeinden standen in einer – unterschiedlich engen – Verbindung mit der Evangelischen Gesellschaft. Das Kirchengesetz von 1861 sah die Bildung solcher Minoritätsgemeinden nicht vor, verhinderte sie aber auch nicht, da das bürgerliche Recht der freien Vereinsbildung bestand. Da die Verfassung von 1869 zudem Glaubenszwang ausdrücklich verbot, war es auch nicht möglich, die Mitglieder aus der Landeskirche auszuschliessen, solange sie die landeskirchlichen Steuern bezahlten. So arrangierten sich die kirchlichen Behörden mit den Minoritätsgemeinden; wesentlich war für sie, dass diese von einem ordinierten Pfarrer geleitet wurden, was in der Regel der Fall war. Konsequenterweise sah dann das Kirchengesetz von 1902 die Bildung von Minderheitsgemeinden innerhalb der Landeskirche «wegen abweichender religiöser Richtung» als Möglichkeit vor. Umfasste eine solche mehr als ein Fünftel der stimmberechtigten Protestanten der Kirchgemeinde, hatte sie sogar ein Anrecht auf die Benutzung der Ortskirche. Dieser Fall trat allerdings nicht ein.³

5.1. Die St.-Anna-Gemeinde

Zwischen dem mittelalterlichen «Fröschengraben» (heute Bahnhofstrasse) und der heutigen St. Annagasse stand sicher seit dem späten 14. Jahrhundert die St.-Anna-Kapelle mit Friedhof. Diese «erste» St.-Anna-Kapelle diente von 1807 bis 1844 der



Vermutlich posthum angefertigtes Medaillon mit dem Porträt Mathilde Eschers (Quelle: Archiv der Evangelischen Gesellschaft)

katholischen Gemeinde, dann bis 1895 der anglikanischen Gemeinde und schliesslich bis 1912 der lutherischen Gemeinde. Danach musste sie dem Bau des Geschäftshauses «Annahof» weichen.⁴

Seit ihrer Neugründung 1847 nutzte die Evangelische Gesellschaft diese Kapelle für ihre Bibelstunden und für «Missionsvorträge», beispielsweise über «Die Lage des weiblichen Geschlechts in Indien», «Mission auf der Hudson-Bay», «Evangelische Kirche im Orient» oder «Mission auf den Südseeinseln». Um 1860 vermochte die Kapelle den Zustrom vor allem zu den Gebetsversammlungen und Vorträgen des Privatdozenten Karl Friedrich Held⁵ nicht mehr aufzunehmen, sodass man in die grössere Waisenhauskirche der Strafanstalt Oetenbach, eines ehemaligen Klosters, auswich. Von langer Dauer konnte dies allerdings nicht sein, denn es bestanden Pläne, die Waisenhauskirche im Rahmen eines Umbaus der Strafanstalt ganz in diese zu integrieren.⁶

Die Lösung ermöglichte eine reiche Gönnerin: Mathilde Escher (1808–1875). Sie war die Tochter und Erbin des Gründers der Maschinenfabrik Escher-Wyss, Hans Kaspar Escher.⁷ Zu ihrem Haus «Felsenhof» gehörte das heutige Strassengeviert Pelikanstrasse–St. Annagasse–Sihlstrasse–Nüscherstrasse. Bei einem langjährigen Aufenthalt in England kam sie mit den Quäkern in Berührung, vor allem war sie von Elizabeth Fry (1780–1845), einer Pionierin der Gefangenenseelsorge, fasziniert.⁸ Nach Zürich zurückgekehrt schuf sie zahlreiche soziale Werke, so etwa den Verein für Seelsorge für Strafgefangene oder das «Magdalenenheim».⁹ Dieses Heim wurde von Mathilde



Die von Mathilde Escher 1863 gestiftete St.-Anna-Kapelle (um 1890). (Quelle: Baugeschichtliches Archiv, Zürich, 20756)

Escher und dem Stadtmissionar Georg Ebinger 1872 als «Asyl für gefallene Mädchen» gegründet, die vor allem in Hauswirtschaft und Handarbeit ausgebildet wurden. Unter dem Namen «Heim und Schule Hirslanden» besteht es heute noch. Im kirchlichen Bereich lehnte Mathilde Escher «das freche und widerwärtige Treiben der Reformer», «das Gift des Unglaubens» scharf ab und stand in enger Verbindung zur Evangelischen Gesellschaft.¹⁰ 1863 veranlasste sie den Bau einer zweiten, zweigeschossigen St.-Anna-Kapelle, welche der ersten gegenüberlag. Im Untergeschoss befand sich ein Heim mit zwölf Plätzen für invalide Kinder, vor allem Mädchen im Alter von 6–16 Jahren. Das Obergeschoss enthielt einen Gottesdienstraum. Mathilde Escher bezahlte die Baukosten von 250'000 Franken und spendierte das Betriebskapital von 170'000 Franken. Das ganze «Felsenhof»-Areal wurde zu einer nach Mathilde Escher benannten Stiftung, wobei urkundlich festgehalten wurde, dass der Predigtraum der Evangelischen Gesellschaft zur Verfügung stehe.¹¹ Die Weihepredigten 1864 hielten denn auch zwei prominente Vertreter, der Fraumünsterpfarrer Georg Rudolf Zimmermann und Karl Friedrich Held.

Für die Waisenhauskirche und den Waisenhauspfarrer war die Bürgergemeinde der Stadt Zürich zuständig. 1867 starb der konservative Waisenhauspfarrer Hans Rudolf Zimmermann; gleichzeitig wurde der Umbau der Strafanstalt beschlossen, durch welche die Kirche ganz in diese eingegliedert, verkleinert und von aussen her unzugänglich wurde. Das Schicksal der Pfarrstelle wurde zu einem Politikum. Die Liberalen waren für die Abschaffung. Schliesslich gab es die Kirchgemeinde St. Peter, auf deren Boden das

Waisenhaus stand; warum sollten die Waisenhauskinder nicht den Gottesdienst in der St. Peterkirche besuchen? Das alarmierte die konservativen Kreise um die Evangelische Gesellschaft. Spätestens seit 1870¹² war diese Kirche eine Hochburg des theologischen Liberalismus; mit dem Verlust der Pfarrstelle am Waisenhaus hätte man nicht nur einen Vorposten verloren, sondern das grosse Territorium der Kirchgemeinde St. Peter¹³ dem Gegner überlassen. Infolgedessen sammelte man Geld für den Bau einer neuen Waisenhauskirche und kam dabei auf 80'000 Franken, von denen 50'000 Franken von Mathilde Escher stammten. Das beeindruckte aber die liberale Mehrheit in der Bürgergemeinde nicht. 1873 beschloss sie die Aufhebung der Pfarrstelle am Waisenhaus.¹⁴

Die Evangelische Gesellschaft reagierte darauf mit einer von ihr finanzierten Pfarrstelle an der zweiten St.-Anna-Kapelle. Sie begründete damit eine Minoritätsgemeinde. Diese war territorial nicht begrenzt, faktisch allerdings auf das Gebiet der damaligen Stadt beschränkt. Das für die neue Waisenhauskirche gesammelte Geld floss in einen Fonds für die Pfarrstelle. Pfarrer wurde der Aargauer Edmund Fröhlich (1832–1898).¹⁵ Die St.-Anna-Gemeinde war ein Zweigwerk der Evangelischen Gesellschaft und wurde von einer besonderen Kommission, gewissermassen einer Kirchenpflege, geleitet. Für einige Jahrzehnte entfaltete sich ein reges Gemeindeleben. Neben dem – gegenüber den Stadtkirchen etwas später angesetzten – Sonntagvormittagsgottesdienst gab es Sonntagsschule für die jüngeren und Unterweisung für die älteren Kinder. Im Berichtsjahr 1890/91 zählte man 46 Taufen und 87 Konfirmationen, allerdings nur 4 Trauungen und 7 Abdankungen. Im Winter wurden Bibelabende und Missionsvorträge – zu Themen wie «David Livingstone», «Sekukumi, König des Bapedivolkes, ein Lebensbild aus der Basutomission» oder «Mission an der Malabarküste» – angeboten. Das Heim für invalide Kinder im Untergeschoss fand nach der Jahrhundertwende als «Mathilde Escher-Heim» im Balgristquartier eine neue und grössere Bleibe.¹⁶

Mit diesem Umzug verbunden war die Planung einer Neuüberbauung des «Felsenhof»-Areals, die 1906 in Gang kam und 1910/11 abgeschlossen wurde. Beteiligt waren vier befreundete Institutionen, nämlich der Christliche Verein Junger Männer (CVJM), der das Vereinshaus «Glockenhof» und das benachbarte Hotel errichtete, das Freie Gymnasium, die Mathilde Escher-Stiftung und die Evangelische Gesellschaft. Die Letztere übernahm von den gesamten Baukosten von 2 Millionen Franken 420'000 Franken. Die zweite Anna-Kapelle wurde durch eine dritte ersetzt, die nun von der Mathilde Escher-Stiftung in den Besitz der Evangelischen Gesellschaft überging.¹⁷ Der Neubau bot 735 Sitzplätze und liess sich durch bewegliche Wände flexibel untergliedern.¹⁸

Mit der Einweihung der dritten St.-Anna-Kapelle hatte dieser «Vatikan der Evangelischen Gesellschaft» indessen den Zenith erreicht. Die demografische und die kirchenpolitische Entwicklung führten zum Niedergang. Die unmittelbare Umgebung wurde zur City, die gutbürgerlich-konservativen Zürcher zogen vom Talacker an den Zürichberg oder an den See. In den dortigen Kirchgemeinden trafen sie mittlerweile auch «positive» Pfarrer an, sodass für sie kein Grund bestand, die Gottesdienste in der St.-Anna-Kapelle zu besuchen oder ihre Kinder dort konfirmieren zu lassen. Die Zahl der Konfirmanden in der St.-Anna-Gemeinde sank bereits 1905 auf 22, stabilisierte sich auf diesem Niveau bis 1925 und brach dann ein; 1930 gab es noch 20 Kinder in der Sonntagsschule, zwölf in der Kinderlehre und sechs Jugendliche im Konfirmandenunterricht. Gleichzeitig wurde das Zweigwerk zur finanziellen Belastung. 1910 hatte man den Gemeindebetrieb, vor



1909–1911 wurde der «Glockenhof»-Komplex errichtet. Links das Freie Gymnasium, in der Mitte die neue St.-Anna-Kapelle, rechts das Hotel und Vereinshaus «Glockenhof». (Quelle: Baugeschichtliches Archiv, Zürich, 20965)

allein den Lohn des Pfarrers, noch zu 75 Prozent aus Schenkungen und zu 25 Prozent aus den Zinsen des unterdessen auf 150'000 Franken angewachsenen Pfarrfonds begleichen können. In den 1920er-Jahren musste man die Defizite durch ständige Entnahmen aus dem Fonds decken, sodass dieser auf 71'000 Franken schmolz. 1930 entschloss man sich zur Liquidation der Minoritätsgemeinde St. Anna. Die Kapelle wurde zur reinen Predigtstätte, Kasualien fanden hier nicht mehr statt. Der letzte Gemeindepfarrer, Adolf Mousson, wurde Gesellschaftssekretär und hielt daneben alle 14 Tage eine Predigt.

Nach dem Tod Moussons (1934) bemühte sich die St.-Anna-Kommission, den sonntäglichen Gottesdienst durch das Engagement wechselnder, zum Teil prominenter Prediger – etwa Karl Fueter, Eduard Schweizer – am Leben zu erhalten. Gelegentlich wurden Vorträge gehalten; daneben wurde die Kapelle an andere Organisationen vermietet. 1955 erfolgte eine Innenrenovation. Ab etwa 1960 stellte man jedoch fest, dass ihre Ausstrahlungskraft abnahm. Zwar gab es eine treue, informelle «St.-Anna-Gemeinde», doch war diese klein. Nach erfolglosen Verhandlungen mit verschiedenen Interessenten wurde die Kapelle schliesslich 1977 an ein Gesellschaftsmitglied, Wilhelm Meier, verkauft. Dieser verpflichtete sich, eine «St.-Anna-Stiftung» zu errichten und über diese für regelmässigen Gottesdienst zu sorgen. Er überwarf sich indessen bald mit dem bisherigen «Pfarrerteam», das mit der «Anna-Gemeinde» nun im benachbarten Vereinshaus «Glockenhof» Zuflucht fand, während die Kapelle meist leer stand. 1984 kaufte die Evangelische Gesellschaft die Kapelle zurück.¹⁹ Ein Wechsel an der Spitze

– vom Kaufmann Walter Stotz zum Pfarrer Ewald Walter – dürfte diesen Entschluss begünstigt haben. Nach einer weiteren Renovation (1987–1989) wurde eine Arbeitsteilung festgelegt: die Evangelische Gesellschaft stellte den Raum zur Verfügung, ein in der Zusammensetzung wechselndes Pfarrerteam organisierte Gottesdienste und Bibelstunden, wobei die Kosten durch Kollekten zu decken waren.

5.2. Die Lukas-Gemeinde in Aussersihl

Die Gemeinde Aussersihl in den heutigen Stadtkreisen 4 und 5 entwickelte sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in hohem Tempo von einem kleinen Dorf zu einem grossstädtischen Arbeiterquartier. Hatte man 1850 1900 Einwohner gezählt, so waren es 1883 20'000, 1893 – bei der Eingemeindung in die Stadt Zürich – 30'000 und 1910 50'000. Alle sozialen Indikatoren waren negativ. 1893 war der Wohnraum pro Person halb so gross wie im bürgerlichen Enge-Quartier, das durchschnittliche Vermögen betrug 12 Prozent des städtischen Durchschnitts. Die Überbauung war dicht, Luft und Grün gab es wenig. Die dampfbetriebene Eisenbahn, die das Gemeindegebiet ebenerdig durchschnitt, das Gaswerk, die Kübelreinigungsanstalt der städtischen Kanalisation und andere Betriebe belasteten die Umwelt.

Kirchlich war Aussersihl mindestens bis zur Jahrhundertwende unterversorgt. Erst 1883 wurde es eine selbständige Kirchgemeinde; zuvor hatte es zur städtischen St.-Peter-Gemeinde gehört. Eine erste Pfarrstelle für Aussersihl wurde 1861 geschaffen, eine zweite 1883. Um 1900 bekam man den vierten Pfarrer. Da von den Einwohnern 1883 drei Viertel, 1900 noch zwei Drittel protestantisch waren, bedeutete dies, dass ein Pfarrer zwischen 6000 und 8000 Gemeindeglieder betreuen sollte. Die Ausstattung mit Kirchenbauten war ebenfalls nicht üppig. Neben der auffälligen mittelalterlichen St.-Jakob-Kapelle bei der Sihlbrücke²⁰ gab es nur ein 1844 errichtetes Bethaus an der heutigen Tramhaltestelle Stauffacher. Erst um die Jahrhundertwende entstanden mit der Johannes- und der Jakobskirche zwei stattliche Kirchen. Die meisten der – überwiegend zugezogenen – Gemeindebewohner standen dem kirchlichen Leben fern.²¹

Wegen dieser sozialen und kirchlichen Situation wurde Aussersihl bereits um 1870 zu einem zentralen Arbeitsgebiet der Stadtmission.²² Der Einsatz der Missionare genügte indessen nicht, zumal die methodistische Konkurrenz sehr aktiv war und eine eigene Gemeinde mit einer Kapelle aufbaute. Daher wuchs das Bedürfnis nach einem festen Stützpunkt. Da das einzige Bethaus nicht zur Verfügung stand und mit den – liberalen – Pfarrern keine Kooperation zu erwarten war, entschloss sich die Evangelische Gesellschaft 1881, mit dem «Evangelisationswerk Aussersihl» eine weitere Minoritätsgemeinde zu begründen.

Innert den nächsten zwei Jahren entstand an der Brauerstrasse 82 (heute Nr. 60) eine Kapelle mit 1000 Plätzen und ein Predigerhaus, in dem auch eine Station für eine Diakonisse, die als Gemeindeschwester amtierte, untergebracht war. Die Gesamtkosten von 93'000 Franken konnten zu drei Vierteln durch Spenden gedeckt werden, wobei Bertha von May (1842–1924), die Nichte Mathilde Eschers,²³ die Hauptgönnerin war: «Aussersihl galt ihre besondere Sorge; ihr warmes Interesse veranlasste sie, bei der Gründung der Lukas-Kapelle tatkräftig mitzuhelfen.»²⁴ 1898 erhielt die Kapelle den



Die Lukas-Kapelle (1883–1966) in Zürich-Aussersihl. Links das Pfarrhaus. (Quelle: Baugeschichtliches Archiv, Zürich, 42116)

Evangelisten Lukas als Patron, weshalb sich der Name «Lukas-Gemeinde» einbürgerte. 1908 wurde, wiederum mit Spendengeldern, eine Orgel eingebaut.

Erster Prediger wurde Heinrich Knecht (1829–1903), der lange Missionar in Afrika gewesen war. Da er nicht ordiniert war, erhielt er ab 1889 einen ausgebildeten Theologen als Vikar, der die Kasualien (Taufe, Konfirmation, Trauung, Abdankung) durchführen konnte. Allerdings wechselten diese Vikare in rascher Folge auf besser dotierte Gemeindepfarrstellen. Nach dem Tod Knechts folgte – bis 1927 – der ordinierte Geistliche Johannes Schumacher; auf einen Vikar verzichtete man nun.²⁵

Unter Knecht und Schumacher entfaltete sich ein intensives Gemeindeleben.²⁶ In die Sonntagspredigt kamen zwischen 300 und 1000 Personen. Es gab einen Jünglingsverein, einen Männerverein, einen Jungfrauenverein, einen Frauenarbeitsverein und einen sonntäglichen Spielnachmittag für Mädchen. Im Berichtsjahr 1890/91 zählte man 73 Taufen, 75 Konfirmationen, 9 Trauungen und 20 Bestattungen. In die Sonntagsschule kamen 1000 Kinder, die von über 50 Helferinnen und Helfern unterrichtet wurden. Unter der Woche fanden mehrere abendliche Bibelstunden statt; auch die seelsorgerlichen Aufgaben wurden intensiv wahrgenommen.²⁷ Nach der Jahrhundertwende erfolgte ein gewisser Rückgang, da nun in Aussersihl neben liberalen auch «positive» und religiös-soziale Pfarrer tätig waren. Immerhin hatte auch Pfarrer Schumacher in seiner 25-jährigen Amtszeit pro Jahr durchschnittlich 52 Taufen, 39 Konfirmationen, 7 Trauungen und 18 Abdankungen vorzunehmen.²⁸ Die Mitgliederzahl lag um 1000.

Zu einem eigentlichen Einbruch kam es 1936. Der Nachfolger Schumachers, Fritz Graber, nahm seinen sofortigen Rücktritt, nachdem homosexuelle Beziehungen zu Konfirmanden bekannt geworden waren. Das führte zu Austritten.²⁹ Gleichzeitig wurde die Finanzkrise der Evangelischen Gesellschaft akut.³⁰ Das Zweigwerk «Lukas-Gemeinde» hatte sich bis zum Ersten Weltkrieg selbst getragen; seither aber war der Beitrag der «Hauptkasse» auf 35 Prozent der Gesamteinnahmen angewachsen. Die Gesellschaft reduzierte ihre Kosten, indem der von ihr eingesetzte neue Lukas-Pfarrer, Alex Binder, gleichzeitig als Aktuar am Hauptsitz wirkte. Erstmals wurde in Erwägung gezogen, die Lukas-Gemeinde in die Kirchgemeinde Aussersihl zu integrieren und so «abzustossen».³¹ 1944 wurden mit der lokalen Kirchenpflege intensive Gespräche zum gleichen Thema geführt, doch scheiterten sie einerseits an finanziellen Fragen, anderseits am Willen der Lukas-Gemeinde, selbständig zu bleiben.³²

Die folgenden Jahrzehnte waren durch Überalterung und zahlenmässigen Rückgang gekennzeichnet, wozu auch die nun einsetzende Abwanderung in andere Quartiere beitrug. Auch von den Mitgliedern der Lukas-Gemeinde wohnten manche nicht mehr in Aussersihl. Hatte es 1935 36 Konfirmationen gegeben, waren es 1949 noch 16 und 1960 nur deren 9. In diesem Jahr zählte man noch rund 200 Mitglieder, von denen etwa die Hälfte den Gottesdienst besuchte. Die Lukas-Kapelle war dafür zu gross, und zudem war sie baufällig geworden. Zwischen 1966 und 1968 erbaute die Evangelische Gesellschaft an ihrer Stelle ein Bürohaus (Brauerstrasse 60), in welchem ein Saal mit Nebenräumlichkeiten für die Gemeinde reserviert war.³³ Eine bescheidene Blutaufrischung erhielt diese durch die gleichzeitig vollzogene Fusion mit der ebenfalls geschrumpften Minoritätsgemeinde Unterstrass.³⁴ Die Bindung an die Evangelische Gesellschaft reduzierte sich auf die Saalbenutzung. Seit 1986 erhielt die Lukas-Gemeinde endgültig keine finanzielle Unterstützung mehr und wählte ihren Prediger allein. Um die Jahrtausendwende zählte sie noch etwa 40 Mitglieder, von denen die Hälfte an den Gottesdiensten teilnahm.

5.3. Die Minoritätsgemeinde Unterstrass

Die Minoritätsgemeinde Zürich-Unterstrass war ein spätes Produkt des liberal-konservativen Gegensatzes innerhalb der Zürcher Kirche. 1902 führten Pfarrerrahlen in Unterstrass, Oberstrass und Wipkingen dazu, dass alle Pfarrstellen in diesen Kirchgemeinden von freisinnigen Geistlichen besetzt waren. Die Reaktion darauf war die Gründung eines «positiv-evangelischen Kreisvereins Zürich IV» (später: Zürich 6). 1905 entschloss sich dieser zur Bildung einer Minoritätsgemeinde mit eigenem Pfarrer und eigenem Gottesdienstlokal, was das neue Kirchengesetz von 1902 als legale Möglichkeit vorsah. Wenn auch die Initiative von Leuten aus der Kirchgemeinde ausging, war die Bindung an die Evangelische Gesellschaft von Anfang an doch eng. Abgesehen davon, dass Exponenten der Gesellschaft und des Evangelischen Lehrerseminars Unterstrass dem Unternehmen Pate standen, war das Zweigwerk von Anfang an auf die finanzielle Unterstützung aus der «Hauptkasse» angewiesen, die 20–30 Prozent der Jahreseinnahmen beisteuerte. Die Gesellschaft delegierte einen oder zwei Vertreter in den Vorstand und bestätigte die Pfarrerrwahl. Vor allem aber liess sie auf ihre Kosten

eine Kirche an der Kronenstrasse bauen. Möglich wurde dies durch die Schwestern Pauline Luise Escher (1829–1913)³⁵ und Sophie Wilhelmina Elisa Schindler-Escher (1833–1919), Töchter des «Spanisch-Brötli-Bahn»-Gründers Martin Escher-Hess, die einen Teil ihres umfangreichen Grundbesitzes in Unterstrass der Gesellschaft schenkten und an die Baukosten von etwa 100'000 Franken einiges beisteuerten. 1908 konnte die Kirche mit 700 Plätzen eingeweiht werden, nachdem die Gottesdienste zuvor in einer ehemaligen Turnhalle des Seminars stattgefunden hatten.

Voll besetzt war diese Kirche wohl selten. Zwar entwickelte sich ein Gemeindeleben mit Missionsverein, Töchterverein und Jünglingsverein, aber in eher bescheidenem Umfang. Die Mitgliederzahl dürfte 800 kaum überstiegen haben.³⁶ Die Höchstzahl der Konfirmanden betrug (1934) 29. Bereits 1929, als eine dritte Pfarrstelle in Unterstrass mit einem «positiven» Anwärter besetzt worden war, diskutierte man die Möglichkeit einer Wiedervereinigung mit der Mehrheitsgemeinde. Intensiver wurde diese Diskussion 1936 im Zusammenhang mit der Finanzkrise der Gesellschaft.³⁷ Das Zentralkomitee wäre die finanzielle Belastung, die mit diesem Zweigwerk verbunden war, gerne losgeworden; die Mehrheit der Gemeindemitglieder – an der entsprechenden Abstimmung nahmen allerdings nur 60 Prozent teil – votierte indessen für die Weiterexistenz. Auf diesen Entscheid reagierte die Gesellschaft mit der Streichung der Unterstützungsgelder. Eine Zeit lang vermochte sich die Minoritätsgemeinde tatsächlich selbständig über Wasser zu halten; von 1950 an war jedoch wieder eine finanzielle Unterstützung aus der – mittlerweile sanierten – Zentralkasse nötig. 1960 deckte diese die Hälfte der Gemeindeausgaben.

Das Ende für die schrumpfende und überalterte Minoritätsgemeinde kam mit dem Ende der Kirche. Diese war einerseits renovationsbedürftig, andererseits für die wenigen Gottesdienstbesucher – 1948 waren es noch zwischen 80 und 100 – viel zu gross. Die Frage nach ihrem Schicksal wurde 1964 akut, als die Erben der Schenkerrinnen auf dem mehrere 1000 Quadratmeter grossen Gelände eine Neuüberbauung planten und in diese auch den Boden der Kirche einbezogen. Gemäss einem Servitut der beiden Schwestern war die Evangelische Gesellschaft verpflichtet, im Fall eines Abbruchs entweder eine neue Kirche zu bauen oder das Terrain den Erben zum jeweiligen Verkehrswert zu verkaufen. Im Unterschied zum Fall der Lukas-Gemeinde³⁸ wäre es also nicht möglich gewesen, an der Stelle der Kapelle ein Geschäftshaus zu errichten und in dieses einen Gemeindesaal einzubauen. Da weder eine Renovation noch ein Neubau sinnvoll und finanziell tragbar erschienen, entschied sich die Evangelische Gesellschaft für den Verkauf und löste für die 700 Quadratmeter immerhin 630'000 Franken.³⁹ Faktisch bedeutete dies das Ende der Minoritätsgemeinde, die so ihr Zentrum verlor. Zwar stand dieser nun ein Saal im Haus der Stadtmission an der Hotzstrasse 56 zur Verfügung, doch reichten die Finanzen für die Besoldung eines eigenen Pfarrers nicht mehr aus. 1968 fusionierte die Minoritätsgemeinde Unterstrass mit der Lukas-Gemeinde in Aussersihl.⁴⁰

5.4. Die Freie Kirche Uster

Die «Freie Kirche Uster» (zuerst: «Freie evangelische Gemeinde Uster») verdankt ihre Existenz der umstrittenen Wahl des ausgesprochen liberalen Friedrich Salomon Vögelin zum Pfarrer von Uster, welche die ganze Zürcher Kirche beschäftigte.⁴¹ 1863 – noch während des Wahlkampfes – wandte sich die konservative Minderheit, in welcher der Fabrikant Julius Trümpler die führende Rolle spielte, an die Evangelische Gesellschaft. Zu den Aktivistinnen gehörten auch die pietistisch gesinnten Töchter von Vögelins Vorgänger Otto Werdmüller.⁴² Die Gesellschaft entsandte den eben erst angestellten Stadtmissionar Georg Ebinger nach Uster, die Versammlungen hielt er in Riedikon ab. Nach der definitiven Wahl Vögelins schritt die Bildung einer eigentlichen Minoritätsgemeinde rasch voran. 1865 wurde – mit der Unterstützung von Franz Meyer-Usteri, einem Mitglied des Zentralkomitees der Evangelischen Gesellschaft – ein ehemaliges Sekundarschulhaus gekauft, 1866 mit Gustav Fleischhauer ein eigener Prediger angestellt. Die formelle Konstituierung erfolgte 1869, als die neue demokratische Verfassung eine allerdings kirchenrechtlich nicht konkretisierte Grundlage bot.⁴³ Zehn Jahre später baute die Gemeinde ein ehemaliges Fabrikgebäude zu einem Gemeindehaus um, 1903/05 errichtete sie eine eigene Kirche.⁴⁴

Das Verhältnis zur Evangelischen Gesellschaft war im Vergleich zu den anderen Minoritätsgemeinden eher locker. Finanziell war die Freie Kirche Uster immer selbständig und nicht auf die Unterstützung der Hauptkasse angewiesen, wozu die Förderung durch die Fabrikantenfamilie Trümpler beitrug. Hinzu kam ein Kuriosum. Einige Mitglieder stellten das Gesuch, ihre Kinder vom schulischen Religionsunterricht durch den – liberalen – Pfarrer zu dispensieren. Die Schulpflege genehmigte dies jedoch nur, wenn die Gesuchsteller aus der Landeskirche austraten, also gewissermassen konfessionslos wurden, was diese auch taten.⁴⁵ Damit stand die Freie Kirche gezwungenermassen in einem gewissen Gegensatz zur Evangelischen Gesellschaft, die Wert auf die Zugehörigkeit zur Landeskirche legte.

In ein formelles Verhältnis zur Evangelischen Gesellschaft als Zweigverein trat die Freie Kirche Uster erst 1884. Die Schwierigkeiten mit den Schulbehörden waren offenbar gelöst worden, alle Mitglieder gehörten wieder der Landeskirche an, was der Regierungsrat zur Kenntnis nahm.⁴⁶ Der wesentliche Beitrag der Gesellschaft betraf die Wahl des Pfarrers: sie entsandte Delegierte in die Pfarrerrwahlkommission, half somit bei der Suche nach geeigneten Kandidaten, behielt sich allerdings ein Bestätigungsrecht vor. Zudem betreute der Minoritätspfarrer – bis 1915 – auch die evangelische Gemeinschaft in Wald, ebenfalls ein Zweigverein der Gesellschaft. Die entsprechenden Verträge wurden mehrfach (1900, 1932, 1945) erneuert. Von 1963 an bestand nur noch eine allgemein gehaltene Vereinbarung über eine lose Zusammenarbeit, die 1979 aufgehoben wurde.

Von 1911 an, als erstmals ein «positiver» Pfarrer an die Majoritätsgemeinde Uster gewählt wurde, verbesserte sich das Verhältnis der Freien Kirche zu dieser. Als in den 1930er-Jahren die Dorfkirche renoviert wurde, stellte die Freie Kirche ihr Gotteshaus der Majorität zur Verfügung. Mit dem Schwinden der Ecken und Kanten zwischen Liberalen und «Positiven» schwand freilich auch die Anziehungskraft der Freien Kirche Uster. Über etwa 300 Mitglieder ist sie wohl nie hinausgekommen.

Aus dem Jahresprogramm der Freien Gemeinde Uster 1995 (175 Mitglieder)

Regelmässige Veranstaltungen: sonntäglicher Gottesdienst, Gebetsabende, Bibelstunden, Proben des Kirchenchors und des Jugendchors, Zusammenkunft der Jugendgruppe «Open door» und der Seniorengruppe, monatliches «Mittwoch-Happening» mit gemeinsamem Abendessen und anschliessender Veranstaltung.

Besondere Veranstaltungen:

7.–15. Januar: Allianz-Gebetswoche, zusammen mit der Pfingstgemeinde und den Methodisten

24.–26. März: Vorträge eines Spitalpfarrers über seine Tätigkeit

25. Mai: Auffahrtsgottesdienst mit Picknick

24. September: Erntedankfest mit Picknick und Wanderung

7.–14. Oktober: Gemeindeferienwoche in Magliaso

28. Oktober: Bazar

23./24. November: Kaffeestube am «Uster-Märt»

17. Dezember: Sonntagsschulweihnacht

31. Dezember: Jahreswendfeier

1919 verzeichnete man 34 Kasualien.⁴⁷ Danach setzte ein Rückgang ein. 1935 zählte man noch 135 Mitglieder, 1949 gab es erstmals überhaupt keine Konfirmation mehr. Im Unterschied zu den übrigen Minoritätsgemeinden begann danach wieder ein bescheidenes Wachstum. Zwischen 1960 und 2008 pendelte die Zahl der Mitglieder zwischen 150 und 200, jene der jährlichen Konfirmationen zwischen zwei und sechs. Der ab 1955 halbjährlich, ab 1985 monatlich erscheinende «Gemeindegruss» der «Minoritätsgemeinde der evangelisch-reformierten Landeskirche» zeugt von einem recht intensiven Gemeindeleben.

5.5. Der Evangelische Verein Winterthur

Winterthur war im 19. Jahrhundert eine liberale und seit den 1860er-Jahren eine demokratische Hochburg. Als Gegengewicht bildete sich 1867, ausgehend von der kurz zuvor gegründeten Bezirkssektion Winterthur-Andelfingen der Evangelischen Gesellschaft, der Evangelische Verein Winterthur. Seine führenden Köpfe waren der vermögende Strassenbauingenieur Jakob Goldschmid-von Waldkirch (1817–1887), der Pfarrer Gustav Heusler und der Sekundarlehrer Adolf Schuhmacher (1833–1898). Für die Evangelische Gesellschaft bot sich damit die Gelegenheit, ausserhalb Zürichs ein zweites Standbein aufzubauen. Goldschmid wurde denn auch 1869 als erster Laie ausserhalb Zürichs in das Zentralkomitee aufgenommen.

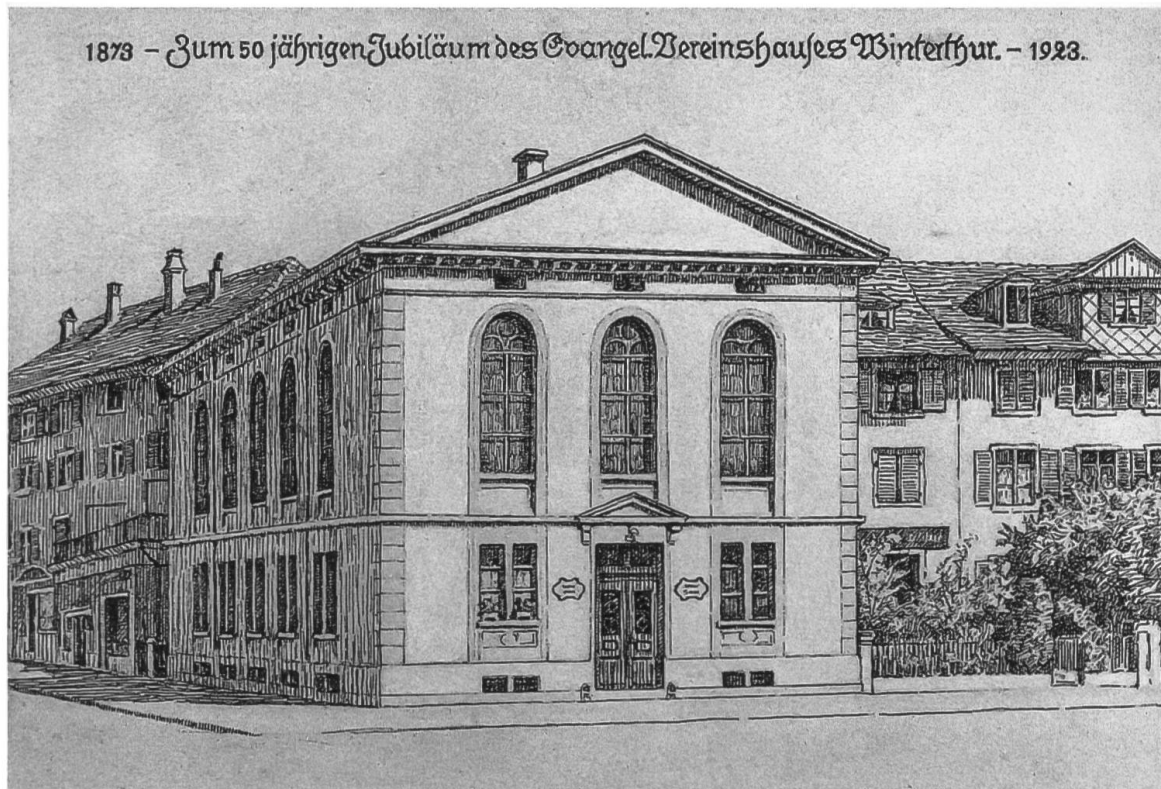
Der Evangelische Verein Winterthur entfaltete rasch eine umfangreiche Tätigkeit, wobei sich besonders Goldschmid hervortat. 1873 konnte neben seinem Wohnhaus «Zum Königshof» das heute noch bestehende Vereinshaus am Neumarkt eingeweiht werden.⁴⁸ Goldschmid hatte bereits in den 1850er-Jahren in seinem Privathaus eine

Sonntagsschule geführt. Am Ende des 19. Jahrhunderts trafen sich im Vereinshaus jeweils 250 Sonntagsschulkinder. Unter Einbezug der Vorortsgemeinden besuchte 1893 in Winterthur ein Drittel aller Kinder, konkret 1300, eine Sonntagsschule, teils solche des Evangelischen Vereins, teils solche der Methodisten und anderer Freikirchen. Ein Kleinkinderverein baute ein Netz privater Kindergärten auf. Daneben entstanden ein Missionsverein, ein Jungfrauenverein, ein Jünglingsverein und ein Chor.⁴⁹

Ein kirchenpolitischer Eklat führte dazu, dass aus dem Verein eine eigentliche Minoritätsgemeinde wurde. Als Pfarrer Heusler 1873 Winterthur verliess, erwartete der Verein, dass an seiner Stelle an der Stadtkirche Winterthur wieder ein «positiver» Geistlicher gewählt würde. Die demokratisch-liberale Kirchenpflege beschloss indes, die Zahl der Pfarrstellen von drei auf zwei zu reduzieren, da die Pfarrer nun von zahlreichen administrativen Pflichten entlastet seien. Das stimmte zwar, doch hätte die Bevölkerungsentwicklung die Beibehaltung der dritten Pfarrstelle nicht nur erlaubt, sondern geboten. Da man es nun nur noch mit zwei liberalen Pfarrern zu tun hatte, entschloss sich der Evangelische Verein, ein eigenes Pfarramt zu schaffen. Berufen wurde der bekannte Prediger und Blumhardt-Biograf Friedrich Zündel (1827–1891).⁵⁰ Eine eigene Kirche brauchte man nicht, da der Saal im Vereinshaus 500 Personen Platz bot. Die Mitgliederzahl muss bald einige 100 betragen haben, hatte Zündel doch allein 1888 64 Taufen vorzunehmen.⁵¹

Abgesehen von der Mitgliedschaft Goldschmids im Zentralkomitee waren die Beziehungen zur Evangelischen Gesellschaft zunächst eher informell. So eröffnete die Letztere 1867 eine Filiale ihrer Leihbibliothek und ihres Schriftenvertriebs im «Königshof». Dem Krankenpflegeverein Winterthur wurden Diakonissen vermittelt, die als Gemeindegewerksinnen amtierten. Aktiviert und formalisiert wurden diese Beziehungen um die Jahrhundertwende. 1903 übernahm die Gesellschaft die zehn Jahre zuvor von Pfarrer Ninck gegründete Zeitschrift «Tauben», 1906 die zuvor selbständige, seit 1884 bestehende «Herberge zur Heimat», eine Unterkunft für reisende Handwerksgesellen. Gleichzeitig schlossen sich die Winterthurer der Evangelischen Gesellschaft als Zweigverein an. Das Zentralkomitee der Letzteren wählte nun zwei Vorstandsmitglieder und genehmigte die Wahl des Pfarrers. Umgekehrt hatte der Verein von 1929 bis 1991 einen Vertreter im Zentralkomitee. Finanzielle Unterstützung aus der «Hauptkasse» erhielt der Verein in der Regel nicht.

Relativ rasch stellte sich die Frage nach der Weiterexistenz des Vereins als Minoritätsgemeinde. Die Winterthurer Kirchenpflege kam insofern auf ihren Entscheid von 1873 zurück, als sie ab 1878 Zündel an jedem dritten Sonntag in der Stadtkirche predigen liess. Nach Zündels Tod 1891 wählte die Minoritätsgemeinde Wilhelm Ryhiner zum Pfarrer, der jedoch schon nach einem Jahr an die Stadtkirche wechselte. Damit war der ursprüngliche Anlass zur Separation, die Dominanz der liberalen Pfarrer in der Mehrheitsgemeinde, beseitigt. Des ungeachtet wählte der Evangelische Verein den Hamburger Johannes Ninck, einen Schwiegersohn Goldschmids, zu seinem neuen Minoritätspfarrer. Als der sehr aktive Ninck jedoch sein Buch «Jesus als Charakter» publizierte, in welchem er die Sündelosigkeit des Menschen Jesus infrage stellte, empörte er die Orthodoxen unter seinen Schäflein und musste gehen. Sein Nachfolger Konrad Gasser beschränkte 1913 den Weg Ryhiners und wechselte an die neu geschaffene fünfte Pfarrstelle an der Stadtkirche.



Das 1873 eingeweihte Vereinshaus des Evangelischen Vereins Winterthur am Neumarkt. (Quelle: Archiv der Evangelischen Gesellschaft)

Mit dem Wechsel Gassers hörte die Minoritätsgemeinde auf zu existieren, nicht aber der Evangelische Verein. Anstatt eines ordinierten Pfarrers stellte man nun Prediger an und verzichtete auf die Durchführung der Kasualien. Die Gottesdienste fanden nun am Sonntagabend statt; allerdings wurden ab 1921 zeitweise wieder Sonntagmorgengottesdienste in Konkurrenz zur Stadtkirche abgehalten.⁵² Die Sonntagsschulen gingen an die einzelnen Kirchgemeinden, die Kindergärten an die Stadt Winterthur über. Der Schwerpunkt lag nun auf dem Bereich der Seelsorge und der Stadtmission. So kam Prediger Lienhard beispielsweise 1934 auf 246 Predigten und Bibelstunden sowie 1051 seelsorgerliche Besuche. Vom Ende der 1950er-Jahre an beschränkte sich der Verein, der sich nun «Evangelischer Verein – Stadtmission Winterthur» nannte, im Wesentlichen den Weg der Zürcher Stadtmission, jedoch auf eigenständiger Basis. 1961 wurde ein selbstständiger Zweigverein der «Dargebotenen Hand» gegründet. Von der gleichen Zeit an wurden Gottesdienste für Gastarbeiter in italienischer, spanischer und griechischer Sprache angeboten. Das Hauptproblem des Vereins bestand jedoch in der zunehmenden Überalterung und der rückläufigen Mitgliederzahl. 1990 betrug diese noch zwischen 40 und 50. Mit der Umwandlung der Evangelischen Gesellschaft in eine Stiftung (1993) war auch die Bindung als Zweigverein beendet.

AB 6076

Evangelischer
Hausschatz

in
Gebeten und Liedern
zur
Förderung der häuslichen Gottesverehrung.

Aus den
bewährtesten Erbauungsbüchern
von
Arndt, Bullinger, Cubach, Schmolt, Stark, Lavater, Bunsen
und vielen Andern gesammelt
und
auf Veranlassen
der evangelischen Gesellschaft in Zürich
herausgegeben.

Preis des Exemplars für den Kanton Zürich:
in albo oder geheftet 15 fr., in Karton 20 fr., in Rüd- und Leder 22 fr.

Zürich,
Im Dépôt der evangelischen Gesellschaft (Brünneli am Fröschengraben Nr. 377 a.)
und in Kommission bei Franz Hanke.
1849.

6. Bildung und Erziehung

6.1. Lesesäle

«Kann es uns gleichgültig sein», fragte der Verfasser eines Jahresberichts der Evangelischen Gesellschaft, «was der aufwachsenden Jugend in die Hände falle, ob zeittötende und seelenverwüstende oder Geist und Herz heilsam bildende und veredelnde Schriften [...]. Und kann es rechtschaffenen Eltern, wohldenkenden Lehrherren und Meistern einerlei sein, ob ihre Kinder, Lehrknaben und Gesellen ihre freien Stunden, namentlich des Sonntagabends, im besten Fall vertändeln, im schlimmen zu bösen Streichen missbrauchen und in Schenken töten, oder ob sie sich je nach Alter, Bedürfnis und Wunsch unter menschenfreundlicher Aufsicht und Anleitung mit dem Lesen guter Bücher beschäftigen, mit Anhören lehrreicher Geschichten ergötzen und in ungestörter Ruhe mit Schreiben, Zeichnen oder Gesangsübungen einige Abendstunden zubringen»?¹

Die Frage, ob die Lektüre junger Menschen der Gesellschaft egal sein könne, war rhetorisch. Ihre praktische Antwort waren Lesesäle. Die Lektüre geeigneter Schriften sollte die Weiterbildung fördern und zum christlichen Glauben führen. Die Lesesäle «wollen als ein Ausfluss und Ausdruck spezifisch christlichen Glaubens dastehen und das praktische christliche Leben fördern – ein Streben, das oft genug mit dem Geist unserer Zeit in Widerspruch geraten kann und daher von der grossen Menge der Hohen und Gebildeten wie der Niedrigen und Ungebildeten nichts weniger als gern gesehen ist.» Dabei sollte «hinsichtlich der Durchführung des christlichen Prinzips das rechte Mass eingehalten werden»; das Angebot sollte überzeugen.²

Ein erster Lesesaal, der vor allem für Handwerksgesellen gedacht war, wurde bereits 1833 im Frühstadium der Gesellschaft³ eröffnet. Nach der Wiederbelebung 1846/47 folgte ein eigentlicher Boom im Lesesaalbetrieb. 1848 gab es vier Lesesäle: einen für Knaben im Alter von 10–12 Jahren, einen für solche zwischen 13 und 15 Jahren, einen für Lehrknaben und einen für Erwachsene. Das allerdings führte zu Raumproblemen; es war schwierig, Säle zu finden. Von 1861 an beschränkte man sich auf den Betrieb von zwei Lesesälen, einem für Lehrlinge und einem für erwachsene Männer. Als Räumlichkeiten dienten abwechselnd die Säle verschiedener Zunft Häuser, das Haus zum «Brunnenturm» und die Aula im Konventsgebäude der ehemaligen Fraumünsterabtei. All das kostete Miete. Nach dem Erwerb des «Augustinerhofs», des ehemaligen Sitzes der Universität, konnte man 1866 die Lesesäle ins eigene Haus verlegen. Die Lesesäle waren im Winter an 20–30 Sonntagnachmittagen von 17 bis 19 Uhr geöffnet, jener für Erwachsene auch am Montag zur gleichen Zeit. Wer sich dafür interessierte, schrieb sich zu Semesterbeginn kostenlos ein, erhielt einen Ausweis und konnte den Lesesaal beliebig oft aufsuchen. Die Aufsicht führten Herren der Evangelischen Gesellschaft.

Was erwartete den Besucher eines Lesesaals? Er konnte in den aufliegenden Büchern und Zeitschriften lesen oder in Ruhe etwas schreiben. Es wurde ihm aber auch Unterricht

im Zeichnen und, im Fall der Erwachsenen, im Gesang angeboten. Den Jugendlichen wurden Geschichten erzählt oder es wurde aus Büchern vorgelesen. Für manche Gäste mag es nicht unwichtig gewesen sein, dass die Säle geheizt waren. In den 1860er-Jahren wurde für Erwachsene mittwochs und freitags auch Unterricht in Schreiben und Rechnen angeboten, doch erwies sich die Nachfrage als zu gering. Zwischen 1854 und 1872 fand jeweils eine Lesesaal-Weihnachtsfeier im Kasino, dem heutigen Obergericht, statt, an der sich bis zu 600 Teilnehmer einfanden.

Wie stand es um die Besucherzahlen? In den nur kurze Zeit bestehenden Lesesälen für Knaben zwischen zehn und zwölf Jahren fanden sich durchschnittlich 70 Kinder ein, in jenem für Knaben zwischen 13 und 15 Jahren 115. Bei den Erwachsenen betrug die durchschnittliche Besucherzahl zwischen 1850/51 und 1868/69 an Sonntagen 100, an Montagen 50. Unter ihnen, vor allem unter den Handwerksgesellen, waren viele Ausländer. Vom Ende der 1860er-Jahre an ging die Teilnehmerzahl rapid zurück; 1872/73 fanden sich am Sonntag durchschnittlich noch 55, am Montag 23 Personen ein. Die Gesellschaft führte dies einerseits auf die politische Radikalisierung, anderseits auf die materielle Besserstellung zurück, die den Gesellen kostspieligere Freizeitgestaltungen ermöglichte. Sie schloss den Lesesaal für Erwachsene.

Übrig blieb der sehr langlebige Lesesaal für Jugendliche, den vor allem Knaben im Alter von 12–16 Jahren nutzten. Hier betrug die durchschnittliche Teilnehmerzahl zwischen 1860 und 1898 150. Dass dafür nicht ausschliesslich Bildungsbedürfnisse ausschlaggebend waren, entging der Gesellschaft nicht: «Die Gelegenheit zum eigentlichen Lesen dürfte dabei manchem Knaben nicht das Wichtigste sein. Wichtiger ist es für ihn, für den Sonntagabend etwas Bestimmtes in Aussicht zu haben, und dann zu jener Zeit von Eltern oder Meistersleuten, die ihn ohne ein zum voraus angegebenes Ziel nicht ausgehen liessen, nicht zu Hause behalten zu werden. Reiz scheint manchem auch das zu bieten, dass man aus dem Lesesaal bei dunkler Nacht mit einem ganzen Trupp von Kameraden heimziehen könne; ist es doch prächtig, wenn hundert Füsse miteinander gehen und das Spassen auch nicht verboten ist.»⁴

Meist wurde nun während einer Stunde still gelesen, geschrieben oder gezeichnet, während in der zweiten Stunde einer der Aufsicht führenden Herren etwas vorlas und erzählte. Da sich unter den Teilnehmern immer mehr solche aus Aussersihl einfanden, die allerdings als «unruhig» galten, strebte man eine Dezentralisierung an. Um die Jahrhundertwende wurden neben dem traditionellen Saal im «Augustinerhof» ein solcher an der Badenerstrasse und ein weiterer an der Fierzgasse eröffnet; in den beiden Letzteren fanden sich zusammen 170 Teilnehmer ein. 1915 wurde der Saal im Zentrum zugunsten eines dritten im Bethaus Wiedikon aufgegeben. Die Lesesäle waren zu einem Angebot für Arbeiterkinder geworden. Zu diesen gehörten schliesslich auch die Mädchen. Ein 1903 unternommener erster Versuch, einen Lesesaal für Mädchen einzurichten, wurde allerdings abgebrochen, weil es sich gezeigt habe, dass die Töchter auch ohne Anleitung sinnvolle Beschäftigungen fänden. Von 1922 an bestand indessen im Industriequartier ein besonderer Mädchen-Lesesaal.

Im Übrigen scheinen die Frequenzen der Lesesäle seit dem Ersten Weltkrieg jedoch rückläufig gewesen zu sein. Es sei schwierig geworden, die Jugend zu gewinnen, registrierte man, und zeigte nun auch Filme und Lichtbilder, veranstaltete musikalische Darbietungen und Spielnachmittage. Im Kampf gegen die ungeliebte Fasnacht gab es

im Bethaus Wiedikon «Antifasnachtsveranstaltungen», an denen 700 Kinder und Erwachsene beteiligt gewesen sein sollen. Zu einem immer grösseren Problem wurde es, freiwillige Mitarbeiter für die Betreuung der Lesesäle zu gewinnen. Das Aus kam mit der Finanzkrise 1935/36. Unter den «dürre gewordenen Ästen», die man nun abschnitt, befanden sich auch die Lesesäle. Dass man dadurch jährlich Mietkosten von etwa 1000 Franken einsparte, dürfte nicht der alleinige Grund gewesen sein. Vermutlich hatte sich die Institution nach 100-jähriger Existenz überlebt.

6.2. Leihbibliothek und Lesezirkel

Für den, der Bücher lieber zu Hause als in einem Lesesaal las, stand seit 1835 eine Leihbibliothek zur Verfügung. Von 1840 bis 1847 wurde sie von einem privaten Buchhändler betrieben, danach wieder von der Evangelischen Gesellschaft. Eine Bibliothekskommission entschied über die Anschaffungen. Bezugsberechtigt wurde man durch die Bezahlung eines Jahresabonnements, das zunächst 2 Franken, ab 1929 6 Franken kostete. Auf dem Land zirkulierten die Bücher auch in Leserkreisen. Das Lokal der Leihbibliothek wechselte verschiedentlich; am längsten war sie in der Helferei Grossmünster (1860–1894) und im «Augustinerhof» (1901–1926) untergebracht. Von Zeit zu Zeit wurde ein aktualisierter Katalog des Bücherbestands publiziert.⁵

Die Zahl der Abonnenten wuchs von 180 (1848/49) auf 1200 (1871/72). Dann setzte ein Rückgang ein: 1888/89 zählte man noch knapp 600, 1933/34 noch knapp 200 Bezüger. Standen den Abonnenten 1846/47 1151 Werke zur Verfügung, so waren es 1883/84 6400. Dabei blieb es; in der Folge wurden veraltete, unbrauchbar gewordene oder verlorene Bücher durch neue ersetzt, doch ein weiterer Ausbau erfolgte nicht. Das hing mit der Finanzierung zusammen; die Leihbibliothek musste selbsttragend sein, ihren Aufwand also mit den Abonnements und den bescheidenen Spenden decken.

Die Frage, was für Bücher man anschaffen sollte, war ein ständiger Diskussionsgegenstand. Aus der Sicht der Gesellschaft sollten es gedruckte Predigten, religiöse Erbauungsschriften, Biografien, historische Werke und Jugendbücher sein. Die Wünsche des Publikums stimmten damit nicht völlig überein. «Am beliebtesten seien die unterhaltenden Schriften», stellte man bereits 1853 fest, weshalb «man auch lehrreiche und gut geschriebene Bücher ohne religiöse Tendenz aufnehme, wenn sie nichts Unchristliches enthielten».⁶ Zu den Neuanschaffungen gehörte in diesem Jahr etwa Harriet Beecher-Stowe's «Onkel Toms Hütte». – Ein grosser Teil von Abonnenten beschränkte sich ausschliesslich auf das Lesen unterhaltender Schriften, vermerkte man 1864, was bedauerlich, aber wohl dem Zeitgeist anzulasten sei.⁷ Auch 20 Jahre später dürstete es die Bezüger nach Werken, die aus der Sicht der Evangelischen Gesellschaft gerade noch Minimalwert hatten. Unter ein bestimmtes moralisches Niveau gehen wollte man indessen nicht,⁸ wie ein Blick in den Katalog von 1917 bestätigt.⁹ Da finden sich neben den bereits zu Klassikern gewordenen Autoren Jeremias Gotthelf, Gottfried Keller und Conrad Ferdinand Meyer Johanna Spyri mit sämtlichen Werken sowie Hermann Hesse mit drei. Nicht vertreten waren etwa Theodor Fontane oder Thomas Mann. Daneben dominierten die Vertreter gehobener Unterhaltung wie Ludwig Ganghofer, Peter Rosegger, Emil Frommel und Ernst Zahn.

Der Niedergang der Leihbibliothek hatte seine Ursache vor allem in der Konkurrenz durch die um die Jahrhundertwende aufkommenden Volksbibliotheken, deren Angebot umfangreicher und vielseitiger und deren Bekanntheitsgrad grösser waren. Da zudem ein Bedürfnis nach einer spezifisch religiösen Leihbibliothek nicht vorhanden war, hätte eine Liquidation bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Bereich des Möglichen gelegen. Weil sich die Evangelische Gesellschaft indessen ungern von ihren Werken trennte, kam es erst anlässlich der Finanzkrise von 1935/36 zur Auflösung.

Das Zweigwerk «Gratis-Lesezirkel» erfüllte gewissermassen eine Scharnierfunktion zwischen den Bemühungen der Stadtmission und jenen der Leihbibliothek. Es ging darum, ärmere Volksschichten durch die Lektüre religiöser Zeitschriften dem christlichen Glauben zuzuführen oder sie darin zu bestärken. Initianten waren die Brüder Ludwig und Friedrich Otto Pestalozzi, Hermann Eidenbenz und Christian Höhr-Hirzel.¹⁰

Das Unternehmen startete 1881. Anvisiert wurden die Bewohner der Stadt und ihrer Vorortgemeinden mit geringem Einkommen: «Die Leser müssen der ärmeren Volksklasse angehören, so dass in der Regel diejenigen, welche die Zeitschriften selbst anschaffen oder durch einen bezahlenden Lesezirkel beziehen können, ausgeschlossen sind.»¹¹ Der Grossraum Zürich wurde in Bezirke eingeteilt, diese wiederum in Zirkel. Zu einem Zirkel gehörten in der Regel drei bis vier Familien. Die Bezirksvorsteher – bald gab es auch Vorsteherinnen – erhielten von den abonnierten Zeitschriften eine Anzahl Exemplare und verteilten sie an die «Pfleger». Diese sorgten für die Feinverteilung und die Rotation innerhalb der ihnen unterstellten Zirkel.

Der «Gratis-Lesezirkel» war zunächst recht erfolgreich. Bereits nach fünf Jahren hatten sich 2000 Familien angeschlossen, unter denen jährlich etwa 100'000 Zeitschriften-Exemplare zirkulierten. Um die Jahrhundertwende gab es 670 Zirkel – davon 228 in Aussersihl – mit etwa 2500 Familien, die insgesamt 180'000 Exemplare pro Jahr erhielten. Daneben verteilten Mitglieder des Christlichen Vereins junger Männer an Sonntagen gedruckte Predigten und Zeitschriften an Sonntagsarbeiter, etwa Strassenbahner, denen der Gang zur Kirche nicht möglich war. Es zirkulierten erbauliche Publikationen wie «Illustrierter Hausfreund», «Heidenbote», «Basler Volksblatt», «Appenzeller Sonntagsblatt», «Christlicher Volksfreund» und natürlich das «Evangelische Wochenblatt». Die jährlichen Kosten für die Abonnements, die nahezu vollständig durch Spenden gedeckt werden konnten, betrugen um 4500 Franken.

Nach der Jahrhundertwende setzte eine Stagnation, nach dem Ersten Weltkrieg ein Rückgang ein. Hatten die Ausgaben für die Abonnements 1920/21 noch 5600 Franken – real bereits weniger als um 1900 – betragen, beliefen sie sich 1934 auf weniger als 3000 Franken. Obwohl das Unternehmen auch jetzt noch selbsttragend war, wurde es mit manch anderen «dürre gewordenen Ästen» im Zusammenhang mit der Finanzkrise 1935/36 liquidiert. Man habe festgestellt, dass die gratis verteilten Zeitschriften oft gar nicht gelesen worden seien, hiess es. Statt dessen bot man verbilligte individuelle Abonnements für die religiösen Zeitschriften an.¹² Es scheint, dass davon jedoch kaum Gebrauch gemacht wurde.

6.3. Verlegerisches Engagement

Mit der definitiven Gründung 1846/47 eröffnete die Evangelische Gesellschaft ein «Schriftendepot» zum Vertrieb religiösen Schrifttums: «Dieselben Werkzeuge und Kanäle, durch welche das Gift verderblicher Grundsätze und Bestrebungen über ganze Völker und Länder verbreitet wird, müssen der Förderung des Reiches Gottes, der Ausbreitung der Heilswahrheiten dienen.»¹³

Vertrieben wurden Zeitschriften, Bücher, Traktate und Bilder mit religiösen Inhalten. Die Verbreitung erfolgte über ein zentrales Depot in Zürich, das lange Zeit an der Kirchgasse 13 beheimatet war, über regionale Depots, die bei Pfarrern auf dem Land untergebracht waren, und durch Hausierer, sogenannte Kolporteure. Während sich die ländlichen Depots nicht bewährten, waren die Kolporteure und das städtische Depot recht erfolgreich. Die Leitung des Unternehmens hatte ein fest angestellter «Depot-Verwalter». Waren im Berichtsjahr 1851/52 20'000 Bücher und Traktate verkauft worden, so waren es 1868/69 31'000 Bücher, 23'000 Traktate, 33'000 Bilder, 19'000 Wochenblätter und Zeitschriften sowie 1600 Kinderbücher, total also fast 110'000 Exemplare. Auf dieser Höhe pegelte sich der Absatz ein. Der Umsatz betrug in dieser Zeit 50'000–80'000 Franken pro Jahr, konnte im Rekordjahr 1890/91 gar 112'000 Franken betragen. Das Unternehmen war offenbar nie defizitär und warf in guten Jahren bescheidene Gewinne ab.

Neben den Vertrieb eingekaufter Schriften trat im «Schriftendepot» die eigene Verlagsproduktion, aus der einige «Dauerbrenner» hervorgingen. Zu diesen gehörte der «Evangelische Hausschatz», der zwischen 1849 und 1905 in elf – unveränderten – Auflagen von insgesamt etwa 120'000 Exemplaren erschien. Es handelte sich um eine 500 Seiten starke Anthologie von Gebeten für alle möglichen Lebenslagen und zu allen möglichen Anlässen zwecks «Förderung der häuslichen Gottesverehrung». Dabei wurde oft ein kurzer Bibeltext mit einem daraus abgeleiteten Gebet und einem passenden Lied verknüpft. Der anonyme Herausgeber des Werks war offenbar der langjährige Aktuar und Spiritus Rector Diethelm Hofmeister. Aber auch die knappere, an Konfirmanden gerichtete Schrift «Kinder, bleibet in ihm» brachte es zwischen 1851 und 1892 auf acht Auflagen mit weit über 100'000 Exemplaren, während «Die christliche Ehe» zwischen 1854 und 1906 immerhin auf fünf Auflagen kam. Mehrere Auflagen erlebte auch ein Ergänzungsband zum zürcherischen Kirchengesangbuch unter dem Titel «Auswahl geistlicher Lieder für Kirche, Schule und Haus»; die Lieder entstammten vor allem der Zeit der Orthodoxie und des Pietismus.

Zur Verlagstätigkeit gehörte auch die Herausgabe des Vereinsorgans. In ihren Anfängen hatte die Gesellschaft die «Schweizerische Evangelische Kirchenzeitung» mitfinanziert. Ab 1845 gab der Buchhändler Franz Hanke als Nachfolgerin das «Evangelische Monatsblatt» heraus, das 1849 von der Evangelischen Gesellschaft übernommen wurde. Zehn Jahre später erfolgte die Umwandlung in das «Evangelische Wochenblatt», das meist vier Seiten Umfang hatte. Redaktor war seit 1876 Ludwig Pestalozzi, der offenbar den grössten Teil der Artikel selbst verfasste.¹⁴ Die Auflage stieg von 400 (1848/49) auf 900 (1888/89), worauf sie stagnierte. Im Zentrum standen jeweils eine «kirchliche Rundschau» sowie Buchbesprechungen. Hinzu kamen religiöse Betrachtungen und Kommentare zum Weltgeschehen. 1903 übernahm die Gesellschaft neben dem «Wochenblatt» die vom Winterthurer Pfarrer Johannes Ninck 1893 begründete Monatsschrift

Aus: *«Die christliche Ehe, ein Beitrag zur Erbauung des Christenvolkes»*
(Erstausgabe 1854)

«Der Mann sei das Haupt des Weibes, gleich wie Christus ist das Haupt der Gemeinde (Eph. 5, 23). Da steht nicht, dass Du seiest der Herr und das Weib dein Sklave, wie es bei den Heiden Brauch und Sitte ist, wo auch der Mann sein Weib kaufen muss; sondern das Haupt sollst Du sein, wie Christus. Im Haupte wohnt Verstand und Weisheit, die denkt nach, überlegt, fährt nicht gedankenlos drein, schlägt und zertritt nicht, sondern handelt mit Besonnenheit. Im Haupte ist Freundlichkeit und Geduld, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Das Weib soll auf sein Haupt sehen, ihm vertrauen können und sich nie täuschen, also dass es alles, was von ihm kommt, als Wahrheit annehmen darf [...]. In der Liebe des Mannes finde das Weib seine Kraft [...]. Aber auch das Weib soll untertan sein dem Manne als seinem Haupte, ehre ihn und zeige dadurch allen Hausgenossen ein gutes Beispiel. All ihr Tun sei Förderung des Hauses, zur Erleichterung der Last des Mannes. Sie sei still, häuslich, sorgfältig, ehrbar, nicht eitel, noch auf eitlen, kindischen Putz erpicht, dass der Mann nicht klagen müsse, sein Weib sei ihm zu kostbar, er möge es nicht erhalten [...].»¹

Aus: *«Evangelischer Hausschatz in Gebeten und Liedern»*, Missionsgebet
(Erstausgabe 1849)

Matth. 9, 36–38. – «Herr Jesu Christ [...], der du willst, dass allen Menschen geholfen werde und dass sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, du bedarfst zwar zur Förderung deines Reiches unseres Gebets nicht; aber weil du selber befohlen hast, dass wir deinen Namen anrufen und unsere Bitte und Fürbitte vor dich bringen sollen, so flehen wir zu dir, du wollest dich bekennen zu deinem Werk und die Missionsarbeit unserer Kirche reichlich segnen. Siehe, immer noch bedeckt weit umher Finsternis das Erdreich und Dunkel der Völker. Lass doch bald die Zeit kommen, wo deine Herrlichkeit aufgehet über alle, welche noch in Finsternis und Schatten des Todes sitzen und sehnsüchtig deiner warten [...]. Noch herrscht die Nacht über viele Millionen. Darum brich hervor, du Sonne der Gerechtigkeit, mit dem hellen Glanz deines Lichts, das die Augen der Blinden öffnen und die Gefangenen aus dem Gefängnis führen soll. Du König aller Völker, der du den Heiden schon vor achtzehnhundert Jahren als der helle Morgenstern aufgingst, dass sie diesem Licht folgten und dich anbeteten, gehe nun in unsern Tagen allen auf als der helle Gnadenstern in ihren Herzen und lass sie im Lichte deines Antlitzes wandeln; nimm die Decke von den Augen Israels weg, dass sie deine Herrlichkeit sehen; erleuchte alle verblendeten Namenchristen, dass sie dich von neuem suchen und finden; lass auch Ismael vor dir leben, denn du bist ja nicht nur für unsere, sondern für der ganzen Welt Sünde gestorben. Ja zerbrich, o allmächtiger König der ganzen Welt, alle Bollwerke des Satans, zerreiss die Ketten der Finsternis, stürze die Altäre der Götzen und zerstöre alle Tempel, in denen deine Ehre nicht wohnt [...].»²

1 Christliche Ehe, S. 36 f.

2 Hausschatz, S. 428 ff.

Evangelisches Wochenblatt

»»» Achtundvierzigster Jahrgang. «««

Organ der Evangelischen Gesellschaft Zürich.

Redaktion:
I. Pestalozzi, Pfarrer.

Zürich,
Donnerstag den 19. September 1907.

Expedition:
Buchhandlung der Ev. Gesellschaft

Hermann Eidenbenz.



Wer hat ihn nicht gekannt unter uns, den Kaufmann Hermann Eidenbenz, der, obwohl aus Württemberg stammend und das Gepräge seines Heimatlandes bis zuletzt an sich tragend, doch zugleich ein guter Zürcher wurde, und, zur Beschämung für viele Altangeessene, regen Anteil an den Geschicken seiner neuen Heimat nahm, wie er denn nicht nur den Zusammenkünften unserer kirchlichen Vereine regelmäßig beizuhöhen, sondern auch in einem „Gemeinde“- und „Eidgenössischen Verein“ anzutreffen war.

Er war ein lebenswürdiger Mann, ein Kaufmann von gewinnendem Wesen, der zugleich im Rufe stand, gewandt und geschäftstüchtig zu sein, auch im geselligen Verkehr, wenigstens in früheren Jahren, recht unterhaltend, da er viele Lande durchkreuzt und mit manchem Menschen, besonders in christlichen Kreisen, gern und eifrig verkehrt hatte. Es war ganz angenehm, ihn von seinen Genfer Freunden, einem Oberstleutnant Germaud und Prof. Eduard Barde u. a. m. oder seinen Berliner Bekannten, einem Graf Bernstorff, Oberförster von Rothkirch, Graf Büdler oder den englischen und amerikanischen Jünglingsvereinsleuten, einem Williams oder einem Wannenmaker sprechen zu hören, besaß er doch selber eine große Beistätigung im Ausdruck, konnte auch in Versammlungen, in denen der Laie nur zu oft verstummt, ungezwungen das Wort ergreifen und wurde dann gerne gehört.

Als Charakterzug eignete ihm namentlich eine große Herzengüte. Sein Wohltun ging, so schien es einem, fast über seine Kräfte hinaus. Es tat ihm weh, irgend einem Menschen etwas abschlagen zu müssen. Er gab nicht ohne zu prüfen, was aber nicht hinderte, daß er manche Enttäuschung durchmachen mußte und auch Unankbarkeit zu erfahren hatte. In seinem Hause übte er eine fast unbegrenzte Gastfreundschaft aus. Noch erinnere ich mich der freien Abende, bei welchen auch etwa der spätere Professor Ritter-am Polytechnikum und Professor Beck-Atteri anwesend waren, wobei musiziert wurde, Eidenbenz selbst aber immer die Hauptkosten der Unterhaltung bestritt.

Wie er selber einem kinderreichen Hause entstammte — einer seiner Ahnen war der große schwäbische Theologe Bengel gewesen — so hatte er gleichfalls an seinem Teile eine große Kinderzucht, wozu noch Unverwandte kamen, für welche er zu sorgen hatte. Es war nicht leicht, einen solchen Haushalt zu führen, um so weniger

leicht, als seine Gattin, die sonst ganz das Gepräge einer ruhigen, tüchtigen Württembergerin hatte, zeitweilig gemütsleidend war. Am mäßig wuchsen aber seine Kinder zu selbständigen Stellungen heran. Einer seiner Söhne wurde Geistlicher, ein anderer trat in den Dienst der Mission und ist jetzt Vorgesetzter der Weberei in Mangaluru, ein anderer wählte den Apothekerberuf, der älteste wurde Pensionshalter auf der Insel Capri, ein weiterer trat ins Geschäft des Vaters ein. Zwei Töchter wurden Diaconissen, zwei andere vermählten sich, eine übernahm eine Kleinkinderschule und wieder eine besorgte die Haushaltung. Man kann sich denken, wie bewegt dieser Haushalt war, wenn man sich sagt, daß bald auch muntere Enkelkinder das großväterliche Haus aufgesucht haben, ganz abgesehen von der Verwandtschaft und den vielen Kollekteuren, welche letzteren ihn immer zu finden wußten, wenn es etwas zu sammeln galt!

Auf den Umkreis der Familie war aber die Tätigkeit von Hermann Eidenbenz nicht beschränkt. Er war ein christlicher Vereinsmann, in einem Maße, wie es andern nicht möglich gewesen wäre, es zu sein, da er nicht nur die Fähigkeit zu reden, sondern auch die zu hören besaß. Dabei kamen ihm seine kaufmännischen Kenntnisse wohl. Allem voran standen auf dem Vereinsgebiete seine Beziehungen zum „Blauen Kreuz“. Das zürcherische Lokalkomitee, der kantonale, der Bundesverband, die internationalen Beziehungen nahmen ihn in einem Maße in Anspruch, daß es manchem vorkommen wollte, nun sei es aber wirklich zu viel. Neben dem Blauen Kreuz standen seinem Herzen die christlichen Jünglingsvereine am nächsten, nachdem ihm seine Beteiligung am Verein „Jonathan“ in Hamburg eine Bewahrung in den gefährlichen Jahren seiner kaufmännischen Jugend gewesen war. Wie oft hat er die Vereinszusammenkünfte und Bibelfunden des „Christlichen Vereins junger Männer“ besucht. Auch der Evangelischen Gesellschaft gehörte er als Vorstandsmitglied Jahrzehnte hindurch an, und war dabei Quästor der Lukasapelle in Außer-Rod. Für die Entwicklung der Gesellenherberge, jetzt an der Seigergasse, hat er sich ebenfalls lebhaft interessiert. Daß es ein Sonntagskomitee unter uns gibt, ist nicht zuletzt sein Verdienst.

Eidenbenz war ein Allianz- und Gemeinschaftsmann. Da er aber immer Fühlung auch mit den landeskirchlichen Geistlichen hatte, so kam man ihm von dieser Seite gleichfalls mit Vertrauen entgegen. Einmal ist auch er in eine schwärmerische geistige Strömung hineingeraten, aber gerade die Erfahrungen, die er damals und auch später noch machte, führten ihn immer wieder zur rechten Mäßigkeit zurück. Auch war er eine zu selbstlose Persönlichkeit, um nicht

«Tauben», die im Allgemeinen 20 Seiten stark war und nach Pestalozzis Tod 1909 zum alleinigen Vereinsorgan wurde. Hier dominierten religiös-beschauliche Reflexionen, Buchbesprechungen, Biografien und Nekrologe, kirchliche Aktualitäten sowie ausführliche Tipps zur Sonntagsschulgestaltung. Die «Tauben» war weniger polemisch als das «Wochenblatt». 1915 wurde die «Tauben» wieder durch ein «Monatsblatt der Evangelischen Gesellschaft» abgelöst, das bei einem Umfang von etwa zwölf Seiten schliesslich eine Auflage von 4200 erreichte, jedoch alles andere als gewinnbringend war. Es enthielt Berichte über die Tätigkeit der einzelnen Zweigwerke der Evangelischen Gesellschaft, Berichte über Veranstaltungen, historische Rückblicke und Nachrufe. Obligatorisch in all diesen Periodika war die Auflistung und Verdankung von Spenden. Die Finanzkrise von 1935/36 leitete das Ende des «Monatsblattes» ein. Die Auflage wurde auf 2500, der Umfang von 16 auf 4–6 Seiten reduziert. 1940 wurde das Erscheinen der Zeitschrift eingestellt. Die in den folgenden 20 Jahren vierteljährlich hektografierten «Briefblätter» erreichten nur noch die Mitglieder.

1893 erfolgte eine rechtliche, kaum aber tatsächliche Veränderung. Der Schriftenvertrieb wurde zur «Genossenschaft Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft», wobei die Mitglieder des Zentralkomitees Genossenschafter waren. Das bedeutete, dass zumindest theoretisch die Gesellschaft für Rückschläge und Verbindlichkeiten nicht haftete. Nach dem Ausbau des «Augustinerhofs» 1897/98 wurde dort eine Buchhandlung eingerichtet, während der bisherige Standort an der Kirchgasse bis 1906 noch als Filiale betrieben wurde. Ein weiterer Ableger bestand seit 1867 in Winterthur. 1917 siedelte die Buchhandlung vom «Augustinerhof» ins Vereinshaus «Glockenhof» an der Sihlstrasse über. Entsprechend den Wünschen der Kundschaft wurde das Sortiment erweitert: «Heute kommt eine aufgeklärte Seminaristin und möchte die neueste Literatur zur Frauenbewegung, bald kommt ein Arbeiter und möchte sich in der christlich-sozialen Literatur orientieren.»¹⁵

Die verlegerische Tätigkeit wurde während des Ersten Weltkriegs nochmals aufgenommen. Unter dem Titel «Frisches Wasser aus ewiger Quelle» wurden Tageslosungen für Soldaten verknüpft mit vaterländischen Liedern herausgegeben. Es wurden 40'000 Exemplare zu 64 Seiten gedruckt; der Preis betrug 10 Rappen. Danach schief der Verlag ganz ein. Die Buchhandlung wurde defizitär, wozu ein offenbar unfähiger Geschäftsführer beitrug. Bis 1928 wurden die Löcher aus Eduard Usteris¹⁶ Privatschatulle gestopft. Nach seinem Tod platzte die Beule 1932: Rechnungen in der Höhe von 40'000 Franken waren offen, vom Inventar mussten 60'000 Franken abgeschrieben werden. Insgesamt mussten 60'000 Franken eingeschossen werden. Da die Genossenschafter dies nicht konnten, sprang die bereits klamme Gesellschaft ein. Sie liquidierte die Genossenschaft und machte die Buchhandlung auch formal wieder zu einem Zweigwerk der Gesellschaft.

Nach der Sanierung wurde neben dem Buchhandelsbetrieb die verlegerische Tätigkeit wiederaufgenommen. Man kaufte Bestände und Verlagsrechte der «Reformierten Bücherstube» und führte diese unter dem Namen «Zwingli-Verlag» weiter. In einer Zeit, in der die Publikation theologischer Werke in deutschen Verlagen zunehmend schwieriger wurde, wurde die Existenz eines schweizerischen theologischen Verlags als wichtig erachtet. So erschienen in den 1930er- und 40er-Jahren etwa die Reihen «Kirchliche Zeitfragen» und «Schule und Erziehung», die Auswahl «Zwinglis Haupt-



Die «Taube». (Quelle: Zentralbibliothek Zürich, YU 5701 b, Nr. 148)

schriften»¹⁷ und die ersten Bände der grossen Zwingli-Biografie Oskar Farners.¹⁸ Die Kehrseite der Medaille war allerdings, dass infolge der politischen Verhältnisse die Absatzmöglichkeiten weitgehend auf den schweizerischen Raum beschränkt waren. Das Gutachten eines Treuhänders stellte 1937 fest, dass Buchhandlung und Verlag in den letzten 15–20 Jahren einen Verlust von 170'000 Franken eingefahren hätten und ein «grundkrankes, verlustreiches Geschäft» seien, obwohl die Leitung seit 1932 kompetent sei. Da die Gesellschaft die finanziellen Risiken nicht mehr allein tragen wollte und konnte, wurde das Unternehmen 1937 in eine Gesellschaft mit beschränkter Haftung umgewandelt,¹⁹ wobei die Evangelische Gesellschaft die Stimmenmehrheit behielt. Als Folge des wachsenden Umsatzes stieg das Bedürfnis nach Eigenkapital. 1945 erfolgte die Transformation in eine Aktiengesellschaft, in der die Evangelische Gesellschaft noch die Stellung einer starken Minderheitsaktionärin hatte. Zum Fass ohne Boden wurde der Zwingli-Verlag Ende der 1960er-Jahre; offenbar war man bezüglich der Absatzmöglichkeiten viel zu optimistisch und produzierte zu hohe Auflagen. 1968 benötigte der Verlag von der Gesellschaft ein Darlehen von 100'000 Franken, das zwei Jahre später auf 500'000 Franken erhöht werden musste. Die Fusion mit dem «Evangelischen Verlag Zollikon» zum «Theologischen Verlag Zürich» (1970) nützte wenig. Ein Jahr später musste man das Darlehen völlig abschreiben. Im folgenden Jahr war die nächste Sanierung fällig: die Aktien wurden um 70 Prozent abgeschrieben, neue Aktien im Wert von 130'000 Franken gezeichnet und ein neues Darlehen von 170'000 Franken eingeschossen.²⁰ Hinter den Sanierungen standen einerseits das Bemühen, eine der wenigen Möglichkeiten für die Publikation theologischer Werke zu erhalten, andererseits persönliche Verflechtungen. Die Evangelische Gesellschaft stellte immer noch vier Verwaltungsräte des Verlags; der Quästor der Evangelischen Gesellschaft war Verwaltungsratspräsident. Insgesamt investierte diese zwischen 1970 und 1974 gegen 1 Million Franken in den Verlag. Schliesslich gab sie den Verlag auf und überliess dessen Aktien kostenlos dem Kirchenrat des Kantons Zürich. Die Ironie der Geschichte wollte es, dass der Verlag von da an unter einer kompetenteren Führung in ein ruhigeres Fahrwasser geriet. Er existiert heute noch.

6.4. Verbreitung der Bibel

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts waren Bibeln teuer und für ärmere Leute unerschwinglich. Die «Billigbibel» war zunächst ein Werk des Pietismus. August Hermann Francke erkannte die Möglichkeit, den Druck von Bibeln mit einem Stehsatz zu verbilligen. Ein Freund von ihm richtete in den Francke'schen Stiftungen in Halle eine «Bibelanstalt» ein, die bis 1840 3 Millionen Bibeln produzierte. Als Frucht der Erweckungsbewegung entstand 1804 die britische Bibelgesellschaft, die eine weltweite Verbreitung der Bibel in möglichst vielen Sprachen anstrebte. Die Kosten sollten teilweise durch den Verkaufspreis, teilweise durch Spenden gedeckt werden. Über den Auslandsekretär der Gesellschaft, Karl Friedrich Steinkopf,²¹ erfolgte noch im gleichen Jahr die Gründung der Deutschen Bibelgesellschaft, die 1805 im Rahmen der Deutschen Christentums-gesellschaft ihren Sitz in Basel nahm. Von Basel aus sprang der Funke auf Zürich über, wo 1812 eine Bibelgesellschaft entstand. Ihre massgebenden Förderer waren der Antistes Johann Jakob Hess (1741–1828) und dessen Nachfolger Georg Gessner (1765–1843).²²

1855 schloss sich die Zürcher Bibelgesellschaft der Evangelischen Gesellschaft an und wurde so zum Zweigwerk «Bibelanstalt». Der Übergang wurde dadurch erleichtert, dass der letzte Präsident der Bibelgesellschaft, der ehemalige Antistes Johann Jakob Füssli, auch dem Zentralkomitee angehörte. Kurz darauf beauftragte der Kirchenrat des Kantons Zürich die Evangelische Gesellschaft mit der Herausgabe einer revidierten Version der auf Zwingli zurückgehenden «Zürcher Bibel». Deren Absatz wurde dadurch gesichert, dass gleichzeitig der Gebrauch des Konkurrenzprodukts, der «Luther-Bibel», im kirchlichen Religionsunterricht verboten wurde. Bereits 1860 war die Neuausgabe verkaufsbereit. Die Hauptarbeit an der Revision hatte Pfarrer Hans Kaspar Georg Usteri-Zwingli (1813–1892) geleistet.

In der Folge vertrieb das Zweigwerk «Bibelanstalt» einerseits Vollbibeln, anderseits Ausgaben, die nur das Neue Testament – mit oder ohne Psalmen – enthielten. Pro Jahr wurden bis zum Ende des Jahrhunderts durchschnittlich etwa 4000 Exemplare verkauft, sodass immer wieder Nachdrucke nötig wurden.²³ Die Vollbibel kostete 2 Franken. Das deckte den Herstellungspreis allerdings nicht; die Bibelanstalt finanzierte sich zu 25–50 Prozent durch Spenden. Die Grosszügigkeit der Spender ermöglichte Aktivitäten der besonderen Art. So wurden zwischen 1867 und 1877 alle Bahnwärterhäuschen der deutschsprachigen Schweiz mit je einer Bibel ausgestattet. An der Landesausstellung 1882 in Zürich gab es einen «Bibelkiosk», der 1600 Exemplare verkaufte. Das Personal der Ausstellung erhielt 500 Exemplare des Neuen Testaments, die mit einer Widmung versehen waren, geschenkt. Als nach der Einführung der obligatorischen Zivilehe durch das zürcherische Zivilstandsgesetz die Zahl der kirchlichen Eheschliessungen stark zurückging, versuchte die Bibelanstalt Gegensteuer zu geben, indem sie 1880 eine schön gestaltete «Traubibel» schuf. Sie wurde zur Hälfte des Selbstkostenpreises an die Kirchgemeinden verkauft in der Hoffnung, diese würden sie den Frischvermählten schenken und dadurch die kirchliche Trauung wieder attraktiver machen. In der Folge wurden pro Jahr einige 100 Traubibeln abgesetzt. Tatsächlich nahm der Anteil der kirchlichen Trauungen wieder zu – ob wegen der Gratis-Bibel, muss offen bleiben.²⁴

Die Bibel.

Das ist:

Sämmtliche Bücher

der

Heiligen Schrift

des

Alten und Neuen Testaments.

Nach der

in Zürich kirchlich eingeführten Uebersetzung

aufs Neue aus dem Grundtext berichtigt.

Mit Genehmigung der Zürcherischen Synode.

—❖—
Zürich.

Im Depot der evangelischen Gesellschaft.

1868.

1907 beschloss der Kirchenrat erneut eine Revision der «Zürcher Bibel», übertrug diese Aufgabe diesmal aber nicht der Bibelanstalt der Evangelischen Gesellschaft, sondern einer besonderen Kommission. Diese benötigte für ihre Arbeit 24 Jahre. Die Bibelanstalt überbrückte diese Zeit durch erneute Nachdrucke der alten Ausgabe. Mit dem Erscheinen der Neuauflage von 1931, die im «Verlag der Zürcher Bibel» erschien, war die Aufgabe der Evangelischen Gesellschaft im Bereich der Bibelverbreitung abgeschlossen. Ihre Bibelsammlung – 180 Exemplare in den verschiedensten Sprachen, von denen ein Dutzend aus dem 17. und 18., der Rest aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammte – verkaufte sie 1937 für 350 Franken der Zentralbibliothek Zürich.

6.5. Die Pensionsanstalt

1853 gründete die Evangelische Gesellschaft ein Pensionat für Mittelschüler und Studenten der Theologie, die nicht zu Hause wohnen konnten. Die Pensionäre sollten dem christlichen Glauben erhalten und von den Versuchungen des städtischen Lebens ferngehalten werden; man wollte sie «von dem zerstörenden Einfluss einer negierenden Religionsphilosophie bewahren».²⁵ Der ideale Pensionär liess sich als Gymnasiast für die Theologie begeistern, studierte diese und wurde ein – natürlich «positiver» – Pfarrer. Untergebracht wurde das Pensionat zunächst im ehemaligen Töcherschulgebäude «Zum Napf». 1862 kaufte die Evangelische Gesellschaft ein Haus «am Mühlebach» – ihr erster Erwerb einer Liegenschaft.²⁶ Die Leitung hatte ein Pfarrer nebenamtlich inne.

Die Zahl der Pensionäre lag zwischen 10 und 15. Mehrheitlich waren es Schüler des Gymnasiums oder der Industrieschule. Die Theologiestudenten blieben in der Minderheit. Da an der Zürcher Universität die liberale Theologie dominierte, begaben sich «positiv» orientierte angehende Pfarrer ohnehin eher nach Basel oder an eine deutsche Universität.²⁷

Das rigore Reglement durchzusetzen bereitete Mühe. «Vor allem ist's der Hang zum Besuch der Wirtshäuser und des Theaters, dem die Zöglinge bei der vielfachen Berührung mit Kameraden [...] nicht immer widerstehen können.»²⁸ Nachgeben wollte man aber nicht: «Die Leiter der Anstalt hielten es für unzulässig und mit dem Betrieb der Anstalt unvereinbar, wenn jene gefährlichen Vergnügungen, wie öfterer Besuch des Theaters, Kartenspiel, Wirtshausbesuche auch hier zur Sitte werden sollten.»²⁹ Es erstaunt nicht, dass viele Pensionäre nicht lange blieben.

Finanziell war das Pensionat eine Belastung. Die Beiträge der Pensionäre deckten die Kosten etwa zur Hälfte, die anfangs noch hohen Spenden gingen rasch zurück. Das Defizit hatte die Hauptkasse der Gesellschaft zu tragen. Vergeblich versuchte man, dieser Entwicklung durch Preiserhöhungen zu begegnen. Hatte das jährliche Kostgeld 1853 460 Franken betragen, so stieg es 1867 auf 750 Franken und 1876 auf 900–1200 Franken. Das war etwa ein Viertel bis ein Drittel eines damaligen Pfarrergehalts. Da konnte man nun allerdings bequemer und billiger bei einer Schlummermutter unterkommen, die einen weder zum Gebet verpflichtete noch vom Theaterbesuch abhielt. 1878 gab es noch drei Pensionäre. Im Jahr darauf wurde das Pensionat liquidiert und das Haus am Mühlebach verkauft.³⁰

Hausordnung der Pensionsanstalt der Evangelischen Gesellschaft in Zürich vom März 1855

«Die Zöglinge verpflichten sich, ihre Aufgaben und Präparationen auf die Schule mit allem Fleisse zu bearbeiten. Der Vorsteher ist verpflichtet, hierüber möglichst genau zu wachen [...]. Die Zöglinge werden unter sich ein freundliches, brüderliches Leben unterhalten, einander mit Gefälligkeit unterstützen, überhaupt alles tun, was die wahre Bildung und Sittlichkeit jedes einzelnen fördert [...].

Der Vorsteher ist berechtigt, jederzeit über die Verwendung des Taschengeldes sowie über die Benutzung sämtlicher Effekten von den Zöglingen Rechenschaft zu verlangen [...].

Die Zöglinge sollen am Morgen im Winter um 6 Uhr, im Sommer um 5 Uhr aufstehen [...].

Alle Zöglinge sind verpflichtet [...], an den Morgen- und Abendandachten teilzunehmen sowie beim Tischgebet sich rechtzeitig einzufinden [...].

Ausser dem Besuch der Schule ist es den Zöglingen nur dann gestattet, auszugehen, wenn sie ihre Arbeiten vollendet haben oder wenigstens dieselben nicht darunter leiden. Jeder ist verpflichtet, den Hauseltern anzuzeigen, wann und wohin er sich begeben [...]. Ausserordentliche Fälle ausgenommen darf kein Zögling länger als bis halb 9 Uhr im Winter, bis 9 Uhr im Sommer ausser dem Hause bleiben.

Der Besuch des Theaters ist den Zöglingen in der Regel untersagt und bedarf in Ausnahmefällen der ausdrücklichen Bewilligung des Vorstehers [...].»¹

1 Archiv der Evangelischen Gesellschaft.

6.6. Freie Schulen

Der Durchbruch des Liberalismus im Kanton Zürich 1830 führte zu einer Umgestaltung und zum Ausbau des Schulwesens. Die allgemeine Schulpflicht wurde eingeführt. Sekundarschulen, das Gymnasium, die Industrieschule, das Lehrerseminar und die Universität entstanden. Der kirchliche Einfluss auf das Unterrichtswesen wurde stark eingeschränkt, Religion war nur noch eines von vielen Schulfächern. Die «moderne Schule» hatte ein ausgesprochen laizistisches Selbstverständnis, ihre Repräsentanten, die Lehrer, empfanden sich als Bannerträger der Wissenschaft im Kampf gegen klerikalen Obskurantismus. Aus religiös-konservativer Sicht gab es zwei Möglichkeiten, dagegen anzukämpfen. Einerseits konnte man versuchen, auf politischer Ebene der Säkularisierung des Schulwesens Schranken zu setzen. Dies wurde im Rahmen des konservativen Intermezzos 1839–1845 ohne dauerhaften Erfolg versucht. Andererseits konnte man durch die Gründung evangelischer Privatschulen religiös-konservativen Eltern eine Alternative zur Staatsschule anbieten. Das Unterrichtsgesetz von 1859 sah diese Möglichkeit vor. Im Bereich der obligatorischen Schulpflicht war allerdings eine Bewilligung durch den Erziehungsrat erforderlich, zudem unterstanden die Privatschulen der Aufsicht der staatlichen Schulbehörden.

Im Vergleich zu anderen Kantonen, etwa Bern, erfolgte die Gründung protestantisch geprägter Schulen im Kanton Zürich eher spät. Es brauchte nach dem Umsturz

von 1830 zwei weitere auslösende Faktoren: den Durchbruch der liberalen Theologie Ende der 1860er-Jahre und den demokratischen Umbruch von 1869. Die zunehmende Besetzung der Pfarrstellen mit liberalen Geistlichen führte aus konservativ-«positiver» Sicht dazu, dass nun auch der – meist von Pfarrern erteilte – Religionsunterricht an den staatlichen Schulen bekenntnisfrei wurde. Die 1869 an die Macht gelangte demokratische Regierung erwies sich als noch kirchenkritischer als ihre liberale Vorgängerin. 1871 sah ein Entwurf eines neuen Unterrichtsgesetzes, das allerdings scheiterte, vor, das Fach «Religion» durch «Ethik/Sittenlehre» zu ersetzen. «Der moderne Staat regiert in die heiligsten Rechte der Familie hinein», stellte das «Evangelische Wochenblatt» fest, doch dagegen rege sich nun der «erwachende christliche Glaube [...]». Die Planmässigkeit, mit der der Unglaube ein Gebiet nach dem andern erobert und seine Kreise immer enger zieht [...], fängt endlich an, den verschiedenen religiösen Gemeinschaften auch bei uns die Augen zu öffnen.»³¹

Bezeichnenderweise ging die Initiative zur Gründung evangelischer Privatschulen in vielen Fällen von Zweigvereinen oder Minoritätsgemeinden der Evangelischen Gesellschaft aus, vor allem dort, wo der Gegensatz zwischen «Liberalen» und «Positiven» besonders ausgeprägt war: in Winterthur und Uster 1873, in Wädenswil 1874, in Horgen 1876³² und in Zürich-Aussersihl 1888. Als formal unabhängige Träger wurden jeweils besondere Schulvereine gegründet. Solche Schulvereine waren auch die Basis für das Evangelische Lehrerseminar in Zürich-Unterstrass, die Freie Evangelische Volksschule und das Freie Gymnasium in Zürich. Die Evangelische Gesellschaft selbst war nie direkt Gründerin oder Besitzerin einer Privatschule. Über ihre Zweigvereine und über persönliche Verknüpfungen nahm sie jedoch Einfluss auf diese Schulen.

Selbstverständlich konnten die evangelischen Schulen die allgemeine pädagogische Entwicklung nicht negieren. Um in den Besitz der erziehungsrätlichen Anerkennung zu gelangen, mussten sie sich an die staatlichen Lehrpläne halten. Zudem erwarteten die Eltern, dass ihre Kinder nicht nur im Glauben gestärkt, sondern auch auf das reale Leben vorbereitet würden. Beides sollte miteinander verknüpft werden, «denn das lautere und lebendige Christentum weckt erst recht das Verständnis für die Dinge dieser Welt [...]», man müsse «die Zöglinge mit den Ideen des modernen Lebens vertraut machen, ohne dass sie den kräftigen Irrlehren unserer Tage erliegen», hiess es im Aufruf zur Gründung des Evangelischen Lehrerseminars.³³ Konkret versuchte man, dem evangelischen Auftrag auf drei Weisen gerecht zu werden. Erstens hatte der Religionsunterricht einen grösseren Umfang als in der staatlichen Schule. Zweitens gab es ein christliches Rahmenprogramm, etwa in der Form von gemeinsamen Morgenandachten. Und drittens strebte man die Anstellung gläubiger und engagierter Lehrer an, denen «die heiligen Schriften lieb und teuer»³⁴ waren und deren Glaube auf die Schüler ausstrahlte. Man strebe nach «einer Durchdringung des gesamten Unterrichts mit den Kräften des Evangeliums [...], so dass in jedem Fach etwas von der heiligen Ehrfurcht vor der Offenbarung Gottes in Christo zu spüren ist», hiess es in einem Jahresbericht während des Zweiten Weltkriegs.³⁵

Von den acht Privatschulen, die unter dem Einfluss der Evangelischen Gesellschaft gegründet wurden, existieren heute noch fünf, vier davon in Zürich, ferner die Freie Schule Winterthur. Dagegen schlossen die Freien Schulen Uster (1899), Wädenswil (1910) und Horgen (1954) ihre Tore. Für den Erfolg auf lange Sicht entscheidend war

wohl einmal ein relativ grosses Einzugsgebiet und eine dementsprechende Schülerzahl. War diese zu tief, wurden die Kosten für den Schulhausunterhalt und die technischen Einrichtungen zu gross. Da auch die variablen Kosten stiegen – man durfte hinter der staatlichen Konkurrenz, die allmählich die Lehrerlöhne an hob und die Klassen verkleinerte, nicht allzu stark zurückbleiben –, war man auf zahlungskräftige Gönner angewiesen, seien dies Eltern, die mehr als den minimalen Schulbeitrag zahlten, oder grosszügige Spender.³⁶ Schliesslich brauchten die Schulen ein pädagogisches Profil, das über die Etikette «evangelisch-christlich» hinausging. Als überschaubare und weniger als die Staatsschulen am politischen Gängelband gehaltene Betriebe war es ihnen eher möglich, sich dem einzelnen Schüler oder der einzelnen Schülerin zuzuwenden und mit Experimenten in pädagogisches Neuland vorzustossen. So gelang es etwa dem Evangelischen Seminar Zürich-Unterstrass trotz der Abschaffung der seminaristischen Lehrerbildung zu überleben, indem es zum «Institut Unterstrass» mutierte, das einerseits aus einem vierjährigen Gymnasium, anderseits einer selbständigen Filiale der Pädagogischen Hochschule des Kantons Zürich besteht. Mit ihren geschichtlichen Wurzeln und ihrer evangelisch-konservativen Tradition tun sich die Schulen allerdings eher schwer, wenn man ihren aktuellen Selbstdarstellungen folgt. Die frühere Freie Evangelische Schule Zürich-Aussersihl heisst heute einfach «Baumackerschule»;³⁷ die Freie Schule Winterthur und das Institut Unterstrass gehen ebenfalls nicht auf ihre Geschichte ein, das Freie Gymnasium Zürich stellt sich relativ vage als «liberale und weltoffene Schule in der Tradition christlich-humanistischer Menschenbildung» dar. Einzig die Freie Evangelische Schule Zürich nennt als Basis für ihren Auftrag den evangelischen Glauben und führt noch gemeinsame Wochenanfänge und Andachten durch.

6.6.1. Das Evangelische Lehrerseminar Zürich-Unterstrass

Das Evangelische Lehrerseminar verdankt seine Existenz einem Mann, der in der Evangelischen Gesellschaft eher eine Aussenseiterrolle spielte: dem Rechtsanwalt Hans Heinrich Spöndlin (1812–1872). Dieser war als Student 1836 mit der Genfer Erweckungsbewegung in Kontakt gekommen und amtierte zur Zeit des «Zürichputschs» 1839 als Sekretär des «Glaubenskomitees». 1861 machte er sich als Verteidiger Dorothea Trudels einen Namen.³⁸ Spöndlin muss eine polarisierende Natur gewesen sein: «sarkastisch, schneidend, durchgreifend, wenig Rücksichten nehmend».³⁹ In der Evangelischen Gesellschaft war er vor allem Ende der 1850er-Jahre aktiv; nach dem Tod des ehemaligen Antistes Johann Jakob Füssli 1860 strebte er einen Sitz im Zentralkomitee an. Dies wurde jedoch vom starken Mann der Gesellschaft, dem Aktuar Diethelm Hofmeister, verhindert. Möglicherweise fürchtete der diplomatische, von Spöndlin als Sophist und Lügner bezeichnete Hofmeister, dieser könnte Gönner abschrecken, möglicherweise stand dieser für ihn zu nahe bei den Freikirchen, möglicherweise bangte er auch um seine eigene Autorität.⁴⁰ Spöndlin blieb Gesellschaftsmitglied, konzentrierte aber seine Aktivitäten auf den «Verein zur Erhaltung des evangelisch-reformierten Christenglaubens an der Volksschule», meist nur «Christlicher Verein» genannt. Dieser war 1839 gegründet worden, hatte aber bis

jetzt wenig Aktivität entfaltet. Das wurde anders, als Spöndlin 1863 das Vizepräsidium und 1868 das Präsidium übernahm.

Im «Christlichen Verein» traf Spöndlin auf Heinrich Bachofner (1828–1897). Dieser hatte als junger Lehrer ein Erweckungserlebnis in Lausanne gehabt und wirkte als Sekundarlehrer zuerst in Fehraltorf, seit 1862 in Zürich.⁴¹ Mit Bachofner zusammen plante Spöndlin die Errichtung einer evangelischen Lehrerbildungsstätte in Zürich. Zu diesem Zeitpunkt gab es bereits evangelische Lehrerseminarien in Bern (seit 1855) und in Schiers im Kanton Graubünden (seit 1837). Das Letztere befand sich allerdings in einer Krise,⁴² sodass evangelisch-konservative Kreise eine Verlegung oder eine Neugründung in der Ostschweiz diskutierten. Während die Evangelische Gesellschaft in Zürich zögerte, ergriff Spöndlin die Initiative und rief mit Bachofner Anfang 1869 ein Gründungskomitee für ein evangelisches Lehrerseminar in Zürich ins Leben. In diesem Komitee befanden sich auch wichtige Exponenten der Evangelischen Gesellschaft wie Ludwig Pestalozzi und als Aktuar Christian Höhr-Hirzel (1840–1891).

Über einen Aufruf kam ein Startkapital von 28'000 Franken zusammen. Als Direktor und zunächst einziger Lehrer eröffnete Bachofner den Unterrichtsbetrieb mit sechs Schülern in seinem Privathaus in Zürich-Hirslanden. 1870 konnte der neu gebildete Trägerverein die Liegenschaft «Zum weissen Kreuz» in Unterstrass, an der Ecke Stampfenbachstrasse/Kronenstrasse gegenüber dem Hotel «Krone», für 60'000 Franken erwerben. Bereits zehn Jahre nach der Gründung zählte das Institut 70 künftige Lehrer, die zunächst alle in einem Internat wohnten. Später wurde externes Wohnen zugelassen, erst ab 1919 wurden auch Mädchen aufgenommen. Den Ausschluss der Mädchen hatte man damit begründet, dass «die jungen Lehrer, die am Seminar unterrichten, [...] durch die Schülerinnen geniert werden» könnten und dass «solche Töchter [...] doch nicht lange der Schule treu bleiben, sondern ehestens heiraten» würden.⁴³ Bereits 1905 bezog das Seminar einen Neubau an der Rotbuchstrasse. Das Lehrerexamen hatten die Absolventen extern abzulegen; Examinatoren waren die Lehrer der laizistischen Hochburg und Konkurrenz, des staatlichen Seminars Küsnacht. Dass sie trotzdem meistens erfolgreich waren, sprach für die Qualität der Ausbildung. Der Ruf der Schule zeigte sich auch darin, dass – bis 1903 – die Hälfte der Schüler aus Gebieten ausserhalb des Kantons Zürich stammte.⁴⁴ Die Kostgelder der Schüler deckten in den ersten 25 Jahren den Aufwand nur zu etwa 40 Prozent; der Rest wurde durch Spenden (bis 1894 total 800'000 Franken) finanziert.⁴⁵

Hatte die Evangelische Gesellschaft den Start des Unternehmens verpasst, so sprang sie doch rasch auf den fahrenden Zug auf. Als Garantin für finanzielle Sicherheit hatte sie mit ihren Gönnern und Gönnerinnen im Hintergrund ein ganz anderes Kaliber als der Christliche Verein, zumal dessen Präsident Spöndlin 1872 starb. Die folgenden Präsidenten des Seminarvorstands entstammten bis zum Zweiten Weltkrieg der Evangelischen Gesellschaft, ebenso zahlreiche weitere Vorstandsmitglieder.

Die Befürchtungen liberaler Kritiker, dass aus diesem Lehrerseminar beschränkte und bigotte Kleingeister auf die Schüler losgelassen würden, bewahrheitete sich nicht. 1915 hielt der Chronist von Unterstrass fest: «Obwohl die tonangebenden Personen in Unterstrass der Gründung nicht günstig gestimmt waren, so wurde sie gleichwohl schlechthin «Seminar Unterstrass» genannt. Es wurde überhaupt über diese angeblich pietistische Anstalt viel geschimpft und die Gründer, wie es in solchen Fällen



Unterricht mit Direktor Konrad Zeller um 1927 im Seminar Unterstrass an der Rötelstrasse.
(Quelle: Irene Gysel)



Die 4. Klasse um 1918 bei der obligatorischen Gartenarbeit am Samstagmorgen im Seminargarten
(Quelle: Irene Gysel)

gewöhnlich geschieht, als Mucker hingestellt, doch sehr mit Unrecht. Die Anstalt ging trotz Anfechtungen ruhig ihren Weg und die vielen tüchtigen Lehrer, die aus derselben in unsere Volksschule übergingen, leisteten den Beweis, dass aus dieser Schule keineswegs ein verwerflicher Geist in das Volk hinausgetragen werde.»⁴⁶

6.6.2. Freie Evangelische Volksschulen

Zu Beginn des Jahres 1874 gründeten Angehörige der Evangelischen Gesellschaft in der St.-Anna-Kapelle einen Schulverein, der «eine auf Gottes Wort gegründete Erziehung anstrebte».⁴⁷ Sein Ziel war es, eine evangelische Primarschule, die «Freie Schule Zürich» (ab 1930 «Freie Evangelische Schule Zürich 1»), ins Leben zu rufen. Das Schulgeld sollte möglichst niedrig, der Beitrag von Spendern möglichst hoch sein. Zu den Initianten gehörten Spitzen der Evangelischen Gesellschaft wie Rudolf Heinrich Mousson-von May, der Bankier Gustav Anton von Schulthess-Rechberg, Christian Höhr-Hirzel und der St.-Anna-Pfarrer Edmund Fröhlich. Hinzu kam der seit wenigen Jahren amtierende Direktor des Lehrerseminars Heinrich Bachofner. Dieser war daran interessiert, Stellen für seine ersten Absolventen zu finden.

Im Sommer 1874 startete die Schule mit zunächst knapp 20 Schülerinnen und Schülern im «Augustinerhof» der Evangelischen Gesellschaft. Ein Jahr später konnte ein eigenes Schulhaus an der Oetenbachgasse bezogen werden. Schon 1880 hatte die Schülerzahl 280 erreicht. In der Folge wurde vor allem der Ausbildung der Mädchen besondere Beachtung geschenkt. 1882 wurde eine Sekundarschulabteilung für Mädchen gegründet, nach 1920 eine daran anschliessende Weiterbildungsschule. Erst ab 1963 wurden auch Knaben in die Sekundarschule aufgenommen; zuvor hatte man für sie nach der Primarschule den Übertritt ans Freie Gymnasium vorgesehen. Für die wachsende Schülerzahl (1908: 400) genügten die vorhandenen Lokalitäten – neben jenem an der Oetenbachgasse das «Glockenhaus» an der Stelle des heutigen Vereinshauses «Glockenhof» – nicht mehr. 1898 konnte das heute noch bestehende Schulgebäude an der Waldmannstrasse bezogen werden.⁴⁸

Bis zum Zweiten Weltkrieg blieben die Beziehungen zur Evangelischen Gesellschaft recht eng; viele Präsidenten und Vorstandsmitglieder der «Schulgenossenschaft» gehörten auch dem Zentralkomitee an. Im «Damenkomitee» der Schule, das für den Handarbeits- und Haushaltunterricht zuständig war, traf man etwa auf die Gattinnen des Präsidenten Eduard Usteri und des Grossmünsterpfarrers Ludwig Pestalozzi. Aus diesen Kreisen stammten auch die Spender, die bis zum Ende des Ersten Weltkriegs ein wesentliches Element des Finanzhaushalts bildeten. Danach mussten die Lasten fast vollständig von den Eltern der Schülerinnen und Schüler getragen werden.

Die Freie Schule Zürich-Aussersihl hatte zwei Wurzeln: die Freie Schule Zürich und das «Evangelisationswerk Aussersihl», die spätere Lukas-Gemeinde.⁴⁹ Nach der Gründung der Ersteren erfolgten viele Anmeldungen aus Aussersihl – 1886 ein Drittel aller Bewerber. Aus Platzgründen konnte man nicht alle angemeldeten Kinder aufnehmen; zudem war der Schulweg doch recht lang. Der Plan, eine selbständige Schule zu gründen, entstand in Kreisen der Evangelischen Gesellschaft und der Lukas-Gemeinde. Initianten waren Pfarrer Edmund Fröhlich von der St.-Anna-Gemeinde, der Prediger

Heinrich Knecht an der Lukas-Kapelle und der Seminardirektor Heinrich Bachofner. Auch hier wurde ein Schulverein gegründet «mit dem Zweck, eine auf Gottes Wort gegründete Erziehung anzustreben».⁵⁰ Der Schulbetrieb begann 1888 in einem Privathaus an der Bäckerstrasse. Der Schulverein konnte jedoch von der Evangelischen Gesellschaft zu einem günstigen Preis ein Grundstück neben der Lukas-Kapelle kaufen und dort an der Dienerstrasse 59 1891 ein eigenes Schulhaus einweihen. Im Berichtsjahr 1895/96 zählte die Schule bereits 120 Schülerinnen und Schüler, die von zwei Lehrern und einer Handarbeitslehrerin betreut wurden. Ein Lehrer unterrichtete in einem Zimmer drei verschiedene Klassen mit total 60 Schülern. Solche Bestände waren damals auch an der staatlichen Schule üblich.⁵¹

Die Verbindung der Schule mit der Evangelischen Gesellschaft war zuerst recht eng; im Vereinsvorstand sassen zunächst neben anderen Gustav Anton von Schulthess-Rechberg, Christian Höhr-Hirzel und Edmund Fröhlich, die alle dem Zentralkomitee angehörten. Von der Jahrhundertwende an war das Zentralkomitee nur noch selten im Vereinsvorstand vertreten. Dagegen blieben die Beziehungen zur «Lukas-Gemeinde» sehr intensiv: «Unser Rückhalt ist die Lukas-Gemeinde. Aus diesem Zweigwerk ist die Freie Schule hervorgegangen.»⁵² Den Statuten zufolge hatte die Gemeinde zwei Sitze im Vorstand; die Generalversammlung des Schulvereins fand in der Lukas-Kapelle statt. Bis zum Ende der 1950er-Jahre war der Pfarrer der Lukas-Gemeinde in der Regel Schulpräsident. Umgekehrt fanden sich oft Lehrer der Freien Schule im Vorstand der Lukas-Gemeinde.

Die Schülerzahl entwickelte sich erfreulich. Da manche Eltern kein grosses Schulgeld zahlen konnten, war die Schule auf Spenden angewiesen. Noch in den 1950er- und 60er-Jahren machten diese ein Viertel bis ein Drittel der Gesamteinnahmen aus. 1906 wurde eine Sekundarschule gegründet, 1908 die Marke von 200 Schülerinnen und Schülern überschritten. Vom Ende der 1920er-Jahre an ging die Schülerzahl zurück; um 1950 gab es noch 64 Schüler. Dann gelang der Schule ein Turnaround; 1955 zählte man wieder 150 Schüler. Allerdings stammten diese zu einem immer geringeren Teil aus Aussersihl, dessen Bevölkerung nun abnahm. Die Schule errichtete daher Zweigstellen in Oerlikon, Schwamendingen und Altstetten und führte die erste bis dritte Primarklasse nicht mehr. Der Schwerpunkt lag nun auf der Sekundarschulstufe; 1970/71 hatte man 200 Sekundarschüler und 45 Primarschüler. Die Verbindung zur Lukas-Gemeinde, deren Mitgliederzahl schrumpfte und die ihre Kapelle verlor,⁵³ lockerte sich. 1979 zog die Schule ganz von Aussersihl weg. Sie bezog als «Evangelische Schule Baumacker» ein neues Domizil im ehemaligen Volkshaus in Zürich-Oerlikon.

6.6.3. Das Freie Gymnasium

Das Freie Gymnasium entstand eigentlich als familiäres Unternehmen. 1888 hatten die Söhne des Buchhändlers Christian Höhr-Hirzel, Mitglied des Zentralkomitees, und des Seminardirektors Heinrich Bachofner ihre Primarschuljahre an der Freien Schule Zürich abgeschlossen und hätten an das kantonale Gymnasium übertreten können. Da dieses jedoch liberal-laizistisch geprägt war, gründeten die beiden Herren ein «Privatgym-



Das Freie Gymnasium befand sich zwischen 1890 und 1910 im Haus «Sihlwart» an der Gerechtigkeitsgasse 26. (Quelle: Roland Böhmer)

nasium», das zunächst mit sechs Schülern im Haus Höhr-Hirzels an der Peterhofstatt startete. Bereits 1890 bezog man ein neues Schulhaus an der Gerechtigkeitsgasse, 1892 wurde die Schule in «Freies Gymnasium» umgetauft. Auch hier war der Träger ein Schulverein. Wie die meisten anderen evangelischen Schulen war auch diese auf Spenden angewiesen; am Ende des 19. Jahrhunderts rechnete man mit jährlichen Kosten von 600 Franken pro Schüler, während der Elternbeitrag 400 Franken betrug.

Die Schule wuchs qualitativ und quantitativ. Bot sie zunächst nur die unteren Gymnasialstufen an – danach musste man ins kantonale Obergymnasium übertreten –, führte sie ab 1904 Klassen bis zur Maturität. Seit 1910 konnte sie die Maturitätsprüfung im eigenen Haus abnehmen. Seit der Jahrhundertwende führte sie zudem eine Sekundarschule und nahm ab 1904 auch Mädchen auf. Hatte das Freie Gymnasium um 1900 50 Schüler gezählt, so waren es 1918 250 Schülerinnen und Schüler. Diese hätten an der Gerechtigkeitsgasse keinen Platz gehabt. Von 1908 bis 1911 hatte der Schulverein an der St. Annagasse zusammen mit dem Christlichen Verein junger Männer und der Evangelischen Gesellschaft den «Glockenhof»-Komplex errichtet, zu dem ein neues, 1910 eingeweihtes Schulhaus gehörte.⁵⁴ Dieses tat seinen Dienst bis 1972; danach zog die Schule nach Zürich-Riesbach in eine neue Anlage. Der religiöse Charakter der Schule trat in den Hintergrund. Der «gemeinsame Morgensegen» wurde wegen der gestiegenen Schülerzahl 1914 zugunsten von Andachten im Klassenverband aufgegeben, die jedoch ein Jahrzehnt später auch entfielen.

Wie bei den anderen evangelischen Instituten bestanden auch hier zunächst enge personelle Verknüpfungen mit der Evangelischen Gesellschaft. Im achtköpfigen Vorstand sassen der Theologieprofessor Gustav von Schulthess-Rechberg,⁵⁵ der von 1900 bis 1912 das Präsidium innehatte, Heinrich Bachofner, Rudolf Spöndlin-Escher und Hermann Eidenbenz. Später lockerten sich die Beziehungen, blieben aber bestehen. Einige Rektoren und Lehrer des Freien Gymnasiums gehörten dem Zentralkomitee an; umgekehrt wechselte der Leiter der Stadtmission, Pfarrer Kurt Scheitlin, 1958 in die Leitung des Freien Gymnasiums.



Mission und Diakonie – die Aufgabe der Diakonissen. (Quelle: Baumgartner, S. 40)

7. Gesundheit und Fürsorge

7.1. Die Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster

Im 17. Jahrhundert entstanden auf katholischer Seite mehrere Schwesterngemeinschaften, etwa die Borromäerinnen und die Vinzentinerinnen, die sich der Krankenpflege widmeten. Auf protestantischer Seite bestand nichts Gleichwertiges; der Spitaldienst wurde von «Lohnwärterinnen» versehen. Erst Mitte des 18. Jahrhunderts führte die Herrnhuter Brüdergemeinde für ihre Gemeindegliederinnen den Begriff «Diakonisse» ein.¹ Ihr Einsatz blieb jedoch auf den Gemeindebereich beschränkt. Das katholische Vorbild wurde auf protestantischer Seite bewundert. «Wir möchten im protestantischen Bereich ähnliche Kongregationen haben», schrieb die Zürcher «Hilfsgesellschaft» 1834.² Zur gleichen Zeit schuf Pfarrer Theodor Fliedner (1800–1864) in Kaiserswerth bei Düsseldorf den Prototyp der modernen Diakonissenanstalt. Die Anstalt als «Mutterhaus» bildete unverheiratete junge Frauen sowie kinderlose Witwen im Pflege- und Sozialbereich aus und delegierte sie in die verschiedensten Bereiche, etwa in die Gefangenenseelsorge, in Kleinkinderschulen, in Spitäler oder in Heimleitungen. Die Diakonissen eines Mutterhauses bildeten ungeachtet ihrer unterschiedlichen Einsatzbereiche eine Glaubens-, Lebens- und Dienstgemeinschaft, was äusserlich in einer einheitlichen Tracht zum Ausdruck kam.³ In vielerlei Hinsicht waren sie das protestantische Gegenstück zu katholischen Ordensschwestern: sie erhielten keinen Lohn, verzichteten auf eine eigene Familie, ordneten sich einer Leitung unter und waren dafür wirtschaftlich versorgt. Dem katholischen Gelübde nach einem Noviziat entsprach die «Einsegnung» nach einer «Probe». Allerdings war ein Austritt auch danach möglich. Das «Kaiserswerther Modell» machte Schule und wurde zum Zentrum eines Verbands von Mutterhäusern, die seit 1861 jährlich eine Generalkonferenz abhielten.⁴ 1913 umfasste die «Kaiserswerther Kongregation» 22'000 Diakonissen in 88 Häusern. Daneben gab es freikirchliche Diakonissenanstalten, die Kaiserswerth nicht angeschlossen waren. Nach dem Vorbild von Kaiserswerth entstanden in der Schweiz 1842 in Echallens, 1844 in Bern und 1852 in Riehen bei Basel Diakonissenanstalten. Um 1940 gab es in der Schweiz zwölf Diakonissenhäuser.⁵

7.1.1. Entstehung und Aufbau

1856 wurde die Idee, eine eigene Diakonissenanstalt zu gründen, in der Zürcher Evangelischen Gesellschaft aktuell. Einerseits war seit diesem Jahr eine Diakonisse aus Riehen in Zürich als Gemeindepflegerin tätig,⁶ andererseits hatte der junge Neumünsterpfarrer Georg Rudolf Zimmermann auf seiner Hochzeitsreise Fliedner einen Besuch in Kaiserswerth abgestattet und war von dessen Werk begeistert. Im Kreis der



Die erste Oberschwester Anna Sieber (1827 bis 1860) stammte aus einer Familie, die der Herrnhuter Brüdergemeine angehörte. Sie wurde im Diakonissenhaus Riehen ausgebildet. (Quelle: Baumgartner, S. 12)

Evangelischen Gesellschaft fand er Unterstützung. Am 16. Februar 1857 beschloss diese, eine «Kranken- und Diakonissenanstalt» zu gründen, die Personen aufnehmen sollte, die weder im Kantonsspital Aufnahme fanden noch zu Hause gepflegt werden konnten. Man band also, was nicht überall der Fall war, das künftige Mutterhaus an ein bestimmtes künftiges Spital. Zwar hatte Zürich seit 1842 ein neues Kantonsspital, doch bot dieses nicht genug Platz für alle potenziellen Patienten an. Zudem hatte es kein ausgebildetes Pflegepersonal und bildete auch keines aus. Der Pflegedienst wurde vielmehr von angelernten «Wärtern» und «Wärterinnen» ausgeführt, die miserabel bezahlt waren und dementsprechend häufig wechselten.⁷ Die Diakonissenanstalt war die erste Institution in Zürich, an der Krankenpflege gelehrt wurde.

Nach längerem Suchen fand die Evangelische Gesellschaft in der Nähe der Kirche Neumünster ein grosses Areal, das auch spätere Erweiterungen ermöglichte. Am 30. November 1858 konnte das erste Spitalgebäude eingeweiht werden. In vier Sälen und einigen Einzelzimmern fanden 30 Kranke Platz, die von einem leitenden Arzt und acht Diakonissen, darunter einer Oberschwester aus Riehen, betreut wurden. Wie bei den anderen Zweigwerken der Gesellschaft waren Mission und Diakonie miteinander verbunden. Natürlich ging es darum, Krankheiten zu heilen oder doch zu lindern. Es ging aber auch darum, den Patientinnen und Patienten zu zeigen, dass ihre Krankheit eine von Gott verordnete Prüfung war und dass die leibliche Besserung mit der seelischen einhergehen musste. Heilung war auch ein Näherkommen zu Gott. Und



Diakonissen auf dem Weg zur Erholung in einem der drei Chalets auf dem Uetliberg (um 1900).
(Quelle: Sammlung H. Waldburger)

es ging schliesslich darum, die Sterbenskranken dazu zu führen, im Glauben zu sterben. Jeden Tag fand eine Morgen- und eine Abendandacht statt, jeder Patient wurde einmal wöchentlich von einem Geistlichen besucht. Die Diakonissen erhielten auch eine seelsorgerliche Ausbildung.

Die «Kranken- und Diakonissenanstalt der Evangelischen Gesellschaft in Neumünster» hatte drei Aufgaben. Sie bildete Diakonissen aus, führte ein Spital, delegierte ausgebildete Diakonissen an ähnliche Stellen und schloss mit den entsprechenden Institutionen Verträge ab. Je mehr die Zahl der Diakonissen den eigenen Personalbedarf überstieg, desto wichtiger wurde der dritte Bereich. Geleitet wurde die Anstalt von einem Vorstand, dessen Mitglieder vom Zentralkomitee ernannt wurden. Der Vorstand setzte den leitenden Arzt und die Oberschwester ein. Diese wiederum arbeitete, was die Ausstattung des Spitals und die Führung der Diakonissen anbetraf, mit dem «Damenkomitee» zusammen.⁸ Die Diakonissen wählten einen Schwesternrat, der beim Vorstand ein Anhörungsrecht hatte. Einen hauptamtlichen «Vorsteher» erhielt die Anstalt erst 1883 mit Pfarrer Carl Brenner-Burckhardt. Ein kaufmännischer Verwalter wurde 1930 eingesetzt. 1922 fusionierten der Vorstand und das Damenkomitee zur «Direktion», die nun aus sieben Herren, sechs Damen, der Oberschwester und den beiden Pfarrern bestand.

Die Kranken- und Diakonissenanstalt war personell und finanziell das bedeutendste Zweigwerk der Evangelischen Gesellschaft. Das zeigte sich darin, dass die erste Gar-

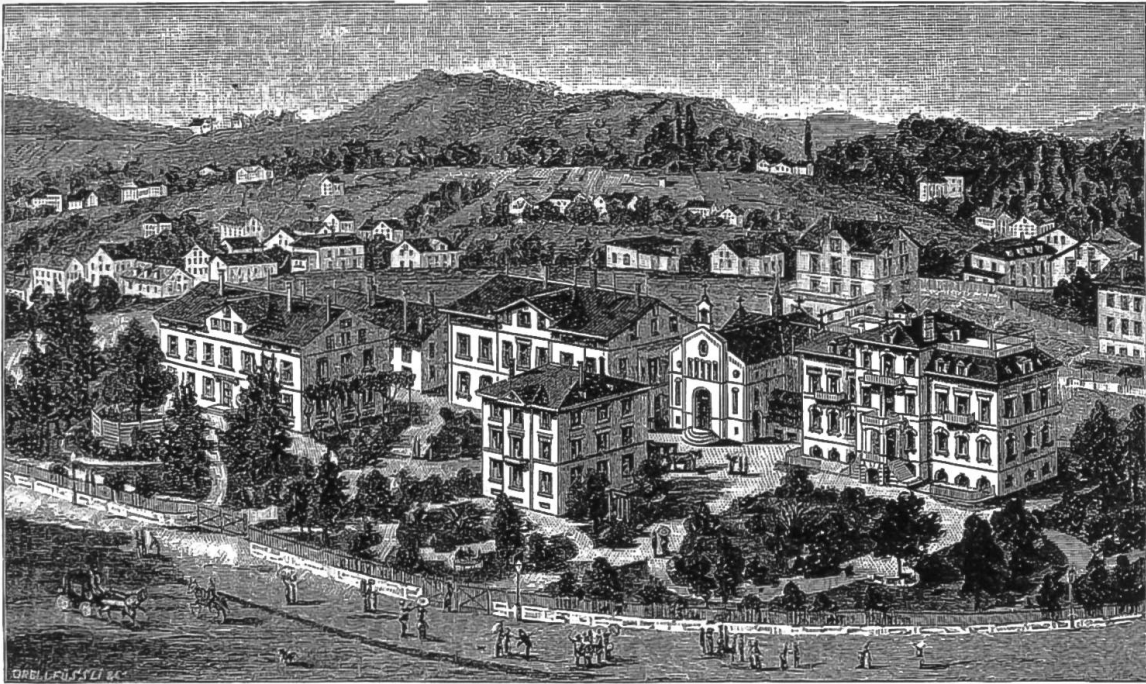
de der Gesellschaft im Vorstand sass und dass dieser bis zum Zweiten Weltkrieg eine Domäne des altzürcherischen Grossbürgertums blieb. Vorstandspräsidenten waren nach dem ehemaligen Antistes Johann Jakob Füssli Stadtpräsident Heinrich Mousson, der starke Mann Diethelm Hofmeister, Fraumünsterpfarrer Georg Rudolf Zimmermann und Eduard Usteri-Pestalozzi, der gleichzeitig Präsident der Gesellschaft war.⁹ Im Damenkomitee traf man grossteils die Ehefrauen von Mitgliedern des Vorstands oder des Zentralkomitees, etwa Anna Maria Usteri-Pestalozzi, Anna Johanna Meyer-Usteri, Julie Pestalozzi-Wolfensberger, Dorothea Rahn-Irmiger und Emilie Rahn-Schläpfer.

7.1.2. Weibliche Berufung

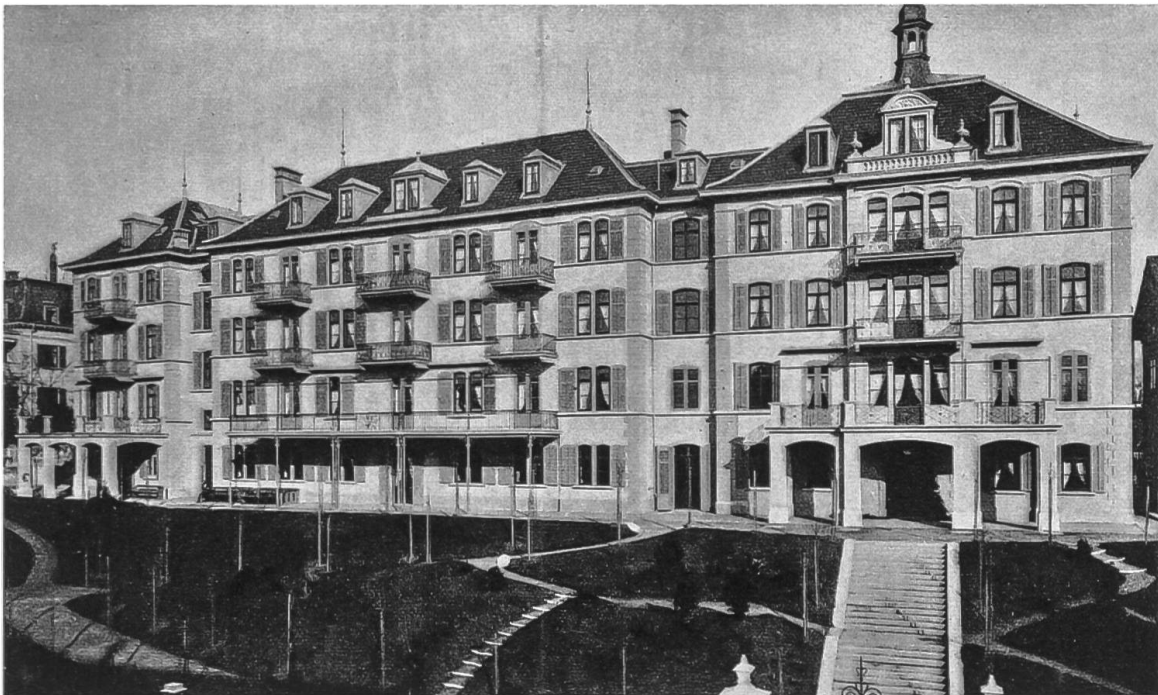
Wer gemäss dem Reglement von 1876 Diakonisse werden wollte, musste 18–40 Jahre alt sein, sich «der Gesundheit des Leibes und Heiterkeit der Seele» erfreuen und «Kenntnisse in häuslichen Arbeiten und Elementarfächern» haben. Sie hatte ihre Arbeit als Dienst an Gott zu verstehen und daher «stets gerüstet zu sein gegen die listigen Anläufe der vielen Feinde in und ausserhalb ihr». Disziplin war angesagt: «Ohne Wissen und Erlaubnis der Oberschwester darf keine Schwester ausgehen.»¹⁰

Die angehende Diakonisse hatte zunächst die «Vorprobe», die 1858 mindestens sechs Wochen, 1908 maximal ein Jahr dauerte, zu bestehen. In dieser Zeit sollten sowohl sie selbst wie auch die Leitung feststellen, ob sie sich für diesen Beruf eignete. Es folgte die «Probe», welche zu Beginn ein Jahr, um 1900 drei Jahre, später bis zu sechs Jahre währte. In dieser Zeit erfolgten die Ausbildung durch den leitenden Arzt und die älteren Schwestern, sowie die innere Abklärung, ob man sein Leben als Diakonisse verbringen wolle. Die Ausbildung beinhaltete praktische Krankenpflege und allgemeinbildende Fächer. Sie wurde mit der Zeit ausgebaut; 1930 betrug die totale Unterrichtszeit 260 Stunden. Seit 1927 gab es eine Abschlussprüfung, die aber nicht mit dem Ende der Probe identisch war.¹¹ Die «Probe» wurde mit der «Einsegnung» abgeschlossen. Die eingeseignete Diakonisse konnte auch auf einer Aussenstation, etwa als Gemeindepflegerin, eingesetzt werden. Ein Austritt war auch nach der «Einsegnung» möglich, sollte aber nur aus triftigen Gründen erfolgen. Umgekehrt konnten «unwürdige» Diakonissen aus disziplinarischen Gründen entlassen werden, was offenbar nur selten vorkam.

Der Tagesablauf einer Diakonisse war streng. Sie stand im Sommer um 5 Uhr, im Winter um 5.30 Uhr auf. Nach dem Frühstück folgte um 6.30 Uhr beziehungsweise 7.00 Uhr die Morgenandacht. Unterbrochen durch das Mittagessen folgte dann bis zum Abendbrot um 19.30 Uhr die Arbeit. Der Tag schloss mit der Abendandacht um 21.00 Uhr; eine Stunde später war Bettruhe. Speziell geregelt war die Nachtwache. Als nach dem Ersten Weltkrieg der generelle Achtstundentag zur Diskussion stand, erklärte die Leitung der Anstalt, man lehne sowohl den Acht- wie den Zehnstundentag und überhaupt jeden Schichtbetrieb ab. Die Arbeit müsse einfach «erträglich» sein. Immerhin gebe es «regelmässige Freihalbtage»¹² und «gelegentlich ganze freie Tage» sowie ein Taschengeld.¹³ Dass die «Erträglichkeit» des Öfters überschritten wurde, musste Direktor Robert Baumgartner 40 Jahre später einräumen: «Die Menschlichkeit erfordert, dass ihre [der Diakonissin] Kräfte nicht mehr ausgebeutet werden, wie das leider viel zu lange der Fall war.»¹⁴



Das «Neumünster»-Areal um 1889. Ganz links das erste Spitalgebäude (später Schwesternhaus, erbaut 1858), dahinter ein Ökonomiegebäude (1858). Rechts von diesem das zweite Spitalgebäude (1865), vor diesem ein Verwaltungsgebäude («Hotz'sches Haus», 1875 gekauft). Hinter diesem die Kapelle (1886) mit Verbindungstrakt (1894 zum Operationssaal erweitert) zum dritten Spitalgebäude (errichtet 1886, 1895 aufgestockt). (Quelle: Zentralbibliothek Zürich, Chronik Neumünster)



Das 1902/03 erbaute vierte Spitalgebäude zwischen der Minerva- und der Heliosstrasse. (Quelle: Baugeschichtliches Archiv, Zürich, DMP-17382)

Das Diakonissengelübde

«Wollet ihr als Dienerinnen Jesu Christi mit Gehorsam, Willigkeit und Treue die Pflichten zu erfüllen suchen, die Gottes Wort für den allgemeinen Christenberuf, und die Ordnung unseres Mutterhauses für den Diakonissenberuf vorschreibt? Wollet ihr insbesondere dem Herrn, der uns bis in den Tod geliebt hat, euch weihen zu treuem Dienst im Grossen und Kleinen, mit Selbstverleugnung, Demut und Liebe, dass ihr in den Hilfsbedürftigen Ihm dienet, und trachtet zu tun, was vor Ihm wohlgefällig ist?» – «Ja, Gott helfe uns!»¹

1 Zitiert nach Baumgartner, S. 101.

Grosszügiger war man bei der Ferienregelung. Bereits 1876, als dies in der Arbeitswelt noch kaum üblich war, hatten die Diakonissen pro Jahr ein bis zwei Wochen Ferien, ab 1922 gab es vier Wochen. Oft hatten die Diakonissen lange Erholungsurlaube nötig, denn ihre Arbeit war ungesund. Infektionen, vor allem durch Typhus und Tuberkulose, waren häufig. 1918 erkrankten 154 Schwestern, ein Drittel der Bestands, an der Spanischen Grippe. 1873 waren, nach 15-jähriger Betriebszeit, von den bis dahin eingetretenen 94 Schwestern bereits elf gestorben. Die erste Oberschwester erlag 1860 im Alter von 33 Jahren dem Typhus. Zumindest vor dem Ersten Weltkrieg war die Lebenserwartung einer Diakonisse im Vergleich zur Gesamtbevölkerung unterdurchschnittlich. Im Berichtsjahr 1911/12 starben elf Schwestern im Durchschnittsalter von 53 Jahren nach einer durchschnittlichen Dienstzeit von 28 Jahren. Sie waren also – im Mittel – 1883 im Alter von 25 Jahren eingetreten. In diesem Jahr hatte eine 25 Jahre alte Frau im Durchschnitt 37 Lebensjahre vor sich, neun mehr als eine Diakonisse.¹⁵

Diakonisse wurde man in der Regel im Alter von 20–30 Jahren. Die angehenden Schwestern stammten meist aus bescheidenen Verhältnissen und kamen aus ländlichen Gebieten des Kantons Zürich, der Ost- und der Nordwestschweiz. Von den 327 Schwestern im Jahr 1908 stammten 154 aus dem Kanton Zürich, aber nur 9 aus der Stadt. Meist hatten sie zuvor in Haushalten gearbeitet, einige auch in Fabriken. Zwischen 1858 und 1889 verzeichnete man im Schnitt sechs Eintritte pro Jahr, zwischen 1890 und 1918 23, zwischen 1919 und 1945 22. Neben den Todesfällen gab es auch Austritte. Zwischen 1858 und 1908 trat jede fünfte Schwester während der Vorprobe und jede achte während der Probe aus. Auch von den eingesegneten Schwestern verliess jede achte die Anstalt nach unterschiedlich langer Dienstzeit; Gründe dafür waren etwa Heirat oder die Pflege von Familienangehörigen. Nach dem Ersten Weltkrieg nahm die Zahl der Austritte zu, sodass die Gesamtzahl der Schwestern trotz gleich bleibender Eintritte nur noch langsam wuchs.

Trotz Todesfällen und Austritten wuchs die Zahl der Diakonissen. Betrug die jährliche Zunahme zwischen 1861 und 1880 durchschnittlich drei, so belief sie sich zwischen 1881 und 1900 auf acht, zwischen 1901 und 1920 auf zehn und zwischen 1921 und 1940 immerhin noch auf etwas über fünf. 1887 wurde die Marke von 100 überschritten, zehn Jahre später jene von 200. Am Ende des Ersten Weltkriegs zählte man 443 Schwestern, am Ende des Zweiten Weltkriegs 575, womit allerdings das Ma-

ximum erreicht war. Längst nicht alle arbeiteten im Spital selbst. Bereits 1869 gab es vier «Aussenstationen». Um die Jahrhundertwende hatten sich diese auf 75 vermehrt: 106 Schwestern arbeiteten in 28 Spitälern, 37 waren auf 32 Gemeindepflegestationen tätig, 17 in verschiedenen Anstalten und 10 in der privaten Krankenpflege. Im Spital selbst waren etwa 60 Schwestern beschäftigt; neben ihnen gab es dort etwa 20 Gehilfen und Dienstboten. 1958 bediente die Diakonissenanstalt neben dem eigenen Mutterhaus, dem Spital und den Filialbetrieben wie den Altersheimen (total 162 Schwestern) 15 Spitäler, 3 Sanatorien, 6 Altersheime, 51 Gemeindekrankenpflegen und 15 andere Institutionen mit Personal (total 274 Schwestern). Zu den Letzteren gehörten etwa Kinderkrippen, Kindergärten, das von Mathilde Escher gestiftete «Magdalenenheim»¹⁶ oder das von Frau Luise Escher-Bodmer 1894 gegründete Heim «Mariahalde», die «Martin-Stiftung» für geistesschwache Kinder in Erlenbach.¹⁷

Nach dem Zweiten Weltkrieg ging die Zahl der Diakonissen rasch zurück. Zwischen 1946 und 1957 gab es pro Jahr noch durchschnittlich elf Eintritte, danach fast keine mehr. Der wirtschaftliche Aufschwung, der auch Frauen aus einfachen Verhältnissen Aufstiegschancen bot – etwa als freie Krankenschwestern –, der schwindende Bezug zur Religion und die klösterliche Lebensweise trugen dazu bei.¹⁸ 1968 gab es noch 453 Diakonissen, von denen ein Drittel im Ruhestand lebte. 1994 beschloss die letzte ihre Arbeitstätigkeit im Spital.¹⁹ 2007 gab es noch 86 Diakonissen, davon zwei Probeschwestern.²⁰

Unter diesen Umständen musste eine Aussenstation nach der anderen schliessen. Im Spital selbst kamen mehr und mehr «freie» Schwestern zum Einsatz. Bereits kurz nach 1880 hatte man neben Diakonissen auch «Freie» ausgebildet, allerdings nur wenige. Das änderte sich in der Zwischenkriegszeit, vor allem aber nach dem Zweiten Weltkrieg.²¹ 1948 waren mehr «freie» Schwestern als Diakonissen in der Ausbildung, 1957 betrug das Verhältnis 54 zu 11. Zwischen 1858 und 1960 bildete die Anstalt 1590 Diakonissen und 550 «freie» Krankenschwestern aus, die Letzteren vor allem in den letzten Jahrzehnten.²² Der Rückgang der Zahl der Diakonissen brachte es mit sich, dass «freie» Schwestern nicht nur ausgebildet, sondern auch angestellt werden mussten, selbstverständlich zu den branchenüblichen Löhnen. 1958 bestand bereits ein Drittel des Pflegepersonals aus «freien» Schwestern.²³ In den oberen Stufen der Hierarchie dominierten indessen noch lange die Diakonissen; 1964 stieg erstmals eine «freie» Schwester zur Stationsschwester auf. Bis 2007, als der Kanton Zürich die Ausbildung völlig neu organisierte, wurden im «Neumünster» Pflegerinnen ausgebildet.²⁴

7.1.3. Institutionelles Wachstum

Zwischen 1858 und 1908 errichtete die Evangelische Gesellschaft auf dem «Neumünster»-Areal vier Spitalgebäude.²⁵ Hinzu kamen ein Ökonomiegebäude, eine Kapelle, ein Operationssaal und ein Pfarrhaus. Drei bestehende Häuser wurden für die Verwaltung, das Personal und für Chronischkranke gekauft.²⁶ Die beiden ersten Spitalgebäude wurden, nachdem sie durch neue ersetzt worden waren, als Schwesternhäuser genutzt. 1870 erhielt man Anschluss an die städtische Wasserversorgung – zuvor hatte man sich an einem Brunnen bedient –, 1881 wurde die Gasbeleuchtung eingeführt. Ausserhalb

des «Neumünster»-Areal besass man seit 1896 das «Konradstift» in Kilchberg, eine Schenkung des Dichters Conrad Ferdinand Meyer, das für Chronischkranke und Rekonvaleszenten gebraucht wurde.²⁷ 1907/08 wurde, ebenfalls aufgrund einer Schenkung, das Krankenhaus Rehalp «für Unheilbare» erbaut.²⁸

Das Krankenasyll war eine Universalklinik; ausgeschlossen waren allerdings Geburtshilfe, Pocken, Syphilis und Geisteskrankheiten. Im Prinzip war es für Männer, Frauen und Kinder offen. Die Praxis sah zunächst anders aus. Das erste Spitalgebäude bot Platz für 24 Frauen und 6 Kinder. Die Behandlung von Männern war nicht nur eine Raum-, sondern auch eine ideologische Frage: Sollten und konnten Diakonissen Männer pflegen? Indessen zeigte der Deutsch-Französische Krieg von 1870/71, dass viele Verwundete nur dank weiblicher Hilfe überlebt und die Helferinnen dadurch keinen moralischen Schaden genommen hatten. So entschloss man sich, einen «Männersaal» einzurichten.²⁹ Die Männer bildeten allerdings noch lange eine Minderheit unter den Patientinnen und Patienten; um 1880 waren es 20 Prozent. Nach der Gründung eines Kinderspitals im Kanton Zürich 1874 blieben Kinder als Patienten weitgehend aus. Insgesamt wuchs aber die Zahl der Patienten. Hatte man 1859/60 212 Kranke behandelt, so waren es 1903 862 und 1929 2000. Die Zahl der Patiententage stieg in der gleichen Zeit von 20'400 auf 55'000. Die Verweildauer der Patienten nahm ab. Betrug sie zur Gründungszeit noch drei Monate, so waren es um die Jahrhundertwende noch anderthalb und 1929 noch ein Monat.

Zu einem zweiten Standbein der Diakonissenanstalt neben der Klinik wurden die Altersheime. 1868 schenkte Heinrich Schulthess-von Meiss (1813–1898) der Evangelischen Gesellschaft sein Gut «Wäldli», ein an der heutigen Asylstrasse gelegenes, im 18. Jahrhundert erbautes Landhaus mit beträchtlichem Umschwung.³⁰ Hier fanden zunächst zwölf «Pfründner» Platz, die dafür pro Jahr 200–500 Franken zahlten. 1880 erbaute die Gesellschaft auf dem Areal das heute noch bestehende «Neue Wäldli» an der Hottingerstrasse, sodass in der ganzen Anlage etwa 60 Personen untergebracht werden konnten. Das «Alte Wäldli» wich 1954/55 einem Neubau, dem «Schulthess-von Meiss-Stift», der gut 50 Jahre später wiederum einem grösseren und moderneren Nachfolger Platz machen musste. Dieser bildet heute zusammen mit dem nicht mehr ganz neuen «Neuen Wäldli» und dem 1976 an der Freiestrasse errichteten «Sunnepark» das «Alterszentrum Hottingen». Bereits 1875 hatte die Anstalt eine «Wohnstätte für ältere Damen» eingerichtet, zunächst im «Hotz'schen Haus», später im «Hubmann'schen Haus». 1910 bot sich die Chance zu einer Verbesserung des Komforts. Die Erbinnen des Tabakpflanzers Carl Fürchtegott Grob-Zundel schenkten die Villa «Patumbah» mit ihrem grossen Park der Kranken- und Diakonissenanstalt, die hier ein gehobenes «Damenstift» einrichtete.³¹ 1975/77 wurde dieses aufgehoben und die Villa samt Park der Stadt Zürich abgetreten.

Der Betrieb und der Ausbau der Kranken- und Diakonissenanstalt mussten finanziert werden. Innerhalb dieses Zweigwerks der Gesellschaft führte der Quästor bis zu sieben verschiedene Kassen. Neben der wichtigsten, welche die eigentliche Anstalt betraf, gab es eine besondere «Schwesternkasse», aus der vor allem Kuren und Ferien der Diakonissen finanziert wurden, sowie solche für das Schwesternheim Obermeilen, das Konradstift, das Krankenhaus Rehalp, die Altersheime sowie das «Damenstift» in der Villa «Patumbah».



Die Villa «Patumbah» wurde unter der Führung der Diakonissenanstalt zunächst zum Erholungsheim, dann zum Altersheim. (Quelle: Knellwolf, S. 86)

Erstellt man aus allen Kassen zusammen eine Erfolgsrechnung, so ergibt sich ein eindruckliches Wachstum. Betrug der Umsatz 1861/62 19'000 Franken, so belief er sich 1900/01 auf 274'000 Franken und 1929 auf 1,33 Millionen Franken. 1861/62 stammten 60 Prozent der Einnahmen aus Schenkungen, 1900/01 23 Prozent (63'000 Franken) und 1929 6 Prozent (80'000 Franken). In diesen Zahlen sind grosse einmalige Zuwendungen, etwa in Form von Liegenschaften, nicht enthalten.³² Dank solcher Spendefreudigkeit konnten die Kosten für die Neubauten relativ rasch abgetragen werden. Schon beim Beginn des Baus eines neuen Spitalgebäudes war jeweils ein Viertel bis die Hälfte der Ausgaben gedeckt. Die Vermögensbilanz liess sich daher sehen: 1890/91 wurden die Aktiven mit 1,12 Millionen Franken bewertet – wovon 0,9 Millionen Franken auf die Liegenschaften entfielen –, die Passiven mit 0,3 Millionen Franken, fast ausschliesslich Hypotheken. 1929 betrugen die Aktiven 4,9 Millionen Franken, wovon 4,5 Millionen Franken auf Immobilien entfielen, die Passiven 0,72 Millionen Franken, wovon 0,65 Millionen Franken Hypotheken. Nicht in dieser Rechnung enthalten waren verschiedene Fonds in der Höhe von insgesamt 1,9 Millionen Franken.

Die wichtigste «Teil-Kasse», jene der Kranken- und Diakonissenanstalt, deckte ihre Kosten durch Schenkungen, durch die «Kostgelder» der Patienten und durch die Zahlungen all jener Institutionen, die von den Dienstleistungen auf Aussenstationen profitierten. In der Regel wurden Überschüsse erwirtschaftet, die etwa der Schwesternkasse zugute kamen oder in besonderen Fonds für ausserordentliche Investitionen

angelegt wurden. Die «Kostgelder» waren, an heutigen Verhältnissen gemessen, bescheiden. Bei der Gründung zahlten Patienten in den Sälen 2–4 Franken pro Woche, in den Einzelzimmern 2 Franken pro Tag. 1885 schwankte der Preis je nach Unterbringung zwischen 5 Franken pro Woche und 5 Franken pro Tag. Selbst 1917 betrug der billigste Tarif noch 1 Franken pro Tag.

Je zahlreicher die Aussenstationen wurden, desto wichtiger wurden die daraus resultierenden Erträge. 1910/11 machten sie 42 Prozent, 1920/21 52 Prozent aller Einnahmen aus. Zusammen mit den Kostgeldern generierten sie zwei Drittel bis vier Fünftel der Einkünfte. Der Rest wurde durch Schenkungen gedeckt. Die Altersheime waren durch die Zahlungen der Insassen und durch Spenden im Wesentlichen selbsttragend.

7.1.4. Vom Zweigwerk zur selbständigen Stiftung

In den 1920er-Jahren hatte sich die Leitung der Kranken- und Diakonissenanstalt mit steigenden Kosten, einer Modernisierung und einem allfälligen Ausbau zu beschäftigen. Bald erkannte man, dass dafür an Ort und Stelle zu wenig Platz vorhanden war. Nachdem anstelle des verstorbenen Eduard Usteri 1929 Heinrich Mousson³³ den Vorsitz im Vorstand übernommen hatte, fiel der Entscheid, die Anstalt ganz auf den Zollikerberg zu verlegen.³⁴ Hier konnte man ein Gelände von 74'000 Quadratmetern zu einem Quadratmeterpreis von 5–10 Franken erwerben. Später kamen weitere 36'000 Quadratmeter hinzu. Das bisherige Areal hatte 16'000 Quadratmeter umfasst.

Der Neubau kostete unter Einschluss des Landerwerbs 9,25 Millionen Franken. Kanton und Stadt steuerten dazu je 1 Million Franken bei, durch Spenden kamen 750'000 Franken zusammen. Das bisherige Areal wurde teils an die Gemeinnützige Gesellschaft Neumünster, teils an den Kanton Zürich verkauft, dazu ein Teil des Parks der Villa «Patumbah». Den Rest von 3 Millionen Franken finanzierte man durch eine Hypothek.³⁵

Unter diesen Umständen musste die Rechtsform der Anstalt als Zweigwerk der Evangelischen Gesellschaft geändert werden. Zum einen war die Kranken- und Diakonissenanstalt finanziell längst selbständig. Zum anderen überstieg das künftige Finanzvolumen eindeutig die Belastbarkeit und die Mittel der Gesellschaft. Kanton und Stadt konnten ihre Beiträge nicht an einen mitgliederarmen Verein ausrichten, dessen Schicksal man nicht beeinflussen und der auch in Konkurs geraten konnte.³⁶ So war 1930/31 die Umwandlung in eine selbständige Stiftung, die einer Stiftungsaufsicht unterstand, eine sinnvolle Lösung. Gewissermassen als Bekenntnis zu den Wurzeln erhielt die Evangelische Gesellschaft vier von 25 Sitzen im Stiftungsrat und einen im Stiftungsausschuss. 1933 konnte der Neubau eingeweiht werden, der trotz seiner Dislokation immer noch «Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster» hiess. 1964 wurde die Stiftung, die nun hauptsächlich das Spital mit Annexbauten im Zollikerberg, das Krankenhaus Rehalp und die Altersheime umfasste, angesichts des Rückgangs der Diakonissenzahl in «Diakoniewerk Neumünster» umgetauft, die Klinik selbst 1999 in «Spital Zollikerberg». Ihrem Ursprung hält die Stiftung insofern die Treue, als sie sich in ihrem Leitbild an einer «christlichen, dem Evangelium verpflichteten Haltung» orientiert.³⁷

7.2. Der Evangelische Armenverein

Grundsätzlich herrschte im 19. Jahrhundert Einigkeit darüber, dass Armen mindestens insoweit geholfen werden müsse, dass sie nicht verhungerten oder erfroren. Die Frage war, wer dafür sorgen sollte. Im Kanton Zürich entwickelte sich faktisch eine dreigliedrige Armenfürsorge. Das 1836 erlassene und 1853 revidierte Armengesetz wies die Armenfürsorge den Heimatgemeinden zu. Das bedeutete, dass eine Gemeinde auch für Bürger aufkommen musste, die längst nicht mehr auf ihrem Territorium lebten, ja sogar für deren Kinder und Enkel, da das Gemeindebürgerrecht vererbt wurde. An sich konnte man sich zwar in seiner neuen Wohngemeinde einbürgern lassen, doch war diese häufig nicht interessiert an der Einbürgerung von Armen, die der Gemeindekasse zur Last fallen würden. Vor allem ländliche Gemeinden, aus denen viele Bürger ausgewandert waren, wurden durch dieses System sowohl finanziell wie administrativ überfordert. Zwar konnte der Kanton die Gemeinden mit Beiträgen unterstützen, doch waren diese bescheiden; im Jahr 1900 betrugen sie 10 Prozent der staatlichen Armenaufwendungen. Von diesem System überhaupt nicht erfasst wurden ausländische Arme. Die staatliche Armenhilfe, die der Kanton und sämtliche Gemeinden zusammen leisteten, betrug 1846 300'000 Franken, 1863 600'000 Franken, 1880 1,3 Millionen Franken und 1900 1,75 Millionen Franken.

Neben der staatlichen Armenfürsorge entwickelte sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts eine grosse Zahl von privaten Wohltätigkeitsorganisationen. Sie bestritten ihre Ausgaben durch Spenden. Die regionalen Betätigungsfelder, die ideellen Grundlagen und der Kreis der Adressaten waren unterschiedlich; so gab es etwa Armenvereine für Katholiken, Christkatholiken, Juden, Deutsche oder Franzosen. Gesamthaft war ihre Bedeutung beträchtlich. 1889 betrug die Summe der privaten Wohltätigkeit im Kanton Zürich etwa die Hälfte der staatlichen.³⁸

Das strukturelle Problem der Zürcher Armenfürsorge wurde durch den Einsatz der privaten Hilfsorganisationen allerdings nicht gelöst. Daher entstanden nach 1870 in zahlreichen Gemeinden halbstaatliche, «freiwillige Armenvereine». Ihre Adressaten waren Nichtbürger und Ausländer in ihrem Gebiet. Formal handelte es sich um private Vereine. Sie wurden jedoch von den Einwohnergemeinden und dem Kanton subventioniert und hatten das Recht, die an die Bedürftigen ausbezahlten Beiträge von deren Heimatgemeinden oder bessergestellten Angehörigen zurückzufordern.³⁹ Die Bedeutung dieser Armenvereine nahm rasch zu. Der 1878 gegründete «Freiwillige Armenverein Zürich» hatte bereits 1889 ein Budget von 39'000 Franken. Nach der Stadterweiterung von 1893 schloss er sich mit den entsprechenden Organisationen der ehemaligen Vorortsgemeinden zur «Freiwilligen- und Einwohnerarmenpflege der Stadt Zürich» zusammen. Ihre Ausgaben waren etwa gleich hoch wie jene der politischen Gemeinde Zürich für ihre armen Bürger. 1912 betrugen sie etwa 450'000 Franken, wobei gut die Hälfte von den zuständigen Bürgergemeinden erfolgreich zurückgefordert werden konnte; den Rest deckten Mitgliederbeiträge (45'000 Franken), Spenden (6000 Franken), die Einwohnergemeinde Zürich (100'000 Franken), die Bürgergemeinde Zürich (25'000 Franken) und der Kanton (12'000 Franken). Der Dualismus zwischen staatlicher und halbstaatlicher Armenfürsorge wurde erst durch das neue Armengesetz von 1929 beendet, als die Verantwortung der Heimatgemeinden aufgehoben und das

generelle Wohnortsprinzip eingeführt wurde. Aus der «bürgerlichen» und der «freiwilligen» Armenpflege wurde das Fürsorgeamt der Stadt Zürich.

Vor diesem Hintergrund muss die Tätigkeit des Evangelischen Armenvereins gesehen werden. Er wurde 1847 vom Kunstmaler David Köllicker mit etwa 20–30 Mitgliedern gegründet. 1851 schloss er sich der Evangelischen Gesellschaft als Zweigverein an, worauf deren Exponenten sogleich im Vereinsvorstand Einsitz nahmen.⁴⁰ Faktisch war der Verein nun eine Filiale der Gesellschaft. Allerdings musste er sich um seine Einkünfte selbst bemühen. Der Umsatz des Evangelischen Armenvereins betrug im 19. Jahrhundert pro Jahr knapp 10'000 Franken. Um die Jahrhundertwende stieg er auf 12'000 Franken, unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg sogar auf 34'000 Franken. Das bedeutete trotz der Geldentwertung eine reale Zunahme,⁴¹ allerdings auch den Rekord. Im Ganzen blieb der Verein innerhalb des gesamten Armenwesens quantitativ eine unbedeutende Grösse. Zum Gesamtaufwand aller privaten Hilfsorganisationen im Jahr 1889 trug er lediglich 1,5 Prozent bei. 1930 machte sein Umsatz, gemessen an jenem der mittlerweile geschaffenen einheitlichen Fürsorgeorganisation, weniger als 1 Prozent aus. Man sei gegenüber der «Freiwilligen- und Einwohnerarmenpflege» nur «ein Veilchen am Wege», stellte der Evangelische Armenverein selbst fest.⁴²

Seine Existenzberechtigung bezog der Evangelische Armenverein aus der Verbindung von finanzieller Unterstützung mit Mission. Er half unbürokratisch, schloss Lücken im sozialen Netz und förderte die «Hilfe zur Selbsthilfe». «Wir begnügen uns nicht damit, die Armen mit einer Unterstützung an Geld abzufertigen, sondern wir möchten ihnen auch persönlich näher treten, uns für ihre Angelegenheiten und Nöte interessieren und nicht nur ihr physisches Elend lindern helfen, sondern sie auch sittlich und geistlich zu heben suchen.»⁴³ Wie für die ganze Evangelische Gesellschaft war für den Armenverein evident, dass neben objektiven Faktoren Unglaube, Faulheit, Genusssucht und Leichtsinn Ursachen der Armut und daher zu bekämpfen seien. Armenverein und Stadtmission arbeiteten eng zusammen; einerseits wiesen die Stadtmissionare ihre Klienten auf den Armenverein hin, andererseits orientierte der Armenverein die Missionare über Gesuchsteller.⁴⁴ Allerdings fehlte es nicht an resignierten Feststellungen, es gelinge kaum, «die neue Liebe zu der im Staub oder nicht einmal im Haus befindlichen Bibel zu wecken und damit Wahrheit, Fleiss, Genügsamkeit, Keuschheit in den häuslichen Herd [...] einzuführen».⁴⁵

Die Unterstützung armer Familien erfolgte auf Gesuch hin, wobei die Gesuchsteller – etwa durch Auskünfte der Stadtmissionare – auf ihre «Würdigkeit» überprüft wurden. Die Praxis war jedoch bedeutend milder als die Theorien über die Armutsursachen. Mindestens drei Viertel aller Gesuche, manchmal über 90 Prozent, wurden bewilligt. Die Zahl der Hilfeersuchen betrug bis zur Mitte der 1870er-Jahre etwa 300 pro Jahr, stieg dann bis zur Mitte der 1880er-Jahre auf über 700 an und ging um 1900 auf etwa 400 zurück. Seit dem Ende der 1860er-Jahre stammten die meisten Gesuchsteller aus Aussersihl, gefolgt von jenen aus der Kirchgemeinde Neumünster (Riesbach, Hirslanden) und Wiedikon.⁴⁶ Erhielten die erfolgreichen Gesuchsteller zunächst teils Geld, teils Naturalien – vor allem Lebensmittel –, so setzte sich bis zur Jahrhundertwende der Geldbeitrag durch. Im Berichtsjahr 1885/86 konnte ein Gesuchsteller pro Jahr mit minimal 10 Franken und maximal 25 Franken rechnen. Das war bei den damaligen Löhnen – ein Maurer verdiente 1885 im Jahr etwa 1200 Franken –⁴⁷ eine sicher will-

Bazar des Evangelischen Armenvereins, 1923. (Quelle: Jb. Armenverein 1923/24)

Warenverkauf
des
Armenvereins der Evang. Gesellschaft
Mittwoch den 14. November 1923
im
Turnsaal der Freien Schule
Waldmannstraße

∞

Sämtliche Artikel:
Bettzeug, Hemden, Hosen, Jacken,
Schürzen, Strümpfe etc. sind von
Frauen, die durch den Verein mit
Arbeit unterstützt werden,
angefertigt.

∞

Wir bitten beim Einkauf Ihres Bedarfs um
gütige Berücksichtigung und bringen zugleich in
Erinnerung, daß unser fländiges Verkaufslokal
===== Obere Kirchgasse 13 =====
täglich von 10 bis 12 Uhr geöffnet ist.

kommene, aber doch bescheidene Unterstützung. Nach dem Ende des Ersten Weltkriegs stieg der Maximalbetrag auf 120 Franken im Jahr.

Bereits in den 1850er-Jahren trat neben die materielle Unterstützung die Hilfe zur Selbsthilfe. Über das Damenkomitee des Vereins wurden arme Frauen mit Strick- und Näharbeiten beschäftigt, wobei im letzteren Fall die Damen das Zuschneiden der Stoffe besorgten und die abgelieferten Produkte auf ihre Qualität prüften. Die Heimarbeiterinnen – um 1900 etwa 50 – erhielten vom Verein das Material und einen Lohn. Ihre Werke wurden an der Geschäftsstelle und im Rahmen eines Jahresbazars verkauft, wobei der Ertrag vor allem im 20. Jahrhundert meist etwas über dem Aufwand lag und somit den bedürftigen Armen zugute kam. Je länger je mehr spielten Produktion und Verkauf von Textilien im Vereinshaushalt die grössere Rolle als Spenden und Geldgeschenke. 1880/81 umfasste der erstgenannte Bereich noch etwa 20 Prozent, der andere 70 Prozent; 1929 war das Verhältnis ziemlich genau umgekehrt.

Im Unterschied zu anderen Zweigen der Evangelischen Gesellschaft überstand der Armenverein die Finanzkrise der 1930er-Jahre.⁴⁸ Unter dem Motto «Mir lismed für den General» nähten und strickten die Frauen während des Zweiten Weltkriegs auch für die Armee. Nach dem Krieg nahte allerdings das Ende. Der Umsatz sank von 19'000 Franken (1939) auf 10'000 Franken (1950). Unmittelbarer Anlass für die Liquidation war der Verlust der Räumlichkeiten an der Kirchgasse 13 wegen eines Umbaus.⁴⁹ Die letzten Näherinnen und Strickerinnen konnten der Zentralstelle für kirchliche Gemeindearbeit zugeführt werden.

7.3. Hilfe für Gefährdete und Strafentlassene

Kurz nach ihrer definitiven Gründung rief die Evangelische Gesellschaft 1849 einen «Schutzbefohlenenverein» ins Leben. Ziel war es, junge Männer, die ein Verbrechen begangen hatten oder sonst in Gefahr standen, «dem Verderben anheimzufallen, [...] durch Beaufsichtigung und passende Versorgung zu erretten und zu einem sittlichen Leben zurückzuführen».⁵⁰ Das sollte dadurch erreicht werden, dass jedes Mitglied eine Patenschaft über einen «Schützling» übernahm. Hauptinitiant und einziger Präsident des Unternehmens war Heinrich Mousson (1803–1869), der von 1839 bis 1845 Regierungsrat des Kantons Zürich war, 1847 Stadtrat und 1863 Stadtpräsident von Zürich wurde.

Der Verein hatte kaum 20 Mitglieder und war faktisch eine Kommission der Evangelischen Gesellschaft. Zudem entstand 1855 auf Initiative der Justizdirektion ein konfessionell nicht gebundener «Schutzverein für entlassene Sträflinge» mit etwa 500 Mitgliedern, darunter dem Aktuar der Gesellschaft, Diethelm Hofmeister. Dieser hatte sich um Strafentlassene zu kümmern und ihnen Stellen zu vermitteln. Dem Zweigverein der Evangelischen Gesellschaft verblieben somit als Klientel nur noch die gefährdeten, aber nicht straffällig gewordenen Jugendlichen. Mehr als gleichzeitig 13 Schützlinge hatte der Verein nie zu betreuen, meist waren es zwischen vier und acht. Die Hauptaufgabe des Paten bestand darin, für den ihm anvertrauten Jugendlichen einen Lehrmeister zu finden. Zu einer direkten persönlichen Beziehung kam es kaum.⁵¹

Bis 1866 betreute der Verein insgesamt 50 gefährdete Jugendliche, von denen sich jedoch die Hälfte nicht in der gewünschten Art entwickelte. Entsprechend wurden die Patenschaften vorzeitig aufgelöst. Von den noch vorhandenen Anvertrauten befand sich ein Teil bei Lehrmeistern, ein Teil in «Rettungsanstalten», das heisst Erziehungsheimen. Nach dem Tod Heinrich Moussons wurde der Schutzbefohlenenverein 1872 liquidiert.

An der Gründung und am Betrieb von «Rettungsanstalten» für verwahrloste Kinder und Jugendliche war die Evangelische Gesellschaft direkt nicht beteiligt. Wie bei den Schulen⁵² gab es aber auch hier personelle Verbindungen. So spielten bei der Gründung der Anstalt «Friedheim» 1847 in Bubikon David Rahn, Diethelm Hofmeister und Hans Konrad Bleuler, alle Mitglieder des Zentralkomitees, eine entscheidende Rolle.⁵³ Jakob Goldschmid, der wichtigste Vertreter der Gesellschaft in Winterthur, war massgebend an der Gründung des Heims «Sonnenbühl» (1863) in Oberembrach beteiligt.⁵⁴ Evangelisch-konservative Ursprünge und Verbindungen hatte auch die 1837 gegründete Rettungsanstalt «Freienstein».⁵⁵

Die «Herberge zur Heimat», 1998. (Quelle: Baugeschichtliches Archiv, Zürich, 52526)



140 Jahre nach Heinrich Mousson griff die Evangelische Gesellschaft dessen Idee, etwas für die Resozialisierung von Straftlassenen zu tun, wieder auf. 1988 gründete sie zusammen mit der reformierten und der römisch-katholischen Landeskirche einen «Verein für Straftlassene». Dieser mietete ein Haus in Zürich-Wipkingen⁵⁶ und brachte dort 13 Straftlassene unter. Der Aufenthalt sollte höchstens zwei Jahre dauern. Tatsächlich blieb die Hälfte der Insassen deliktfrei. Diese Bilanz wurde freilich überschattet, als ein Bewohner und eine Bewohnerin – ausserhalb des Hauses – je ein Tötungsdelikt begingen. Da sich schliesslich nur noch sehr «schwierige Fälle» für den Aufenthalt interessierten, fühlte sich der Verein überfordert und löste sich im Jahr 2000 auf.

7.4. Die «Herberge zur Heimat»

Die Idee, wandernden Handwerkern eine preisgünstige Unterkunft mit religiöser Betreuung anzubieten, geht auf Johann Heinrich Wicherns Konzept der inneren Mission zurück.⁵⁷ Sein Freund Clemens Perthes (1809–1867)⁵⁸ gründete 1854 in Bonn die erste «Herberge zur Heimat» und beschrieb sein Konzept in dem Buch «Das Herbergswesen der Handwerksgesellen» ein Jahr später. Vor dem Ersten Weltkrieg existierten in Deutschland 450 solche Herbergen mit 18'000 Betten.

In Zürich entstand 1858 das «Kosthaus zum Wellenberg» in Form einer Aktiengesellschaft, an der die Evangelische Gesellschaft beteiligt war. Als diese sieben Jahre später Teile des ehemaligen Universitätsgebäudes am Augustinerhof 2 erwarb, wurde das «Unternehmen Kosthaus» aufgegeben. Stattdessen ergriffen Mitglieder des «Jünglingsvereins»,⁵⁹ unter ihnen Hermann Eidenbenz und David Kölliker, die Initiative und gründeten 1866 die «Herberge zur Heimat», welche in die unteren Räume der neu erworbenen Liegenschaft einzog. Verantwortlich für den Betrieb war zunächst ein Komitee, das aus Vertretern des Jünglingsvereins und der Evangelischen Gesellschaft bestand.⁶⁰ Da Letztere zudem Vermieterin war, war ihre Beziehung zur «Herberge» von Anfang an sehr eng. 1882 wurde diese zu einem Zweigwerk der Gesellschaft. Den Gästen wurde Halbpension zu 1.35 Franken (1878/79) sowie eine – freiwillige – Abendandacht angeboten. Die Herberge mit etwa 60 Schlafplätzen war meist voll belegt; die Gäste blieben im Allgemeinen ein oder zwei Nächte. Nicht alle waren «Selbstzahler»; etwa ein Drittel von ihnen war mittellos und wurde der Herberge von einer caritativen Organisation – etwa der Zürcher «Hülfs-gesellschaft» oder dem Freiwilligen Armenverein⁶¹ –, welche die Kosten übernahm, zugewiesen. Die Herberge vermittelte auch Arbeitsstellen – pro Jahr zwischen 1000 und 2000. Ganz glücklich war man über die Gäste nicht immer: «Die Rohheit, Bosheit und das ausgelassene Wesen unter den jungen Leuten hat nicht abgenommen und erschwert die Aufgabe des Hausvaters sehr.»⁶²

Umbaupläne und die begrenzte Kapazität führten 1897 dazu, dass die Herberge in ein neu erworbenes Haus, den «Roten Löwen» an der Geigergasse 5, zog.⁶³ Hier gab es 90 Plätze und ein differenzierteres Angebot von Zwei-Bett- bis zu Acht-Bett-Zimmern. Ein umfangreicher Umbau, der das bereits 1905 erworbene Nachbarhaus Geigergasse 3 («Kleiner Löwe») mit einbezog, erfolgte zwischen 1949 und 1951 und erhöhte die Zahl der Plätze auf 136. Eine weitere Renovation zwischen 1982 und 1984 reduzierte die Kapazität wiederum auf 70 Betten in 32 Räumen. Grund für diese Kehrtwende waren eine veränderte Klientel und längere Aufenthalte. 1993 konnte man noch 55 Gäste in 17 Einzel-, 16 Zweier- und zwei Dreierzimmern unterbringen.

Unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg – ein Zeichen der günstigen Wirtschaftsentwicklung – stieg der Anteil der «Selbstzahler» auf 80 Prozent. In den 1930er-Jahren dominierten dagegen vom Fürsorgeamt zugewiesene Gäste, oft Arbeits- und Obdachlose. Neben diese traten in den 1950er-Jahren eben eingewanderte Arbeiter, die von hier aus eine dauerhafte Bleibe suchten. Mit der ansteigenden Konjunktur fielen diese weg; die Herberge wurde nun immer mehr zum Daueraufenthaltort für «Randständige». Am Ende des 20. Jahrhunderts definierte sich die Herberge als «Wohn- und Durchgangsheim für obdachlose und alleinstehende Männer aus Stadt und Kanton Zürich».

Die «Herberge zur Heimat» erzielte bestenfalls kleine Überschüsse. Von den 1960er-Jahren an wuchs das Defizit, von dem die Stadt Zürich einen Teil trug. Die Renovation von 1982/84 wurde zum grössten Teil durch Subventionen – Stadt und Kanton Zürich, Bundesamt für Sozialversicherungen, städtische Zentralkirchenpflege – finanziert. Die Betriebskosten von 1997 wiesen ein Defizit von 0,5 Millionen Franken aus, das überwiegend die öffentliche Hand deckte. Seither ist die Objektfinanzierung durch die Subjektfinanzierung ersetzt worden: die Sozialleistungen gehen nicht mehr an die Institution, die kostendeckende Preise verlangen muss, sondern an die einzelnen Insassen.



Das Hospiz «Augustinerhof», um 1900. (Quelle: Jb. Ev. Ges. 1969)

In Winterthur bestand seit 1898 eine selbständige «Herberge zur Heimat», die 1906 von der Evangelischen Gesellschaft gekauft wurde. Da die Mittel für eine Renovation fehlten, wurde der Betrieb 1946 aufgegeben und das Haus verkauft.

7.5. Christliche Hospize

1884 erwarb die Gesellschaft das Haus «Zum Widder» am Rennweg und richtete darin ein «Hospiz für anspruchsvolle Gäste» ein. Das Hotel bot 34 Betten in 24 Zimmern und hatte eine Auslastung von 60–70 Prozent. Nach kurzer Zeit erhielt es jedoch einen grösseren Nachfolger. 1896/97 kaufte die Gesellschaft das Hinterhaus (Augustinerhof 3) zu ihrem bereits bestehenden Vereinshaus (Augustinerhof 2) sowie das vorgelagerte Areal an der St. Peterstrasse. Hier wurde 1898 als Neubau das «Gasthaus zum Augustinerhof» eröffnet, das mit den beiden – teils umgebauten – Altbauten verbunden war. Der «Widder» wurde verkauft. Der «Augustinerhof» bot 60 Betten und einige Säle an. Die Auslastung war sehr gut; sie betrug 1906/07 fast 90 Prozent. In der Wirtschaftskrise der 1930er-Jahre war die Frequenz allerdings geringer. Von 1936 bis 1965 besorgte der Schweizerische Verband Volksdienst (SVV) den Betrieb in Pacht. Das Ende des «Augustinerhofs» kam mit der Hochkonjunktur der 1960er-Jahre. Die steigenden Kosten im Gastgewerbe sowie jene für eine notwendige Modernisierung



Zimmer im Hospiz «Seilerhof» 1943. (Quelle: Baugeschichtliches Archiv, Zürich, 7536)

standen in keinem Verhältnis zu dem zu erwartenden Ertrag, es sei denn durch den Ausbau zu einem Luxushotel, was aber nicht zu den Zielen der Gesellschaft gehörte. 1971 verkaufte die Evangelische Gesellschaft den «Augustinerhof» an das benachbarte Bankhaus Bär.⁶⁴ An seine Stelle traten 1975 zwei rechtwinklige Neubauten; erhalten und in den Bankbereich eingegliedert wurde das Haus Augustinerhof 2.

An eine Kundschaft mit etwas höheren Ansprüchen als jene der «Herberge zur Heimat» richtete sich die 1911 eröffnete Herberge «Seilerhof» an der Häringstrasse 20. Diese verfügte bei ihrer Eröffnung über 90 Betten in 35 Zimmern. Seit einem Umbau 1938 bezeichnete sie sich als «Gasthof für bescheidene Ansprüche». Dieser beherbergte Handwerksgesellen in fester Anstellung, während des Zweiten Weltkriegs auch zurückgekehrte Auslandschweizer, Flüchtlinge und Internierte. In den 1950er- und 60er-Jahren dominierten Touristen. 1962 betrug die durchschnittliche Auslastung 70 Prozent. In der Folge wurden indessen die wachsenden Ansprüche der Kundschaft, steigende Lohnkosten, der Personalmangel im Gastgewerbe, der Renovationsbedarf und die geringe Grösse des Hauses zum Problem. Darüber hinaus wurde der Standort im Niederdorf wegen des Drogenverkaufs und der sich ausbreitenden Erotik-Branche für eine christliche Herberge allmählich fragwürdig. 1977/78 wurde der «Seilerhof» in ein Verwaltungszentrum der Evangelischen Gesellschaft und ihrer Zweige umgewandelt.

Der Bruder der Schriftstellerin Johanna Spyri, Christian Heusser, vermachte das «Doktorhaus» in Hirzel der Evangelischen Gesellschaft, die das Erbe 1919, nach dem

Tod der letzten Schwester Heussers, antreten konnte. Sie richtete darin das «Christliche Erholungsheim Meta Heusser»⁶⁵ ein, das – allerdings nur im Sommer – 35 Gäste beherbergen konnte. Rentabel war es indessen nicht, sodass es 1942 an eine private Bibelschule verkauft wurde.

Im Unterschied zur «Herberge zur Heimat» erzielten die Gasthäuser «Augustinerhof» und «Seilerhof» in der Regel Überschüsse, die in den 1950er-Jahren fünfstellig waren, in den 1960er-Jahren sogar über 100'000 Franken betrugen. Für die Gesellschaft, die sich seit der Mitte der 1930er-Jahre einer harten Sanierung unterziehen musste, waren dies wichtige und vor allem relativ sichere Einnahmen. Noch stärker fielen die Vermögensgewinne durch das Steigen der Bodenpreise ins Gewicht. 1910 wurde der Wert des «Augustinerhofs» auf 430'000 Franken geschätzt, 1971 wurde er für 15 Millionen Franken verkauft.



Die «Herberge zur Heimat» an der Geigergasse 5 in Zürich am 26. August 2010. (Foto: Bernhard Schneider)

8. Diakonie statt Bekehrungsanspruch

Das aktuelle Selbstverständnis der Evangelischen Gesellschaft

Die auffälligste Änderung in der Geschichte der Evangelischen Gesellschaft in der Nachkriegszeit ist die Umwandlung der Gesellschaft in eine Stiftung im Jahr 1993. Dies kommt einem Paradigmenwechsel gleich: anstelle der Basis der Mitglieder entscheidet seither der Stiftungsrat über die Verwendung der Mittel. Wie wirkt sich diese Änderung der Rechtsform auf die Arbeit der Evangelischen Gesellschaft aus? Hat sie das Selbstverständnis der Akteure verändert? Grundlage der Darstellung der Entwicklung der Evangelischen Gesellschaft und ihrer Werke in der Nachkriegszeit sind Gespräche mit früheren und heutigen Verantwortungsträgerinnen und -trägern. Im Zentrum des Interesses steht dabei die Veränderung der Begriffe «Diakonie» und «Mission».

Bei der Analyse des modernen Selbstverständnisses der Evangelischen Gesellschaft im Spannungsfeld von Diakonie und Mission stehen die folgenden Fragen im Vordergrund:

- Was versteht die Evangelische Gesellschaft heute unter Missionsarbeit? In welchem Verhältnis steht sie zur Diakonie?
- An welchen Orten findet die Verkündigung statt?
- Welches Verständnis von Jesus prägt die diakonische und missionarische Arbeit?
- Wie grenzen sich die Evangelische Gesellschaft und die aus ihr hervorgegangen Gemeinden gegenseitig voneinander ab?

Die Gespräche mit Exponentinnen und Exponenten der Evangelischen Gesellschaft und ihrer Werke werden, gleichsam als Antithese, ergänzt mit einem Gespräch mit dem Pastor derjenigen Gemeinde, die sich als letzte von der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich losgesagt hat, der FEG Fuhr in Wädenswil.

8.1. «Der Not etwas entgegensetzen»

Hans-Rudolf Rüfenacht, Leiter der Stadtmission von 1987 bis 2002, sieht eine logische funktionale Trennung der Aufgaben der Stiftung und ihrer Werke: «Die Evangelische Gesellschaft hat heute vor allem die Funktion, Geld für die Stadtmission und die Herberge zur Heimat zur Verfügung zu stellen», denn ohne die erforderlichen Mittel liessen sich die diakonischen Aufgaben nur schwer umsetzen: «Die Stiftung besitzt Liegenschaften und setzt deren Erträge für die Diakonie ein, wobei sich die Werke, die sie schafft, tendenziell verselbständigen, sei es die Telefonseelsorge, die Herberge zur Heimat oder die Stadtmission. Ich glaube, dass auch die Landeskirche die Evangelische Gesellschaft als ein Werk wahrnimmt, das diakonische Arbeit ermöglicht.»

«Die Evangelische Gesellschaft hat sich seit ihrer Gründung stark gewandelt, ist aber ihrem Grundauftrag der Diakonie und Evangelisation treu geblieben», hält die heutige Präsidentin der Evangelischen Gesellschaft, Irene Gysel¹ fest. Die Evangelische Gesell-

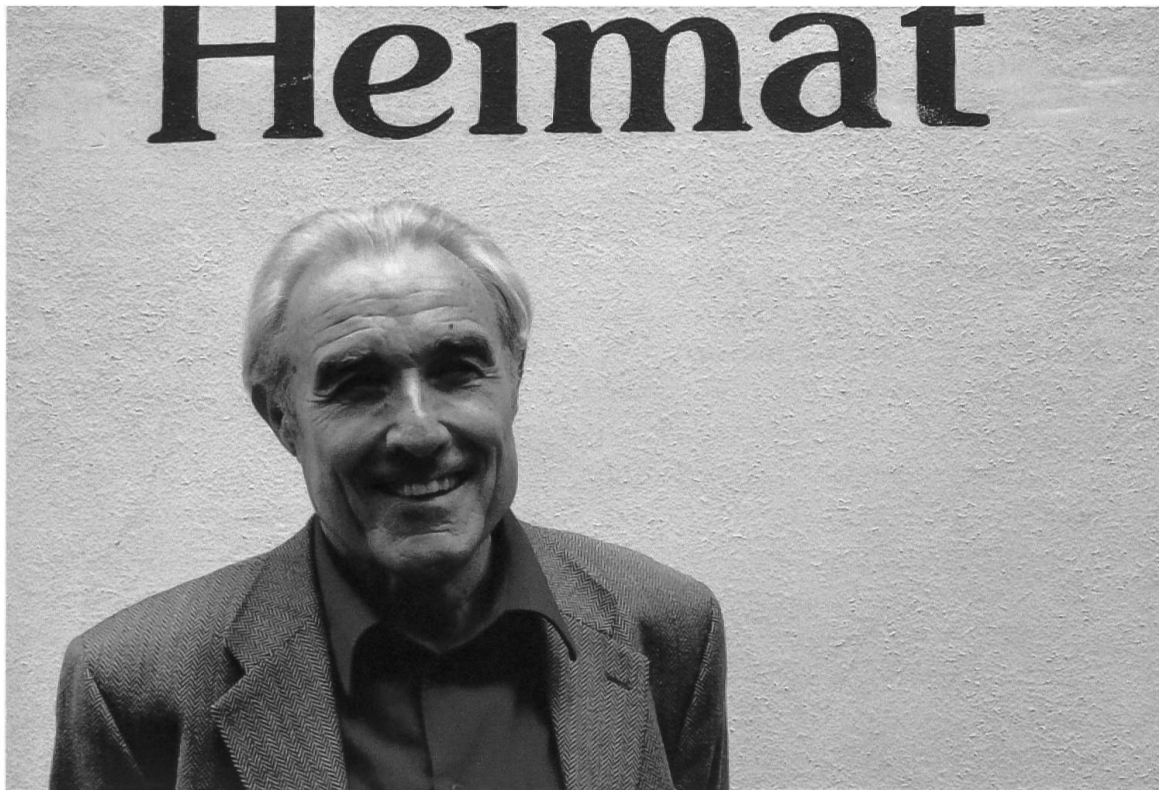
schaft habe immer Pionierarbeit geleistet. Wo sie eine Not wahrgenommen habe, der sie etwas entgegensetzen konnte, habe sie es getan. So rief sie 1957 mit der «Dargebotenen Hand»² die erste Telefonseelsorge der Schweiz ins Leben. Wie sehr diese pionierhafte Institution einem Bedürfnis entsprach, zeigte sich in 600 Anrufen bereits in den ersten zweieinhalb Monaten vom 11. Oktober bis zum 31. Dezember 1957. Im Jahr 1981 löste sich die «Dargebotene Hand» von der Evangelischen Gesellschaft und gründete einen selbständigen Verein.³ Heute bietet die «Dargebotene Hand» weiterhin Beratung über die Telefonnummer 143 für eine symbolische Pauschale von 20 Rappen an, zusätzlich per E-Mail und in einem geschützten Chatraum im direkten, individuellen Austausch mit einem Berater oder einer Beraterin.⁴

Heute, fährt Irene Gysel fort, gebe die Evangelische Gesellschaft mit der «Herberge zur Heimat» obdachlosen Männern ein Zuhause. Mit «Isla Victoria» beschreite sie Neu-land in der Unterstützung von Frauen im Sexgewerbe. Die Stadtmission sei generell da für Menschen ohne Perspektive, «und sie wird auch künftig Pionierarbeit leisten, deshalb zählt zu meinen Zielen, den finanziellen Spielraum der Gesellschaft auszuweiten. Mich fasziniert die Grundhaltung der Gesellschaft, die sich nicht geändert hat in ihrer 150-jährigen Geschichte: Bedürfnisse wahrnehmen, und wenn es möglich ist, etwas dafür tun. Diese Tradition versuchen wir gemeinsam weiterzuführen.»

8.2. Empathie als Basis der Diakonie

Der «Christliche Jünglingsverein» Zürichs gründete 1866 die «Herberge zur Heimat» am Augustinerhof 2 in Zürich. 1897 wurde die Herberge, seit 1882 ein Zweigwerk der Evangelischen Gesellschaft, an die Geigergasse 5 verlegt.⁵ Der Name setzt sich zusammen aus «Herberge», weil sie Obdach bietet, und aus «Heimat», wo man sich zu Hause fühlen kann. Dabei wurde, wie der erste Jahresbericht dokumentiert, keineswegs nur lokal gedacht: «Jede Herberge zur Heimat [...] soll den Zweck haben, jedem Wanderer wo immer möglich das Elternhaus zu ersetzen.» Pfarrer Harry Bertschinger formuliert diese Aufgabe so:⁶ «Weil die meisten Wanderburschen kein Geld hatten, landeten sie oft in den übelsten Schnapsbeizen. Um das zu verhindern, wurde die Herberge ursprünglich gegründet.» Auf ihrer Homepage hält die «Herberge zur Heimat» fest: «Während der eigentliche Zweck im Grundsatz bestehen blieb, war die Zusammensetzung der Herbergsgäste stets von den gesellschaftlichen Bedingungen der jeweiligen Zeit geprägt. Je nach politischer, wirtschaftlicher und sozialer Situation beherbergte das Haus vor allem Arbeitslose, einfache Arbeiter, Flüchtlinge, Saisoniers, psychisch Kranke und Menschen mit Suchtproblemen. Das Schwergewicht in der Arbeit lag bedürfnisorientiert im Bereitstellen von Unterkunft und Verpflegung, in der Arbeitsvermittlung, in Betreuung und Seelsorge.» Heute verstehe sich die Herberge nicht mehr als Ersatz für das Elternhaus, sondern «als diakonisches Werk, das sozial randständigen Männern fachlich kompetente Hilfestellung bietet».⁷

Die «Herberge zur Heimat» ist zwar noch immer ein Zweigwerk der Evangelischen Gesellschaft, verfügt aber über eine eigene Rechnung und Bilanz. Obwohl sie sich nach wie vor an «christlichen Grundwerten» orientiert, steht sie Bewohnern aller Konfessionen offen. Das Leitbild der Herberge betont die Empathie als Grundlage ihres



Harry Bertschinger, Präsident der Evangelischen Gesellschaft 1995–2006, am 8. April 2010 vor der «Herberge zur Heimat». (Foto: Bernhard Schneider)

Selbstverständnisses: «Im Zentrum steht das Anliegen, den Bewohnern ein Zuhause zu bieten, wo sie Geborgenheit und Anerkennung finden. Schwerpunkt der individuellen Betreuung der Bewohner ist die Förderung und Erhaltung der Eigenverantwortlichkeit und Selbstständigkeit.» Aufnahme finden Männer ohne eigenes Zuhause. Psychische Erkrankungen oder Suchtprobleme sind kein Ausschlussgrund, solange die Hausordnung respektiert wird. In 36 Einer- und sieben Zweierzimmern bietet die Herberge 50 Pensionären Platz.⁸

Eine Besonderheit der «Herberge zur Heimat» ist der feste Heimarzt, der einen Tag pro Woche im Haus Sprechstunde abhält. Der gegenwärtige Heimarzt, Andreas Roose, übt diese Funktion gerne und mit viel Engagement aus:⁹ «In der Stadt Zürich existieren weitere Häuser mit ähnlichen Bewohnergruppen, so die Wohn- und Arbeitsgemeinschaft SUNEboge,¹⁰ das Männerhaus Reblaub¹¹ in Zürich-Albisrieden, das Caritas-Hospiz¹² oder das Männerhaus der Heilsarmee an der Dienerstrasse, doch wir sind die einzigen mit einem festen Arzt. Auch unsere Pflegeabteilung geniesst einen guten Ruf. Viele unserer Männer leiden unter Schizophrenie oder einer anderen psychischen Krankheit, geniessen in der Herberge aber viel mehr Freiheit und damit Lebensqualität als in einer Klinik. Auch leben viele Alkoholiker bis zu ihrem Tod bei uns. Eine weitere Gruppe sind Männer, die grundsätzlich in ein Altersheim gehörten, dort aber aus dem Rahmen fielen.»

Andreas Roose betont, sein Einsatz für die «Herberge zur Heimat» bringe auch ihm persönlich viel:¹³ «Ich arbeite in einer Einzelpraxis, mit einer Praxisassistentin

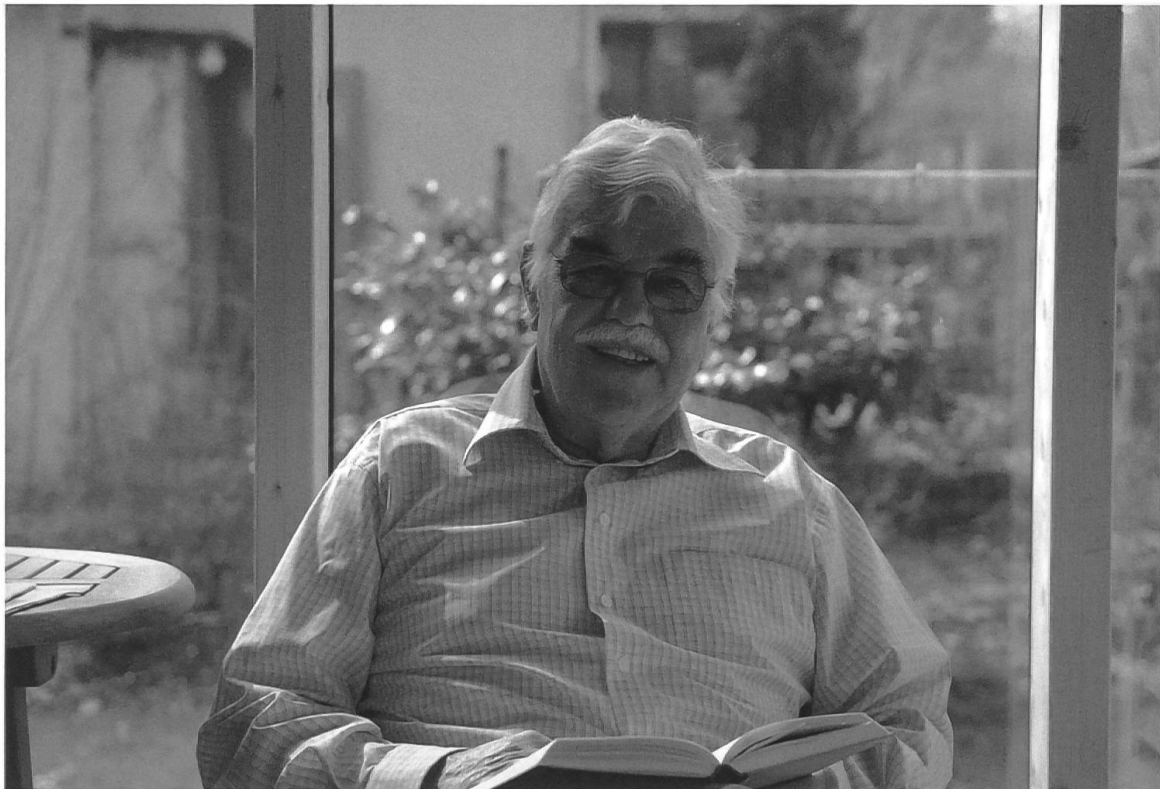
und einem Psychotherapeuten. Wir sind also ein sehr kleines Team. Für mich ist es gut, daneben auch ein Bein in einer Institution zu haben. Ich bin daher auch Heimarzt des Pfrundhauses.¹⁴ Aber das ist natürlich nicht alles: Ich finde diese Männer spannend, ich verstehe mich gut mit ihnen. Es ist einfach Pech, wenn mit Zwanzig Schizophrenie ausbricht und einem diese Krankheit durch das ganze Leben begleitet. Viele dieser Männer sind sehr eigenwillig. Ich staune immer wieder, wie so viele Männer in einem Heim zusammenleben können.» Das Verhältnis zwischen seinen Patienten in der Herberge und ihm sei keineswegs einseitig: «In der Praxis ist es doch so, dass die Patienten den Arzt aufsuchen, mit dem sie sich am besten verstehen.» Die Patienten kennen Rooses Handynummer und können sich zu jeder Tages- und Nachtzeit an ihn wenden.

Mitte der 1980er-Jahre führten Konflikte zwischen der Heimleitung und der Evangelischen Gesellschaft zur Bildung einer besonderen Heimkommission. Dies bewirkte nach und nach eine gewisse Verselbständigung der Herberge, zumindest was die Rechnungsführung betrifft. Dennoch ist die Verbindung zur Gesellschaft geblieben, auch im Rahmen der Vertretung der Heimkommission im Stiftungsrat, die Andreas Roose von 2006 bis 2010 wahrgenommen hat. Für ihn als Heimarzt stellt sich die Frage eines zweiten Hauses: «Wir haben viele Anmeldungen für die Herberge, die wir aus Platzgründen nicht berücksichtigen können. Vor allem besteht ein Bedarf nach medizinisch betreuten Plätzen. Die Nachfrage ist also unbestreitbar vorhanden.»

8.3. Gassenarbeit der ersten Stunde

1967 wechselte der Berner Hans-Rudolf Rüfenacht von der Berliner Stadtmission, bei der er als persönlicher Referent des Direktors, Heinrich Giessen, arbeitete, zur Stadtmission Zürich¹⁵ mit dem Dienstauftrag «Betreuung der gefährdeten männlichen Jugend des Zürcher Niederdorfes». Er war bei der Verlagerung des Schwerpunkts der Ausrichtung der Stadtmission vom Vereinnahmend-Missionarischen zum Diakonischen massgeblich beteiligt: «Unser Auftrag ist es, für Menschen da zu sein, die sich in dieser Stadt am Rande der Gesellschaft bewegen.»¹⁶

Die Zeit, als Hans-Rudolf Rüfenacht nach Zürich kam, war äusserst polarisiert zwischen rebellierenden Jugendlichen und nicht nur dem bürgerlichen Establishment, gegen das sich die Proteste unmittelbar richteten, sondern einem grossen Teil der Gesellschaft überhaupt. Am 14. April 1967 spielten die Rolling Stones im Hallenstadion vor 10'000 begeisterten Fans, welche die Verstärkeranlage weitgehend übertönten und die Sitze der Konzertbestuhlung zu Kleinholz verarbeiteten.¹⁷ Am 24. Oktober 1968 fand die deutsche Premiere des Musicals «Hair» statt, welches ein Lebensgefühl der Hippies ausserhalb des bürgerlichen Familienmodells als Antithese zu Krieg, Gewalt und gesellschaftlichen Hierarchien vermittelte. Im Frühjahr 1969 war der Film «Easy Rider» der offizielle Beitrag der USA zum Filmfestival von Cannes. Die Angst vor den «Rockern» – wer auch immer dazu gezählt wurde – verstärkte das Tötungsdelikt am Altamont Free Concert vom 6. Dezember 1969 massiv, als der 19-jährige Meredith Hunter eine Pistole auf die Bühne richtete, während Mick Jagger «I pray that it's all



Hans-Rudolf Rüfenacht, Leiter der Zürcher Stadtmission 1967–1974 und 1987–2002, am 9. April 2010 in seinem Wintergarten. (Foto: Bernhard Schneider)

right» sang. Ein Mitglied der Hells Angels, die den Ordnungsdienst wahrnahmen, erstach daraufhin Hunter mit einem Messer; im Mordprozess wurde der Täter wegen Notwehr freigesprochen. Der 1970 erschienene Film «Gimme Shelter» dokumentiert diesen Vorfall.¹⁸ In dieser polarisierten Situation setzte sich die Evangelische Gesellschaft als eine der ersten Organisationen mit den «Rockern» vor Ort auseinander.

Dabei kam Hans-Rudolf Rüfenacht seine Erfahrung aus Berlin entgegen: «Heinrich Giessen forderte uns auf, zu Randgruppen hinzugehen, auch zu den Hippies, die auf den Stufen der Gedächtniskirche sassen und auf die Tritte geschrieben hatten, Jesus sei der erste Hippie gewesen.» Er interpretierte seine Funktion bei der Stadtmission so: «Ich verstand mich gleichsam als erster Gassenarbeiter in Zürich. Das Problem mit Rockergruppen und Halbstarken akzentuierte sich jeweils Freitagnacht, wenn alle Restaurants um Mitternacht schlossen. Dann wurde beispielsweise beim Central viel Bier getrunken, es gab Schlägereien. Wir hatten damals gleich um die Ecke, am Limmatquai 112, das sogenannte Foyer. Dieses haben wir dann jeweils in der Nacht von Freitag auf Samstag von Mitternacht bis vier Uhr morgens, wenn das Bahnhofbuffet öffnete, als Rockerkaffee angeboten. Wir haben mit den jungen Leuten diskutiert, gegasst, Kaffee getrunken. 1973 ist daraus das Jugendcafé entstanden,¹⁹ das ich vor meinem Wechsel zur Helferei Grossmünster noch aufgebaut habe.» Kurt Scheitlin, einer der Vorgänger Rüfenachts als Leiter der Stadtmission, habe ihm seine Arbeit mit den «Rockern» erst ermöglicht: «Er hat die Stadtmission neu aufgebaut, hat sie vom



Weihnachtsfeier im Mitternachtsfoyer 1969: Gutbürgerliches Jassen in provokantem Outfit.
(Quelle: Aus dem Tagebuch der freiwilligen HelferIn Beth Jaag-Schenk, Zürich 1969)

Missionarischen zum Diakonischen geführt, hat die Telefonseelsorge entwickelt und die Mitternachtsarbeit im Foyer ermöglicht.» Nach seinem Wechsel von der Stadtmission ins Rektorat des Freien Gymnasiums habe er auch dort einen eigentlichen Paradigmenwechsel vollzogen.

Harry Bertschinger, Präsident der Evangelischen Gesellschaft von 1995 bis 2006, lernte im Jugendcafé als junger Pfarrer eine neue Welt kennen:²⁰ «Hans-Rudolf Rüfenacht fragte mich, ob ich auch gelegentlich in der Freitagnacht ins Foyer komme, das jeweils am Freitag für Rocker geöffnet war, die ja sonst fast nirgends geduldet wurden. Man hatte damals das Gefühl, das sei eine wilde Sache, die leicht aus dem Ruder laufen könne. Ich begrüßte es, dass die Stadtmission das Gespräch mit den aufmüpfigen Jungen nicht scheute und daher stellte ich mich für deren Vorstand zur Verfügung.» Als charakteristisch für die Stadtmission unter der Leitung von Hans-Rudolf Rüfenacht erachtet Harry Bertschinger die «Nähe zu den Leuten im Niederdorf und auf der Gasse. Nach der Schliessung des Foyers am Limmatquai entstand das Café Yucca, das vor allem randständigen Menschen zur Verfügung steht.»

Heute betreibt die Stadtmission drei Werke: «Isla Victoria», ein Ort für Frauen aus dem Sexgewerbe, «gastroberatungen.zh», Beratung für Angestellte im Gastgewerbe, und das «Café Yucca» als Treffpunkt für Menschen am Rand der Gesellschaft, ergänzt mit «Yucca+», der Passantenhilfe der evangelisch-reformierten Kirchgemeinden. Die Leiterin der Stadtmission, Regula Rother, erklärt, weshalb diese jüngste Dienstleis-



Der «Seilerhof», Sitz der Evangelischen Gesellschaft und des «Cafés Yucca», befindet sich dort, wo die Zielgruppen der diakonischen Arbeit leben. Die Häringstrasse 20 am 3. September 2010. (Foto: Bernhard Schneider)

tung aufgebaut worden ist:²¹ «Die traditionellen Klienten der Passantenhilfe sind jene Leute, die ihr Leben so organisieren, dass sie von Pfarrhaustür zu Pfarrhaustür ziehen und jeweils um ein kleines Handgeld bitten. Zunehmend kommen sogenannte «Wanderarbeiter» aus den neuen EU-Ländern in die Schweiz mit einer Vision, die sich nicht in die Realität umsetzen lässt, in der Hoffnung auf Arbeit. Für sie treffen wir Abklärungen mit den Behörden, ihnen müssen wir aber auch häufig klarmachen, dass sie hier keine Chancen auf eine Arbeitsbewilligung haben, da sie weder über einen Aufenthaltsort noch einen Arbeitsvertrag verfügen.»

Regula Rother beschreibt das heutige Kernanliegen der Stadtmission: «Den Menschen mit Würde begegnen, ihnen ihre Würde geben, egal, wie und woher sie kommen, wer sie sind. Das gilt für die Frauen in der Prostitution, das gilt für die Gäste im Yucca, das gilt für Menschen, die Arbeit im Gastgewerbe suchen. Diese Haltung ist meiner Meinung nach eine tief christliche Haltung, kann aber auch eine tief buddhistische Haltung sein, wahrscheinlich auch eine, die ein Moslem vertreten kann, der keine fundamentalistische Haltung einnimmt. Diese Grundhaltung bestimmt unser Handeln gegenüber unseren Klienten, aber auch den Umgang unter uns Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern.»

8.4. «Café Yucca»

Das «Café Yucca» befindet sich mitten in der Stadt Zürich an der Häringstrasse 20 zwischen dem Central und der Zentralbibliothek. Yucca ist der wissenschaftliche Name der Palmlilie. Das Café ist nach dieser Gattung aus der Familie der Spargelgewächse benannt worden.²² Es wurde gegründet als ein «verlässlicher Ort für Menschen – alt oder jung, Mann oder Frau –, die nicht in die umliegenden Trendlokale passen. Manche Gäste sind abhängig von Alkohol oder Drogen, haben Klinikaufenthalte hinter sich, sind einsam oder arbeitslos. Oder sie stehen aus anderen Gründen am Rand der Gesellschaft.»²³

Hans-Rudolf Rüfenacht, unter dessen Leitung das Café gegründet worden ist, betont, dass das Café ein Ort des Gesprächs, nicht der Vereinnahmung sei:²⁴ «Wir sind oft von evangelikalen Gruppen angegriffen worden, wir seien verweltlicht und – gleichzeitig – verkirchlicht. Mich haben diese Vorwürfe nicht beeindruckt. Mir ist es wichtig, dass sich unser Werk als freies Werk im Kreis der Landeskirche bewegt.»

Der heutige «Yucca»-Leiter, Kurt Rentsch, beschreibt seine Gäste: «Die meisten Stammgäste gehen einsam durch das Leben. Viele haben psychische, manche auch Suchtprobleme: Menschen mit gebrochener Lebensgeschichte, IV-Rentner, zunehmend auch AHV-Rentner, Leute mit Migrationshintergrund, teilweise mit festem Wohnsitz, wenige auch mit abgewiesenem Asylgesuch. Einzelne Gäste leben in der «Herberge zur Heimat» und besuchen «ihre» Gaststätte. Die Bewohner der Herberge und unsere Gäste haben also oft einen ähnlichen Hintergrund.» Waren die Gäste in den 1970er-Jahren mehrheitlich Jugendliche, nahmen Menschen mit Suchtproblemen zur Zeit der offenen Drogenszene im Letten und am Platzspitz deutlich zu. «Manchmal sind es auch einfach Leute, die auffallen und anecken. Ihnen geben wir einen Platz, eine Art Zuhause, wir sind für sie eine Oase mitten in der Stadt.» Zum Angebot zählen warme Mahlzeiten und die Möglichkeit, sich ohne Konsumzwang aufzuhalten, Gespräche finden statt, es gibt Unterstützung beim Ausfüllen von Formularen und Gesuchen und Möglichkeiten zum Spielen. Beratung und Seelsorge werden auf Wunsch angeboten. Bis zum 30. April 2010 war Nikotin das einzige zugelassene Suchtmittel, das aufgrund der veränderten Gesetzgebung seither ebenfalls verboten ist.

Was machen Kurt Rentsch und sein Team, wenn jemand mit einem Bier oder einem Joint auftaucht? «Dann machen wir ihn darauf aufmerksam, dass das nicht erlaubt ist und er den Stoff abgeben muss. Wenn er wieder geht, bekommt er ihn zurück, aber hier drinnen gelten unsere Regeln. Wenn das jemand missachtet, gibt es Hausverbot. Das kommt aber selten vor. Zur Zeit der offenen Drogenszene im Letten, aber auch anschliessend, bis vor sechs oder sieben Jahren, als hier um die Ecke noch die städtische Kontakt- und Anlaufstelle für Drogenabhängige war, war es anders. In dieser Zeit mussten wir öfters einschreiten, wenn Kleindeals abgewickelt oder Drogen konsumiert wurden.»

Regula Rother ergänzt: «Die meisten Leute, die zu uns kommen, haben bestenfalls eine Einzimmerwohnung. Im Café Yucca finden sie ihre Wohnstube: Eine Wohnstube, wie wir sie selbst zu Hause haben, mit sozialen Kontakten, die diese Gäste auf ihre eigene Weise pflegen. Das kann heissen, dass einer einen Abend lang mit sich selbst Schach spielt. Manche der Gäste diskutieren über aktuelle Themen so wie an manchen Stammtischen auch. Ein anderer sitzt ganz allein da und tigert in seiner eigenen



Regula Rother (rechts), Leiterin der Stadtmission seit 2008, Lea Boesiger, Anlauf- und Beratungsstelle «Isla Victoria», und Kurt Rentsch, Teamleiter des «Cafés Yucca», am 14. April 2010 auf der Dachzinne des «Seilerhofs» an der Häringstrasse 20, dem Sitz der Evangelischen Gesellschaft. (Foto: Bernhard Schneider)

Welt herum. Hier ist der Ort, wo er toleriert wird mit seiner Art, soziale Kontakte zu knüpfen, auch von den anderen Gästen, von denen er weiss, dass auch sie ihre Macken haben. Allgemein herrscht eine hohe Toleranz anderen gegenüber.» Für die Gäste steht ein Computer zur Verfügung. Wichtig ist der Gebrauch des Computers vor allem für die Wohnungssuche. Einzelne Gäste bringen ihren eigenen Computer mit. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter achten darauf, dass sich die Gäste nicht gegenseitig mit lauter Musik stören. Ganz bewusst wurde der Entscheid gefällt, dass im «Café Yucca» keine Hintergrundmusik läuft und Fernsehen nur für spezielle Anlässe zur Verfügung steht. Eine unscheinbare Dienstleistung, die in der Praxis von grosser Bedeutung ist, sind Schliessfächer, um Ausweise oder Papiere zu deponieren. Auch das vermittelt ein Gefühl von Sicherheit.

Wie interpretiert Kurt Rentsch seinen missionarischen Auftrag? «Die Mission ist, herauszufinden, was der Mensch in diesem Moment gerade braucht. Es gibt Leute, die brauchen Jahre, bis sie mit uns überhaupt ein Wort wechseln. Aber gerade dadurch, dass sie hier in Ruhe gelassen werden und vorher nicht Rechenschaft ablegen müssen, ist dieser Ort zu einer Heimat für sie geworden.»

8.5. «Isla Victoria»

«Wir definieren uns als Migros für Sexarbeiterinnen», sagt Lea Boesiger als Vertreterin der Anlauf- und Beratungsstelle «Isla Victoria» über ihre Arbeit. «Ob die Frauen ihre Steuererklärungen machen wollen oder ob es um Familiennachzug geht, um die Begleitung einer Abtreibung oder Geburt, wir unterstützen da, wo Not ist. Oft sind diese Frauen sehr einsam und haben kaum Freundinnen. In Krisensituationen nehmen sie mit uns Kontakt auf und wir begleiten sie oder suchen nach Lösungen. Wir sind oft mit rechtlichen Fragestellungen konfrontiert, beispielsweise, wenn Frauen Anträge für F- auf B-Ausweise stellen müssen. Wir sind mit Situationen konfrontiert von Frauen, die drei Kinder mit unterschiedlichen Papieren haben. Eines hat den Schweizer Pass, eines hat gar keinen Pass oder ist bei seinem Vater im Pass, und eines hat einen F-Ausweis. Es kann sein, dass die Schweizer Behörden zwei Kindern einer Mutter den Aufenthalt in der Schweiz bewilligen und das dritte zurück nach Brasilien schicken. Das sind Beispiele von Dramen, wie wir sie hier erleben.»

Die Gründe, weshalb Sexarbeiterinnen «Isla Victoria» aufsuchen, können sehr unterschiedlich sein, lassen sich aber mehrheitlich zwei Bereichen zuordnen. «Anlass für den Besuch bei uns sind vor allem Fragen rund um die Aufenthaltsbewilligung und zur Gesundheit. Viele Frauen, die nicht aus dem Schengenraum stammen, heiraten, um hier zu bleiben», erläutert Lea Boesiger, «oft können sie nur zwischen einer Heirat und der Rückkehr ins Heimatland wählen, und weil dort die Verhältnisse fast immer schlecht sind, heiraten sie. Das ist oft sehr erniedrigend, die Aufenthaltsbewilligung durch Heirat liefert viele Frauen schutzlos der Gewalt aus. Sie haben aber keine andere Wahl: vielleicht haben die Eltern Land verkauft, um ihnen die Reise nach Europa zu finanzieren. Eine Investition, die zurückfliessen muss. Ihr Einkommen in Europa hebt sie auf einen höheren Status, als wenn sie zuhause Ärztin studiert hätten. Der Preis, den diese Frauen für ihren Status und die Unterstützung der Familie bezahlen, ist meist sehr hoch: sie müssen die Rolle einer perfekten Schweizerin spielen. Sie sollen ganz rasch christlich, sozial, emanzipiert und demokratisch denken, auch wenn sie aus einem Land stammen, das weder demokratisch noch christlich ist.» Arbeit mit Sexarbeiterinnen lässt sich also nicht von Migrantinnenarbeit trennen, oder, anders ausgedrückt, Sexarbeit von Frauen aus aussereuropäischen Ländern ist eine Migrationsproblematik, für die es keine einfachen Lösungen gibt.

Das Angebot von «Isla Victoria» setzt vertiefte Kenntnisse und Verständnis für den kulturellen Hintergrund der Migrantinnen voraus. Regula Rother betont, dass bezüglich der Gesundheitsprävention und der Informationen über die Rechte und Pflichten am Aufenthaltsort ein erheblicher Bedarf besteht: «Wir laden vor allem Tänzerinnen zu Informationsnachmittagen ein. Eine Krankenschwester orientiert die Frauen anschaulich und ohne ein Blatt vor den Mund zu nehmen nicht nur über AIDS, sondern auch über alle anderen sexuell übertragbaren Krankheiten. Die Informationen werden in verschiedene Sprachen übersetzt.» Eingeladen zu diesen Anlässen wird mit Flyern und Mund-zu-Mund-Propaganda. «Der Treffpunkt an der Schöneeggstrasse, der über Mittag auch Essen anbietet, wird vor allem von Frauen besucht, die in den Kreisen 4 und 5 arbeiten. Es ist ein geschützter Ort, wo sich die Frauen ohne den Konkurrenzdruck der Strasse treffen und austauschen können.» Das Angebot wird mit Deutschkursen ergänzt.

Die profunde Kenntnis der Szene, über die Lea Boesiger verfügt, sowie die von Toleranz geprägte, kritische Analyse entspricht dem Profil der Stadtmission, das diese seit den 1960er-Jahren entwickelt hat. Der Blick ist nicht mehr auf die «Missionare», sondern auf ihre Klientinnen und Klienten gerichtet. Diese werden angehört, aus ihrer Herkunftskultur heraus verstanden. Die Erfahrungen aus der praktischen Arbeit fließen auch in das politische Engagement der Evangelischen Gesellschaft ein. So hat ihre heutige Präsidentin, Irene Gysel, bei der Frauenkonferenz des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds (SEK) beantragt, auf eine Anerkennung der Prostitution als Beruf hinzuwirken. Dies würde ermöglichen, Versicherungs- und Rechtsfragen klar zu regeln – und je klarer die Regelungen sind, je sicherer die Rechtslage ist, desto schwieriger wird es, Frauen zu missbrauchen.

Lea Bösiger gewichtet in ihrer Arbeit auch gesellschaftspolitische Aspekte: «Die Frage, ob Migrantinnen zur Sexarbeit gezwungen werden oder nicht, ist im Einzelfall oft schwierig zu beantworten. Nicht in jedem Fall steht ein Zuhälter hinter der Frau und zwingt sie, dem Gewerbe nachzugehen. Aber die Medien stürzen sich auf die krassesten Fälle und tragen so zu einer verzerrten Wahrnehmung der Öffentlichkeit bei.» Ob und wann eine Frau eine Anklage wegen Menschenhandel einreicht, hängt von vielen Faktoren ab. Grundsätzlich aber braucht sie Vertrauenspersonen, die sie begleiten und unterstützen. Wenn «Isla Victoria» den Verdacht auf Menschenhandel hat, werden die betroffenen Migrantinnen zur Fachstelle Frauenhandel und Frauenmigration FIZ begleitet.

Die Motivation einer Frau beispielsweise aus Moldawien, in der Schweiz im Sexgeschäft zu arbeiten, erklärt Lea Boesiger so: «In Moldawien beläuft sich der durchschnittliche Monatslohn auf umgerechnet etwa 60 Franken. Damit kann sie sich nur ein sehr bescheidenes Leben leisten. Im Grunde genommen sind die meisten von ihnen Wirtschaftsflüchtlinge.» In dieser Situation sei eine Migration nach Europa sehr verlockend: «Kommt sie als Tänzerin in die Schweiz, wird sie von reichen Männern bewundert. Viele Tänzerinnen bewegen sich so in einer Scheinwelt von Luxus und Beachtung. Sie müssen viel Alkohol trinken und wenn sie, obwohl dies für Tänzerinnen an sich nicht gestattet ist, Freier bedienen, verdienen sie in kurzer Zeit viel mehr Geld als ein Frau im gleichen Alter, die als Verkäuferin arbeitet. Dass sie als Ware behandelt werden, wird verdrängt. Wenn sie für die Branche zu alt sind, brechen sie psychisch oft zusammen, nicht allein wegen der Sexarbeit, sondern weil ihre Scheinwelt zusammengebrochen ist.» Es sei erstaunlich, wie gut die Frauen die Klischees der Freier umsetzen, erläutert Lea Boesiger: «Bei den Freiern haben Frauen aus der ehemaligen Sowjetunion das Image, gescheit zu sein, Afrikanerinnen sind dumm und Brasilianerinnen Nymphomaninnen. Im Sexgewerbe spielen die Frauen diese Rollen erfolgreich, eine Ukrainerin kann mit 22 durchaus behaupten, sie sei Juristin oder Psychologin, und die Männer glauben ihr dies ebenso, wie sie einer gebildeten Afrikanerin die Analphabetin abkaufen. Die Frauen haben gut gelernt, das zu sein und zu tun, was die Männer von ihnen erwarten. Sie verfügen über eine enorme Sozialkompetenz. Das kann unter Umständen überlebensnotwendig sein, denn sie müssen auf den ersten Blick spüren, wenn ein Mann beispielsweise etwas Perverses wünscht.»

Gewalt ist im Milieu immer wieder ein Thema. Lea Bösiger betont aber, dass Gewalt meist in erster Linie ein Beziehungsthema sei. Wo immer Abhängigkeit in Beziehungen

vorkomme, drohe Gewalt. Auch das ist ein Grund, weshalb die Mitarbeiterinnen von «Isla Victoria» den Frauen etwas mehr Macht durch Wissen vermitteln, sie durch «empowerment» und Selbstsicherheit unterstützen. In Zukunft möchte «Isla Victoria» den Migrantinnen gerne Ausstiegsmöglichkeiten eröffnen, müsste dazu aber Arbeitsplätze in anderen Bereichen anbieten können.

8.6. Gastroberatung

Aus der traditionellen Seelsorge im Gastgewerbe heraus hat die Evangelische Gesellschaft die Gastroberatung entwickelt. Sie bietet unentgeltliche Beratung, Unterstützung und Krisenintervention bei beruflichen und privaten Konflikten, bei Mobbing, Burn-out, sexueller Belästigung sowie Alkoholproblemen an, und sie bietet Unterstützung in Fragen des Arbeitsrechts und der Sozialversicherungen, beim Stellenwechsel oder in Fragen von Partnerschaft und Familie.²⁵ Harry Bertschinger erläutert, weshalb diese Dienstleistungen vom damaligen Leiter der Stadtmission ausgebaut worden sind: «Das weitgehend ausländische Personal der Gaststätten wird oft schamlos ausgebeutet. Viele Wirte nützen die schwache rechtliche Situation ihres Personals aus. Hinzu kommt, dass es sehr schwierig ist, ein Zimmer zu finden, eine Arbeitsbewilligung zu erhalten oder sich anderweitig mit Ämtern auseinanderzusetzen, wenn man in der deutschen Sprache wenig bewandert ist.»

«Die Gastroberatung ist eines der Kerngeschäfte der Stadtmission», hält Regula Rother fest, «damit hat nämlich alles angefangen: mit Stadtmissionaren, die in die Gaststätten gingen, um zu predigen. Menschen aus dem Gastgewerbe konnten nämlich nicht zur Kirche gehen, da sie abends so lange arbeiten mussten. Wir machen diese Arbeit heute noch, allerdings suchen wir die Restaurants nicht mehr auf, die veränderte Arbeitswelt lässt dies nicht mehr zu. Dafür haben wir jetzt eine Beratungsstelle für Arbeitslose, hauptsächlich Migrantinnen und Migranten, sowie Leute, die Arbeit suchen. Diese haben Auflagen von der Arbeitsvermittlung, pro zwei Wochen zehn Bewerbungen zu schreiben, sie können aber Deutsch weder lesen noch schreiben. Wir formulieren ihnen die Bewerbungen, um so zumindest Taggeldkürzungen zu vermeiden. Im Moment sind das Tropfen auf einen heißen Stein, denn es gibt kaum offene Stellen in diesem Bereich. Deshalb ist es mein Ziel, ein eigenes Arbeitsprojekt auf die Beine zu stellen, um selbst eine kleine Anzahl Arbeitsplätze anbieten zu können für Leute, die keine Ausbildung haben.»

9. Mission in einer «nachchristlichen Welt»

Die Freie Evangelische Gemeinde Fuhr in Wädenswil

Die Evangelische Gesellschaft stellte unter den Präsidien von Ewald Walter und Harry Bertschinger zusammen mit der Stadtmission unter der Leitung von Hans-Rudolf Rüfenacht die Diakonie gegenüber der «vereinnahmenden» Mission in den Vordergrund und suchte die Nähe zur Landeskirche. Gleichzeitig bewegten sich die verbliebenen der einst von der Evangelischen Gesellschaft gegründeten Landgemeinden wie Wetzikon und Wädenswil, aber auch die St.-Anna- und die Lukas-Gemeinde, in die Gegenrichtung und näherten sich evangelikalen Kreisen an.¹ Die Wädenswiler Landgemeinde war immer ein selbständiger Verein, bis 2002 aber vertraglich an die Evangelische Gesellschaft gebunden. Seit 2004 ist sie eine evangelische Freikirche. Ihr Selbstverständnis stellt heute eine Gegenthese zu derjenigen der Stiftung dar.

Mit der vollständigen Loslösung der letzten Landgemeinde, der Freien Evangelischen Gemeinde (FEG) Fuhr in Wädenswil, im Jahr 2002 schloss ein wichtiges Kapitel der Evangelischen Gesellschaft.² Diese Zäsur hängt mit dem veränderten Selbstverständnis bezüglich Mission und Diakonie der Evangelischen Gesellschaft einerseits, der Freien Evangelischen Gemeinden anderseits zusammen. 2004 schloss sich die FEG Wädenswil dem Gemeindeverbund der Freien Evangelischen Gemeinden in der Schweiz an. Sie beschreibt ihr Selbstverständnis auf ihrer Internet-Website:³ «Wir sind eine evangelische Freikirche und setzen uns aus Menschen verschiedener Generationen und sozialer Schichten zusammen. Gemeinsam haben wir das Ziel, für Jesus zu leben, ihn zu verherrlichen und Gottes Liebe in Tat und Wort weiterzugeben. Die Bibel gilt uns als verbindliche Grundlage für Glaube und Leben. Mitglied kann jeder werden, der eine persönliche Entscheidung für Jesus Christus als seinen Herrn und Retter getroffen hat.»

Der Pastor der Gemeinde Fuhr Wädenswil, der 30-jährige Christopher Hadisaputro,⁴ hat 2006 nach einem Vikariatsjahr in Münsingen BE seine erste ordentliche Stelle an der FEG Fuhr Wädenswil angetreten. Seinen Zugang zum Glauben beschreibt er so: «Ich habe schon als kleines Kind die biblischen Geschichten gehört. Besonders die Person Jesu hat mich immer fasziniert. Eines Abends habe ich meinen Vater gefragt, wie man in den Himmel komme. Darauf hat er mir erklärt, dass Jesus für unsere Sünden gestorben sei und wir ihn brauchten für den Weg in den Himmel, da wir den Zugang zu Gott nur durch ihn fänden. Seither war es mir ein Anliegen, dass auch andere Menschen zu Jesus finden. So habe ich früh gelernt, dass es Gott und den Himmel gibt, aber auch die andere Seite mit der Hölle und dem Bösen. Mein Anliegen war schon damals, nach dem Tod in den Himmel zu kommen.» Zuerst habe er als Missionar nach Afrika gehen wollen, bis er entdeckt habe, dass das moderne Europa eine «nachchristliche Welt» sei, die Missionare benötige. Dies habe ihn bewogen, an der «Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel»⁵ zu studieren: «Sie wurde gegründet aus dem Anliegen, bibeltreue Theologie auf wissenschaftlichem, also



Der Wädenswiler Grossbauer Julius Hauser (1834–1897) prägte nicht zuletzt als Geldgeber den Evangelischen Verein Wädenswil und gehörte von 1880 an dem Zentralkomitee der Evangelischen Gesellschaft an. (Quelle: Archiv der Evangelischen Gesellschaft)

universitärem Niveau zu betreiben, aber mit einer kritischen Haltung gegenüber der Bibelkritik.» Der Gründer der STH Basel, Samuel Külling (1924–2003), erhielt 1970 vom Basler Regierungsrat die Bewilligung zur «Einrichtung und Führung einer vom Staat und von der Universität unabhängigen Lehrstätte zur Ausbildung von Pfarrern».⁶ Külling hatte 1964 an der Freien Universität Amsterdam mit der Dissertation «Zur Datierung der <Genesis-P-Stücke>, namentlich des Kapitels Genesis XVII» zum Doktor der Theologie promoviert und anschliessend an der Bibelschule St. Chrischona sowie als Professor für Altes Testament an der «Faculté Libre de Théologie Evangélique» in Vaux-sur-Seine (Paris) gelehrt. Die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen schrieb 2003 in seinem Nachruf: «Er war im deutschsprachigen Raum fraglos der bekannteste Repräsentant eines Bibelfundamentalismus, dessen Grundlage die absolute Irrtumslosigkeit (inerrancy) und Unfehlbarkeit (infallibility) der <ganzen Heiligen Schrift in jeder Hinsicht> ist. Mit seiner Auffassung stimmte er überein mit der Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Bibel (1978).»⁷

Seit dem Entscheid zu diesem spezifischen Theologiestudium sei für ihn klar gewesen, dass er Seelsorger einer freikirchlichen Gemeinde werden wolle. Von der Landeskirche unterscheidet er sich unter anderem bezüglich des Verständnisses der Taufe: «Ich bin der Überzeugung, dass man nur Menschen taufen sollte, die auch wirklich an Jesus Christus glauben. Die Taufe ist das äussere Bekenntnis zu diesem Glauben. Ein Säugling kann diese Entscheidung noch nicht treffen.» Entsprechend hat Christopher Hadisaputro noch nie jemanden unter 13 Jahren getauft. «Ich würde mich nicht als Wie-



Christopher Hadisaputro, Pastor der FEG Fuhr Wädenswil seit 2005, am 29. März 2010 vor seinem Gotteshaus. (Foto: Bernhard Schneider)

dertäufer bezeichnen, da ich die Säuglingstaufe nicht als solche anerkenne. Für einen landeskirchlichen Theologen dagegen, der die Säuglingstaufe als regulär betrachtet, bin ich ein Wiedertäufer. Diese Bezeichnung ist eine Frage des Standpunktes.»

In den 1860er-Jahren entstand in Wädenswil eine Gemeinschaftsversammlung von Angehörigen der Landeskirche, die sich am Sonntagnachmittag zum Bibelstudium trafen, da ihnen die Predigten der Pfarrer «allzu freisinnig» erschienen.⁸ Formell wurde der Evangelische Verein Wädenswil nach dem Tod des wohlhabenden Weinbauern Julius Hauser,⁹ der die Gemeinschaft in Wädenswil jahrelang alimentiert hatte, 1897 gegründet. Als Gründungskapital diente ein Teil des Vermächtnisses von Julius Hauser. Trotz eines stetigen Wachstums der Gemeinde stellte der anonyme Autor der Schrift zum 50-jährigen Bestehen der Wädenswiler Gemeinschaft im Jahr 1912 zu den Evangelisationsbemühungen zwischen 1899 und 1910 fest:¹⁰ «Unstreitig ist von dieser intensiven Arbeit grosser Segen auf unsere Versammlung und über unsere Vereine geflossen, und kamen einzelne Seelen zur Bekehrung. Aber die ersehnte allgemeine Erweckung und Neubelebung haben die Evangelisationen uns nicht gebracht.»

Die freie Gemeinschaft in Wädenswil finanziert sich seit den Anfängen mit Julius Hauser über freiwillige Spenden. 1922 schenkte das Ehepaar Hauser-Keller dem Verein ein Grundstück auf der Fuhr in Wädenswil, auf dem das Predigerhaus errichtet wurde. Noch heute verzichtet die Gemeinschaft auf einen Mitgliederbeitrag. Sämtliche Aufwendungen inklusive Gebäudeunterhalt und Lohn des Pastors werden mit Spenden finanziert.¹¹

Die politische Ausrichtung des Evangelischen Vereins Wädenswil war in der Zeit bis zum Zweiten Weltkrieg geprägt von der Angst vor dem Kommunismus. So begrüßte er die Herrschaftsergreifung Hitlers 1932 als das kleinere Übel:¹² «Und was geht in Deutschland vor? Momentan hat es den Anschein, als ob eine starke Hand die Zügel ergriffen habe. Aber es war auch höchste Zeit, sonst hätte der Kommunismus die Oberhand bekommen. Anbei ist die Frage aufzuwerfen, hätte derselbe an unserer Grenze halt gemacht? Wir glauben es kaum, denn Anzeichen waren seit letztem Herbst deutlich genug vorhanden und auch Herr Zeller hat es vor kurzem deutlich genug betont, wir sassen auf der Hölle Hand, aber eines ist sicher, dass wir in allernächster Zeit Überraschendes und Unerfreuliches erleben können.» Der als Referenz erwähnte Alfred Zeller, geboren 1872 als jüngstes Kind des Inspektors der Kinderrettungs- und Lehrerbildungsanstalt Beuggen am Rhein, leitete von 1912 bis 1948 als Nachfolger seines Onkels Samuel Zeller das Bibelheim Männedorf.¹³

Während des Zweiten Weltkriegs lockerten sich die Beziehungen zur Evangelischen Gesellschaft. 1945 wurde die Frage aufgeworfen, ob sich der Evangelische Verein Wädenswil der Chrischona¹⁴ anschliessen solle, die heute der Schweizerischen Evangelischen Allianz¹⁵ angehört. Ernst Hunziker, Pastor der FEG Wädenswil von 1988 bis 2003, schildert die Meinungsverschiedenheiten gegenüber der Landeskirche:¹⁶ «Eine Gruppierung war der Meinung, dass man den Verein nicht mehr benötige und ihn auflösen solle, da es in der reformierten Kirche nun bibeltreuere Pfarrer gab und man sich wieder ganz in die Kirche hineinstellen wolle. Beschlossen wurde, dass man den Verein behalten wolle, jedoch verliessen ihn viele der Mitglieder.»

1952 konnte das neue Vereinshaus auf der Fuhr eingeweiht werden. Die Schulgemeinde Wädenswil benötigte den Platz des bisherigen Vereinslokals für den Bau einer Turnhalle. Motivierend auf die Zahlungsbereitschaft der Mitglieder erwies sich dies allerdings nicht. Als der Lohn von Emil Bänziger, der von 1956 bis 1965 als Prediger amtierte, nicht mehr bezahlt werden konnte, hielt die reformierte Kirchenpflege den Verein ab Februar 1963 finanziell über Wasser, indem sie Bänziger halbtags für kirchlichen Unterricht und Krankenbesuche anstellte.

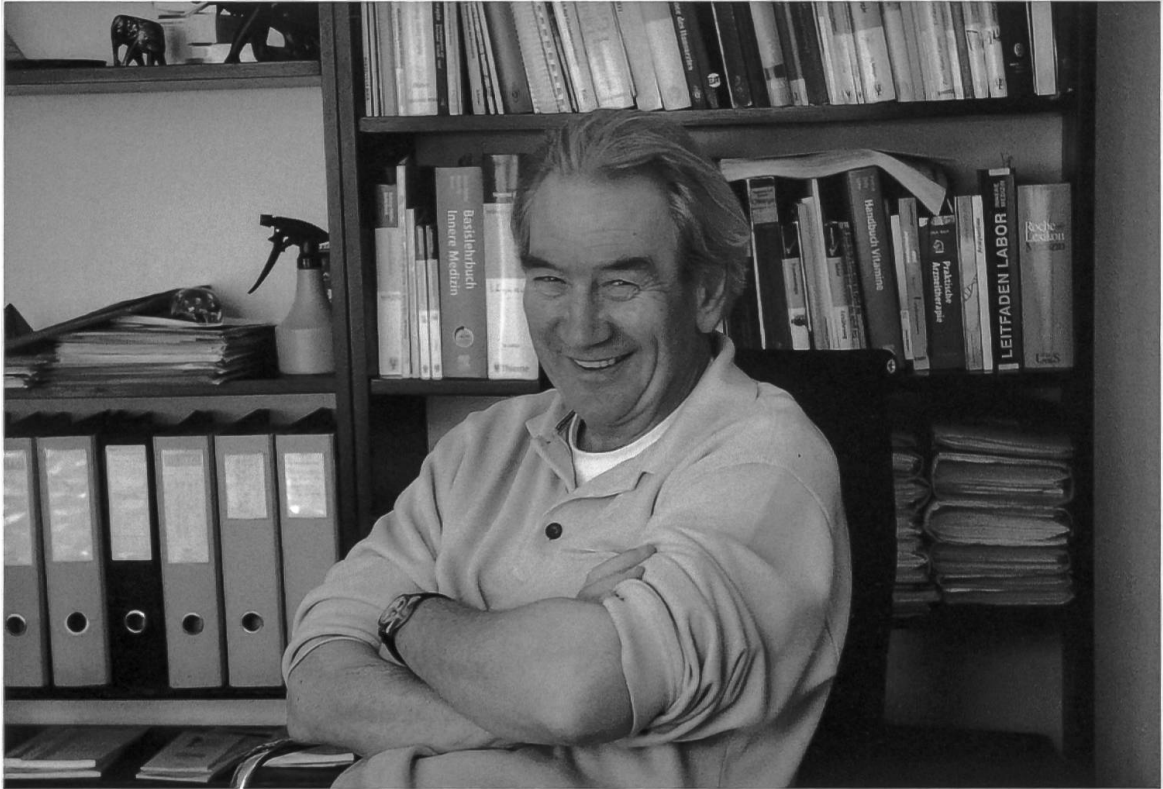
Aufgrund seiner Anbindung an die Evangelische Gesellschaft sah sich der Evangelische Verein Wädenswil immer als Teil der Landeskirche, verbunden mit dem Ziel, das Bibelstudium seiner Mitglieder zu vertiefen. Bei der Planung seiner Gottesdienste nahm er daher traditionell auf die Anlässe der Landeskirche Rücksicht und führte sie in der Regel am Sonntagnachmittag durch, damit vormittags der landeskirchliche Gottesdienst besucht werden konnte. Ab den 1970er-Jahren begann der Evangelische Verein Wädenswil, auch Mitglieder aufzunehmen, die nicht der evangelisch-reformierten Landeskirche angehörten. 1989 kam es zum offenen Konflikt mit der Landeskirche. Pastor Ernst Hunziker wurde vom Religionsunterricht, den er ein Jahr lang zwei Sekundarklassen erteilt hatte, entbunden. Doch damit nicht genug: «Es gab verschiedene Vereinsmitglieder, die in dieser Zeit der Kirchenpflege angehörten, mit der Meinung, dass sie ihre innerkirchliche Aufgabe so wahrnehmen konnten. Leider muss man feststellen, dass es ihnen nicht gelungen ist, gefährlichen Tendenzen wie zum Beispiel dem Konkubinat eines neu gewählten Pfarrers zu wehren.» Der Evangelische Verein beschloss daher, seine Gottesdienste am Sonntagvormittag abzuhalten, da er «in der reformierten Kirche seine eigentliche Stellung und Aufgabe verloren hatte und sich

immer mehr zu einer eigenständigen Gemeinde entwickelte», wie Pastor Hunziker weiter festhielt. Dieser Prozess wurde mit der Umbenennung in Evangelische Gemeinde Fuhr 1993, der Loslösung von der Evangelischen Gesellschaft 2002 und dem Wechsel zum freikirchlichen Gemeindeverbund der Freien Evangelischen Gemeinde Schweiz¹⁷ 2004 abgeschlossen. Pastor Christopher Hadisaputro glaubt, dass es für die Gemeinde und ihren Pastor nicht einfach gewesen sein muss, als einzig verbliebene Gemeinde innerhalb der Evangelischen Gesellschaft weiterzuexistieren. Der freikirchliche Gemeindebund mit seinen rund 100 Gemeinden in der Deutschschweiz biete diesbezüglich weit bessere Perspektiven. Er erläutert, weshalb den Mitgliedern heute nahegelegt werde, aus der Landeskirche auszutreten: «Wir dulden zwar Doppelmitgliedschaften, aber es ist uns ein Anliegen, dass sich unsere Mitglieder voll und ganz eingeben. Wenn man zwei Gemeinden angehört, hat man ein geteiltes Herz und kann sich nicht mit voller Energie in der Gemeinde entfalten. Wir legen also nicht aus Gründen der Abgrenzung den Austritt aus anderen Gemeinden, also gegebenenfalls auch aus einer Freikirche, nahe. Trotz Finessen, die uns von anderen Freikirchen unterscheiden, haben wir eines gemeinsam: Um zu uns zu gehören, muss man bekehrt sein und die Bibel als autoritatives Wort Gottes anerkennen.»

Ernst Hunziker betrachtete die missionarischen Aufgaben als Hauptaufgabe, ortete hier aber ein Defizit:¹⁸ «Die Aufgabe der Gemeinde muss also in der Zukunft mehr auf das Missionarische ausgerichtet werden.» Christopher Hadisaputro sieht in dieser missionarischen Ausrichtung den Hauptunterschied zur Landeskirche: «Wenn man Mitglied der reformierten Kirche werden will, muss man ausser der Bereitschaft, Kirchensteuern zu bezahlen, keine Anforderungen erfüllen. Bei uns ist hingegen der Glaube an Jesus Christus die entscheidende Voraussetzung für den Beitritt, die Annahme des Gnadengeschenks Gottes in Jesu und das Bekenntnis zu Jesus als unserem Herrn.» Auf die Frage, wie sich der Glaube an Jesus konkret auf sein Leben auswirke, antwortet er: «Der Glaube an Jesus zeigt sich unter anderem konkret an der Versöhnungsbereitschaft. Es ist eine Aussage der Bibel, dass der Mann seine Frau lieben solle, und Liebe zeigt sich beispielsweise im ersten Schritt auf dem Versöhnungsweg, wenn etwa die Frau einen Streit verursacht hat.»

Dass sich die Wädenswiler Gemeinde nicht wie andere Landgemeinden aufgelöst hat, erachtet Christopher Hadisaputro als Wink Gottes: «Gott hat noch etwas vor mit uns hier in Wädenswil. Wir haben einen Auftrag, deshalb sind wir als Gemeinde zusammengeblieben und gewachsen.»

Während sich die FEG Fuhr Wädenswil schrittweise von der Landeskirche entfernte, näherte sich die Evangelische Gesellschaft dem kirchlichen Selbstverständnis an. Harry Bertschinger, Präsident von 1995 bis 2006, förderte diese Tendenz bewusst: «Ich habe uns als verlängerten Arm der Kirche gesehen, mit besonderen sozialen Aufgaben im diakonischen Sinn. Es ist daher sowohl für die Landeskirche als auch für uns wichtig, dass wir unsere Verbindung stärken. Ich bin daher sehr glücklich, dass Irene Gysel als Kirchenrätin meine Nachfolge übernommen hat.»



Andreas Roose, Heimarzt der «Herberge zur Heimat» seit 1983, am 8. April 2010 in seinem Sprechzimmer. (Foto: Bernhard Schneider)

10. Wandel des Missionsbegriffs

Bekehrungsanspruch oder Gesprächsbereitschaft?

Der Arzt der «Herberge zur Heimat», Andreas Roose, Mitglied des Stiftungsrats der Evangelischen Gesellschaft von 2006 bis 2010, thematisiert das Selbstverständnis der Evangelischen Gesellschaft im Spannungsfeld von Diakonie und Mission:¹ «Verpflichten uns die Statuten zur Mission im traditionellen Sinn oder englisch mission beziehungsweise city mission, also Auftrag?» Die Arbeit der Stadtmission weist, wie die Arbeit in der «Herberge zur Heimat», in die zweite Richtung: Mission wird als Auftrag, sich im Sinn des Evangeliums zu verhalten, verstanden, auch Andersgläubigen gegenüber.

Den Begriff «Mission» hat Hans-Rudolf Rüfenacht² «immer aufgefasst im Sinn, einen Auftrag zu haben, nicht im Sinn von Vereinnahmen oder Evangelisieren, sondern im Sinn von Gesprächsbereitschaft zeigen. Ein Motto von mir war immer, «seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt».³ Das habe ich auch immer meinen Mitarbeitern gesagt: Wir wollen die Leute nicht vereinnahmen, aber Antworten geben, wenn uns die Leute nach unserer Motivation fragen. So haben wir auch das Café Yucca gegründet als Ort für Gespräche. Wer wollte, konnte an den Andachten in der Kapelle teilnehmen, eine Möglichkeit, die letztlich nur wenige genutzt haben, es war und ist keine Verpflichtung. In den 1960er-Jahren habe ich bei christlichen Organisationen das Gegenteil davon erlebt: «Wenn du jetzt niederkniest und betest, dein Leben Jesus übergibst, dann bekommst du einen Teller Suppe – sonst darfst du getrost hungern.» Ich hätte mich nie an einem solchen Missbrauch von Jesus beteiligt.»

Die theologische Ausrichtung des in einem pietistischen Umfeld aufgewachsenen Hans-Rudolf Rüfenacht hat sich im Lauf der Zeit stark gewandelt: «Dieser Wandel hat bereits im Lauf der theologischen Ausbildung in Deutschland begonnen, wo ich mich intensiv mit historisch-kritischer Theologie auseinandergesetzt habe. Diakonie wurde für mich als Teil des Evangeliums immer wichtiger: Man kann nicht nur predigen, der Glaube äussert sich im Handeln. Aus dem Handeln heraus gelangen die Menschen zum Fragen. Nach meiner Auffassung äussert sich Gott im Handeln, das mich zu Menschen bringt. Jesus hat mir in der Bergpredigt unzählige Anregungen gegeben, die für mich sehr wichtig sind. Entsprechend betrachte ich die Bibel nicht als unfehlbares Buch, sondern als eine Sammlung vielfältiger Quellen.»

Irene Gysel,⁴ Präsidentin der Evangelischen Gesellschaft seit 2006, sieht ihre Aufgabe nicht in der Diakonie allein erschöpft. «Die frohe Botschaft bedingt Wort und Tat», hält sie fest. Sie wuchs in zwei verschiedenen religiösen Welten auf: ihre Mutter gehörte zur Baptistengemeinde, der Vater zur Landeskirche. Die Familie der Mutter lehnte die Landeskirche grundsätzlich ab. Trotzdem begegneten sie einander mit grosser Herzlichkeit und Wärme. Die Leidenschaft, mit der in freikirchlichen Kreisen über Glaubensfragen diskutiert wurde, und die Offenheit und Freiheit, die ihr in der Landeskirche begegneten, haben Irene Gysel geprägt.

Von Kind an habe sie sich mit unterschiedlichen theologischen Grundpositionen auseinandergesetzt und diesbezüglich in einem Spannungsfeld gelebt. Prägend für sie war auch der Religionsunterricht bei Werner Kramer⁵ am evangelischen Lehrerseminar Unterstrass: «Er ist ein aufgeklärter Theologe, der historisch-kritisch denkt und mir diesen Ansatz auch vermitteln konnte. Gleichzeitig war die Schule für mich auch deshalb spannend, weil die Seminaristinnen und Seminaristen sehr unterschiedlich glaubten. So war auch eine sehr fromme Bibelgruppe aktiv, die sogar dafür betete, der Direktor, immerhin ein Theologe, möge sich bekehren lassen.»

Nach der Heirat mit Pfarrer Werner Gysel wurde Irene Gysel Pfarrfrau. «Ich war gerne Pfarrfrau. Ein grosser Haushalt und erst recht ein Pfarrhaus ist so etwas wie ein kleines Unternehmen. Bei uns lebten ausser unseren drei Kindern immer auch zwei oder drei Studierende, wir hatten viel Besuch, hin und wieder für längere Zeit Gäste aus dem Ausland. Dazu kamen Aufgaben wie Basare organisieren, Missionsverein, Sonntagsschule, Frauenzmorge und so weiter. Es war immer etwas los.»

Für Irene Gysel gewann die feministische Theologie eine zentrale Bedeutung und sie brachte ihre Position «ziemlich radikal» an der «Disputation 84» der reformierten Landeskirche ein. Diese Erneuerungsbewegung, an welcher sie als Delegierte teilnahm, beurteilt sie im Rückblick als grosse Chance: «Uns Frauen bot sie die einzigartige Möglichkeit zum Aufbruch. Die ökumenische Frauenbewegung hat dort angefangen, wir haben sie gemeinsam aufgebaut, wir haben Gottesdienste gefeiert und Frauenkirchentage gestaltet. Das alles führte auch zu fruchtbaren Diskussionen mit meinem Mann, der eine sehr offene Theologie vertritt. Von ihm hatte ich schon als Sonntagschulhelferin im Bereich der Textanalyse viel gelernt: Wie, wann und unter welchen Umständen ist ein Text entstanden? Als ich dann aber mit der Frage kam, wie eine Geschichte wohl aufgeschrieben worden wäre, wenn eine Frau sie wiedergegeben hätte, gerieten wir in grundlegende Diskussionen.»

Unter Mission versteht Irene Gysel, «die Hauptbotschaft Jesu vom Reich Gottes weiterzugeben. Dies in Wort und Tat.» Die Botschaft, die Jesus nicht nur verbal, sondern vor allem mit seinem Handeln vermittelt habe, sei für sie zentral. Für sie sei es nicht wesentlich, wer Jesus gewesen sei, sondern was er gesagt und getan habe, was er zeigen und weitergeben wollte und wofür er letztlich gestorben sei. «Die Evangelische Gesellschaft versucht, mit ihren Werken diese Botschaft in die Tat umzusetzen. Was gibt es Religiöseres?»

Der frühere Präsident der Evangelischen Gesellschaft, Harry Bertschinger, verstand sein Amt als Spitalpfarrer nicht als Missionsauftrag:⁶ «Ein freikirchlicher Pfarrer will Jesus zu den Menschen bringen. Ich ging hingegen davon aus, dass Jesus bereits bei den Menschen ist, auch wenn das nicht jeder so sieht. Wenn mir die Leute sagten, dass sie nichts von Religion hören möchten, habe ich das akzeptiert und mit ihnen über diejenigen Themen gesprochen, über die sie sich unterhalten wollten.» Entsprechend sprach er beispielsweise einmal bei den Eltern einer Konfirmandin vor, weil sie sich nicht konfirmieren lassen wollte: «Ich fand es toll von der jungen Frau, dass sie den Mut hatte, zu ihrer Überzeugung zu stehen, auf Geschenke zu verzichten. Darum habe ich sie unterstützt.» Die diakonischen Aufgaben motivierten Harry Bertschinger zu seinem Engagement: «Ich habe immer auch die Nähe zu Randständigen gesucht. Die Arbeit in der Spitalseelsorge hat dieses Anliegen weiter vertieft. Ich erinnere mich an einen

Mann, der erstmals anlässlich eines Volksmarsches in meinem Pfarrhaus in Melchnau aufgetaucht ist, um zu übernachten. Er ist mir sein Leben lang treu geblieben, ist immer auch wieder in Zürich aufgetaucht und hat mich um eine Unterstützung gebeten. Solche Typen haben mich immer interessiert. Deshalb hat es mich auch fasziniert, mit welchem gutem Gespür die Evangelische Gesellschaft mit diakonischen Situationen umgeht, nicht nur im Umgang mit randständigen Menschen. Sie erkannte auch die Wichtigkeit der Bildung, indem sie Lesestuben im Zürcher Industriequartier eröffnete, später auch Evangelische Schulen sowie das Freie Gymnasium gründete.»

Der Heimarzt der «Herberge zur Heimat», Andreas Roose, trat 1985 aus der katholischen Kirche aus und wurde 2006 als Präsident der Heimkommission der «Herberge zur Heimat» in den Stiftungsrat der Evangelischen Gesellschaft gewählt. Er hält fest: «Ich habe kein religiöses Verhältnis zum Leben.» Sein Engagement in der Herberge hat ihn zur Arbeit im Stiftungsrat motiviert: «Ich vertrete dort die Interessen der Herberge zur Heimat, die mir sehr am Herzen liegt. Ich bin kein bequemes Mitglied des Gremiums, aber ich unterstütze die Präsidentin, Irene Gysel, die mir imponiert mit ihrer Art, wie sie die Sanierung der Liegenschaften und damit der Finanzen der Stiftung angeht und gleichzeitig auch Fragen des Stiftungszwecks thematisiert.» Lange Zeit seien die Finanzen und Liegenschaften nämlich zu sehr vernachlässigt worden. Die Umwandlung der Gesellschaft in eine Stiftung zur Abwehr einer Übernahme durch evangelikale Kreise habe die Organisation ihrer Basis beraubt: «Vielleicht schafft es Irene Gysel, aus diesem kleinen Stiftungsrat wieder eine Organisation mit einer Basis zu schaffen.»

Andreas Roose kritisiert, dass sich der Stiftungsrat in letzter Zeit zu wenig Zeit für die missionarischen Tätigkeiten genommen habe: «Die Gesellschaft kommt dem Stiftungszweck der Verkündigung zu wenig nach. Obwohl ich kein gläubiger Mensch bin, befürworte ich die missionarische Tätigkeit gläubiger Menschen, die öffentlich verkündigen, dass sie an den Herrgott glauben.» Auch wenn er keiner Kirche mehr angehört, räumt er der christlichen Ethik einen hohen Stellenwert ein: «Sie prägt uns unglaublich stark, aber mit Ethik allein bringen sie die Kirchen nicht voll.» Er begrüsst, dass Mitglieder des Pfarramts Grossmünster regelmässig die «Herberge zur Heimat» besuchen – früher habe die Stadtmission teilweise Pfarrer gehabt, die sich dafür nicht interessiert hätten.



Irene Gysel, Präsidentin der Evangelischen Gesellschaft seit 2006, am 13. April 2010 vor dem Zürcher Rathaus. (Foto: Bernhard Schneider)

11. «Befreiung von Unterdrückung und Unrecht»

Die Beziehung zu Jesus

Die Evangelische Gesellschaft versteht sich auch heute noch als Teil der Kirche Jesu Christi. Ihr Einsatz basiert auf dem in der Bibel bezeugten Evangelium des Alten und Neuen Testaments im Sinn des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Das gab und gibt immer wieder Diskussionen, auch im Stiftungsrat. «Man konnte feststellen, dass das Apostolische Glaubensbekenntnis sogar in diesem Kreis polarisiert», konstatiert Stiftungsratspräsidentin Irene Gysel.

Der Glaube, dass es eine andere Dimension gebe und dass sie wirke, stehe für sie im Zentrum, hält Irene Gysel fest: «Das Reich Gottes existiert, aber es ist versteckt, wird oft nicht wahrgenommen.» Sie bezieht sich auf den Text Lukas 7, 18–23, wo Johannes der Täufer aus dem Gefängnis heraus Jesus fragen lässt, wer er sei: «Und es verkündigten Johannes und seine Jünger das alles. Und er rief zu sich seiner Jünger zwei und sandte sie zu Jesu und liess ihm sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten? Da aber die Männer zu ihm kamen, sprachen sie: Johannes der Täufer hat uns zu dir gesandt und lässt dir sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen warten? Zu derselben Stunde aber machte er viele gesund von Seuchen und Plagen und bösen Geistern, und vielen Blinden schenkte er das Gesicht. Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Gehet hin und verkündiget Johannes, was ihr gesehen und gehört habt: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die Tauben hören, die Toten stehen auf, den Armen wird das Evangelium gepredigt; und selig ist, wer sich nicht ärgert an mir.» Damit das Reich Gottes wahrgenommen werde, sei es nötig, zu verkünden, was man gehört und gesehen habe. Gerne zitiert Irene Gysel in diesem Zusammenhang den Satz von Doris Strahm:¹ «Die Menschwerdung Gottes ist ein fortlaufendes Ereignis, das sich überall dort vollzieht, wo Befreiung von Unterdrückung und Unrecht, wo Erlösung aus entfremdeter und verkümmelter Menschlichkeit geschieht und wo in uns und in anderen Erstarrtes zum Leben erweckt und Zerbrochenes geheilt wird.»

Irene Gysels Vorgänger als Präsident der Evangelischen Gesellschaft, Harry Bertschinger,² spricht vor allem von Menschen. Den Namen Jesus nennt er spontan nicht. Dennoch hat er für ihn persönlich eine Bedeutung: «Wenn Sie mich theologisch hinterfragen würden, würde ich natürlich antworten, dass Jesus Christus für mich die zentrale Autorität ist, er war ein Menschenfreund, der die Nähe der Menschen immer gesucht hat. Das ist es, was wir von ihm lernen können. Ich habe schon als Gemeindepfarrer viele Hausbesuche gemacht, bin zu den Menschen gegangen und habe nicht den Anspruch erhoben, dass sie von sich aus am Sonntag zu mir in die Kirche kommen. Die «Struktur des Gehens» war mir immer wichtig; diese habe ich auch als Spitalpfarrer wahrgenommen, indem ich zu den Patienten hingegangen bin.»

«Für mich ist Jesus den Menschen mit Würde begegnet», sagt die Leiterin der Zürcher Stadtmission, Regula Rother, «ich habe mich ziemlich intensiv mit Bud-

dhismus befasst, vor allem auch mit den Parallelen von Jesus und Buddha bezüglich Gewaltlosigkeit. Für mich ist vor allem wichtig, dass Jesus Mitgefühl tatsächlich gelebt hat. Ich glaube, dass unsere Arbeit in der Stadtmission dank dem gelebten Mitgefühl nachhaltig ist.» Lea Boesiger fügt hinzu: «Für meine Arbeit ist es ganz wichtig, dass ich mich meiner Wurzeln bewusst bin – ich bin Schweizerin, Christin und reformiert aufgewachsen. Wenn ich das weiss, muss ich niemandem etwas aufdrängen. Entscheidend ist, dass ich mich im Wirrwarr von Geschichten und Kulturen, mit denen ich täglich konfrontiert bin, nicht selbst verliere.»

Für Kurt Rentsch ist Jesus der grosse Aussöhner: «Er ist für mich Vorbild. Er zeigte uns, was das volle Leben wäre. Er hat nie jemanden in eine Ecke manipuliert. Er versuchte, ins Gespräch zu kommen, über die Kommunikation das Nachdenken über sich selbst in den Gang zu bringen. Seinem Vorbild entsprechend versuche ich, jedem so zu begegnen, wie er individuell ist. Häufig wird das Christentum als moralisch verstanden, aber Jesus war überhaupt nicht moralisch. Wir haben ein Bild von Gott und stellen uns vor, dass wir wissen, wer er ist. Ich hatte in meiner theologischen Ausbildung einen Lehrer, einen Schüler von Karl Barth, der uns vermittelte: «Gott ist anders.» Auch Paulus hat in der Bibel festgehalten, dass wir nur einen Teil sehen, aber nie das Ganze. Und wenn es das Neue Testament so hält, dann will ich das auch so halten. Ich gehe nicht davon aus, dass ich die Wahrheit verkünde. Ich glaube eher, dass die Wahrheit, oder der, der die Wahrheit ist, mich gefunden hat. Aber nicht ich vertrete eine Wahrheit, ich muss nicht die Kirche verteidigen, ich muss nicht Gott verteidigen. Es geht mehr in die Richtung des Leitbilds der Stadtmission: «Wenn euch jemand fragt über die Hoffnung, die euch trägt, oder die euch Kraft gibt, dann gebt Auskunft. Aber nicht Auskunft über eine Moral oder über bestimmte Vorschriften.» Mein Glauben ist subjektiv. Damit konfrontiere ich zum Teil auch Gäste, die aus engeren Gemeinden kommen. Wir stellen oft fest, dass Leute, die aus einer Gemeinde mit sehr enger Optik kommen, dort anecken und schliesslich bei uns landen, weil die Gemeinden sie nicht aushalten. Viele unserer Gäste sind Suchende in ihrer zerbrochenen Lebensgeschichte. Sie suchen an verschiedenen Orten und fliegen immer wieder raus. Für mich ist wichtig, dass wir hier ein Klima herstellen, in dem sie sich wohl fühlen, wo ihnen niemand sagt, wie sie sich zu verhalten haben.»

Andreas Roose³ kritisiert an der Evangelischen Kirche, dass sie zu wenig von der Liebe spreche, ihr Selbstverständnis ist ihm zu «trocken und langweilig». Jesus und Liebe nennt er im selben Atemzug: «Es wird generell viel zu wenig über die Liebe gesprochen in der Welt. Es gibt zwar wunderbare Liebesfilme, aber die zeigen nicht, wie zwei Menschen miteinander umgehen, wie sie das Leben miteinander bestreiten. Wenn zwischen zwei Menschen, die sich lieben, Distanz entsteht, müssen sie sich wieder um Nähe bemühen, um zusammenzubleiben. Mit dem Herrgott ist es dasselbe. Mich würde interessieren, wenn mir ein Pfarrer erzählen würde, wie er sich Gott wieder angenähert hat. Hiob hat sich mit Gott geprügelt – wenn sich die Pfarrer nicht mehr öffentlich mit dem Herrgott prügeln, leeren sich die Kirchen.» Religion ist daher für Andreas Roose letztlich eine Auseinandersetzung mit sich selbst, um «immer wieder zur Gelassenheit und damit auch zur Liebe zurückzufinden». Wie die Evangelische Gesellschaft zu Jesus und zur Bibel steht, erachtet er als eine Kardinalfrage.

Die vielfältigen, durchweg weltoffenen Vorstellungen von Jesus innerhalb der Evangelischen Gesellschaft erklären, weshalb sich die Land- und Minoritätskirchen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Evangelischen Gesellschaft entfremdet haben. Für den Pastor der FEG Fuhr Wädenswil, Christopher Hadisaputro,⁴ ist Jesus ganz konkret Gottes Sohn, der für unsere Sünden gestorben sei, um uns den Weg in den Himmel zu eröffnen.

12. Orte der «Verkündigung»

Unterstützung für Menschen am Rand der Gesellschaft

In der Verlagerung der Aktivitäten der Evangelischen Gesellschaft seit den 1960er-Jahren erweist sich die Diakonie als zeitgemässe, spezifische Form der Mission. Entscheidend ist bei diesem Selbstverständnis, dass Hilfe erhält, wer der Hilfe bedarf – unabhängig davon, ob eine Person sich zu einem Glauben bekennt und, wenn ja, zu welchem. In diesem Sinn definieren die heutigen Exponentinnen und Exponenten der Evangelischen Gesellschaft Orte der Verkündigung.

Für Andreas Roose sind die «Herberge zur Heimat» und die Werke der Stadtmission Orte der Verkündigung.¹ Diese Auffassung der Verkündigung begann in der Evangelischen Gesellschaft in der Ära Rüfenacht als Leiter der Stadtmission, als Ende der 1960er-Jahre in der Freitagnacht das Foyer am Limmatquai 112 jeweils für «Rocker» geöffnet wurde, die sich hier aufhalten konnten, ohne in Bekehrungsgespräche verwickelt zu werden. Harry Bertschinger meint, man habe natürlich «im Hintergrund» immer gewusst, dass Jesus Christus letztlich der Auftraggeber sei, «aber wir trugen das nicht so vor uns her. Wenn mich jemand gefragt hätte, was ich am Freitagabend mit den Rockern mache, hätte ich vielleicht gesagt, dass Jesus Christus jedem Menschen eine Begleitung sei, aber ich wollte auf diese Menschen eingehen, ihnen nicht einen Glauben gleichsam über den Kopf stülpen, zu dem sie keinen Zugang entwickelt hatten.» Auch Pfarrer Rüfenacht, der ursprünglich von der pietistischen Seite her kommt, hält fest, er habe sich von einem missionarischen und entsprechend engen Christentum emanzipiert.

Harry Bertschinger² übte als Gemeindepfarrer in Melchnau, als Teil eines Pfarrerteams in Schwamendingen, als Spitalseelsorger in Zürich verschiedene Formen der Verkündigung aus: «Früher ging der Pfarrer bei Spitalbesuchen schematisch vor. Er wartete auf den günstigsten Moment, die Bibel aufzuschlagen und eine kleine Andacht zu halten. Das haben modernere Ausbildungen auf den Kopf gestellt. Heute bestimmt der Patient oder die Patientin das Thema. Der Pfarrer muss sich sehr gut einfühlen, die Empathie ist wichtiger als die theologische Mission. Ich habe gelernt, zuzuhören, was der Patient benötigt. Die Ärzte haben viel zu wenig Zeit, es fehlt ihnen daher oft an Empathie für die psychische Situation der Patienten. Diese Lücke kann der Spitalseelsorger füllen. Gerade in Extremsituationen, wenn beispielsweise ein Kind nach der Geburt stirbt, ist eine Begleitung in diesem enormen Wellenbad der Gefühle sehr wertvoll. Dies ist allerdings wesentlich anstrengender als zu predigen. Manchmal gelangte ich an die Grenze meiner Kräfte, wenn ich an einem Tag zehn oder zwölf intensive Besuche gemacht habe, von denen mich jeder individuell forderte. Aber ich habe es gern gemacht, deshalb bin ich auch nicht zurückgekehrt zu einer Gemeinde, obwohl ich mir diese Option nie verbaut habe.»

Harry Bertschinger ist im Lauf seiner vielfältigen seelsorgerischen Tätigkeiten unzähligen Menschen auf einer sehr privaten Ebene begegnet. Aber es waren nicht diejenigen, «die früher für die Evangelische Gesellschaft gespendet haben». Angesichts

der jährlichen Defizite der Stiftung fragt er sich, woher sie heute die Mittel erhalte, um ihren diakonischen Auftrag auszuführen. Die Defizite führten dazu, dass die Stiftung von ihrer Substanz leben müssen und nicht über den nötigen Spielraum verfügt habe, um neue Projekte aufbauen zu können.

Eine Art private Orte der Verkündigung sind für Harry Bertschinger hinzu gekommen: «Jetzt hüte ich intensiv meine drei Enkelkinder in ihren ersten Lebensjahren, die ich bewusst mit verfolge. Ich hatte nach 22 Jahren Spitalseelsorge wirklich das Bedürfnis, mich nochmals voll dem Leben zuzuwenden. Der andere Ort ist die Musik. Ich spiele Oboe in einem Orchester und in zwei Trioformationen. Musik ist mental und physisch eine wunderbare Sache. Und der dritte Ort war bis vor kurzem unser Pflanzgarten, wo ich häufig nach der Arbeit die Erde hackte, um mit dem Leben, das aus der bearbeiteten Erde neu entsteht, verbunden zu bleiben.» Die Übel der Welt liessen sich nicht beseitigen, doch individuell lasse sich im Kleinen etwas ausrichten: «Il faut cultiver notre jardin.»³ Dabei sieht Harry Bertschinger Verkündigung als einen gegenseitigen Prozess: «Die Ärztin Elisabeth Kübler-Ross sagte jeweils, die Patienten seien unsere Lehrer. Ich habe das als Spitalseelsorger genau so erlebt. Wie Menschen sich in einer Krise bewegen können, hat mich immer sehr beeindruckt.»

13. Mission durch Diakonie

Nische in der landeskirchlichen Diakonie

Die Evangelische Gesellschaft hat sich der Landeskirche vor allem seit den 1970er-Jahren in ihrem Selbstverständnis angenähert. Obwohl rechtlich ein unabhängiger Verein, fühlte sie sich immer als Teil der Landeskirche. Bis zur Mitte der 1960er-Jahre interpretierte sie jedoch vor allem den Begriff Mission anders. Heute sieht sie sich selbst nicht mehr als Flügelskämpferin, sondern als Glied der Landeskirche mit spezifischen diakonischen Aufgaben. Dies äussert sich auch darin, dass die Stiftung heute von einem Mitglied des Kirchenrats präsiert wird. Einerseits hat sich die Ausrichtung der diakonischen Arbeit der Evangelischen Gesellschaft in den letzten 45 Jahren stark verändert, gleichzeitig hat sich in dieser Zeit die Landeskirche in dieselbe Richtung entwickelt. Die Evangelische Gesellschaft wirkt heute in einer Nische innerhalb der landeskirchlichen Diakonie.

Die Entwicklung der Evangelischen Gesellschaft vom konservativen Rand zum diakonischen Zentrum der Landeskirche hängt wesentlich mit einer veränderten Bedeutung des Begriffs der Mission zusammen. Anstelle einer «vereinnahmenden Evangelisation», wie es Pfarrer Hans-Rudolf Rüfenacht formuliert, entstand die Vorstellung der Mission durch Diakonie. Geradezu revolutionär mutete das Rocker-Café der späten 1960er-Jahre an. Jugendliche, für die Rebellion zumindest teilweise Selbstzweck war, fanden hier Unterschlupf, ohne über ihre religiöse Überzeugung Auskunft geben zu müssen, ja ohne überhaupt eine bewusste religiöse Überzeugung zu haben. Dies war die Basis, auf der sowohl die Zürcher Stadtmission als auch die «Herberge zur Heimat» ihre Aktivitäten mit einem neuen Selbstverständnis ausbauten.

Stiftungsratspräsidentin Irene Gysel bezeichnet es als die vordringlichste Aufgabe der Stiftung, die Arbeit der beiden Zweigwerke Stadtmission und «Herberge zur Heimat» zu ermöglichen und zu unterstützen, ohne die Substanz der Stiftung erneut zu gefährden: «Die Zweigwerke sollen auf einer sicheren finanziellen Basis stehen. Sie sollen ihre Projekte verwirklichen und wenn möglich ausbauen können. Dazu wird die Stiftung ihre Liegenschaftenverwaltung weiter professionalisieren. Neben den Häusern, welche die Zweigwerke belegen, vermietet sie zwei Gebäude an soziale Werke. Die weiteren Liegenschaften müssen einen möglichst guten Gewinn abwerfen, um die diakonische Arbeit zu finanzieren.»

Ziel der Stiftung ist, im Sinn der Gründer der Evangelischen Gesellschaft, neue Aufgaben anzupacken, betont Irene Gysel: «Es gibt deren zur Genüge. Ob es gelingt, die Evangelische Gesellschaft auf solidere Füsse zu stellen und auszubauen, hängt von verschiedenen Faktoren ab, wir sind aber zuversichtlich.»

Durch die Umwandlung des Vereins in eine Stiftung ist ein Stück Basisbezug verloren gegangen. Irene Gysel ist sich dieses Problems bewusst: «Es wird nicht ganz einfach sein, den Basisbezug auf anderem Wege wieder zu fördern. Weitere Gründe neben der Umwandlung des Vereins in eine Stiftung sind das Kleiner- und Älterwerden

der St.-Anna- und der Lukas-Gemeinde und die Auflösung der Landgemeinden. Dass die Stiftung immer noch beziehungsweise wieder im Besitz der St.-Anna-Kapelle ist, betrachten wir als Chance. Wir haben einen Ort, um Gottesdienste zu feiern, wo auch eine theologische Auseinandersetzung stattfinden kann. Dass wir uns den theologischen Inhalten wieder vermehrt zuwenden, ist ein weiteres Ziel, entsprechende Pläne existieren bereits», hält Irene Gysel fest.

In der Stadtmission und der «Herberge zur Heimat» erschöpft sich die missionarische Tätigkeit in der Diakonie. Dies finanziell zu ermöglichen scheint zurzeit die unbestrittene Kernaufgabe der Stiftung Evangelische Gesellschaft zu sein. Falls es dem Stiftungsrat gelingt, Strukturen zu schaffen, um diese Tätigkeiten theologisch zu reflektieren, wäre dies zweifellos im Sinn des Stiftungszwecks – auch wenn es für das Wirken von Stadtmission und Herberge keine zwingende Voraussetzung darstellt.

14. Bilanz

Blickt man auf die rund 175 Jahre umfassende Geschichte der Evangelischen Gesellschaft zurück, so möchte man eine Bilanz ziehen: Was hat diese Gesellschaft eigentlich erreicht? Dem stehen zwei Hindernisse entgegen. Zum einen lässt sich Erfolg und Misserfolg im Bereich der Mission und Diakonie nicht quantifizieren. Zum andern befindet sich der urteilende Historiker in einer dialektischen Spannung zwischen Empathie und Zeitgebundenheit. Er versucht, die geistig-religiöse Basis, die Anliegen und Absichten der Gesellschaft nachzuempfinden, bleibt dabei aber ein Kind seiner eigenen Zeit, für die vieles, was für die Exponenten der Evangelischen Gesellschaft selbstverständlich und erstrebenswert war, fremd geworden ist.

Die Evangelische Gesellschaft entstand in Opposition zur liberal-demokratischen Mehrheit, die den Kanton Zürich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts politisch und kirchlich dominierte. Aus der Sicht der neuen, laizistischen Elite waren Bibelglaube und Frömmigkeit wissenschaftlich unhaltbarer religiöser Traditionalismus. «Pietismus» war ein Schimpfwort. Man konnte diesen daher entweder vernachlässigen und belächeln oder, vor allem über die Schulpolitik, bekämpfen. Die Liberalen verkannten aber den Umfang und die Intensität des «reaktionären» Potenzials. Diese Unterschätzung hatte 1839 zum «Zürichputsch» geführt. Nach 1845 entstanden religiös-konservative Gruppierungen, die politisch wenig erfolgreich waren, auf der kirchlichen Ebene aber durchaus. Auf der Letzteren spielte die Evangelische Gesellschaft eine wichtige Rolle.

Die Evangelische Gesellschaft war zunächst ein städtischer und nach ihrer Reorganisation von 1873 ein kantonalzürcherischer Verein. Die Tätigkeit geistesverwandter Organisationen in Genf, Bern und Basel, deren Gründung zeitlich vorangegangen war, diente ihr als Vorbild. Basel mit seinen beiden Ausbildungsstätten – Missionsschule und Chrischona¹ – war auch eine wichtige Lieferantin für Prediger. Umgekehrt wirkte die Evangelische Gesellschaft durch die Entsendung von Diakonissen in die Spitäler und Gemeindepflegestationen vor allem der Ostschweiz über die Grenzen des Kantons hinaus. Die Mitarbeit in gesamtschweizerischen Organisationen spielte eine eher geringfügige Rolle. Die Evangelische Gesellschaft gehörte zwar seit 1873 als kantonale Sektion dem Schweizerischen evangelisch-kirchlichen Verein und seit 1919 dem «Aarauer Verband» von «positiv»-landeskirchlichen und freikirchlichen Gruppen an. Das bedeutete allerdings nur, dass man Delegierte an die obligate Jahresversammlung schickte. Aus der traditionell föderalistischen Struktur des schweizerischen Kirchenwesens ergab sich logisch die Konzentration auf das eigene Kantonsgebiet.²

Unbestritten verfügten die Exponenten der Gesellschaft vor allem im 19. und im frühen 20. Jahrhundert über grosses organisatorisches, wirtschaftliches und diplomatisches Geschick. Mit Optimismus und Gottvertrauen wurden in jeweils kurzer Zeit «aus dem Stand» durch kleine verantwortliche Gremien Zweigwerke – wie die Kranken- und Diakonissenanstalt oder die Stadtmission – oder «zugewandte Orte» – wie etwa

die evangelischen Schulen – gegründet. Diese entwickelten sich zu unterschiedlicher Grösse und hatten über viele Jahrzehnte, teilweise bis in die Gegenwart, Bestand. Die diplomatischen Fähigkeiten traten vor allem zutage, als es in den Jahren nach 1870 darum ging, die Entstehung einer ausserstädtischen Konkurrenzorganisation zu verhindern und die «frommen Vereine» über die «Landmission» und Berufungen in den Vorstand einzubinden. Das wirtschaftliche Fundament der Gesellschaft war bis in die Mitte der 1920er-Jahre sehr solid. Grundlagen ihres Erfolgs waren das kluge und arbeitsintensive Engagement ihrer Exponenten, deren soziales Beziehungsnetz und die religiös motivierte Hilfsbereitschaft breiter Kreise. Die Mitglieder des Zentralkomitees, mit ihr verbundene Organe und nicht zuletzt die Angehörigen der zahlreichen «Damenkomitees» waren in der Lage, einen grossen Teil ihrer Zeit unentgeltlich für die Gesellschaft einzusetzen. Ihr sozialer Status ermöglichte ihnen den Zugang zu wohlhabenden Spendern und Spenderinnen, sodass die neuen oder vergrösserten «Werke» jeweils rasch finanziert waren. In einer Zeit, da im Vergleich zur Gegenwart die steuerliche Belastung tiefer war, bestand offenbar auch in breiten Kreisen die Bereitschaft, für ein christliches Werk in die mehr oder weniger gut gefüllte Tasche zu greifen.

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dominierte eine bewahrende Haltung. Von den «Werken» des vergangenen Jahrhunderts wurden die erfolgreichsten zu Selbstläufern – etwa die Kranken- und Diakonissenanstalt oder die Privatschulen –, andere stagnierten. So initiativ die Gesellschaft im 19. Jahrhundert gewesen war, so hatte sie nun Mühe, Bestehendes kritisch zu überprüfen. Man hing am Bestehenden, auch wenn der Zulauf, etwa in der Leihbibliothek oder in manchen Zweigvereinen und Minoritätsgemeinden, abnahm. Erst die Finanzkrise der 1930er-Jahre führte gezwungenermassen zu Redimensionierungen. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts konzentrierte sich die Gesellschaft darauf, auf einer sicheren wirtschaftlichen Grundlage – zunächst die Hotellerie, dann die Immobilien – diakonische Nischen, die der expandierende Sozialstaat offen liess, mit neuen Methoden zu besetzen. Wirtschaftlicher Erfolg war allerdings nie der Zweck der Evangelischen Gesellschaft, sondern der Weg zum Ziel, das immer Mission und Diakonie hiess.

Der Einfluss der Gesellschaft auf die akademische Theologie war wohl eher gering. Bis gegen das Ende des 19. Jahrhunderts war die theologische Fakultät der Universität Zürich fest in liberaler oder «vermittelnder» Hand. Die von der Gesellschaft gestifteten Privatlehrstühle blieben Episode. Immerhin bot die Gesellschaft den konservativ-«positiven» Geistlichen die Möglichkeit, unter ihrem schützenden Dach im liberalen Frost zu überwintern. Als dann vom Ende des 19. Jahrhunderts an an der theologischen Fakultät wieder Plätze für «positive» Lehrer frei wurden, nutzten diese ihre Möglichkeiten nur bedingt. Die neuen Impulse, die von Emil Brunner und Karl Barth ausgingen, wurden zwar von der Evangelischen Gesellschaft begrüsst, waren aber nicht von ihr ausgelöst worden.

Die wesentlichen Adressaten der Evangelischen Gesellschaft waren denn auch nicht die Akademiker, sondern einerseits die ob der kirchlichen Entwicklung verunsicherten «Frommen im Lande», andererseits die religiös weitgehend indifferente Arbeiterschaft. Die direkte Förderung der Frömmigkeit seitens der Gesellschaft durch Erbauungs- und Gebetsstunden beschränkte sich auf den städtischen Raum und die Frühzeit. Nach 1870 übernahmen zwei Zweigwerke, nämlich die St.-Anna-Gemeinde im Stadtzentrum und

die Lukas-Gemeinde in Zürich-Aussersihl, diese Aufgabe. Auf der Landschaft rief die Gesellschaft die lokalen Vereine in der Regel nicht ins Leben, integrierte diese jedoch über die Plattform der «Landmission» organisatorisch, personell und finanziell, und hielt sie so im Rahmen der zürcherischen Landeskirche. Die geistige Unterstützung erfolgte über die Publizistik, etwa den Dauerbrenner «Evangelischer Hausschatz». Die zunehmende Öffnung der Kirchgemeinden für die Anliegen der «Positiven» im 20. Jahrhundert – von der Seelsorge über die Sonntagsschule bis zur Besetzung der Pfarrämter – einerseits, die Konkurrenz durch die Freikirchen andererseits führten dann allerdings zu einer Marginalisierung der «frommen Zweigvereine».

Im Unterschied zu den optimistischen Liberalen beurteilte die Evangelische Gesellschaft die wirtschaftlich-soziale Entwicklung skeptisch. Die Schattenseiten der Industrialisierung und die Armut in den Arbeiterquartieren wurden früh problematisiert. Die Gesellschaft sah auch, dass das materielle Elend sehr oft mit seelischer Not einherging. Sie erkannte auch, dass diese Probleme sich nicht von selbst lösen würden und dass Staat und Kirche auf diese gar nicht oder nur partiell eingingen. Diese Lücke versuchte sie durch Mission und Diakonie zu schliessen.

Dabei entwickelte die Evangelische Gesellschaft keine sozialpolitischen Konzepte oder Alternativen zur liberalen Marktwirtschaft. Das konservative Bürgertum, dem ihre Exponenten angehörten, hielt an der Unantastbarkeit des Privateigentums durchaus fest, verband mit diesem allerdings moralische Pflichten. Der Appell an die persönliche Spendefreudigkeit hätte sich auch schwerlich mit der Forderung nach Verstaatlichungen vertragen. Darüber hinaus hätte ein politisch-ökonomisches Programm dem Selbstverständnis der Evangelischen Gesellschaft widersprochen. Sie stand eben nicht nur der Gegenwart, sondern auch irdischen Zukunftsentwürfen skeptisch gegenüber. Verantwortlich für die gesellschaftlichen Defizite waren aus ihrer Sicht letztlich menschliche Schwächen, Gottferne, Sünde. Hilfe aus der Not gab es nur durch den Weg zu Gott. Diakonie und Mission waren die Zwillingsgeschwestern der «Reich-Gottes-Arbeit». Eine Relativierung dieses Weltbilds zeichnete sich nach 1950 ab.

Eine «Erfolgsrechnung» dieser «Reich Gottes-Arbeit» lässt sich nicht erstellen. Wie viele Menschen durch den Zuspruch eines Stadtmissionars Trost und Glauben gefunden haben, wie viele Absolventen evangelischer Schulen «gute Christen» geworden sind, weiss man nicht. Die fortschreitende Säkularisierung des öffentlichen Lebens, die wachsende Attraktivität sozialistischer Gesellschaftsentwürfe und schliesslich die Ausbildung einer Konsum- und Dienstleistungsgesellschaft hat die Evangelische Gesellschaft nicht verhindern können. Andererseits entsprachen viele ihrer Werke offenbar einem Bedürfnis und zeitigten Wirkung: in der Kranken- und Diakonissenanstalt wurden viele Menschen geheilt, in der «Herberge zur Heimat» fand mancher ein Obdach und aus dem Evangelischen Seminar gingen tüchtige Lehrer und Lehrerinnen hervor.

Um die Mitte des 20. Jahrhunderts stand die Evangelische Gesellschaft vor einer veränderten Problemlage. Die materielle Lage breiter Bevölkerungskreise verbesserte sich definitiv. Gleichzeitig wurde das staatliche soziale Netz in einem Ausmass ausgebaut, mit dem die Gesellschaft nicht im Entferntesten mithalten konnte. Die Distanz vieler Menschen zur Kirche, die Marginalisierung des religiösen Lebens auf kirchliche Rituale wie Taufe, Heirat und Bestattung, blieben bestehen, waren aber kaum mehr schichtspezifisch. Der materielle Wohlstand befreite die Menschen allerdings nicht

VIELE MENSCHEN STEHEN VOR EINEM ABGRUND.
FÜR SIE GIBT ES EINE HILFE:

54 06 60

«Die dargebotene Hand»



Dieter, freundliche Mann mit der ruhigen, etwas väterlichen Stimme und dem festen Willen, seinen Mitmenschen zu helfen, hat die Telefonnummer 54 06 60. Emanuel Plüer und seine Gattin stehen der «Dargebotenen Hand» vor und empfangen in einem 24stündigen Dienst jene Verzweifelten, die aus ihrer Lage keinen Ausweg mehr sehen.

Die ersten Mitarbeitenden der «Dargebotenen Hand» 1957 am Telefon: Ehepaar Emanuel und Luise Plüer. (Quelle: Archiv der Dargebotenen Hand)

von individuellen Problemen wie familiären Konflikten, Zweifel am Sinn des Lebens, Vereinsamung. Darauf reagierte die Evangelische Gesellschaft mit einer neuen Strategie. Einerseits modernisierte sie ihr allgemein zugängliches Hilfsangebot. An die Stelle des Hausbesuchs trat das Telefon – in jüngster Zeit auch das Internet – der «Dargebotenen Hand». Andererseits konzentrierte sie sich auf die Betreuung von Randgruppen: sucht- und absturzgefährdete Jugendliche, eingewanderte Prostituierte, alleinstehende ältere Männer in der «Herberge zur Heimat», gastronomische Arbeitskräfte in prekärer Stellung. Dabei rückte das diakonische Element gegenüber dem missionarischen in den Vordergrund. Die christliche Grundlage der Evangelischen Gesellschaft – Diakonie als Form der Nächstenliebe – wurde nicht infrage gestellt, aber neu interpretiert.

Die Orte der Verkündigung änderten sich. Die Werke der Evangelischen Gesellschaft bewegten sich «zur Gasse» hin. Mit der Telefonseelsorge setzte sie 1957 schon sehr früh auf neue Medien, um Menschen in Not dort abzuholen, wo sie Zuspruch benötigten. Die Stadtmission nahm die gesellschaftliche Aufbruchstimmung Ende der 1960er-Jahre als eine der ersten auf und schuf beispielsweise Raum für «Rocker». Sie ging auf Menschen zu, die der Hilfe bedurften, ohne ihnen zuvor ein Glaubensbekenntnis abzurufen. Das hing auch mit einem veränderten Jesus-Bild zusammen. So formulierte Harry Bertschinger, Präsident der Evangelischen Gesellschaft von 1995 bis 2006: «Jesus hat immer die Nähe der Menschen gesucht. Das ist es, was wir von ihm lernen können.» Er sei daher auch als Gemeindepfarrer zu den Menschen gegangen «und habe nicht den Anspruch



**Ach, wenn Liebe
doch nur
so einfach wäre!**

TeI 143

**In schwierigen Situationen
hören wir Ihnen zu.
24 Stunden, 365 Tage.**

Fr. 0.20 unbeschränkt

 **Die Dargebotene Hand**

Werbekampagne der «Dargebotenen Hand» Ende der 1990er-Jahre: Liebe ist erlaubt – Probleme mit der Liebe sind es auch. (Quelle: Archiv der Dargebotenen Hand)

erhoben, dass sie von sich aus am Sonntag zu mir in die Kirche kommen».³ Damit entstand ein Kontrast zwischen der Zielsetzung der Evangelischen Gesellschaft und den noch bestehenden Minoritätsgemeinden und evangelischen Vereinen, die einst aus ihr hervorgegangen waren. Zuvor hatte die Evangelische Gesellschaft diesen den Rahmen gegeben, der es ihnen erlaubte, Teil der Landeskirche zu bleiben. Während sich aber die Evangelische Gesellschaft über die Neuinterpretation der diakonischen Aufgaben dem Selbstverständnis der Landeskirche annäherte und sich sogar als Vorreiterin positionierte, bewegten sich die Minoritätsgemeinden und Vereine von dieser weg und zu den Freikirchen hin. Je grösser der Bekenntnisfreiraum wurde, den die Landeskirche ihren Angehörigen einräumte, desto grösser wurde der Kontrast zu den Minoritätsgemeinden und evangelischen Vereinen, die an einer traditionsorientierten Auslegung der Heiligen Schrift festhielten. Ihre Verselbständigung von der Evangelischen Gesellschaft war eine Folge der Neuinterpretation der Begriffe «Mission» und «Diakonie», zu welcher diese in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gelangte: den von der Gesellschaft an den Rand gedrängten Menschen ein würdiges Leben zu ermöglichen.

Anhang 1:

Präsidenten und Präsidentinnen der Evangelischen Gesellschaft

Hans Kaspar Usteri-Oeri	1847–1863
Friedrich von Wyss	1863–1872
Johann Jakob Hess	1872–1876
Georg Rudolf Zimmermann	1876–1893
Eduard Usteri-Pestalozzi	1893–1928
Theophil Zimmermann	1931–1936
Wilhelm Spöndlin	1936–1953
Walter Duppenenthaler	1953–1975
Walter Stotz	1975–1980
Ewald Walter	1980–1994
Harry Bertschinger	1995–2006
Irene Gysel	seit 2006

Anhang 2:

Gesprächspartnerinnen und -partner

Harry Bertschinger¹

Harry Bertschinger (* 1936) wuchs in Bern bei seinen Eltern auf, die beide aus Zürich stammten. Nach dem Studium der Theologie an der Universität Bern amtierte er fünf Jahre als Gemeindepfarrer von Melchnau bei Langenthal. Seine Frau, Esther Joos, arbeitete als Sekretärin bei der Evangelischen Gesellschaft und stellte so den ersten Bezug Bertschingers zur Gesellschaft und zu ihren Werken her. Über den Vorstand der Stadtmission kam er in den Vorstand der Evangelischen Gesellschaft, die er 1995–2006 präsidierte. 1966–1979 war er Seelsorger im Teampfarramt Zürich-Schwamendingen. In der bewegten Zeit Ende der 1960er-Jahre war es sein Ziel, Kontrahenten an einen Tisch zu bringen; so trafen sich Studentenführer André Chanson und Stadtpräsident Sigi Widmer bei Bertschingers und diskutierten miteinander. Nach einer entsprechenden Weiterbildung übernahm er das Amt eines Spitalseelsorgers, das er bis zu seiner Pensionierung 2001 ausübte. 1991 wurde er als erster Spitalpfarrer zum Dekan gewählt.

Lea Boesiger

Lea Boesiger studierte anthroposophische Heilpädagogik in England und arbeitete dort in einem Heim für sexuell misshandelte Kinder. Nach einer Weiterbildung in Gestalt- und Individualpsychologie arbeitete sie im Bereich «Menschen mit Behinderung», anschliessend leitete sie während fünf Jahren die AIDS-Hilfe im Aargau und war dabei auch an einem Projekt für Sexarbeiterinnen beteiligt. Seit 2001 arbeitet sie für die Anlauf- und Beratungsstelle «Isla Victoria» der Zürcher Stadtmission.

Irene Gysel

Irene Gysel (* 1949), gehört dem Stiftungsrat der Evangelischen Gesellschaft seit 1998 an. Seit 2006 präsidiert sie das Gremium. Sie entstammt der «Mischehe» einer freikirchlichen (baptistischen) Mutter und eines landeskirchlichen Vaters. Nach dem Besuch des evangelischen Lehrerseminars Unterstrass heiratete sie Pfarrer Werner Gysel und wurde Pfarrfrau. 1990–1996 war sie Koeiterin des Bildungs- und Begegnungshauses «Helferei Grossmünster», im Jahr 1996 wurde sie «Wort zum Sonntag»-Sprecherin beim Schweizer Fernsehen, seit 1996 ist sie Redaktorin bei den «Sternstunden» von SF. 1999 wurde sie in den Kirchenrat der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich gewählt und nimmt dort die Verantwortung für das Ressort «Diakonie und Seelsorge» wahr.

Christopher Hadisaputro

Christopher Hadisaputro (* 1979) ist als Sohn einer deutschen Absolventin einer Bibelschule und eines indonesischen Ingenieurs in Ettlingen bei Karlsruhe aufgewachsen. Er hat an der staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel studiert und mit dem Lizentiat der Theologie abgeschlossen. Zurzeit arbeitet er an einer neutestamentlichen Dissertation. 2005 hat er nach einem Vikariatsjahr in Münsingen BE seine erste ordentliche Stelle als Pastor der Freien Evangelischen Gemeinde Fuhr in Wädenswil² angetreten.

Kurt Rentsch

Kurt Rentsch ist Teamleiter im «Café Yucca» und sozialdiakonischer Mitarbeiter. Nach der Lehre als Gärtner studierte er am Seminar für Theologie, Jugend- und Gemeindepädagogik der Bahnauer Bruderschaft in Unterweissach (Baden-Württemberg). Nach zwei Jahren im Predigt- und Verkündigungsdienst der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Bern wechselte er 1994 zur Zürcher Stadtmission ins «Café Yucca», da es ihn interessierte, näher «zur Gasse» zu kommen.

Andreas Roose

Andreas Roose (* 1946) führt seit 1981 an der Zähringerstrasse eine Praxis als klassischer Hausarzt. Seit 2006 gehört er dem Stiftungsrat der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich an. Seit 1983 ist er Heimarzt der «Herberge zur Heimat». Dass die Feedbacks, die er auf «zuri.net»³ erhält, durchweg euphorisch sind, ist zwar nicht unüblich, aber die Qualität der Feedbacks charakterisiert ihn als Arzt, der seine «Mission» mit Leib und Seele wahrnimmt, wie diese Beispiele zeigen: «Dr. Roose ist der beste Arzt, dem ich je begegnet bin. Ich gehe schon seit 30 Jahren zu ihm und kann ihn nur weiterempfehlen. Manchmal hat er wenig Zeit, aber wenn es brennt, ist er immer da. Mit viel Humor und ohne Moralin und viel Gspüri für die Menschen.» – «Der beste Arzt, den ich kenne. Ohne Moralin akzeptiert er auch eher ungesunde Lebensweise und gelegentliche Exzesse und vermittelt pragmatisch Wege zur Gesunderhaltung oder Genesung. Er ist Allgemeinpraktiker im besten Sinne mit guten Kontakten zu Spezialisten.»

Regula Rother

Regula Rother ist Sozialarbeiterin und Sozialmanagerin. Sie leitet die Zürcher Stadtmission seit 2008. Zuvor arbeitete sie während sieben Jahren im Sozialdepartement der Stadt Zürich und zehn Jahre lang bei den gesamtkirchlichen Diensten der reformierten Landeskirche. Berufsbegleitend hat sie ein Studium Management von Non-Profit-Organisationen absolviert. Sie fasst ihre Laufbahn zusammen: «Als Managerin einer

Non-Profit-Organisation in einem kirchlichen Umfeld unterstütze ich aktiv und tätig den diakonischen Auftrag der Kirchen. In der Stadtmission kann ich meine beruflichen Erfahrungen und meine Ausbildungen optimal einsetzen.»

Hans-Rudolf Rüfenacht

Hans-Rudolf Rüfenacht (* 1939) ist in einer Familie aufgewachsen, die der landeskirchlichen Gemeinschaft – heute Evangelisches Gemeinschaftswerk (EGW) – angehört hat, einer pietistischen Gemeinschaft innerhalb der Reformierten Landeskirche des Kantons Bern. Zuerst arbeitete er bei der Bahnpost in Bern, darauf studierte er an der Evangelischen Missionsschule der Bahnauer Bruderschaft in Unterweissach (Baden-Württemberg) Theologie. Anschliessend wurde er persönlicher Referent des Direktors der Stadtmission Berlin, Heinrich Giessen. 1967 wechselte er nach Zürich zur Stadtmission. 1974 wurde er zum Zentrumsleiter der Helferei Grossmünster berufen; diese Funktion nahm er bis 1981 wahr. In dieser Zeit studierte er an der theologischen Fakultät der Universität Zürich die erforderlichen vier Semester, um als Pfarrer ordiniert zu werden. 1981–1987 amtierte er als Pfarrer in Adliswil, anschliessend übernahm er bis zu seiner Pensionierung 2002 die Leitung der Stadtmission Zürich. In dieser Funktion war er sechs Jahre lang im Vorstand der Arbeitsgemeinschaft Europäischer Stadtmissionen, davon drei Jahre als deren Präsident. Unter seiner Leitung hat die Stadtmission die Gastroberatung neu ausgerichtet und organisiert sowie das «Café Yucca» und das Prostituiertenprojekt «Isla Victoria» aufgebaut.

Anmerkungen

Kapitel 1

- 1 Zu den verschiedenen «Jubiläen» vgl. S. 33 ff., 54 f., 194, Anm. 34.
- 2 Vgl. S. 116.
- 3 Vgl. S. 53.
- 4 Vgl. S. 113 ff.
- 5 Vgl. S. 56 ff.
- 6 Hadorn, S. 481 ff.
- 7 Zur reformierten Orthodoxie und zur «Formula Consensus» vgl. Pfister 2, S. 486 ff., und Wernle 1, S. 90 ff.
- 8 Zit. bei Finsler, 18. Jahrhundert, S. 139.
- 9 Beispielhaft für die Möglichkeiten der Erklärung der Wunder ist der Zürcher Antistes und Leben-Jesu-Forscher Johann Jakob Hess. Vgl. Ackva, S. 64 ff.
- 10 Wernle 1, S. 111.
- 11 Pietismus 1, S. 4. Überblick über die Entwicklung des Pietismus in der Schweiz in: Pietismus 2, S. 588 ff.; Ök. Kirchengeschichte, S. 186 ff.
- 12 Matthäus 5, 13. Die Zürcher Pietisten strebten in der Regel keine Separation an. Vgl. Hanimann, S. 63.
- 13 Überblick über die Entwicklung der Herrnhuter in: Pietismus 2, S. 5 ff., 701 ff. Die Herrnhuter gingen ihren besonderen Weg, verstanden sich aber nicht als Separatisten: «Die Herrnhuter Brüdersozietät war nie mit einer fundamentalen Kritik an der Institution Kirche angetreten.» Vgl. Hebeisen, Vergesellschaftung, S. 186. – Die Brüder-Unität hat heute weltweit 800'000 Mitglieder, von denen 80 Prozent auf der südlichen Erdhalbkugel leben. Im angelsächsischen Bereich wird sie wegen ihrer ursprünglichen Herkunft «Moravian Church» (mährische Kirche) genannt.
- 14 Überblick in: Pietismus 2, S. 710 ff.
- 15 Zum Verhältnis zwischen Herrnhutern und Christentumsgesellschaft in Basel vgl. Hebeisen, Fromm, S. 205 ff.
- 16 Als Dachorganisation wurde die Christentumsgesellschaft 1839 aufgelöst, da sich die Partikulargesellschaften und Töchter entweder aufgelöst oder verselbständigt hatten. Als Basler Vereinigung blieb sie präsent und wurde 1937 in eine Stiftung umgewandelt.
- 17 Zu den Zusammenhängen zwischen Herrnhut und Genfer «Réveil» vgl. Pietismus 3, S. 39 ff.
- 18 Zur Erweckungsbewegung in der Schweiz vgl. Ök. Kirchengeschichte, S. 215 ff.
- 19 Ilg, S. 234 ff. Vgl. dazu Fritz Ganz-Weidmann, Jakob Ganz (1791–1867), in: Zwingliana 12 (1964–1968), S. 603 ff., bes. S. 610 ff.
- 20 Wirz, der im Haus des Antistes als Pedell amtierte, hatte zusammen mit den Dienstmädchen das Wirken eines nächtlichen Poltergeistes inszeniert, dessen Treiben nächtliche Geräusche, die mit der christlich-orthodoxen Lebensführung nicht unbedingt vereinbar waren, erklären sollte. Vgl. Corrodi, S. 148 ff.
- 21 Meyer, Zimmerleuten, S. 90.
- 22 Übersicht über die kirchliche Entwicklung in Zürich bei Grebel, S. 111 ff. Über das Vorgehen gegen den frühen Pietismus Studer, S. 119 ff., und Hanimann, S. 23 ff.
- 23 Vgl. Wysling, S. 136 ff.
- 24 Vgl. Wehrli, S. 10 ff.
- 25 Beispiele bei Hanimann, S. 100 ff. Dagegen gab es gegen eine Gruppe in Bauma, die Militärdienst und Taufe ablehnte, in den 1770er-Jahren Gefängnisstrafen und Verbannungen. Vgl. Ders., S. 130 ff. Vgl. ferner: Finsler, 18. Jahrhundert, S. 106; Geschichte Zürichs 2, S. 466 ff.
- 26 Ulrich, S. 55.
- 27 Zur Geschichte der Herrnhuter in der Schweiz allgemein Wernle 1, S. 356 ff., und 3, S. 62 ff., zu den

- Herrnhutern in Zürich ebd. 1, S. 430 ff., und 3, S. 138 ff. Zu den Anfängen in Zürich: Geller, S. 3 ff.; Reichel, S. 20 ff., 103 ff.; Jb. Brüdergemeine 1908, S. 3 f.; Ansprachen, S. 23 ff. (Th. Steinberg). Seit 1763 führte sie regelmässige Bibelstunden durch, seit 1775 Kindergottesdienste. – Zur Lage der Sozietät um 1900 Jb. Brüdergemeine 1912/13, S. 3 ff. Die Sozietät existiert heute noch. – Zur Stäfer Gruppe gehörte auch Hans Jakob Bodmer (1737–1806), der beim Konflikt zwischen der Stadt und Stäfa 1794/95 eine führende Rolle spielte.
- 28 Zur theologischen Entwicklung in der Schweiz: Ök. Kirchengeschichte, S. 190 ff.; Sauer, Predigtstätigkeit, S. 55 ff. Zur Auseinandersetzung Lavaters mit der Orthodoxie Sauer, Kontroverse, S. 219 ff.
 - 29 Vgl. zur Aufklärungstheologie auch Grebel, S. 120 f.
 - 30 Ausführlich zu Ulrich: Vogelsanger, S. 369 ff. Zur Entwicklung des Pietismus in Zürich auch Wernle 1, S. 246 ff.
 - 31 Finsler, Gessner, S. 14 f.
 - 32 Finsler, Gessner, S. 62; Wernle 3, S. 201, weiss von einer Lavater'schen Mittwochsgesellschaft.
 - 33 Wernle 2, S. 413 ff.
 - 34 Zur Auseinandersetzung Lavaters mit der «scharfen» Aufklärung Zurbuchen, S. 329 ff.
 - 35 Weigelt, S. 83 f.
 - 36 In «Etwas über meine Religion und vom Christentum», zit. bei Gessner, Lavater 2, S. 359. Vgl. Schulthess-Rechberg, Lavater, S. 1 (2. 3. 1901).
 - 37 Weigelt, S. 107 ff.
 - 38 Ebd., S. 161 ff.
 - 39 Gessner hatte in erster Ehe 1791 Barbara, die Tochter von Barbara Schulthess-Wolf, geheiratet, die jedoch schon im folgenden Jahr starb.
 - 40 Finsler, Gessner, S. 92 f.
 - 41 Ackva, S. 210 ff.
 - 42 Gessner, Lavater 1, S. VI.
 - 43 Ebd., S. X.
 - 44 Ebd., S. 262 f.
 - 45 Zu den Beziehungen der Herrnhuter zu den Familien Usteri und Gessner und zur Evangelischen Gesellschaft: Ansprachen, S. 15 f.; Adolf Näf, Worte der Erinnerung an die selige Frau Anna Maria Usteri-Pestalozzi, Zürich 1906; Jb. Brüdergemeine 1908, S. 5 f. Zum Verhältnis des Antistes Johann Jakob Hess zu den Herrnhutern Ackva, S. 200 ff.
 - 46 Geller, S. 19 f.
 - 47 Vgl. S. 14.
 - 48 Überblick über die politischen Strukturen Zürichs vor 1798 in: Geschichte Zürichs 2, S. 16 ff.
 - 49 Zu den kirchlichen Verhältnissen vgl. Geschichte Zürichs 2, S. 464 ff.; Überblick auch bei Sauer, Predigtstätigkeit, S. 44 f.
 - 50 Im 18. Jahrhundert zählte der Examinatorenkonvent vier weltliche und 13 geistliche Mitglieder. Vgl. Ackva, S. 188.
 - 51 Zur Pfarrerwahl Lavater/Ott, S. 24 ff.
 - 52 Lavater/Ott, S. 98 ff.
 - 53 Zur wirtschaftlichen Lage der Pfarrer Gugerli, S. 96 ff. Weitere kirchliche Institutionen bei Lavater/Ott, S. 109 ff.
 - 54 Dändliker, S. 160 ff.
 - 55 Auf 1200 Einwohner kam nun ein Vertreter im Grossen Rat. Zur Verfassungsentwicklung nach 1830: Geschichte Zürichs 3, S. 128 ff.; Zimmermann, Verfassung, S. 10 ff.; Dändliker, S. 258 ff.
 - 56 Zur kirchlichen Entwicklung in der Helvetik Ök. Kirchengeschichte, S. 209 ff.
 - 57 Vgl. Schmid, Kirche und Staat, S. 201 ff.
 - 58 Vgl. S. 22.
 - 59 Pfister 3, S. 215.
 - 60 Vgl. S. 20, 29 ff.
 - 61 Hirzel, Rückblicke, S. 26.
 - 62 Überblick über die Entwicklung des Glaubenskomitees und seinen Präsidenten Hürlimann-Landis in: Züriputsch, S. 217 ff.; Dändliker, S. 308 ff.; Grossmann, S. 9 ff.

- 63 Vgl. S. 25 ff.
- 64 Der Erziehungsrat beschloss die Wahl nur mit dem Stichentscheid des Präsidenten, der Regierungsrat dagegen mit 15 zu 3 Stimmen. Eine Motion gegen die Wahl von Strauss im Grossen Rat unterlag mit 49 zu 98 Stimmen. Vgl. Züriputsch, S. 12.
- 65 Zeittafel zum Ablauf des Geschehens in Züriputsch, S. 12, 15, 36; ausführliche Darstellung bei: Dändliker, S. 321 ff.; Geschichte Zürichs 3, S. 137 ff.
- 66 Zu Hirzels Laufbahn Aerne, S. 235 ff.

Kapitel 2

- 1 Gedanken, S. 2 ff. Überblick über die theologischen Positionen bei: Schweizer, Freisinnig, S. 41 ff.; Bolliger, S. 62 ff.; Stuckert, S. 81 ff.; Kraus, S. 59 ff. Zu den Bezeichnungen Gebhard, S. 31 f.
- 2 Finsler, Entwicklung, S. 7 f.
- 3 Biedermann, S. 59.
- 4 Ebd., S. 57.
- 5 Hirzel, Lage, S. 12 f.; Ders., Rückblicke, S. 51.
- 6 Zur Vielfalt der Bezeichnungen: Hirzel, Orientierung, S. 1 ff.; Gebhard, S. 45 f. Die Liberalen akzeptierten diese Nomenklatur nicht, da sie sich selbst nicht für ungläubig oder unevangelisch hielten.
- 7 Ev. Monatsblatt, August 1847, S. 62.
- 8 Ev. Wochenblatt, 22. 2. 1866, S. 30.
- 9 Ev. Wochenblatt, 14. 6. 1866, S. 94.
- 10 Hirzel, Orientierung, S. 22.
- 11 Johannes Hirzel (1845), zit. nach Gebhard, S. 334.
- 12 Schulthess-Rechberg, S. 62.
- 13 Zit. nach Finsler, Antistes (1916), S. 41 f.
- 14 Ev. Wochenblatt, 30. 5. 1872, S. 96.
- 15 Ev. Wochenblatt, 7. 8. 1879, S. 143.
- 16 Schweizerischer Verein für freies Christentum (1871), zit. nach Gebhard, S. 53 f.
- 17 Schweizer, Zeit, S. 88, Anm. 41; vgl. Schweizer, Aufzeichnungen, S. 88.
- 18 Schweizer, Besprechungen, S. 51 (in: «Der Papst, ein Wort an die Katholiken in der Schweiz»). Auch hier fällt das Wort vom «Piusverein der reformierten Schweiz».
- 19 Ev. Wochenblatt, 11. 5. 1899, S. 70 ff.
- 20 Finsler, Entwicklung, S. 70 ff.
- 21 Überblick über die kirchliche Gesetzgebung bei Hess, Entwicklung, S. 148 ff.
- 22 Vor 1831 war der Antistes auf Lebenszeit gewählt worden.
- 23 Orelli, S. 29; vgl. Streuli, S. 60 ff.
- 24 Ev. Wochenblatt, 27. 5. 1869, S. 81.
- 25 Ev. Wochenblatt, 4. 5. 1899, S. 69; vgl. Stuckert, S. 43 f. Zur kirchlichen Gesetzgebung nach 1869 Orelli, S. 21 ff.
- 26 1902 wurde die «Positiv-evangelische Vereinigung der Stadt Zürich» gegründet, 1914 die «Positiv-evangelische Vereinigung des Kantons Zürich». Die Evangelische Gesellschaft gehörte beiden als Kollektivmitglied an. Vgl. dazu Schmid, Landeskirche, S. 284 ff.
- 27 Bericht und Aufruf, S. 5. Übersicht über die Gründung evangelischer Gesellschaften bei Pfister 3, S. 188 ff.
- 28 Grob, Reformation, S. 31
- 29 Grob, Kirche, S. 1. Die wöchentlich erscheinende Zeitschrift wurde 1834 unter dem Namen «Kirchenzeitung für die schweizerische evangelische Kirche» gegründet. Ihren späteren Namen erhielt sie 1836. Überblick über die Pamphlete im Zusammenhang mit dem «Zürichputsch» bei Walter Hildebrandt, Die Literatur zum Straussenhandel, in: Zwingliana 7 (1939–1943), S. 4 ff.
- 30 Wesentlich vor allem der Rückblick in Bericht und Aufruf, S. 2 ff.
- 31 Zum Pietismus in der Schweiz im 18. Jahrhundert vgl. Pietismus 2, S. 588 ff. und 713 ff., zu jenem im 19. Jahrhundert Pietismus 3, S. 39 ff. (geht auf die zürcherischen Verhältnisse nicht ein).
- 32 Vgl. S. 14.

- 33 Zur Kolonie «Zürichtal» vgl. Marion Weisbrod-Bühler, Zürichtal – eine Bauernkolonie in der Krim, die Tragödie der Auswanderer von 1803, Affoltern a. A. 1961.
- 34 1833 als Gründungsdatum nennt ein historischer Rückblick im Jb. Ev. Ges. 1883/84, S. 7; damals seien die Leihbibliothek und der Lesesaal eröffnet worden. 1835 habe sich der Personenkreis erweitert. Jb. Ev. Ges. 1933/34, S. 3 f. («Von Jahrhundert zu Jahrhundert»), übernimmt diese Angaben. Finsler, Füssli, S. 46, spricht von einem «kleinen Verein», der 1835 gegründet worden sei. Nach Hirzel, Rückblicke, S. 11, existierte seit 1835 «im Verborgenen eine evangelische Gesellschaft». Nach Bericht und Aufruf, S. 2 f., erhielt die Gesellschaft 1837 eine «festere Gestalt» mit zwölf Mitgliedern.
- 35 Pfarrer Hans Kaspar Georg Gessner (1801–1856; Sohn Georg Gessners), Katechet David Gessner (1805–1854; Neffe Georg Gessners), Martin Usteri-Gessner (1782–1851, Schwiegersohn Georg Gessners). Vermutlich auch dessen Söhne Pfarrer Hans Kaspar Usteri-Zwingli (1813–1892) und Hans Martin Usteri-Dür (1812–1865), dieser nach seiner Rückkehr aus England 1836. Vgl. Diethelm Hofmeister, Johann Martin Usteri 1812–1865, Zürich 1865. Ferner Pfarrer Hans Kaspar Grob-Gessner (1800–1865, Schwiegersohn von Georg Gessner). David Gessner und Martin Usteri-Gessner gehörten 1847 dem Zentralkomitee der neu gegründeten Gesellschaft an.
- 36 In seiner umfangreichen Gessner-Biografie erwähnt sein Enkel, Georg Finsler, die Evangelische Gesellschaft überhaupt nicht. Vgl. Hirzel, Rückblicke, S. 21.
- 37 Nach der Schweizerischen Evangelischen Kirchenzeitung, Nr. 36 vom 7. 9. 1838, betonte Füssli am Jahresfest der Bibel- und Missionsgesellschaft 1838, deren Präsident er als Nachfolger Gessners war, «dass sich die Evangelischen nicht von der Landeskirche gelöst hätten». Andererseits war Füssli zu dieser Zeit zusammen mit Alexander Schweizer an der Herausgabe der vermittelnden «Neuen Kirchenzeitung für die reformierte Schweiz» beteiligt. Nach Finsler, Füssli, S. 12, 46, machte Füssli erst von 1847 an in der Evangelischen Gesellschaft aktiv mit.
- 38 Ev. Monatsblatt, Januar 1847, S. 8.
- 39 Sie orientierte breit über die Evangelischen Gesellschaften in Genf und Bern sowie über die zürcherischen Missions- und Bibelgesellschaften. Über die Evangelische Gesellschaft vermeldete lediglich die Nr. 1 vom 4. 1. 1839, dass «ein Verein von Freunden» vor einiger Zeit eine religiöse Leihbibliothek gegründet habe und einen Lesesaal betreibe.
- 40 Vgl. S. 21 ff.
- 41 Schweizer, Aufzeichnungen, S. 62.
- 42 Vgl. S. 123 ff.
- 43 Nach seiner Verwitwung und Wiederverhehlung Pestalozzi-Hofmeister.
- 44 Franz Hanke (gest. 1878) stammte aus Grobnig (Ostpreussen), weilte seit 1840 in Zürich und betrieb an der Oberdorfstrasse 36 («Zum Silberschild») eine Buchhandlung.
- 45 1841 existierte er offenbar noch. Vgl. Egli, S. 5 f.
- 46 Bericht und Aufruf, S. 1 ff., die folgenden Zitate S. 2. Zu Hofmeister S. 57. Vgl. auch Hirzel, Rückblicke, S. 57 ff.
- 47 Hirzel, Rückblicke, S. 45.
- 48 Dazu Gebhard, S. 59 ff.; Schmid, Aufhebung, S. 188 ff.
- 49 Gebhard, S. 32 ff.
- 50 Zit. nach Baumgartner, S. 17 (28. 11. 1858).
- 51 Vgl. RGG 1, S. 649 f. Überblick über die Geschichte der Bekenntnisschriften in Bühler/Campi, S. 47 ff.
- 52 Dellsperger, S. 212.
- 53 Ev. Monatsblatt, April 1847, S. 27 ff.
- 54 Sehr kritisch dazu Schweizer, Besprechungen, S. 50 f.: Die Gesellschaft setze sich über alle Ordnung hinweg und nähere sich «den anderwärts vorkommenden Krämpfen und Zuckungen» an.
- 55 So der Bericht und Aufruf, S. 2. Die Berner Gesellschaft hatte z. B. 1844 ein Diakonissenhaus gegründet.
- 56 Eidenbenz, S. 35; zu Schulthess-Rechberg Ev. Wochenblatt, 26. 3. 1891, S. 55 f.
- 57 Jb. Ev. Ges. 1846/47, S. 3.
- 58 Archiv Ev. Ges., Statuten von 1846/47. Jedes neue Mitglied musste erklären, dass das apostolische Glaubensbekenntnis seine innerste Überzeugung sei. Vgl. Jb. Ev. Ges. 1846/47, S. 3. Dazu: Schweizer, Aufzeichnungen, S. 71; Hirzel, Rückblicke, S. 37.

Kapitel 3

- 1 Jb. Ev. Ges. 1992, S. 2
- 2 Jb. Ev. Ges. 1861/62, S. 32, 35
- 3 Jb. Ev. Ges. 1868/69, 37 f.
- 4 Jb. Ev. Ges. 1879/80, S. 82 f.
- 5 Jb. Ev. Ges. 1871/72, S. 6
- 6 Ev. Wochenblatt, 8. 11. 1877, S. 205.
- 7 Barth, Protestantismus, S. 269; vgl. Streuli, S. 145.
- 8 Jb. Ev. Ges. 1848/49, S. 4.
- 9 Ev. Wochenblatt, 12. 9. 1867, S. 145; Jb. Ev. Ges. 1867/68, S. 13. Dazu ein Rückblick auf die «Cholerazeit»: «Wie erschreckend und schwer diese Zeit war, so schön war sie für Prediger und Seelsorger.» Jb. Stadtmission 1887, S. 10.
- 10 Jb. Ev. Ges. 1931/32, S. 5.
- 11 Briefblätter, Nr. 22 (März 1946), S. 1.
- 12 Briefblätter, Nr. 28 (September 1947), S. 4
- 13 Jb. Ev. Ges. 1977, S. 1 ff.
- 14 Jb. Ev. Ges. 1870/71, S. 3 f.
- 15 Taube, September 1914, S. 230.
- 16 Jb. Krankenanstalt 1913/14, S. 5; Knellwolf, S. 91.
- 17 Monatsblatt, Dezember 1915, S. 26 ff.
- 18 Taube, Januar 1915, S. 59.
- 19 Jb. Armenverein 1915/16, S. 3 f.
- 20 Jb. Ev. Ges. 1932/33, S. 3.
- 21 Jb. Ev. Ges. 1934/35, S. 13. Der Jahresbericht trug denn auch den Titel «Bekennende Kirche».
- 22 Jb. Ev. Ges. 1921/22, S. 3.
- 23 Ev. Wochenblatt, 30. 5. 1872, S. 95 f.
- 24 Vgl. S. 26 f.
- 25 Jb. Ev. Ges. 1873/74, S. 8.
- 26 Hirzel, Verhältnis, S. 56.
- 27 Vgl. S. 34.
- 28 Monatsblatt, September 1924, S. 167.
- 29 Monatsblatt, Februar 1936, S. 26.
- 30 Vgl. S. 62 f.
- 31 Krieg/Luibl, S. 15 ff., dort auch die vorgeschlagenen Texte. Vgl. Bühler/Campi, S. 87 ff.
- 32 Jb. Ev. Ges. 1999.
- 33 Weder, S. 14 ff.
- 34 Jb. Ev. Ges. 1884/85, S. 10.
- 35 Monatsblatt, Januar 1931, S. 36.
- 36 Vgl. S. 53 f.
- 37 Vgl. S. 141 ff.
- 38 Vgl. S. 75 ff.
- 39 Zimmermann, Sozialismus, S. 3.
- 40 Monatsblatt, Juli 1937, S. 26.
- 41 Jb. Ev. Ges. 1879/80, S. 26.
- 42 Jb. Ev. Ges. 1858/59, S. 15.
- 43 Jb. Ev. Ges. 1858/59, S. 15. Ähnlich schon 1847: «Wir haben für uns die vollendete Überzeugung, die Verarmung unseres Geschlechts habe weniger in äusseren als in inneren, weniger in sozialen und gewerblichen als in moralischen Zuständen die Ursache.» Vgl. Armennot, S. 4.
- 44 Jb. Ev. Ges. 1892/93, S. 36. Zur ganzen Problematik Barth, Protestantismus, S. 60 ff., 81 ff., 126 ff.
- 45 Jb. Ev. Ges. 1880/81, S. 9.
- 46 Taube, Juni 1910, S. 146 ff.
- 47 Jb. Ev. Ges. 1891/92, S. 44.

- 48 Ev. Wochenblatt, 11. 2. 1875, S. 25.
- 49 Jb. Ev. Ges. 1869/70, S. 31.
- 50 Vgl. S. 65 f.
- 51 Jb. Ev. Ges. 1874/75, S. 28.
- 52 Zimmermann, Sozialismus, S. 8 f.
- 53 Jb. Ev. Ges. 1867/68, S. 34.
- 54 Jb. Ev. Ges. 1893/94, S. 42.
- 55 Jb. Ev. Ges. 1897/98, S. 36.
- 56 «Wirtschaftsnot und evangelische Wirtschaftshilfe», in: Monatsblatt, 1931, S. 57.
- 57 Vgl. S. 102 f.
- 58 Monatsblatt, Juni 1926, S. 84 f.
- 59 RGG 4, S. 998, 1019.
- 60 Jb. Ev. Ges. 1846/47, S. 3.
- 61 Jb. Ev. Ges. 1863/64, S. 3.
- 62 Jb. Ev. Ges. 1868/69, S. 4.
- 63 Schweizer, Aufzeichnungen, S. 71. Mit «Septemberzeit» meint er die konservative Regierung, die durch den «Zürichputsch» im September 1839 zur Macht gelangte. Zu Schweizer vgl. S. 27 f.
- 64 Vgl. S. 121 f.
- 65 Ev. Wochenblatt, 10. 6. 1874, S. 109.
- 66 Vgl. S. 30.
- 67 Hirzel, Rückblicke, S. 55.
- 68 In seiner Jugend soll Vögelin «extrem pietistisch» gewesen sein. Vgl. Pestalozzi, S. 19.
- 69 Anzeiger von Uster, 12. 12. 1863.
- 70 Beilage zum Ev. Wochenblatt, 12. 1. 1865, S. 2; das Synodalgelübde im Wortlaut ebd., 29. 3. 1860, S. 58.
- 71 Zum «Fall Vögelin»: Briefblätter, Nr. 40 (August 1950; Nachlass Th. Nägeli), S. 1 ff.; Gebhard, S. 72 ff.; Kläui, Uster, S. 335 ff.; Betulius, S. 14 ff.; Hundert Jahre Uster, S. 6 ff.; Streuli, S. 88 ff.
- 72 Vgl. S. 34.
- 73 Bis 1838 war das Apostolikum Bestandteil der Abendmahls- wie der Tauf liturgie. Danach wurde es in der Abendmahls liturgie fakultativ, 1854 aber wieder obligatorisch. Vgl. Gebhard, S. 12 ff., 59 ff.
- 74 Grob, Verhandlungen, S. 15.
- 75 Vgl. S. 27 f.
- 76 Liturgie, S. 43 ff., 49 ff.
- 77 Kirchenbuch 2, S. 5 ff., 81 ff.
- 78 Zur Auseinandersetzung um das Apostolikum Gebhard, S. 89 ff., ferner Schmid, Aufhebung, S. 88 ff.
- 79 Vgl. S. 21 ff.
- 80 Zimmermann, Ebrard, S. 15; Hirzel, Rückblicke, S. 37.
- 81 Gagliardi, S. 440 ff., 529 ff.; Schulthess-Rechberg, S. 101 ff., bes. 108.
- 82 Jb. Ev. Ges. 1859/60, S. 3.
- 83 Ev. Wochenblatt, 24. 12. 1868, S. 205.
- 84 Jb. Ev. Ges. 1867/68, S. 3.
- 85 Hirzel, Lage, S. 26.
- 86 Jb. Ev. Ges. 1881/82, S. 4.
- 87 Jb. Ev. Ges. 1873/74, S. 8.
- 88 Schulthess-Rechberg, S. 126 ff.; Gagliardi, S. 653 ff.; Schweizer, Aufzeichnungen, S. 76.
- 89 Ev. Wochenblatt, 5. 2. 1874, S. 24: «[...] das kleinlichste Polizeiregiment», das «an die Dragonaden unter Ludwig XIV. mahnt.»
- 90 Ev. Wochenblatt, 21. 2. 1878, S. 33.
- 91 Taube, Oktober 1909, S. 18 f.
- 92 Vgl. S. 30 f.
- 93 Barth, Protestantismus, S. 168 ff.
- 94 Ev. Wochenblatt, 4. 5. 1899, S. 69.
- 95 Etwa Gustav von Schulthess-Rechberg (1899–1916), Jakob Baumann (1917–1933), Wilhelm Spöndlin (1933–1955), Arnold Zimmermann (1924–1947).

- 96 Vgl. S. 115 f.
- 97 Taube, April 1904, S. 116 ff.
- 98 Vgl. Barth, Protestantismus, S. 246 ff.
- 99 Jb. Ev. Ges. 1896/97, S. 10, 29 f.; Barth, Protestantismus, S. 201 f. Paul Pflüger (1865–1947) wurde später sozialdemokratischer Stadtrat von Zürich. Vgl. Paul Pflüger, Meine geistige Entwicklung, Zürich 1920.
- 100 Stuckert, S. 13, 81; Marti, S. 10 f.
- 101 Schweizer, Aufzeichnungen, S. 76. Er meint theologische Fakultäten an anderen Universitäten, etwa in Basel oder Deutschland.
- 102 Gagliardi, S. 826; Schulthess-Rechberg, S. 96.
- 103 Vgl. S. 34, 60.
- 104 Worte der Erinnerung, gesprochen bei der Beerdigung von G. v. Sch.-R., Zürich 1916, S. 25. Vgl. Schulthess-Rechberg, Biographie, S. 4 ff.
- 105 Von Orelli, Sohn des gleichnamigen Basler Professors und Neffe von Schulthess-Rechberg, war 1919–1961 Mitglied des Zentralkomitees der Gesellschaft. Schrenk war der Sohn eines Missionars der Berner Evangelischen Gesellschaft. Vgl. dazu: Gagliardi, S. 907; Stadler, S. 248 f.
- 106 «Dieser Gott der religiösen und weltanschaulichen Diskussionen, der Evangelisationen – er ist tot.» Schoch, S. 290.
- 107 Marti, S. 17; Schoch, S. 291 ff. Schweizer, Freisinnig, S. 127, schlägt einen Bogen von Johannes Hirzel zu Barth: «Es begegnet uns hier bei Hirzel eine regelrechte Offenbarungstheologie, wie sie dann erst in voller Schärfe bei Barth zum Ausdruck gelangt ist.»
- 108 Eduard Thurneysen (1888–1974), Pfarrer und Dozent in Basel, Freund und Anhänger Barths.
- 109 Zit. nach Jehle, S. 160.
- 110 Vgl. S. 38.
- 111 Nöthiger-Strahm, S. 81.
- 112 Krieg/Luibl, S. 12.
- 113 «Das Symbolische» (1913), zit. nach Jehle, S. 52.
- 114 «Der Mittler» (1927), zit. nach Jehle, S. 233. Zu Brunner auch Stadler, S. 248 ff.
- 115 Jb. Ev. Ges. 1927/28, S. 8 ff.
- 116 Vgl. Buess, S. 64 ff. Der konservative «Kirchenfreund» des Schweizerischen Evangelisch-kirchlichen Vereins äusserte sich schon 1918 positiv über Barth und Thurneysen. Vgl. Nöthiger-Strahm, S. 219.
- 117 Monatsblatt, Februar 1924, S. 19 f.
- 118 Monatsblatt, Januar 1924, S. 12 f.; Dezember 1924, S. 186 ff.
- 119 Vgl. S. 89 f. «Man [die Pfarrer der Kirchgemeinden und die evangelischen Vereine] hat sich längst aneinander gewöhnt und arbeitet sehr oft freundschaftlich neben- und miteinander.» Goldschmid, S. 56 f, Anm. 2.
- 120 Präsident in Oberstrass 1925–1942, der Evangelischen Gesellschaft 1936–1953. Vgl. S. 69.
- 121 Briefblätter, Nr. 17 (September 1944), S. 6.
- 122 Jb. Ev. Ges. 1948, S. 2.
- 123 Briefblätter, Nr. 29 (Dezember 1947), S. 1 ff.
- 124 Bernoulli/Buck, S. 9 ff.
- 125 Jb. Ev. Ges. 1948, S. 3.
- 126 Archiv Ev. Ges., Protokoll der Büro-Sitzung vom 6. 9. 1943.
- 127 Archiv Ev. Ges., Protokoll der Büro-Sitzung vom 19. 3. 1945. Publiziert in Bernoulli/Buck, S. 1, 6.
- 128 Briefblätter, Nr. 52 (September 1953), S. 1.
- 129 Bernoulli/Buck, S. 14. Zu Bernoulli Knellwolf, S. 166 f.
- 130 Vgl. S. 35 f., 40 f.
- 131 Statuten im Archiv Ev. Ges.
- 132 Mitglieder des Zentralkomitees erhielten 500 Fr. im Jahr, Mitglieder des Büros 1200 Fr. Die Honorare der Mitglieder des Zentralkomitees wurden später durch Sitzungsgelder ersetzt.
- 133 Emanuel Preiswerk 1898–1910, Friedrich Greminger 1910–1930, Adolf Mousson 1930–1934, Walter Hoch 1935–1937, Alex Binder 1937–1961.
- 134 Vgl. S. 95 ff.
- 135 Vgl. S. 121 ff.

- 136 Zürich, Winterthur-Andelfingen, Meilen, Horgen, Bülach-Dielsdorf, Pfäffikon-Uster-Hinwil, Affoltern. Zu Pfäffikon Kuhn, S. 1 ff. An den Versammlungen des Bezirks Pfäffikon-Uster-Hinwil konnten ab 1881 auch Frauen und Töchter teilnehmen.
- 137 Meilen (kurzlebige Neugründung zwischen 1923 und 1928) und Affoltern existierten nicht mehr.
- 138 Protokoll des Zentralkomitees; vgl. Jb. Ev. Ges. 1935, S. 14.
- 139 Sie war in den letzten zehn Jahren ihrer Existenz allerdings nicht mehr aktiv.
- 140 Vgl. Hirzel, Lage, S. 30.
- 141 Jb. Ev. Ges. 1871/72, S. 4 f., und 1873/74, S. 10 f.; Zimmermann, 50 Jahre, S. 25; Hofmeister, S. 14 f.
- 142 Die Addition der Mitglieder der Gesellschaft und des Vereins ergibt 432, doch muss man davon die 187 Doppelmitgliedschaften subtrahieren. Vgl. Hofmeister, S. 15.
- 143 Jb. Ev. Ges. 1894/95, S. 85 ff.; Zimmermann, Zwecke, S. 4.
- 144 Stuckert, S. 131.
- 145 Die Gesellschaft veröffentlichte dreimal – 1865, 1895 und 1899 – Mitgliederlisten. Mitgliederkarteien sind nicht erhalten. Die übrigen Angaben liefern die Jahresberichte.
- 146 Hirzel, Lage, S. 29.
- 147 Zimmermann, Zwecke, S. 6.
- 148 Bis 1873 wählte sie auch den Vizepräsidenten, den Aktuar und den Quästor, bis 1931 den Vizepräsidenten. 1931 wurde die Amtszeit auf drei Jahre verlängert.
- 149 Jb. Ev. Ges. 1893/94, S. 9.
- 150 Vgl. S. 86 f.
- 151 Bei den Komiteemitgliedern des Jahres 1930 konnte das Geburtsdatum nicht in allen Fällen ermittelt werden.
- 152 Vertreten waren: Wädenswil 1880–1999, Wald 1891–1939, Winterthur 1869–1890 und 1929–1991, Wetzikon 1950–1993, Uster 1907–1937, Horgen 1950–1975.
- 153 Vgl. S. 112. Pestalozzi gehörte als Konservativer dem Kantonsrat 1883–1918 an.
- 154 Konrad Emil (1843–1903) gehörte zur Linie «zum Bränneli», Hermann (1854–1916) zur Linie «zur Froschau».
- 155 Vgl. S. 205, Anm. 9.
- 156 Vgl. S. 140.
- 157 Vgl. S. 95 ff.
- 158 Vgl. S. 67 ff.
- 159 Vgl. S. 69 f. Zu den Verwandtschaftsverhältnissen vgl.: Usteri, Stammbuch; Schnyder; Schulthess; Schaufelberger; Pestalozzi-Keyser.
- 160 Vgl. S. 113 ff.
- 161 Ausführlicheres dazu S. 66 ff.
- 162 Binder betreute daneben die Lukas-Gemeinde in Zürich-Aussersihl. Vgl. S. 102.
- 163 Eintrag Handelsregister des Kantons Zürich Nr. CH-020.7.000.204-7, 11. 8. 1993.
- 164 Gespräch mit Bernhard Schneider (2010). Vgl. S. 170 f.
- 165 Ev. Wochenblatt, 2. 3. 1871, S. 33 f.
- 166 Vgl. S. 134.
- 167 Vgl. S. 143 f.
- 168 Vgl. S. 96 f.
- 169 May, S. 7 f.
- 170 Vgl. S. 103.
- 171 Ev. Wochenblatt, 6. 4. 1893, S. 57 f.
- 172 Historische Statistik, S. 502 ff.
- 173 Vgl. S. 145 ff.
- 174 Historische Statistik, S. 502 ff.
- 175 Vgl. S. 147 ff.
- 176 Monatsblatt, Juli 1936, S. 15 ff.
- 177 Hotzestrasse 56, das Haus der Stadtmission.
- 178 Vgl. S. 140.
- 179 Vgl. S. 116.

- 180 Archiv Ev. Ges., Gutachten des Bücherexperten H. E. Mettler vom 15. 3. 1937.
- 181 Zum Gesundheitszustand Usteris vgl. Mousson, S. 8 f., 16 f.
- 182 Vgl. S. 98 f.
- 183 Archiv Ev. Ges., Protokoll des Zentralkomitees zur Jahresrechnung 1931/32.
- 184 Vgl. Ev. Monatsblatt, Mai 1936, S. 5 ff.
- 185 Jb. Ev. Ges. 1934/35, S. 18.
- 186 Vgl. S. 102.
- 187 Jb. Ev. Ges. 1935, S. 21.
- 188 Die Teuerung zwischen 1950 und 1970 betrug 60%.
- 189 Vereinshäuser in Wald, Wetzikon, Küsnacht, Herrliberg, Richterswil und Elgg. Käufer waren teils die lokalen Evangelischen Vereine, teils Private. Das Haus in Richterswil kam 1959–1978 noch einmal in den Besitz der Ev. Gesellschaft.
- 190 Haus zum «Kleinen Löwen», Geigergasse 3, später in die umgebaute «Herberge zur Heimat» integriert.
- 191 Hotzestrasse 56, erbaut 1928/29.
- 192 Höhenring 63 in Zürich-Seebach, verkauft 1950.
- 193 Brauerstrasse 60. Die Baukosten betrugen 3,3 Mio. Fr.
- 194 Mitteilung von Pfarrer Werner Gysel. Die Gruppe soll enge Beziehungen zum damaligen Verwalter der Gesellschaft, Urs Günther, unterhalten haben.
- 195 Rötelstrasse 63 (1970, 1987 verkauft), Waidstrasse 31, Frohburgstrasse 28.
- 196 Schulhaus der Evangelischen Schule Aussersihl (Dienersstrasse 59); es grenzte an das Geschäftshaus Brauerstrasse 60. Die Schule zog nach Oerlikon um.
- 197 Die Häuser hiessen ursprünglich «Zur Hoffnung» (112) und «Zum gelben Adler» (114).

Kapitel 4

- 1 Vgl. S. 13 f.
- 2 Vgl. Unser Dienst, S. 20 ff.
- 3 Überblick bei: Beyreuther, S. 88 ff.; Gerhardt, S. 19 ff.
- 4 Vgl. S. 25 ff.
- 5 Barth, Kirche, S. 90; Ders., Protestantismus, S. 104 ff.
- 6 Barth, Protestantismus, S. 171 ff.; Ders., Kirche, S. 35; Streuli, S. 57 ff.; Jb. Ev. Ges. 1870/71, S. 41.
- 7 In Basel wurde die Evangelische Gesellschaft für Stadtmission 1859 gegründet, die konkrete Tätigkeit wurde 1863 aufgenommen. Vgl. Mattmüller, S. 107 ff.
- 8 Unser Dienst, S. 22.
- 9 Vgl. S. 141 ff.
- 10 Jb. Stadtmission 1881, S. 44.
- 11 Jb. Stadtmission 1881, S. 30.
- 12 Jb. Ev. Ges. 1899/1900, S. 51.
- 13 Jb. Ev. Ges. 1948, S. 6.
- 14 Instruktion für die Arbeiter der Stadtmission (1880), in: Jb. Stadtmission, S. 44 ff.
- 15 Jb. Stadtmission 1881, S. 29.
- 16 Jb. Ev. Ges. 1949, S. 4.
- 17 1881 bei vier Missionaren in: a) Stadt; b) Riesbach, Hirslanden, Hottingen; c) Fluntern, Oberstrass, Unterstrass, Wipkingen; d) Aussersihl, Wiedikon, Enge.
- 18 Basel hatte damals sogar 13 Missionare. Vgl. Mattmüller, S. 170.
- 19 Barth, Protestantismus, S. 255. Vgl. Historische Statistik, S. 447.
- 20 Jb. Ev. Ges. 1862/63, S. 30.
- 21 Jb. Stadtmission 1881, S. 6.
- 22 Monatsblatt, 1927, S. 150 ff.
- 23 Jb. Ev. Ges. 1932/33, S. 13.
- 24 Jb. Ev. Ges. 1941, S. 4; 1944, S. 6.
- 25 Jb. Ev. Ges. 1945, S. 4.

- 26 Jb. Ev. Ges. 1947, S. 4.
- 27 Zur Strassen- und Mitternachtsmission vor allem Monatsblatt, 1924, S. 84 ff., und ebd. 1931, S. 115 ff.
- 28 Vgl. S. 67 f.
- 29 Wiggerhauser, S. 18.
- 30 Scheitlin (1920–1994) wurde danach Rektor des Freien Gymnasiums.
- 31 Vgl. S. 70.
- 32 Briefblätter, Nr. 52 (September 1953), S. 2.
- 33 Briefblätter, Nr. 77 (September 1959), S. 3.
- 34 Unser Dienst, S. 45 f.
- 35 Dieser Bereich der Stadtmission wurde zunächst als «Gastgewerbe-Seelsorge», ab 1996 «Kirchlicher Dienst im Gastgewerbe» und ab 2002 «Fach- und Beratungsstelle Gastronomie und Hotellerie» bezeichnet.
- 36 Jb. Stadtmission 1993, S. 3.
- 37 Wiggerhauser, S. 29 ff.
- 38 Jb. Ev. Ges. 1954, S. 5.
- 39 Jb. Ev. Ges. 1955, S. 6
- 40 Jb. Ev. Ges. 1958, S. 8.
- 41 Jb. Stadtmission 1953, S. 5.
- 42 Tages-Anzeiger, 18. 6. 2009. Über die aktuelle Tätigkeit der Stadtmission orientiert seit 2005 das Mitteilungsblatt «Metropolis».
- 43 Jb. Ev. Ges. 1961, S. 7.
- 44 Parallel dazu existierte während einiger Jahre ein «Foyer» an der Hotzstrasse. 1970 kaufte die Evangelische Gesellschaft ein Haus an der Waidstrasse 31, wo ein Verein «Alternative» rauschgiftgefährdete Jugendliche betreuen wollte. Der Verein gab jedoch 1975 auf.
- 45 Dargebotene Hand, S. 30.
- 46 Zur anfänglichen Skepsis auf beiden konfessionellen Seiten vgl. Dargebotene Hand, S. 15.
- 47 Archiv Ev. Ges., «Der Telefonseelsorger»; Überblick über die ganze Entwicklung in: Dargebotene Hand, S. 9 ff.
- 48 Reformierte, Römisch-Katholische und Christkatholische Landeskirche. Vgl. Dargebotene Hand, S. 11.
- 49 Briefblätter, Nr. 29 (Dezember 1947), S. 3.
- 50 Die von ihm verfasste, vielfach neu aufgelegte Vita (Zeller, Leben, S. 5 ff.) stellt Dorothea Trudel als protestantische Heilige dar. Vgl. ferner Zeller, Trudel, S. 24 ff.
- 51 Zu Zellers Wirksamkeit in Wädenswil vgl. Ziegler, Bühl, S. 13 f.
- 52 Ev. Wochenblatt, 11. 4. 1861, S. 59, und 12. 12. 1861, S. 197 f.; Spitalgeschichte 1, S. 399 ff.; Schmid, Landeskirche, S. 316 f. Zum Prozess gegen Trudel siehe: Joris, Trudel, S. 235 ff.; Seidel, S. 181 ff. Zur weiteren Entwicklung der Männedorfer Anstalt: Zeller, Gutes, S. 66 ff.; Ziegler, Männedorf, S. 182 f. Anschlussgründungen waren etwa: 1867 «Mönchhof Kilchberg» durch Johannes Hedinger, heute Sanatorium Kilchberg; 1888 Schlössli Oetwil a. S. durch Gottfried Hinderer (früherer Gärtner Zellers).
- 53 Altwegg, S. 29 ff. Hier auch die etwas problematischen Erziehungspraktiken der Mutter Hausers: Sie sperrte den Knaben zur Strafe in eine Truhe und setzte sich darauf. «Das Wimmern des Knaben, der fast keine Luft hatte, deutete die Erzürnte als Ausdruck von Eigensinn und verlängerte die Haft.» Ders., S. 9. Zu Hausers Wirken weiter: Ziegler, Wädenswil, S. 97 ff.; Ders., Bühl, S. 10 ff.
- 54 Monatsblatt, Mai 1926, S. 72 ff.
- 55 Joris/Witzig, S. 95 f. Zur wirtschaftlichen Entwicklung des Unternehmens, das 1936 geschlossen wurde, vgl. Heinrich Spoerry, Die Baumwollindustrie von Wald, Wald 1935, S. 40 ff., 52 f.
- 56 Vgl. S. 54.
- 57 Vgl. S. 105 ff.
- 58 Vgl. S. 104 f.
- 59 Vgl. S. 54 f.
- 60 Barth, Protestantismus, S. 94; Streuli, S. 213 ff.
- 61 Archiv Ev. Ges., Vertrag vom 28. 10. 1884. Erster Präsident war der Pfarrer der St.-Anna-Gemeinde, Edmund Fröhlich. Vgl. Bericht Elferkommission, S. 10.
- 62 Ab 1914 «Gemeinschaftspflege», ab 1930 «Landkomitee» genannt.
- 63 Zeller wurde nie Mitglied der Evangelischen Gesellschaft; bei ihm in Männedorf verkehrten auch frei-

- kirchliche Kreise, z. B. der Chrischona-Mission oder der Methodisten. In einem Nachruf wurde er als «zugewandter Ort, aber kein Bundesgenosse» bezeichnet. Taube, Juni 1912, S. 179 ff.
- 64 Wädenswil, Horgen, Herrliberg, Küsnacht, Wetzikon, Wald, Elgg (auch «Winterthur-Land»), Stäfa (Zusammenschluss der Brüdergemeinde mit der von Zeller gegründeten Vereinigung 1888). Um 1920 bildete sich ein weiterer Verein in Richterswil.
 - 65 Bericht Elferkommission, S. 4 ff., 9. «Stützpunkte» aus der eigenen und der Zeller'schen Erbmasse waren aufgegeben worden. Wald wurde durch die Freie Gemeinde Uster (vgl. S. 104 f.) betreut.
 - 66 1897 beklagte dies der spätere Präsident Theophil Zimmermann und forderte grössere Aktivität nach aussen. Vgl. Zimmermann, Zwecke, S. 19 ff.
 - 67 Jb. Ev. Ges. 1902/03, S. 26.
 - 68 Archiv Ev. Ges., Bericht Weltin.
 - 69 Archiv Ev. Ges., Instruktion der Landmissionare vom 9. 4. 1880.
 - 70 Monatsblatt, Mai 1926, S. 72 ff.; Kläui, Horgen, S. 623 ff.; Wiesmann, S. 88 ff. Zwald gehörte der «Elferkommission» an. Vgl. S. 86 f.
 - 71 Egli, Küsnacht, S. 175 f.
 - 72 Archiv Ev. Ges., Jahresbericht Weltin.
 - 73 Jb. Ev. Ges. 1936, S. 37.
 - 74 Archiv Ev. Ges., Jahresbericht Weltin 1936.
 - 75 Bis 1946 erscheint Küsnacht noch in den Jb. Ev. Ges., doch hörte die Tätigkeit nach Egli, Küsnacht, S. 177, schon früher auf.
 - 76 Vgl. S. 105 f.
 - 77 Vgl. S. 85. Zu den Gossweiler Töchtern vgl. Elisabeth Joris, Heidi Witzig, Frauen und Männer im Kampf um Macht und Einfluss in Uster, in: Vom Luxus des Geistes, Festschrift für Bruno Schmid, Zürich 1994, S. 295 ff.
 - 78 Jung, S. 112, zählt 1885 im Kanton Zürich 114 Sonntagsschulen, von denen 30 von den Methodisten, 32 von einzelnen Pfarrern und 52 von «Privaten» gegründet worden seien. Barth, Protestantismus, S. 116 f., kommt für die Kantone Schaffhausen und Zürich auf 89 methodistische Sonntagsschulen. Métraux, S. 345, Anm. 2, nennt für 1885 total 160 Sonntagsschulen im Kanton Zürich, darunter 44 methodistische und 15 von der Evangelischen Gesellschaft gegründete.
 - 79 Vgl. S. 97.
 - 80 Ev. Wochenblatt, 24. 6. 1869, Beilage «Über Sonntagsschulen», S. 103, zit. bei Jung, S. 119.
 - 81 Vgl. S. 95 ff.
 - 82 Ausführlich zur Geschichte der Sonntagsschule Jung, S. 13 ff., zu jener des Kantons Zürich bes. S. 111. Ferner: Barth, Protestantismus, S. 116 ff.; Streuli, S. 417; Schmid, Landeskirche, S. 130 f.; Métraux, S. 343. Zu Winterthur und Umgebung Zimmermann, Leben, S. 1 ff.
 - 83 Aufgrund des «Evangelischen Monatsblatts» vom 27. 12. 1850 korrigiert Barth, Protestantismus, S. 121, zu Recht das sonst meist überlieferte Gründungsjahr 1850.
 - 84 Vgl. S. 98 f.
 - 85 Vgl. S. 98.
 - 86 Vgl. S. 127 ff.
 - 87 Vgl. S. 112.
 - 88 Zum Ganzen: Eidenbenz, S. 73 ff.; Egli, S. 7 ff.; zu den Beziehungen zur Ev. Gesellschaft bes. S. 63 f.; Barth, Protestantismus, S. 119 f.; Métraux, S. 313 ff. Von 1897 bis 1919 bestand innerhalb der Evangelischen Gesellschaft eine «Kommission zur Förderung von Vereinigungen unter der evangelischen Jugend». Sie beschränkte sich auf die Genehmigung von Gesuchen um finanzielle Unterstützung, wobei ihr pro Jahr zwischen 1000 Fr. und 1500 Fr. zur Verfügung standen.
 - 89 Dem zeitweiligen Pfarrer Giovanni Rodio zufolge waren die Arbeiter faktisch der katholischen Kirche bereits völlig entfremdet. Vgl. Rodio, S. 6.
 - 90 Zur ganzen Entwicklung vgl. Rüschi, S. 145 ff.

Kapitel 5

- 1 Vgl. S. 85 ff.
- 2 Gedanken, S. 5 f.; vgl. S. 25.
- 3 § 17 des Kirchengesetzes von 1902, § 22 des Kirchengesetzes von 1963. Vgl. Bolliger, S. 73 ff.; Ders., Minderheiten, S. 410 ff.; Überblick bei Streuli, S. 222 ff.
- 4 Vgl. Barraud/Jezler, S. 63 ff.
- 5 Vgl. S. 34. Zu den Bibelstunden: Hofmeister, S. 7; Zimmermann, Biographie, S. 127 ff.
- 6 Zur Baugeschichte des Waisenhauses Abegg/Barraud, S. 240 ff.
- 7 Zur Biografie: Escher, Tabea, S. 4 ff., sowie das von Conrad Ferdinand Meyer verfasste Porträt; Meyer, Escher, S. 1 ff. Von Mathilde Escher existiert kein zu Lebzeiten angefertigtes Bild, da sie sich nicht malen oder fotografieren liess. Vgl. Schneider-Mousson, S. 12.
- 8 Vgl. RGG 3, S. 406
- 9 Überblick über die Entwicklung in Jb. Magdalenenheim 1899, S. 3 ff., und 1949, S. 3 ff.
- 10 Escher, Tabea, S. 12; Brandt, S. 20 ff.
- 11 Festschrift St. Anna, S. 2.
- 12 Wahl der Pfarrer Heinrich Hirzel und Heinrich Lang.
- 13 Dieses umfasste den Bereich zwischen der Bahnhofstrasse und dem Schanzengraben, wo sich viele gutbürgerliche Stadthäuser befanden, darüber hinaus ganz Aussersihl.
- 14 Die Nachfolge Zimmermanns als Waisenhauspfarrer hatte Conrad von Orelli 1869 angetreten; seine Predigten hielt er in der St.-Anna-Kapelle. Er rechnete offenbar mit der Abschaffung der Pfarrstelle, habilitierte sich und wurde 1872 an die Universität Basel berufen.
- 15 Seine Nachfolger waren Adolf Näf (1899–1911) und Adolf Mousson (1911–1930).
- 16 Vgl. dazu Schneider-Mousson, S. 7 ff.
- 17 Festschrift St. Anna, S. 8 f., 28 ff. (Baugeschichte)
- 18 Zum Neubau Walter, S. 14 ff.
- 19 Dazu Walter, S. 22.
- 20 An der Stelle des Hauses Badenerstrasse 15; 1903 abgebrochen.
- 21 Escher, Aussersihl, S. 126 ff.; Barth, Protestantismus, S. 276. Vor 1861 gab es nur einen Katecheten. Vgl. Zürcher Pfarrerbuch, S. 127.
- 22 Vgl. S. 78.
- 23 Vgl. S. 96 f.
- 24 Jb. Ev. Ges. 1882/83, S. 19 ff., sowie 1968, S. 1 ff., ferner Briefblätter, Nr. 71 (Juni 1958), S. 3 ff.; May S, 9. Sie unterstützte auch die Gründung eines Kindergartens, der Sonntagsschule und einer Handarbeitsschule für heranwachsende Mädchen.
- 25 Der Lohn des Pfarrers an einer Minoritätsgemeinde war etwa gleich hoch wie der eines Pfarrers der ordentlichen Kirchgemeinde. Schumacher erhielt ein Jahresbruttogehalt von 5000 Fr., wobei 1000 Fr. für die Pfarrwohnung in Rechnung gestellt wurden. Archiv Ev. Ges.
- 26 Vgl. Kurzer Bericht über die Tätigkeit des Herrn Prediger Knecht in Aussersihl, Zürich 1888.
- 27 Jb. Ev. Ges. 1890/91, S. 53; vgl. auch Jb. Ev. Ges. 1892/93, S. 24.
- 28 Archiv Ev. Ges. (Lukas-Gemeinde).
- 29 Aus den Akten wird nicht völlig klar, ob es um Beziehungen zu aktiven oder ehemaligen Konfirmanden ging. Eine strafrechtliche Anklage erfolgte offenbar nicht. In dem seit 1929 erscheinenden «Gemeindeboten St. Lukas» begründete man den Rücktritt mit einem «schweren Halsleiden».
- 30 Vgl. S. 66 ff.
- 31 Jb. Ev. Ges. 1936, S. 19 f.
- 32 Jb. Ev. Ges. 1944, S. 4 f.
- 33 Jb. Ev. Ges. 1968, S. 2 ff.
- 34 Vgl. S. 103.
- 35 Zu ihrer Biografie Escher, Erinnerungen, S. 3 ff.
- 36 1936 ist in den Akten von 1500 Mitgliedern die Rede. Gleichzeitig zählte man aber nur 280 Stimmberechtigte. Beim Rest dürfte es sich – neben Frauen und Kindern – allenfalls um «Sympathisanten» gehandelt haben.

- 37 Vgl. S. 66 ff.
- 38 Vgl. S. 102.
- 39 Archiv Ev. Ges., Vertrag vom 8. 7. 1965, Vorstandsprotokolle 1964/65; dazu Jb. Ev. Ges. 1965, S. 15 ff.
- 40 Vgl. S. 102.
- 41 Vgl. S. 45 f.
- 42 Elisabeth Joris, Heidi Witzig, Frauen und Männer im Kampf um Macht und Einfluss in Uster, in: Vom Luxus des Geistes, Festschrift für Bruno Schmid, Zürich 1994, S. 295 ff.
- 43 Art. 63 der Kantonsverfassung von 1869.
- 44 Briefblätter, Nr. 40 (August 1950; Nachlass Th. Nägeli), S. 1 ff.; Betulius, S. 22 ff.; Jb. Ev. Ges. 1912/13, S. 23 ff.; Hundert Jahre Uster, S. 9 ff.; Kläui, Uster, S. 340 ff.
- 45 Hundert Jahre Uster, S. 13 f.
- 46 Vgl. dazu Gemeindegross, Nr. 55 (März 1992), S. 5 ff., Nr. 56 (April 1992), S. 13 ff.
- 47 4 Taufen, 14 Konfirmationen, 6 Trauungen, 10 Abdankungen.
- 48 Der Bau kostete 125'000 Fr.; fast die Hälfte davon übernahm Goldschmid.
- 49 Vgl. Ninck, S. 48 ff.
- 50 Der pietistische Pfarrer Christoph Blumhardt (1805–1880) baute in Bad Boll eine Heilstätte auf, in der Heilung und Sündenvergebung kombiniert wurden. Er stand in Verbindung mit verschiedenen Personen im Umkreis der Evangelischen Gesellschaft.
- 51 Die wesentlichen Informationen über die Geschichte des Evangelischen Vereins Winterthur liefern: Ninck, S. 7 ff.; Jb. Ev. Ges. 1922/23, S. 3 ff.; Zimmermann, Stadtmission, S. 4 ff.; Ders., Leben, S. 6 ff.
- 52 Zimmermann, Stadtmission, S. 10.

Kapitel 6

- 1 Jb. Ev. Ges. 1862/63, S. 4 f. Zur Entwicklung bis 1882 Hofmeister, S. 4.
- 2 Jb. Ev. Ges. 1860/61, S. 5.
- 3 Vgl. S. 31.
- 4 Jb. Ev. Ges. 1887/88, S. 13.
- 5 Zur Entwicklung bis 1882 Hofmeister, S. 3 f.
- 6 Jb. Ev. Ges. 1852/53, S. 3.
- 7 Jb. Ev. Ges. 1863/64, S. 4 f.
- 8 Jb. Ev. Ges. 1882/83, S. 12.
- 9 Katalog der Leihbibliothek der Evangelischen Gesellschaft Zürich, Zürich 1917.
- 10 Ludwig Pestalozzi, Eidenbenz und Höhr-Hirzel gehörten dem Zentralkomitee an. Zwischen 1850 und Mitte der 1880er-Jahre gab es Gratis-Lesezirkel auf der Landschaft; später ist nicht mehr von ihnen die Rede.
- 11 Ev. Wochenblatt, 11. 12. 1884, S. 223.
- 12 Jb. Ev. Ges. 1934/35, S. 14.
- 13 Jb. Ev. Ges. 1847/48, S. 10. Zur Entwicklung bis 1882 Hofmeister, S. 4 ff.
- 14 Orelli, Pestalozzi, S. 344.
- 15 Jb. Ev. Ges. 1906/07, S. 27.
- 16 Vgl. S. 61.
- 17 Zwingli Hauptschriften, hg. von Fritz Blanke u. a., 8 Bände, Zürich 1940–1963. Ursprünglich waren 14 Bände geplant. Vgl. Muralt, S. 635.
- 18 Oskar Farner, Huldrych Zwingli, 4 Bände, Zürich 1943–1960. Vgl. weiter Muralt, S. 632 ff.
- 19 «Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft und Zwingli-Verlag GmbH», ab 1941 «Evangelische Buchhandlung und Zwingli-Verlag GmbH».
- 20 Archiv Ev. Ges., Protokolle des Büros und des Zentralkomitees 1965–1974.
- 21 Karl Friedrich Steinkopf (1773–1859) war 1795–1801 Sekretär der Deutschen Christentumsgesellschaft in Basel. Danach war er lutherischer Pfarrer in London und gleichzeitig auswärtiger Sekretär der British and Foreign Bible Society.
- 22 Rückblick in Jb. Ev. Ges. 1912/13, S. 6 ff.

- 23 Zur Entwicklung bis 1882 Hofmeister, S. 6 f.
- 24 Zur Entwicklung der kirchlichen Trauungen vgl. S. 37 f.
- 25 Jb. Ev. Ges. 1853/54, S. 13. Zur Zielsetzung vgl. Bericht über das Pensionat an die Mitglieder der Evangelischen Gesellschaft, Zürich 1852.
- 26 Heute Mühlebachstrasse in Zürich 8.
- 27 Pestalozzi, S. 22.
- 28 Jb. Ev. Ges. 1857/58, S. 13.
- 29 Jb. Ev. Ges. 1859/60, S. 13.
- 30 Der Erlös von 18'000 Fr. nach der Amortisation der Hypothek floss in einen Stipendienfonds für Theologiestudierende (heute Zürcherisch-Aargauischer Verein für Theologiestudierende). Zur ganzen Entwicklung vgl. auch: Briefblätter, Nr. 34 (März 1949; Nachlass Th. Nägeli), S. 3 ff.; Hofmeister, S. 8 f.
- 31 Ev. Wochenblatt, 19. 3. 1874
- 32 Zur Entwicklung in Horgen vgl. Kläui, Horgen, S. 652 f.
- 33 Archiv Ev. Ges., Rundschreiben vom März 1869.
- 34 Archiv Ev. Ges., Rundschreiben vom März 1869.
- 35 Jb. Aussersihl 1942/43, S. 2 f.
- 36 Zum Scheitern der Schule in Uster vgl. Kläui, Uster, S. 365.
- 37 Vgl. S. 126 f.
- 38 Vgl. S. 85.
- 39 Hofer, S. 153; Bachofner, S. 5. Sein konservativer Mitkämpfer Hans Konrad Rahn-Escher beschrieb ihn als «hyperkonservativ, Heisssporn, krankhaft erregbar». Vgl. Rahn-Escher, S. 86. Zur Biografie Spöndlins: Bachofner, S. 18 ff.; Zeller, Spöndlin, S. 3 ff. Zur Rolle Spöndlins im Trudel-Prozess Joris, Trudel, S. 235 ff. Charakterisierung Hofmeisters bei Ritter, S. 8 ff.
- 40 Zeller, Spöndlin, S. 31 ff.; ferner Eppler, S. 17 f.
- 41 Hofer, S. 145 ff.; Zeller, Bachofner, S. 9 ff.
- 42 Preiswerk, S. 51 ff., 79 f., 127 ff.
- 43 Eppler, S. 209.
- 44 Taube, Februar 1904, S. 69 ff. Erst ab 1919 fanden die Abschlussprüfungen schulintern statt.
- 45 Bachofner, S. 26.
- 46 Escher, Unterstrass, S. 183.
- 47 Archiv Ev. Ges., Statuten von 1874.
- 48 Vgl. zur Entwicklung der Schule: Blum, S. 5 ff.; Greiner, S. 9 ff.
- 49 Vgl. S. 100 ff. Überblick über die Geschichte der Schule bei: Töngi, S. 12 ff.; Klee/Bruppacher, S. 2 ff.
- 50 Statuten für die Freie Schule Aussersihl; Beilage zu Jb. Aussersihl 1890. Überblick über die Entwicklung bis 1912 in Jb. Aussersihl 1888 bis 1913 (1913); über die folgende Zeit in Jb. Aussersihl 1938, S. 4 ff.
- 51 Gemäss Unterrichtsgesetz von 1859 konnte eine von einem Lehrer geführte Abteilung bis zu 100 Schüler umfassen. In Aussersihl betrug die durchschnittliche Schülerzahl pro Lehrer 1885 84 Schüler.
- 52 Jb. Aussersihl 1888 bis 1913 (1913), S. 18.
- 53 Vgl. S. 102.
- 54 Die Schulgeschichte bei Frick, Gymnasium, S. 5 ff.; ein historischer Rückblick ferner in: Das Freie Gymnasium in Zürich in den ersten 25 Jahren 1888 bis 1913 (Jahresbericht 1911/13), Zürich 1913.
- 55 Zur Person Frick, Gymnasium, S. 30 f.

Kapitel 7

- 1 Übersicht über die Entwicklung bei: Feigentreff, S. 71 f.; Schäfer, S. 73 ff.; Seidler/Leven, S. 211 ff.; Schmidt, S. 25; Herrmann, S. 40 f.
- 2 Zit. nach Fritschi, S. 55 f.
- 3 Vorbild dafür war das Kleid der verheirateten niederrheinischen Bürgersfrau.
- 4 Überblick bei Beyreuther, S. 61 ff.
- 5 Wieser, S. 219 ff.

- 6 Die Initiative dazu war von Stadtrat Meyer-Rahn und David Köl liker (Gründer des Armenvereins; vgl. S. 142) ausgegangen.
- 7 Spitalgeschichte 1, S. 78 ff., 328 ff.
- 8 Die These, dass in den Diakonissenanstalten «der Mann als geistliches Haupt» alle Entscheidungen gefällt habe, trifft hier wohl nur bedingt zu, da es bis 1883 keinen hauptamtlichen Vorsteher gab. Vgl. Fritsch, S. 57.
- 9 Quästoren waren: Hans Konrad Pestalozzi-Hofmeister (1858–1860), Diethelm Hofmeister (1860–1870), Rudolf Heinrich Mousson-von May, Sohn des Stadtpräsidenten (1870–1890), Konrad Emil Pestalozzi-Escher (1890–1903), Hermann Pestalozzi-Schulthess (1903–1916), Robert Syz-von Orelli (1916–1928).
- 10 Archiv Ev. Ges., Reglement von 1876.
- 11 Dätwyler/Lädrach, S. 118.
- 12 Seit 1915 einmal pro Woche. Vgl. Knellwolf, S. 92. Auch die Arbeitsbedingungen der freiberuflichen Krankenschwestern waren zu dieser Zeit sehr hart. Vgl. Seidler/Leven, S. 226 f
- 13 Jb. Krankenanstalt 1919, S. 5 ff.
- 14 Baumgartner, S. 51. Zur Lage des Krankenpflegepersonals generell Steiger, S. 260 ff.
- 15 Jb. Krankenanstalt 1911/12, S. 9 f.; Historische Statistik, S. 286; Dürig, Spital, S. 21.
- 16 Vgl. S. 96 f.
- 17 Die Stifterin (1819–1900), eine Enkelin von Hans Konrad Escher von der Linth, Tochter von Martin Bodmer und Gattin von Hans Conrad Escher, errichtete die Stiftung zum Gedenken an ihren 1889 verstorbenen Sohn Martin (1864–1889) mit einem Vermögen von 500'000 Fr. und der Liegenschaft. Vgl. Jb. Ev. Ges. 1893/94, S. 59 f. – Überblick über die Aussenstationen 1933 bei Rahn, S. 22 ff. (mit Gründungsdaten).
- 18 Dazu Baumgartner, S. 51 ff.
- 19 Knellwolf, S. 187; vgl. Dürig, Spital, S. 43.
- 20 Jb. Krankenanstalt 2007, S. 5.
- 21 Die Zahl der jährlich zur Ausbildung aufgenommenen «freien» Schwestern betrug ab 1887 zwei, später sechs, 1958 dagegen 16–20. Vgl. Baumgartner, S. 62.
- 22 Steiger, S. 259; Briefblätter, Nr. 72 (September 1958), S. 2.
- 23 49, ohne die in der Ausbildung Stehenden.
- 24 Die Ausbildung findet nun im «Bildungszentrum Careum» statt; in den einzelnen Spitälern werden Praktika durchgeführt.
- 25 Von den vier Spitalgebäuden steht noch das jüngste an der Heliosstrasse 22. Vgl. Baukultur, S. 39. Es dient als Klinik für Alterspsychiatrie des Universitätsspitals.
- 26 1875 wurde das «Hotz'sche Haus» gekauft, zunächst als Altersresidenz, später als «Beamtenhaus I». Das 1876 erworbene «Ryffel'sche Haus» wurde 1886/87 wegen des Baus der Minervastrasse abgebrochen. Das 1895 gekaufte «Hubmann'sche Haus» an der Heliosstrasse wurde 1910 abgerissen. Vgl. auch Schweizerische Bauzeitung, 16. 2. 1889, S. 38 ff.
- 27 Die Schenkung erfolgte 1895. Meyer und seine Witwe trugen auch das Betriebsdefizit. 1974 wurde es an die Gemeinde Kilchberg verkauft.
- 28 Der Spender, Eduard Kern-von Schulthess, hatte dafür 250'000 Fr. zur Verfügung gestellt, dazu 50'000 Fr. für den Betrieb. Ausführlich die Baugeschichte bei Brenner, S. 22 ff., 40 ff., 56 ff.
- 29 Diskussion in Jb. Krankenanstalt 1870/71, S. 4, 8. Zwei Diakonissen aus Neumünster hatten sich an der Verwundetenhilfe beteiligt. Privatzimmer für Männer gab es allerdings schon seit 1866.
- 30 Im Besitz der Familie Schulthess seit 1761. Vgl. Baumgartner, S. 28.
- 31 Baukultur, S. 158.
- 32 Zum Beispiel: 1865/66 25'000 Fr. durch die Erben Pestalozzi-Hofmeister; 1868/69 Landgut «Wäldli» und 20'000 Fr. in bar durch die Familie Schulthess-von Meiss; 1888 das Schwesternhaus Obermeilen durch Johann Kaspar Tribelhorn; 1894 anonyme Spende von 33'000 Fr. für den Landkauf zwischen Heliosstrasse und Minervastrasse; 1894/95 zwei Chalets auf dem Uetliberg durch die Familie Diener-von Wyss; 1895 «Konradstift» durch Conrad Ferdinand Meyer und dessen Frau; 1903/04 300'000 Fr. durch Eduard Kern-von Schulthess für das Krankenhaus Rehalp; 1910 Villa «Patumbah» durch die Erbin Grob-Zundel.
- 33 Heinrich («Henri») Mousson (1866–1944) war ein Enkel des Stadtpräsidenten Heinrich Mousson und

- ein Sohn des früheren Quästors Rudolf Heinrich Mousson-von May. 1917–1929 war er Zürcher Regierungsrat, danach Präsident des Verwaltungsrats der Neuen Zürcher Zeitung. Er war selbst nicht Mitglied der Evangelischen Gesellschaft. Über seine Tätigkeit in der Kranken- und Diakonissenanstalt Mousson, Neumünster, S. 1 ff.
- 34 Nach Knellwolf, S. 105, fiel der Grundsatzentscheid wegzuziehen noch unter Usteri; anders Mousson, Neumünster, S. 2 f.
- 35 Jb. Krankenanstalt 1929/30; Knellwolf, S. 106; Baumgartner, S. 41; zur Entwicklung des Immobilienbesitzes ebd., S. 76; ferner Rahn, S. 17.
- 36 Vgl. S. 67.
- 37 Knapper Überblick über die Entwicklung bei Dürig, Dienst, S. 27 ff.; über die Entwicklung der Ausbildung Ders., Diakoniewerk, S. 19 ff.; zur Geschichte des Spitals Ders., Spital, S. 30 ff.; ausführlich Knellwolf, S. 130 ff.
- 38 Frick, Leistungen, S. 8. Zur ganzen Thematik weiter: Bickel, S. 1 ff.; Zürcherisches Armenwesen, S. 24 ff., 136 ff. Listen sämtlicher Wohltätigkeitsorganisationen finden sich bei: Brunner, Not, S. 5 ff.; Schmid/Wild, Wohltaten, S. 1 ff.
- 39 Zum «Freiwilligen Armenverein» vgl.: Staub, S. 7 ff.; Legler, S. 23 ff.; H. Baiter, Freiwillige und Einwohnerarmenpflege der Stadt Zürich, Zürich o. J. (ca. 1900); Statuten des Freiwilligen Armenvereins in Zürich, Zürich 1878.
- 40 Diethelm Hofmeister, Hans Konrad Pestalozzi-Hofmeister, Johann Jakob Füssli, Franz Meyer-Usteri.
- 41 Der Gesamtindex der Konsumentenpreise stieg in den Jahren 1900–1921 von 97 Punkten auf 244 Punkte. Vgl. Historische Statistik, S. 502.
- 42 Jb. Armenverein 1911/12, S. 5.
- 43 Jb. Armenverein 1897/98, S. 4 f.
- 44 Zu dieser Zusammenarbeit vgl. Jb. Armenverein 1895/96, S. 5.
- 45 Jb. Ev. Ges. 1867/68, S. 34. Übersicht über die Tätigkeit des Armenvereins um 1914 bei Schmid/Wild, S. 130 ff.
- 46 Der Tätigkeitsbereich des Armenvereins beschränkte sich auf Zürich in den Grenzen von 1893 nach der ersten Stadtvereinigung.
- 47 Historische Statistik, S. 447
- 48 Vgl. S. 66 ff.
- 49 Jb. Ev. Ges. 1954, S. 13
- 50 Hofmeister, S. 11 f.
- 51 Jb. Ev. Ges. 1860/61, S. 28.
- 52 Vgl. S. 121 ff.
- 53 Hofmeister, Friedheim, S. 2 ff.
- 54 Zimmermann, Leben, S. 1; Walser, S. 3.
- 55 Ihrem Vorstand gehörten verschiedene Exponenten der Evangelischen Gesellschaft an, so Hans Kaspar Grob, Franz Meyer-Usteri, Jakob Goldschmid, Friedrich von Wyss, Rudolf Heinrich Mousson-von May, Eduard Usteri-Pestalozzi, Theophil Zimmermann. Vgl. dazu: Grob, Freienstein, S. 3 ff.; Zimmermann, Festschrift, S. 29 ff.
- 56 Das Haus an der Waidstrasse gehörte seit 1971 der Evangelischen Gesellschaft, die es zeitweise einer Organisation für die Betreuung Drogenabhängiger, zeitweise den Vereinigten Bibelgruppen zur Verfügung stellte.
- 57 Vgl. S. 75.
- 58 RGG 6, S. 1142 f.
- 59 Vgl. S. 92.
- 60 Zur Gründungsgeschichte Eidenbenz, S. 77 f. Im Jb. Ev. Ges. 1881/82 erscheint die Herberge erstmals nicht mehr als Mieterin, sondern als Zweigwerk der Evangelischen Gesellschaft.
- 61 Vgl. S. 141 ff.
- 62 Jb. Ev. Ges. 1888/89, S. 20.
- 63 Ursprünglich zwei im 19. Jahrhundert zusammengebaute Häuser, erstmals erwähnt 1346.
- 64 Vgl. S. 72.
- 65 Meta Heusser war die Mutter Christian Heussers und Johanna Spyris.

Kapitel 8

- 1 Gespräch mit Irene Gysel vom 13. 4. 2010.
- 2 Vgl. S. 83 f.
- 3 Historischer Rückblick in Dargebotene Hand, S. 1 ff.: www.zuerich.143.ch/data_access/zuerich/downloads/2009/Gang_durch_die_Geschichte.pdf.
- 4 Siehe www.zuerich.143.ch.
- 5 Vgl. S. 146 f.
- 6 Gespräch mit Harry Bertschinger vom 8. 4. 2010.
- 7 Gemäss www.herberge-zh.ch/geschichte.php, 2010.
- 8 Gemäss www.herberge-zh.ch/leitbild.php, 2010.
- 9 Gespräch mit Andreas Roose vom 8. 4. 2010.
- 10 Siehe www.suneboge.ch.
- 11 Siehe www.ksdz.ch/index.php?id=6.
- 12 Siehe www.caritas-zuerich.ch/cm_data/Kurzliste_Pfarrhaus_2010.pdf.
- 13 Gespräch mit Andreas Roose vom 8. 4. 2010.
- 14 Siehe www.stadt-zuerich.ch/content/gud/de/index/alter/altersheime/uebersicht_altersheime/buergerasyl_pfrundhaus/philosophie.html.
- 15 Vgl. S. 81 ff.
- 16 Gespräch mit Hans-Rudolf Rüfenacht vom 9. 4. 2010.
- 17 Der Landung der Rolling Stones am 14. 4. 1967 in Zürich widmete das Schweizer Fernsehen einen Bericht in der «Antenne» von 3 Minuten 41 Sekunden Dauer, der im Online-Archiv von SF DRS zur Verfügung steht: www.sf.tv/sendungen/mai68/manual.php?docid=videoarchiv&catid=mai68manual.
- 18 Warner Home Video publizierte den Film am 4. 12. 2009 als DVD. Die Sequenz zum Tötungsdelikt ist auf YouTube zugänglich: www.youtube.com/watch?v=H8UIctnEwX8.
- 19 Gemäss www.stadtmission.ch/top-menu-erste-zeile/zuercher-stadtmission/geschichte, 2008.
- 20 Gespräch mit Harry Bertschinger vom 8. 4. 2010.
- 21 Gespräch über die Stadtmission mit Regula Rother, Lea Boesiger und Kurt Rentsch vom 14. 4. 2010.
- 22 Gespräch mit Hans-Rudolf Rüfenacht vom 9. 4. 2010.
- 23 Siehe www.stadtmission.ch/cafe-yucca.
- 24 Vgl. S. 177 ff.
- 25 Siehe www.stadtmission.ch/top-menu-erste-zeile/gastroberatungenzh.

Kapitel 9

- 1 Gespräch mit Hans-Rudolf Rüfenacht vom 9. 4. 2010.
- 2 Vgl. S. 86 ff.
- 3 Gemäss www.feg-fuhr.ch/fuhr/Portrait/ueber-uns.php, 2010.
- 4 Gespräch mit Christopher Hadisaputro vom 29. 3. 2010.
- 5 Siehe www.sthbasel.ch.
- 6 Siehe www.sthbasel.ch/index.php?option=com_content&task=view&id=35&Itemid=138, 2006.
- 7 Siehe: www.ekd.de/ezw/42714_informationen_samuel_kuelling_gestorben.php, Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 4/2004, Nachruf von Reinhard Hempelmann.
- 8 Hunziker.
- 9 Zu Julius Hauser siehe Altwegg, S. 1 ff.
- 10 Wädenswil, S. 27.
- 11 Gespräch mit Christopher Hadisaputro vom 29. 3. 2010.
- 12 Jahresbericht 1932, zit. in Hunziker, S. 4.
- 13 Ferien- und Tagungszentrum Bibelheim Männedorf, www.bibelheim.ch.
- 14 Siehe www.chrischona.ch.
- 15 Siehe www.each.ch.
- 16 Hunziker.

- 17 Siehe www.feg.ch.
- 18 Hunziker, S. 7.

Kapitel 10

- 1 Gespräch mit Andreas Roose vom 8. 4. 2010.
- 2 Gespräch mit Hans-Rudolf Rüfenacht vom 9. 4. 2010.
- 3 1. Petrus 3, 15.
- 4 Gespräch mit Irene Gysel vom 13. 4. 2010.
- 5 Werner Kramer (* 1930) promovierte 1961 zum Dr. theol. und war 1962–1984 Direktor des Evangelischen Lehrerseminars Zürich Unterstrass. 1989–2008 war er Präsident der Gesellschaft Minderheiten in der Schweiz, die ihn im April 2008 zum Ehrenpräsidenten ernannte. Siehe www.gms-minderheiten.ch/attachments/070_Kramer_Werner_Prof_Lebenslauf.pdf.
- 6 Gespräch mit Harry Bertschinger vom 8. 4. 2010.

Kapitel 11

- 1 Strahm, S. 96. Siehe auch: www.doris-strahm.ch.
- 2 Gespräch mit Harry Bertschinger vom 8. 4. 2010.
- 3 Gespräch mit Andreas Roose vom 8. 4. 2010.
- 4 Gespräch mit Christopher Hadisaputro vom 29. 3. 2010.

Kapitel 12

- 1 Gespräch mit Andreas Roose vom 8. 4. 2010.
- 2 Gespräch mit Harry Bertschinger vom 8. 4. 2010.
- 3 Voltaire, Candide.

Kapitel 14

- 1 Die Basler Mission bildete (seit 1815) Missionare für die äussere Mission, Chrischona (seit 1840) solche für die innere Mission aus.
- 2 Dazu Zimmermann, 50 Jahre, S. 3.
- 3 Gespräch mit Bernhard Schneider (2010). Vgl. S. 173.

Anhang 2

- 1 Gespräch mit Harry Bertschinger vom 8. 4. 2010.
- 2 Siehe www.feg-fuhr.ch.
- 3 Siehe zuri.net/adr/6284/dr_med_andreas_roose.htm.

Quellen und Literaturverzeichnis

A. Archivalien

Archiv Ev. Ges. – Archiv der Evangelischen Gesellschaft

Die Evangelische Gesellschaft hat ein eigenes Endarchiv, das durch ein Register weitgehend, wenn auch nicht vollständig erschlossen ist.

Die Zentralverwaltung ist im Archiv gut dokumentiert. Die Protokolle der Mitgliederversammlungen, des Zentralkomitees (beziehungsweise Vorstands beziehungsweise Stiftungsrats) und des Büros (beziehungsweise des leitenden Ausschusses) sind fast vollständig erhalten. Erhalten sind weiter zahlreiche Kopien ausgegangener Korrespondenzen. Nicht erhalten sind dagegen Mitgliederverzeichnisse aus dem 20. Jahrhundert. Das Archiv enthält weiter die gedruckten Jahresberichte (inklusive Jahresrechnungen) sowohl der Gesellschaft wie auch einzelner Zweigwerke (etwa des Armenvereins) sowie die von der Gesellschaft herausgegebenen Periodika.

Die einzelnen von der Gesellschaft geschaffenen Zweigwerke sind unterschiedlich gut dokumentiert. Gut repräsentiert sind etwa die Lukas-Gemeinde (Schachtel 29) und die St.-Anna-Gemeinde (Schachtel 32). Dagegen sind die Akten der Stadtmission vor den 1950er-Jahren – abgesehen von ihren gedruckten Publikationen – offenbar nicht erhalten. Nur unvollständig dokumentiert ist auch die «Landmission». Die Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster (Diakoniewerk Neumünster) unterhält ein eigenes Archiv.

Die der Gesellschaft angeschlossenen Zweigvereine sind vor allem durch ihre Korrespondenz mit der Zentralverwaltung vertreten, dagegen nur ausnahmsweise durch Jahresberichte und Ähnliches.

Übersicht über die wichtigsten Archivalien:

a) Mitgliederversammlungen

1847–1898	Schachtel 14
1898–1975	Schachtel 12
1961–1976	Schachtel 3
1972–1999	Schachtel 8

b) Protokolle des Zentralkomitees, Zentralvorstands, Stiftungsrats

1847–1898	Schachtel 14
1898–1975	Schachtel 12
1977–1978, 1986, 1989–1990, 1991–1993	Schachtel 8
1991–1999	Schachtel 7
2000–2004	Schachtel 8

c) Protokolle des Büros, leitenden Ausschusses

1935–1938	Schachtel 12
1939–1973	Schachtel 11
1977–1978	Schachtel 8
1980–1983	Schachtel 7
1986, 1989–1990	Schachtel 8
1991–1993	Schachtel 8
1991–1993	Schachtel 7
2000–2004	Schachtel 8

B. Gedruckte Quellen

- Ansprachen* – Ansprachen, gehalten bei der Einweihung des neuen Saales der Brüder-Sozietät in Zürich 14. Mai 1894. Zürich 1894.
- Armennot* – Die Armennot, hg. von der Evangelischen Gesellschaft. Zürich 1847.
- Aus dem Gebiet* – Aus dem Gebiet der Stadtmission, Mitteilungen der Kommission für zürcherische Stadtmission (Broschüren in unregelmässigen Abständen). Zürich 1881–1910.
- Auswahl* – Auswahl geistlicher Lieder für Kirche, Schule und Haus, hg. von der Evangelischen Gesellschaft. 3. Aufl. Zürich 1883.
- Bericht Elferkommission* – Bericht über die 23 von der Evangelischen Gesellschaft durch die Elferkommission geleiteten Versammlungen. Zürich 1888.
- Bericht und Aufruf* – Bericht und Aufruf der Evangelischen Gesellschaft in Zürich an das christliche Publikum vom 30. Oktober 1846. Zürich 1846.
- Bernoulli/Buck* – Bernoulli, Wilhelm; Buck, Johannes. Standort und Aufgabe der Evangelischen Gesellschaft. Zürich 1945.
- Biedermann* – Biedermann, Alois E. Heinrich Lang. Zürich 1876.
- Briefblätter* – Briefblätter der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich an ihre Mitglieder und Freunde. Zürich 1940–1963.
- Brunner, Not* – Brunner, Alfred. Wo lindere ich die Not? Die gemeinnützigen und wohlthätigen Institutionen des Kantons Zürich. Zürich 1921.
- Büchi* – Büchi, Albert. Weihepredigt, gehalten Sonntag den 25. August 1901 bei der Einweihung der neuen Kirche zu St. Jakob in Aussersihl-Zürich. Zürich 1901.
- Christliche Ehe* – Die christliche Ehe, ein Beitrag zur Erbauung des Christenvolkes, hg. von der Evangelischen Gesellschaft. 5. Aufl. Zürich 1905.
- Dargebotene Hand* – Festschrift der Dargebotenen Hand 1957–2007, hg. vom Verein «Die dargebotene Hand». Zürich 2007.
- Escher, Erinnerungen* – Escher, Pauline. Erinnerungen aus meinem Leben. Zürich 1909.
- Escher, Tabea* – (anonym) Mathilde Escher, eine schweizerische Tabea. Stuttgart o. J. (ca. 1875 ff.)
- Ev. Monatsblatt* – Evangelisches Monatsblatt, hg. von der Evangelischen Gesellschaft in Zürich. Zürich 1845–1859.
- Ev. Wochenblatt* – Evangelisches Wochenblatt, hg. von der Evangelischen Gesellschaft in Zürich. Zürich 1860–1909.
- Festschrift St. Anna* – Zur Erinnerung an die Einweihung der neuen St. Anna-Kapelle. Zürich 1911.
- Frick, Leistungen* – Frick, Hans. Die freiwilligen Leistungen von Zürich und Ausgemeinden auf dem Gebiete des Wohltuns und der Gemeinnützigkeit. Zürich 1889.

- Fünzig Jahre Chiesa* – Fünzig Jahre Chiesa Evangelica di Lingua Italiana, Waldenserwerk. Zürich 1940.
- Gedanken* – Gedanken eines alten Landpfarrers über die kirchlich-religiöse Krisis im Kanton Zürich. Zürich 1865.
- Gemeindegruss* – Freie Kirche Uster, Gemeindegruss (halbjährlich, ab 1985 monatlich). Uster 1955 ff.
- Goldschmid* – Goldschmid, Theodor. Aus dem Leben der zürcherischen Landeskirche. Zürich 1925.
- Grob, Kirche* – Grob, Johann Caspar. Die zürcherische Kirche und Schule und ihr Verhältnis zu Dr. Strauss im Jahr 1839. Zürich 1839.
- Grob, Reformation* – Grob, Johann Caspar. Die wahre Reformation und die Notwendigkeit unserer Rückkehr zu dem Worte Gottes. Zürich 1838.
- Grob, Verhandlungen* – Grob, Johann Caspar. Die Verhandlungen der zürcherischen Synode [...] mit besonderer Berücksichtigung des apostolischen Symbolums. Zürich 1864.
- Hirzel, Lage* – Hirzel, Johannes. Über die gegenwärtige Lage der zürcherischen Kirche. Zürich 1873.
- Hirzel, Orientierung* – Hirzel, Johannes. Zur Orientierung über die gegenwärtigen theologischen Parteien. Zürich 1859.
- Hirzel, Rückblicke* – Hirzel, Johannes. Rückblicke auf die religiösen, kirchlichen und theologischen Zustände und Erfahrungen des Kantons Zürich in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts, in: Zürcher Taschenbuch 1886, S. 1 ff.
- Hirzel, Verhältnis* – Hirzel, Johannes. Das Verhältnis von Einheit und Freiheit in der evangelischen Landeskirche. Zürich 1867.
- Historische Statistik* – Historische Statistik der Schweiz, hg. von Heiner Ritzmann-Blickenstorfer, Zürich 1996.
- Hunziker* – Hunziker, Ernst, in Zusammenarbeit mit Martha Staub und Ernst Bodmer. Geschichte der Evangelischen Gemeinde Fuhr, unveröffentlichtes Manuskript. Wädenswil 1994, überarbeitet 1996.
- Jb. Armenverein* – Öffentlicher Bericht über die Verrichtungen des christlichen Armenvereins (ab 1850: Jahresbericht des allgemeinen Armenvereins für die Stadt Zürich und Umgebung; ab 1879: Jahresbericht des Armenvereins der Evangelischen Gesellschaft für die Stadt Zürich und Umgebung). Zürich 1848–1953.
- Jb. Auszersihl* – Die Freie Schule in Auszersihl (ab 1931/32: Freie evangelische Volksschule Auszersihl). Zürich 1890 ff.
- Jb. Brüdergemeine* – Jahresberichte der Brüdergemeine 1908–1913. Zürich 1908–1913.
- Jb. Ev. Ges.* – Bericht über die Tätigkeit der Evangelischen Gesellschaft in Zürich (ab 1848: Jahresbericht der Evangelischen Gesellschaft in Zürich; ab 1879: Jahresbericht der Evangelischen Gesellschaft – evangelisch-kirchlicher Verein – in Zürich; ab 1900: Jahresbericht der Evangelischen Gesellschaft – evangelisch-kirchlicher Verein – im Kanton Zürich; ab 1903: Jahresbericht der Evangelischen Gesellschaft – Sektion des Schweizerischen evangelisch-kirchlichen Vereins – im Kanton Zürich; ab 1910: wechselnde Titel, Erscheinungsjahr meist ein Jahr nach dem Berichtsjahr; ab 1936: Jahresbericht der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich; ab 1968: Evangelische Gesellschaft des Kantons Zürich, Jahresbericht; ab 1993: Stiftung der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich, Jahresbericht). Zürich 1847 ff.
- Jb. Krankenanstalt* – Jahresbericht über die Kranken- und Diakonissenanstalt in Neumünster (ab 1904: Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster-Zürich, Bericht; ab 1934: Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster – Zollikerberg bei Zürich; ab 1964: Diakoniewerk Neumünster – Zollikerberg bei Zürich; ab 1998: Stiftung Diakoniewerk Neumünster – Schweizerische Pflegerinnenschule). Zürich 1859 ff.

- Jb. Magdalenenheim* – Bericht über das Asyl für gefallene Mädchen in Hottingen bei Zürich (ab 1907: Bericht der Anstalt Magdalenenheim). Zürich 1874 ff.
- Jb. Stadtmission* – Bericht der Commission für die Stadt- und Landmission an deren Freunde und Gönner (total acht Berichte). Zürich 1872–1887; Jahresbericht der Zürcher Stadtmission (ab 1954: Aus der Arbeit der Zürcher Stadtmission; ab 1963: Zürcher Stadtmission, Jahresbericht). Zürich 1951 ff.
- Kirchenbuch* – Kirchenbuch für die Evangelische Landeskirche des Kantons Zürich, hg. vom Kirchenrat des Kantons Zürich. 4 Bände. Zürich 1916–1923.
- Lavater/Ott* – Lavater, Ludwig; Ott, Johann Baptist. Die Gebräuche und Einrichtungen der Zürcher Kirche, hg. von Gottfried Albert Keller. Zürich 1987.
- Liturgie* – Liturgie für die evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Zürich. Zürich 1869.
- May* – Zur Erinnerung an unsere liebe Tante Bertha von May 1842–1924. Zürich 1924.
- Monatsblatt* – Monatsblatt der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich. Zürich 1915–1939.
- Mousson, Neumünster* – Mousson, Heinrich (Henri). Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster 1929–1941 (Manuskript, Zentralbibliothek Zürich).
- Ninck* – Ninck, Johannes. Das evangelische Vereinshaus in Winterthur. Winterthur 1898.
- Pestalozzi* – Pestalozzi, Ludwig. An der Jahrhundertwende. Rückblicke auf das geistige und geistliche Leben im Kanton Zürich. Zürich 1901.
- Rahn-Escher* – Rahn-Escher, Hans Konrad. Ursachen, Verlauf und Nachwirkungen der Zürcher Septemberrevolution von 1839, hg. von Gottfried Guggenbühl, in: Zürcher Taschenbuch 38 (1915–1917), S. 53 ff.
- Ritter* – Ritter, Adolf. Worte der Erinnerung an Diethelm Salomon Hofmeister (1814–1893). Zürich 1893.
- Rodio* – Rodio, Giovanni. Unser Ziel in der Evangelisationsarbeit unter den Italienern in Zürich. Zürich 1905.
- Schweizer, Aufzeichnungen* – Schweizer, Alexander. Biographische Aufzeichnungen, von ihm selbst entworfen, hg. von Paul Schweizer. Zürich 1889.
- Schweizer, Besprechungen* – Schweizer, Alexander. Nach rechts und nach links, Besprechungen über Zeichen der Zeit in den letzten drei Dezennien. Leipzig 1876.
- Taube* – Die Taube. Monatsblatt der evangelischen Vereins- und Liebestätigkeit für den Bezirk Winterthur-Andelfingen, hg. von Johannes Ninck (ab Oktober 1903: Die Taube. Illustriertes Monatsblatt für evangelische Vereins- und Liebestätigkeit, hg. von der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich). Winterthur, Zürich 1893–1915.
- Unser Dienst* – Unser Dienst am Bruder, die Werke der inneren Mission und evangelischen Liebestätigkeit in der Schweiz, hg. vom Schweizerischen Verband für innere Mission und evangelische Liebestätigkeit. Zürich 1940.
- Usteri, Stammbuch* – Usteri, Conrad. Die Usteri von Zürich («Stammbuch», Unikat im Staatsarchiv Zürich). Zürich 2001.
- Wehrli* – Das geistige Zürich im 18. Jahrhundert, hg. von Max Wehrli. 2. Aufl. Basel 1989.
- Zeller, Leben* – Zeller, Samuel. Aus dem Leben und Heimgang der Jungfrau Dorothea Trudel von Männedorf. 9. Aufl. Basel 1892.
- Zimmermann, Glockenweihe* – Zimmermann, Georg Rudolf. Predigt an der Glockenweihe und zum 25. Jubiläum, gehalten am 18. Oktober 1874. Zürich 1874.
- Zimmermann, Sozialismus* – Zimmermann, Georg Rudolf. Über die Stellung der christlichen Kirche zum Sozialismus. Zürich 1885.
- Zimmermann, Zwecke* – Zimmermann, Theophil. Die Zwecke der Evangelischen Gesellschaft. Zürich 1897.

Zürcher Pfarrerbuch – Zürcher Pfarrerbuch 1519–1952, hg. von Emanuel Dejung und Willy Wuhrmann. Zürich 1953.

Zürcherisches Armenwesen – Das zürcherische Armenwesen, Rückblick und Ausblick, hg. von der Direktion des Armenwesens. Wädenswil 1907.

C. Literatur

Abegg/Barraud – Abegg, Regine; Barraud Wiener, Christine. Die Kunstdenkmäler des Kantons Zürich, neue Ausgabe, Bd. II/I, Bern 2002.

Ackva – Ackva, Friedrich. Johann Jakob Hess (1741–1828) und seine biblische Geschichte. Leben, Werk und Wirkung des Zürcher Antistes. Bern 1992.

Aerne – Aerne, Peter. Nicht nur Blutpfaff: Aspekte aus Bernhard Hirzels (1807–1847) Wirksamkeit, in: Zürcher Taschenbuch 113 (1993), S. 229 ff.

Altwegg – Altwegg, Hans. Ein glücklich Leben. Die Geschichte des Weinbauern Julius Hauser. Konstanz 1913.

Bachofner – Bachofner, Heinrich u. a. Festschrift zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens des Evangelischen Seminars zum weissen Kreuz in Unterstrass. Zürich 1894.

Baltischweiler – Baltischweiler, Wilhelm. Die Institutionen der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Diss. Zürich 1904.

Barraud/Jezler – Barraud Wiener, Christine; Jezler, Peter. Die Kunstdenkmäler des Kantons Zürich, neue Ausgabe, Bd. I. Basel 1999.

Barth, Kirche – Barth, Robert. Kirche und soziale Frage im Kanton Zürich 1830–1890. Lizentiatsarbeit, Universität Zürich, Zürich 1977 (ungedruckt, Zentralbibliothek Zürich).

Barth, Protestantismus – Barth, Robert. Protestantismus, soziale Frage und Sozialismus im Kanton Zürich 1830–1914. Diss. Zürich 1981.

Baukultur – Baukultur in Zürich: Hirslanden, Riesbach, hg. vom Hochbaudepartement der Stadt Zürich. Zürich 2003.

Baumgartner – Baumgartner, Robert. Hundert Jahre Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster, Zollikerberg-Zürich 1858–1958. Zürich 1958.

Betulius – Betulius, Walter. Friedrich Salomon Vögelin 1837–1888. Sein Beitrag zum schweizerischen Geistesleben in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Diss. Winterthur 1956.

Beyreuther – Beyreuther, Erich. Geschichte der Diakonie und der inneren Mission in der Neuzeit. Berlin 1983.

Bickel – Bickel, Wilhelm. Armenfürsorge in Zürich. Befürsorgte und Fürsorge-Aufwendungen im Jahr 1933 (Statistik der Stadt Zürich, Heft 44), Zürich 1935.

Blum – Blum, Friedrich. Freie Schule Zürich 1. Denkschrift zur Feier des fünfzigjährigen Bestehens 1874–1974. Zürich 1924.

Bolliger – Bolliger, Thomas. Minderheiten innerhalb der evangelisch-reformierten Landeskirchen der Schweiz, staatskirchenrechtliche und kirchenrechtliche Aspekte. Diss. Zürich 1984.

Bolliger, Minderheiten – Bolliger, Thomas. Minderheiten und evangelisch-reformierte Landeskirchen (am Beispiel Zürichs), in: Schweizerisches Zentralblatt für Staats- und Verwaltungsrecht 95 (1994), S. 410 ff.

Brandt – Brandt, M. G. W. Mathilde Escher – ein Lebensbild. Basel 1892.

Brenner – Brenner-Burckhardt, Carl. Fünfzig Jahre unter der Hand Gottes 1858–1908. Die Kranken- und Diakonissenanstalt in ihrer geschichtlichen Entwicklung und gegenwärtigen Organisation. Zürich 1908.

- Buess – Buess, Eduard.* Die kirchlichen Richtungen (Theologische Studien, hg. von Karl Barth, Heft 36). Zollikon-Zürich 1953.
- Bühler/Campi – «Freiheit und Bekenntnis»,* das Glaubensbekenntnis der Kirche in theologischer Perspektive, hg. von Pierre Bühler und Emidio Campi. Zürich 2000.
- Corrodi – Corrodi, Paul.* Der Kragenwäscher. Geschichte des Poltergeistes im Antistitium zu Zürich 1701/05, in: Zürcher Taschenbuch 58 (1938), S. 148 ff.
- Dändliker – Dändliker, Karl.* Geschichte der Stadt und des Kantons Zürichs, 3. Bd. Zürich 1912.
- Dätwyler/Lädrach – Dätwyler, Barbara; Lädrach, Ursula.* Professionalisierung der Krankenpflege. Zur Entwicklung der Berufsrankenpflege in der Schweiz. Basel 1987.
- Dellsperger – Dellsperger, Rudolf.* Lavaters Auseinandersetzung mit dem Deismus. Anmerkungen zu seiner Synodalrede von 1779, in: Ders., Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte der reformierten Schweiz. Ereignisse, Gestalten, Wirkungen. Bern 2001.
- Dürig, Diakoniewerk – Dürig, Hans (Hg.).* Diakoniewerk Neumünster. 125 Jahre Ausbildung in Krankenpflege. Zürich 1983.
- Dürig, Dienst – Dürig, Hans (Hg.).* Diakoniewerk Neumünster. 125 Jahre Dienst am Mitmenschen im Namen Gottes. Zürich 1983.
- Dürig, Spital – Dürig, Hans (Hg.).* Diakoniewerk Neumünster. 125 Jahre Dienst am Kranken. 50 Jahre Spital Neumünster. Zürich 1983.
- Egli – Egli, Karl.* 75 Jahre christliche Jugendarbeit in Zürich 1850–1925. Zürich 1925.
- Egli, Küsnacht – Egli, Alfred u. a.,* Küsnacht im 20. Jahrhundert. Chronik über die Jahre 1901–1988. Küsnacht 1989.
- Eidenbenz – Eidenbenz, Emil.* Zur Erinnerung an Hermann Eidenbenz. Ein Lebensbild. Zürich 1910.
- Eidenbenz, Pestalozzi – Eidenbenz, Emil.* Friedrich Otto Pestalozzi 1846–1940, in: Neujahrsblatt der Gelehrten Gesellschaft auf das Jahr 1952. Zürich 1952.
- Eppler – Eppler, Paul.* Fünfzig Jahre christliche Lehrerbildung. Geschichte des evangelischen Seminars in Zürich. Zürich 1920.
- Escher, Aussersihl – Escher, Konrad.* Chronik der ehemaligen Gemeinden Wiedikon und Aussersihl. Zürich 1911.
- Escher, Unterstrass – Escher, Konrad.* Chronik der Gemeinden Ober- und Unterstrass. Zürich 1915.
- Feigentreff – Feigentreff, Ruth.* Die Anfänge der Mutterhausdiakonie, in: Pietismus und Neuzeit 23 (1997), S. 69 ff.
- Finsler, 18. Jahrhundert – Finsler, Georg.* Zürich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Ein Geschichts- und Kulturbild. Zürich 1884.
- Finsler, Antistes – Finsler, Georg und Rudolf.* Diethelm Georg Finsler, der letzte Antistes der zürcherischen Kirche, in: Neujahrsblatt der Hülfs-gesellschaft in Zürich 116/117. Zürich 1916/17.
- Finsler, Entwicklung – Finsler, Georg.* Geschichte der theologischen Entwicklung in der deutsch-reformierten Schweiz seit den Dreissiger Jahren. Zürich 1881.
- Finsler, Füssli – Finsler, Georg.* Johann Jakob Füssli, Pfarrer in Neumünster und Alt-Antistes. Erinnerungen aus seinem Leben und Wirken. Zürich 1860.
- Finsler, Gessner – Finsler, Georg.* Georg Gessner, weiland Pfarrer am Grossmünster und Antistes zu Zürich. Zürich 1862.
- Frick, Gymnasium – Frick, Gerhard.* Eine Schule sucht ihren Weg. 75 Jahre Freies Gymnasium in Zürich. Zürich 1963.
- Fritschi – Fritschi, Alfred.* Schwesterntum. Zur Sozialgeschichte der weiblichen Berufsrankenpflege in der Schweiz 1850–1930. Zürich 1990.

- Gagliardi* – Gagliardi, Ernst u. a. Die Universität 1833–1933 und ihre Vorläufer. Zürich 1938.
- Gebhard* – Gebhard, Rudolf. Umstrittene Bekenntnisfreiheit. Der Apostolikumstreit in den reformierten Kirchen der Deutschschweiz im 19. Jahrhundert. Diss. Zürich 2003.
- Gerhardt* – Gerhardt, Martin. Johann Hinrich Wichern und die innere Mission. Studien zur Diakonieggeschichte. Heidelberg 2002.
- Geschichte Zürichs 2* – Geschichte des Kantons Zürich, hg. von Niklaus Flüeler und Marianne Flüeler-Grauwiler. Bd. 2: Frühe Neuzeit. 16. bis 18. Jahrhundert. Zürich 1996.
- Geschichte Zürichs 3* – Geschichte des Kantons Zürich, hg. von Niklaus Flüeler und Marianne Flüeler-Grauwiler. Bd. 3: 19. und 20. Jahrhundert. Zürich 1994.
- Geller* – Geller, Friedrich. Hans Heinrich Schulthess bim gwundnen Schwert 1665–1739, ein Freund der Mission. Aufnahme und Pflege der Mission der Brüdergemeine in Zürich. Herrnhut 1906.
- Gessner, Lavater* – Gessner, Georg. Johann Kaspar Lavaters Lebensbeschreibung, hg. von seinem Tochtermann Georg Gessner. 3 Bände. Winterthur 1802.
- Grebel* – von Grebel, Hans Rudolf. Kirche und Unterricht, in: Zürich im 18. Jahrhundert, hg. von Hans Wysling. Zürich 1983.
- Greiner* – Greiner, Martha u. a. 1874–1974. Hundert Jahre Freie Evangelische Schule Zürich 1. Zürich 1974.
- Grob, Freienstein* – Grob, Johann Caspar. Die Anstalt Freienstein, in: 64. Neujahrsblatt der zürcherischen Hilfsgesellschaft auf das Jahr 1864. Zürich 1864.
- Grossmann* – Grossmann, Hermann. Straussenhhandel und Zürichputsch (Quellen und Studien zur Geschichte der helvetischen Kirche 10). Zürich 1939.
- Gugerli* – Gugerli, David. Zwischen Pfund und Predigt. Die protestantische Pfarrfamilie auf der Zürcher Landschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert. Zürich 1988.
- Hadorn* – Hadorn, Wilhelm. Geschichte des Pietismus in den schweizerischen reformierten Kirchen. Konstanz 1901.
- Hanimann* – Hanimann, Thomas. Zürcher Nonkonformisten im 18. Jahrhundert. Eine Untersuchung zur Geschichte der freien christlichen Gemeinde im Ancien Régime. Zürich 1990.
- Hebeisen, Fromm* – Hebeisen, Erika. Leidenschaftlich fromm. Die pietistische Bewegung in Basel 1750–1830. Köln 2005.
- Hebeisen, Vergesellschaftung* – Hebeisen, Erika. Zur Vergesellschaftung der pietistischen Bewegung im Übergang zur Moderne. Das Beispiel Basel, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 104 (2004), S. 183 ff.
- Herrmann* – Herrmann, Volker (Hg.). Zur Diakonie im 19. Jahrhundert. Überblick, Durchblicke, Einblicke. Heidelberg 2005.
- Hess, Diakon* – Hess, Paulus Diethelm. Johann Jakob Hess, Diakon am Grossmünster, und seine Ehegattin Anna Luise Hess. Zürich 1881.
- Hess, Entwicklung* – Hess, Gustav. Die Entwicklung der kirchlichen Gesetzgebung im Kanton Zürich, in: Zürcher Taschenbuch 66 (1946), S. 145 ff.
- Hofer* – Hofer, R. Seminardirektor Bachofner. Erinnerungen eines ehemaligen Schülers, in: Zürcher Taschenbuch 32 (1909), S. 131 ff.
- Hofmeister* – Hofmeister, Diethelm. Geschichte der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Zürich. Zürich 1882.
- Hofmeister, Friedheim* – Hofmeister, Diethelm. Die Anstalt Friedheim, in: 63. Neujahrsblatt der Zürcherischen Hilfsgesellschaft auf das Jahr 1863. Zürich 1863.
- Hundert Jahre Diakonie* – Hundert Jahre Dienst am Nächsten. 1908–2008 Diakonie Nidelbad. Zürich 2008.
- Hundert Jahre Uster* – Hundert Jahre Freie Kirche Uster 1863–1963. Uster 1963.
- Ilg* – Ilg, Paul. Die Passion der Margarete Peter, nach Akten dargestellt. Zürich 1949.

- Jehle* – Jehle, Frank. Emil Brunner, Theologe im 20. Jahrhundert. Zürich 2006.
- Joris, Trudel* – Joris, Elisabeth. Ein Prozess als Angelpunkt. Zur Biografierung der pietistischen Heilerin Dorothea Trudel, in: Gendering Tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus, hg. von Ulrike Gleixner und Erika Hebeisen. Korb 2007.
- Joris/Witzig* – Joris, Elisabeth; Witzig, Heidi. Brave Frauen, aufmüpfige Weiber. Wie sich die Industrialisierung auf Alltag und Lebenszusammenhänge von Frauen auswirkte (1820–1940). Zürich 1992.
- Jung* – Jung, Emanuel. Unsere Kinder vor Gott. Geschichte der Sonntagsschule in der Schweiz. Berg a. I. 1986.
- Kappeler* – Kappeler, Ernst. Conrad von Orelli. Sein Werden und Wirken aus dem schriftlichen Nachlass dargestellt. Zürich 1916.
- Keller-Escher* – Keller-Escher, Carl. Fünfhundert und sechzig Jahre aus der Geschichte der Familie Escher vom Glas 1320–1885. Zürich 1885.
- Kläui, Horgen* – Kläui, Paul. Geschichte der Gemeinde Horgen. Horgen 1952.
- Kläui, Uster* – Kläui, Paul. Geschichte der Gemeinde Uster. Uster 1964.
- Klee/Bruppacher* – Klee, Erich; Bruppacher, Christian. 1888–1988. Von der Freien Evangelischen Volksschule zur Evangelischen Schule Baumacker. Zürich 1988.
- Knellwolf* – Knellwolf, Ulrich. Lebenshäuser. Vom Krankenasyl zum Sozialunternehmen – 150 Jahre Diakoniewerk Neumünster. Zürich 2007.
- Kraus* – Kraus, Dieter. Schweizerisches Staatskirchenrecht. Hauptlinien des Verhältnisses von Staat und Kirche auf eidgenössischer und kantonaler Ebene. Tübingen 1993.
- Krieg/Luibl* – Krieg, Matthias; Luibl, Hans Jürgen. In Freiheit Gesicht zeigen. Zur Wiederaufnahme des liturgischen Bekenntns im reformierten Gottesdienst. Zürich 1999.
- Kuhn* – Kuhn, Gottfried. Geschichtlicher Rückblick auf die Tätigkeit des evangelisch-kirchlichen Bezirksvereins Pfäffikon-Uster-Hinwil. Pfäffikon 1913.
- Legler* – Legler, Angelika. Die Wohlfahrtspflege der Stadt Zürich seit 1893 unter besonderer Berücksichtigung ihrer finanziellen Tragweite. Zürich, Leipzig 1929.
- Marti* – Marti, Paul. Parteien und Richtungen im gegenwärtigen schweizerischen Protestantismus. Zürich 1938.
- Mattmüller* – Mattmüller, Markus. Das Evangelium in einer Industriestadt. Die Gründung der Basler Stadtmission (1859), in: Pietismus und Neuzeit 11 (Göttingen 1985), S. 159 ff.
- Meyer, Escher* – Meyer, Conrad Ferdinand. Mathilde Escher, in: Zürcher Taschenbuch 6 (1883), S. 1 ff.
- Meyer, Zimmerleuten* – Meyer, Helmut. Zimmerleuten. Eine kleine Zunftgeschichte. Zürich 1991.
- Métraux* – Métraux, Hans. Schweizer Jugendleben in fünf Jahrhunderten. Zürich 1942.
- Mousson* – Mousson, Adolf u. a. Zur Erinnerung an Eduard Usteri-Pestalozzi. Zürich 1928.
- Muralt* – von Muralt, Leonhard. Die Veröffentlichungen des Zwingli-Verlags zur Reformationgeschichte, in: Zwingliana 7 (1939–1943), S. 631 ff.
- Nöthiger-Strahm* – Nöthiger-Strahm, Christine. Der deutschschweizerische Protestantismus und der Landesstreik von 1918 (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 44). Bern 1981.
- Ök. Kirchengeschichte* – Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, hg. von Lukas Vischer, Lukas Schenker und Rudolf Dellsperger. Freiburg, Basel 1994.
- Orelli* – von Orelli, Aloys. Die evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich und ihre Stellung zum Staat. Zürich 1891.
- Orelli, Pestalozzi* – von Orelli, Conrad. Ludwig Pestalozzi, in: Der Kirchenfreund. Blätter für evangelische Wahrheit und kirchliches Leben 43 (1909), S. 337 ff.
- Pestalozzi-Keyser* – Pestalozzi-Keyser, Hans. Geschichte der Familie Pestalozzi. Zürich 1958.

- Pfister 2* – Pfister, Rudolf. Kirchengeschichte der Schweiz. Bd. 2: Von der Reformation bis zum Zweiten Villmerger Krieg. Zürich 1974.
- Pfister 3* – Pfister, Rudolf. Kirchengeschichte der Schweiz. Bd. 3: 1720–1950. Zürich 1964.
- Pietismus 1* – Der Pietismus vom 17. bis zum frühen 18. Jahrhundert, hg. von Martin Brecht: Geschichte des Pietismus, Bd. 2. Göttingen 1993.
- Pietismus 2* – Der Pietismus im 18. Jahrhundert, hg. von Martin Brecht und Klaus Deppermann: Geschichte des Pietismus, Bd. 2. Göttingen 1995.
- Pietismus 3* – Der Pietismus im 19. und 20. Jahrhundert, hg. von Ulrich Gäbler: Geschichte des Pietismus, Bd. 3. Göttingen 2000.
- Preiswerk* – Preiswerk, Rudolf u. a. Geschichte der evangelischen Lehranstalt Schiers 1837–1937. Schiers 1937.
- Rahn* – Rahn, Louis u. a. Nach 75 Jahren Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster 1858–1933. Jubiläums- und Festschrift. Zürich 1933.
- Ramser* – Ramser, Hansueli; Dellsperger, Rudolf; Nägeli, Markus. Auf dein Wort. Beiträge zur Geschichte und Theologie der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Bern im 19. Jahrhundert. Bern 1981.
- Reichel* – Reichel, Hellmut. Die Anfänge der Brüdergemeine in der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung der Sozietät in Basel, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 29/30 (1990), S. 9 ff.
- RGG* – Religion in Geschichte und Gegenwart. 4. Aufl. Tübingen 1998–2007.
- Rüsch* – Rüsch, Ernst Matthias, «Conversation über das Eine, was not tut». Evangelisch-reformierte Italienerseelsorge im Kanton Zürich im 19. und 20. Jahrhundert. Diss. Zürich 2010.
- Sauer, Kontroverse* – Sauer, Klaus Martin. Die Kontroverse um Lavaters «Aussichten in die Ewigkeit», in: *Alte Löcher – neue Blicke. Zürich im 18. Jahrhundert. Aussen- und Innenperspektiven*, hg. von Helmut Holzhey und Simone Zurbuchen. Zürich 1997.
- Sauer, Predigtstätigkeit* – Sauer, Klaus Martin. Die Predigtstätigkeit Johann Kaspar Lavaters (1741–1801). Darstellung und Quellengrundlage. Zürich 1988.
- Schäfer* – Schäfer, Theodor. Die Geschichte der weiblichen Diakonie. 2. Aufl. Stuttgart 1887.
- Schaufelberger* – Schaufelberger, Rosa u. a. Aus dem Archiv der Familie von Schulthess-Rechberg 1709–1931. Zürich 1931.
- Schelker* – Schelker, Jakob. Fünfzig Jahre Diakonenhaus St. Stephanus Nidelbad Rüslikon. Zürich 1958.
- Schindler* – Schindler, Alfred. Überlegungen zum Bekenntnisstand der evangelisch-reformierten Landeskirche der Schweiz, vor allem Zürichs, in: *Schweizerische Zeitschrift für Kirchenrecht* 5 (2000), S. 33 ff.
- Schmid, Aufhebung* – Schmid, Gotthard. Die Aufhebung der Verpflichtung auf das Apostolicum in der zürcherischen Kirche, in: *Schweizerische theologische Umschau* (Festschrift Ludwig Köhler) 3 und 4 (1950), S. 83 ff.
- Schmid, Kirche und Staat* – Schmid, Hans Heinrich. Kirche und Staat im Kanton Zürich – geschichtliche Voraussetzungen der heutigen Situation, in: *Kirche und Staat. Bindung – Trennung – Partnerschaft*, hg. von Alfred Schindler. Zürich 1994.
- Schmid, Landeskirche* – Schmid, Gotthard. Die Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich. Zürich 1954.
- Schmid/Wild* – Schmid, Carl Alfred; Wild, Albert. Das gesetzliche und organisierte Armenwesen in der Schweiz. 2 Bände. Zürich 1914.
- Schmid/Wild, Wohltaten* – Schmid, Carl Alfred; Wild, Albert. Zürich, deine Wohltaten erhalten dich. 167 wohltätige und gemeinnützige Anstalten, Vereine und Fonds in Zürich. Zürich 1906.

- Schmidt* – Schmidt, Jutta. Beruf Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1998.
- Schneider-Mousson* – Schneider-Mousson, Walter. 100 Jahre Mathilde Escher-Heim. Zürich 1965.
- Schnyder* – Schnyder, Werner. Die Familie Rahn von Zürich. Zürich 1951.
- Schoch* – Schoch, Max. Karl Barth, in: Gegen die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. und 20. Jahrhundert, hg. von Stefan Leimgruber und Max Schoch. Zürich 1990, S. 288 ff.
- Schulthess* – Schulthess, Hans. Die von Orelli in Locarno und Zürich. Zürich 1941.
- Schulthess-Rechberg* – von Schulthess-Rechberg, Gustav. Die zürcherische Theologenschule im 19. Jahrhundert. Zürich 1914.
- Schulthess-Rechberg, Biographie* – von Schulthess-Rechberg, Georges. Professor Dr. h. c. Gustav von Schulthess-Rechberg, in: Zürcher Taschenbuch 54 (1934), S. 1 ff.
- Schulthess-Rechberg, Lavater* – von Schulthess-Rechberg, Gustav. Johann Caspar Lavater, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 16, Nr. 7 (16. 2. 1901), Nr. 8 (23. 2. 1901); Nr. 9 (2. 3. 1901).
- Schweizer, Freisinnig* – Schweizer, Paul. Freisinnig, positiv, religiös-sozial, ein Beitrag zur Geschichte der Richtungen im schweizerischen Protestantismus. Zürich 1972.
- Schweizer, Zeit* – Alexander Schweizer und seine Zeit, hg. von Emidio Campi. Zürich 2008.
- Seidel* – Seidel, Jürgen J. Dorothea Trudel von Männedorf und die Erweckungsbewegung im Zürcher Oberland, in: Zürcher Taschenbuch 125 (2005), S. 175 ff.
- Seidler/Leven* – Seidler, Eduard; Leven, Karl-Heinz. Geschichte der Medizin und der Krankenpflege. 7. Aufl. Stuttgart 2003.
- Spitalgeschichte* – Zürcher Spitalgeschichte, hg. vom Regierungsrat des Kantons Zürich. 3 Bände. Zürich 1951.
- Spöndlin* – Spöndlin, Kaspar. Dr. Wilhelm Spöndlin (1885–1965), in: Zürcher Taschenbuch 87 (1967), S. 136 ff.
- Stadler* – Die Universität Zürich 1933–1983, hg. von Peter Stadler. Zürich 1983.
- Staub* – Staub, Max. Aus den Erinnerungen eines städtischen Armensekretärs, in: 102. Neujahrsblatt der Zürcherischen Hilfsgesellschaft auf das Jahr 1902. Zürich 1902.
- Steiger* – Steiger, Emma. Geschichte der Frauenarbeit in Zürich. Zürich 1964.
- Strahm* – Strahm, Doris. Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in die feministische Theologie. Freiburg 1987.
- Streuli* – Streuli, Jakob. Der zürcherische Protestantismus an der Wende vom Liberalismus zur Demokratie. Diss. Zürich 1948 (Manuskript, Zentralbibliothek Zürich).
- Stuckert* – Stuckert, Carl. Kirchenkunde der reformierten Schweiz. Giessen 1910.
- Studer* – Studer, Julius. Der Pietismus in der zürcherischen Kirche am Anfang des vorigen Jahrhunderts nach ungedruckten Urkunden, in: Jahrbuch der Historischen Gesellschaft Züricher Theologen. 1. Bd. Zürich 1877.
- Töngi* – Töngi, Alfred u. a. 75 Jahre Freie Evangelische Volksschule Zürich-Aussersihl 1888–1963. Zürich 1963.
- Ulrich* – Ulrich, Conrad. Das Selbstverständnis des zürcherischen Regiments, in: Alte Löcher – neue Blicke. Zürich im 18. Jahrhundert. Aussen- und Innenperspektiven, hg. von Helmut Holzhey und Simone Zurbuchen. Zürich 1997.
- Usteri, Familie* – Usteri, Martin. Das Auf und Ab einer alten Zürcher Familie. Die Usteri von Zürich 1401–2001, in: Zürcher Taschenbuch 123 (2003), S. 337 ff.
- Vogelsanger* – Vogelsanger, Peter. Zürich und sein Fraumünster. Eine elfhundertjährige Geschichte 853–1956. Zürich 1994.

- Wädenswil* – 50 Jahre Gemeinschaftsleben in Wädenswil. Denkschrift zur Erinnerung an den 50-jährigen Bestand der christlichen Gemeinschaft und des christlichen Männervereins. Wädenswil 1912.
- Walser* – Walser, Hermann. Festschrift zum fünfundsiebzigjährigen Bestand der Anstalt Sonnenbühl (Oberembrach). Winterthur 1938.
- Walter* – Walter, Ewald. Die St. Anna-Kapelle zu Zürich. Zürich 1989.
- Weder* – Weder, Hans. Grenzüberschreitende Gemeinschaft – neutestamentliche Überlegungen zur Konstitution der Kirche, in: Kirche und Staat. Bindung – Trennung – Partnerschaft, hg. von Alfred Schindler. Zürich 1994.
- Weigelt* – Weigelt, Horst. Lavater und die Stillen im Lande, Distanz und Nähe. Die Beziehungen Lavaters zu Frömmigkeitsbewegungen im 18. Jahrhundert (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 25). Göttingen 1988.
- Wernle* – Wernle, Paul. Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert. 3 Bände. Tübingen 1923–1925.
- Wieser* – Wieser, Paul (Hg.). Handbuch der reformierten Schweiz. Zürich 1962.
- Wiesmann* – Wiesmann, Robert u. a. Aus der Geschichte der Kirchgemeinde Horgen. Horgen 1932.
- Wiggenhauser* – Wiggenhauser-Baumann, Ria u. a. 125 Jahre Zürcher Stadtmission. Zürich 1988.
- Wysling* – Wysling, Hans. Die Literatur, in: Zürich im 18. Jahrhundert, hg. von Hans Wysling. Zürich 1983.
- Zeller, Bachofner* – Zeller, Konrad. Heinrich Bachofner, im Kampf um die christliche Schule. Zürich 1969.
- Zeller, Gutes* – Zeller, Alfred. Was er dir Gutes getan [...], Hausvater Samuel Zeller in Männedorf. Männedorf 1910.
- Zeller, Spöndlin* – Zeller, Konrad. Hans Heinrich Spöndlin 1812–1872. Gründer des Seminars in Unterstrass, in: 167. Neujahrsblatt der Hülfs-gesellschaft in Zürich auf das Jahr 1967. Zürich 1967.
- Zeller, Trudel* – Zeller, Konrad. Dorothea Trudel von Männedorf, ihr Leben und Wirken. Stuttgart 1971.
- Ziegler, Bühl* – Ziegler, Peter. Stiftung Bühl, im Dienste behinderter Mitmenschen seit 1870. Wädenswil 2007.
- Ziegler, Männedorf* – Ziegler, Peter. Männedorf. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Männedorf 1975.
- Ziegler, Wädenswil* – Ziegler, Peter. Wädenswil im Wandel der Zeiten. Wädenswil 1960.
- Zimmermann, Biographie* – Zimmermann, Arnold und Theophil. Georg Rudolf Zimmermann, Pfarrer am Fraumünster und Dekan. Zürich 1903.
- Zimmermann, Ebrard* – Zimmermann, Arnold. Professor Johann August Ebrards Zürcher Jahre 1844–1847, in: 140. Neujahrsblatt der Hülfs-gesellschaft in Zürich auf das Jahr 1940. Zürich 1940.
- Zimmermann, Festschrift* – Zimmermann, Arnold. 75 Jahre Rettungsanstalt Freienstein. Festschrift zum Jubiläum 1838–1913. Zürich 1913.
- Zimmermann, 50 Jahre* – Zimmermann, Arnold. Fünfzig Jahre im Dienst des Evangeliums für das reformierte Schweizer Volk. Geschichte des Schweizerischen Evangelisch-kirchlichen Vereins 1871–1921. Zürich 1921.
- Zimmermann, Geschichte* – Zimmermann, Hansjürg. Geschichte der Evangelischen Gesellschaft O. O., o. J. (ca. 1975) (Manuskript, Archiv der Evangelischen Gesellschaft).
- Zimmermann, Leben* – Zimmermann, Hansjürg. Evangelisches Leben in Winterthur im 19. Jahrhundert. Winterthur 1971 (Manuskript, Zentralbibliothek Zürich).

- Zimmermann, Stadtmission* – Zimmermann, Hansjürg. Hundert Jahre Stadtmission in Winterthur. Winterthur 1968.
- Zimmermann, Verfassung* – Zimmermann, Werner G. Verfassung und politische Bewegungen, in: Zürich im 18. Jahrhundert, hg. von Hans Wysling. Zürich 1983.
- Zurbuchen* – Die Zürcher Popularphilosophie. Heinrich Corrodi und Leonhard Meister, in: Alte Löcher – neue Blicke. Zürich im 18. Jahrhundert. Aussen- und Innenperspektiven, hg. von Helmut Holzhey und Simone Zurbuchen. Zürich 1997.
- Züriputsch* – Züriputsch 6. September 1839. Sieg der gerechten Sache oder Septemberschande, hg. von Bruno Schmid. Pfäffikon 1989.

Personenregister

Namen von Autoren und Namen in Werktiteln sind nicht aufgeführt.

Alexander I., Zar von Russland 13

Bachofner, Heinrich 124, 126 f., 129

Bänziger, Emil 166

Barth, Karl 49 f., 174, 182, 197, Anm. 107

Barth, Robert 10

Baumgartner, Robert 134

Beecher-Stowe, Harriet 111

Bergen, Jakob von 48

Bernoulli, Wilhelm 52

Bertschinger, Harry 62, 152 f., 156, 162 f.,
167, 170, 173, 177 f., 184, 186 f.

Biedermann, Alois Emanuel 25, 33 f.,
45 f., 49

Binder, Alex 62, 69, 102, 197, Anm. 133,
198, Anm. 162

Birch, Salomon von 32 f.

Blanke, Fritz 59

Bleuler, Hans Konrad 32, 144

Blumhardt, Christoph 203, Anm. 50

Bodmer, Hans Heinrich 14 f.

Bodmer, Hans Jakob 192, Anm. 27

Bodmer, Johann Jakob 15

Boesiger, Lea 159 ff., 174, 187

Bolli, Elsa 64

Bonaparte, Napoleon 13

Bost, Ami 13

Breitinger, Johann Jakob 15

Bremi, Jakob 92 f.

Brenner, Carl 133

Brunner, Emil 49 f., 182

Brunner, Hans-Heinrich 30

Büchi, Albert 27

Bullinger, Heinrich 15

Corrodi, Hans Heinrich 16

Duppenthaler, Walter 186

Duttweiler, Gottlieb 83

Ebinger, Georg 86, 97, 104

Ebrard, Johann Heinrich August 35, 46 f.

Egli, Karl 92

Eidenbenz, Emil 59

Eidenbenz, Hermann 34, 59, 92 f., 112, 129,
146, 203, Anm. 10

Eidenbenz-Zwink, Marie 93

Escher, Hans Kaspar (gest. 1762) 14

Escher, Hans Kaspar (gest. 1859) 60, 96

Escher-Bodmer, Luise 137, 205, Anm. 17

Escher, Martin 64, 103

Escher, Mathilde 60, 64, 96 f., 100, 137, 202,
Anm. 7

Escher, Pauline Luise 64, 103

Farner, Oskar 117

Feller, Joachim 12

Finsler-Gessner, Anna 17, 28

Finsler, Georg 27 f., 46, 194, Anm. 36

Fleischhauer, Gustav 104

Fliedner, Theodor 131

Fontane, Theodor 111

Francke, August Hermann 118

Fröhlich, Edmund 92, 98, 126 f., 200, Anm. 61

Frommel, Emil 111

Fry, Elizabeth 96

Füssli, Johann Jakob 20, 30, 32, 35, 75, 118,
123, 134, 194, Anm. 37, 206, Anm. 40

Füssli, Johann Kaspar 16

Fueter, Karl 99

Ganghofer, Ludwig 111

Gasser, Christian 69

Gasser, Konrad 106 f.

Gebhard, Rudolf 10

Gessner-Lavater, Anna 17

Gessner, David 194, Anm. 35

Gessner, Georg 16 f., 20, 32, 59, 118, 192,
Anm. 39, 194, Anm. 35, 37

Gessner, Hans Kaspar 16

Gessner, Hans Kaspar Georg 194, Anm. 35
 Gessner, Salomon 15
 Giessen, Heinrich 154 f., 189
 Goldschmid, Jakob 55, 105 f., 144, 206,
 Anm. 55
 Gotthelf, Jeremias 111
 Graber, Fritz 102
 Greminger, Friedrich 197, Anm. 133
 Grob, Anna 64 f.
 Grob-Zundel, Anna 64 f.
 Grob, Hans Kaspar 31 ff., 46, 194, Anm. 35,
 206, Anm. 55
 Grob, Carl Fürchtegott 64 f., 138
 Grob, Margrith 64 f.
 Günther, Urs 199, Anm. 194
 Gysel, Irene 151f., 161, 167, 169 ff., 179 f.,
 186 f.
 Gysel, Werner 170

 Hadisaputro, Christopher 163 ff., 167,
 175, 188
 Hadorn, Wilhelm 10
 Häring, Theodor 49
 Hanke, Franz 33, 113, 194, Anm. 44
 Hauser, Julius 86, 91, 164 f., 200, Anm. 53
 Hedinger, Johannes 200, Anm. 52
 Hegel, Gottfried Wilhelm 18, 25
 Held, Karl Friedrich 47, 86, 96 f.
 Hess, Johann Jakob (gest. 1828) 17, 20, 118,
 191, Anm. 9, 192, Anm. 45
 Hess, Johann Jakob (gest. 1876) 59, 186
 Hesse, Hermann 111
 Heusler, Gustav 105 f.
 Heusser, Christian 148, 206, Anm. 65
 Heusser-Schweizer, Meta 17, 149, 206,
 Anm. 65
 Heyn, Ignaz 80
 Hinderer, Gottfried 200, Anm. 52
 Hirzel, Bernhard 23 f.
 Hirzel, Heinrich 75, 202, Anm. 12
 Hirzel, Johannes 41, 197, Anm. 107
 Hoch, Walter 69, 197, Anm. 133
 Höhr-Hirzel, Anna Barbara 59
 Höhr, Christian 59, 112, 124, 126 f., 129,
 203, Anm. 10
 Hofmeister, Diethelm 9, 33, 57, 113, 123,
 134, 144, 194, Anm. 46, 204, Anm. 39,
 205, Anm. 9, 206, Anm. 40
 Hottinger, Johann Jakob 11
 Hürlimann-Landis, Johann Jakob 22, 32

Hunter, Meredith 154
 Hunziker, Ernst 166 f.
 Hus, Jan 12

 Jagger, Mike 154

 Kambli, Konrad Wilhelm 89
 Keller, Friedrich Ludwig 22
 Keller, Gottfried 111
 Kern, Eduard 205, Anm. 28, 32
 Klingler, Anton 14
 Knecht, Heinrich 101, 127
 Kölliker, David 92, 142, 146, 205, Anm. 6
 Kramer, Werner 170, 208, Anm. 5
 Krüdener, Johanna von 13 f.
 Kübler-Ross, Elisabeth 178
 Külling, Samuel 164
 Kutter, Hermann 49 f.

 Lang, Heinrich 46, 202, Anm. 12
 Lange, Johann Peter 46 f.
 Lavater, Johann Kaspar 15 ff., 32, 34, 59,
 192, Anm. 32, 34
 Locher, Hans Kaspar 45
 Luther, Martin 12

 Mann, Thomas 111
 May-Escher, Anna Barbara von 60
 May, Anton von 60
 May, Bertha von 64, 100, 202, Anm. 24
 Meier, Wilhelm 99
 Meyer, Cécile 91
 Meyer-Usteri, Anna Johanna 134
 Meyer, Conrad Ferdinand 111, 138, 205,
 Anm. 27, 32
 Meyer, Franz 59, 76, 91, 99, 104, 206,
 Anm. 40, 55
 Mousson, Adolf 60, 68 f., 197, Anm. 133,
 202, Anm. 15
 Mousson-von May, Anna 60
 Mousson, Conrad Georg 60
 Mousson, Heinrich (gest. 1869) 33, 35, 60,
 134, 144 f.
 Mousson, Heinrich («Henri», gest. 1944) 60,
 140, 205 f., Anm. 33
 Mousson-Eidenbenz, Julie 60
 Mousson-Rahn, Nelly 60
 Mousson, Rudolf Heinrich (gest. 1893) 60,
 126, 205, Anm. 9, 206, Anm. 33, 55

- Näf, Adolf 202, Anm. 15
 Nägeli, Theodor 9
 Ninck, Johannes 106, 113
 Nüscheler, Ludwig 15
- Oberholzer-Schaufelberger, Barbara 86
 Oberholzer, Ferdinand (gest. 1905) 86
 Oberholzer, Ferdinand (gest. 1928) 86
 Oberholzer, Jakob (gest. 1881) 86, 91
 Oberholzer, Jakob 86
 Orelli, Conrad von 48, 60, 202, Anm. 14
 Orelli, Konrad von 49 f., 60, 197, Anm. 105
 Orelli, Paul von 48
- Perthes, Clemens 145
 Pestalozzi, Emil 48
 Pestalozzi, Friedrich Otto 59, 112, 198, Anm. 153
 Pestalozzi, Hans Konrad 33 ff., 198, Anm. 153, 205, Anm. 9, 206, Anm. 40
 Pestalozzi, Heinrich 56, 59
 Pestalozzi, Hermann 60, 198, Anm. 154, 205, Anm. 9
 Pestalozzi-Wolfensberger, Julie 59, 126, 134
 Pestalozzi, Konrad Emil 60, 198, Anm. 154, 205, Anm. 9
 Pestalozzi, Ludwig 48, 59, 91, 112f., 116, 124, 126, 203, Anm. 10
 Pestalozzi, Rudolf 59
 Pestalozzi, Theodor 92
 Pflüger, Paul 49, 197, Anm. 99
 Pius IX., Papst 48
 Plüer, Emanuel und Luise 184
 Preiswerk, Emanuel 197, Anm. 133
- Ragaz, Leonhard 49 f.
 Rahn, David 33, 35, 60, 144
 Rahn-Irmiger, Dorothee 134
 Rahn-Schläpfer, Emilie 134
 Rahn, Hans Konrad 23
 Rahn, Louis (gest. 1915) 60
 Rahn, Louis (gest. 1945) 60
 Reiner, Johann Jakob 91
 Rentsch, Kurt 158 f., 174, 188
 Rieter-Bodmer, Bertha 56
 Rodio, Giovanni 201, Anm. 89
 Roose, Andreas 153 f., 168 f., 171, 174, 177, 188
 Rosegger, Peter 111
- Rother, Regula 82, 156 ff., 160, 173, 188 f.
 Rüfenacht, Hans-Rudolf 62, 151, 154 ff., 158, 163, 169, 177, 179, 189
 Ryhiner, Wilhelm 106
- Scheitlin, Kurt 81, 83, 129, 155
 Scherr, Ignaz Thomas 22 f.
 Scheuchzer, Johann Jakob 14
 Schindler-Escher, Sophie Wilhelmine 64, 103
 Schleiermacher, Friedrich Daniel 18, 27
 Schlottmann, Konstantin 47
 Schrenk, Gottlieb 49, 51, 84, 197, Anm. 105
 Schuhmacher, Adolf 91, 105
 Schulthess, Barbara 192, Anm. 39
 Schulthess-Wolf, Barbara 17, 192, Anm. 39
 Schulthess, Hans Heinrich 15
 Schulthess, Heinrich 138
 Schulthess, Johannes 16
 Schulthess-Rechberg, Georges von 60
 Schulthess-Rechberg, Gustav von 49, 60, 92 f., 129
 Schulthess-Rechberg, Gustav Anton von 34, 49, 60, 126 f.
 Schumacher, Johannes 101 f., 202, Anm. 25
 Schweizer, Alexander 27 f., 32, 44, 47, 194, Anm. 37
 Schweizer, Diethelm 17
 Schweizer, Eduard 99
 Spitteler, Carl 40
 Spöndlin, Hans Heinrich 33, 60, 85, 123 f., 204, Anm. 39
 Spöndlin, Rudolf 60, 129
 Spöndlin, Wilhelm 51, 59 f., 69, 72, 186
 Spyri-Heusser, Johanna 17, 111, 148, 206, Anm. 65
 Steinkopf, Karl Friedrich 118, 203, Anm. 21
 Stockar-Escher, Anna 64
 Stotz, Walter 38, 100, 186
 Strahm, Doris 173
 Strauss, David Friedrich 22, 25, 30 ff., 34, 193, Anm. 64
 Streuli, Jakob 10
 Syz, Robert 205, Anm. 9
- Tribelhorn, Johann Kaspar 205, Anm. 32
 Trudel, Dorothea 85, 87, 91, 123, 200, Anm. 52, 204, Anm. 39
 Trümpler, Julius 104
 Thurneysen, Eduard 50

Ulrich, Johann Jakob 16
 Ulrich, Johann Kaspar 16
 Ulrich, Johann Rudolf 16
 Usteri-Pestalozzi, Anna Maria 61, 126, 134,
 192, Anm. 45
 Usteri-Gessner, Barbara 17
 Usteri, Eduard 48 f., 59 ff., 68, 116, 126,
 134, 140, 186, 206, Anm. 34, 55
 Usteri, Franz Theodor 48
 Usteri, Hans Kaspar (gest. 1863) 32, 34,
 48, 186
 Usteri, Hans Kaspar Georg (gest. 1892) 59,
 118, 194, Anm. 35
 Usteri, Hans Martin (gest. 1865) 194,
 Anm. 35
 Usteri, Jakob Emil 48
 Usteri, Johann Martin (gest. 1890) 48
 Usteri, Martin (gest. 1851) 33, 59, 194,
 Anm. 35

 Vögelin, Friedrich Salomon 45 f., 104

 Walter, Ewald 37, 62, 100, 163, 186
 Wattenwil, Friedrich von 13
 Weder, Hans 41
 Weltin, Emil 88 ff.
 Werdmüller, Otto 91, 104
 Wichern, Johann Heinrich 75, 145
 Wildermuth, Ottilie 87
 Wirz, Bernhard 14, 191, Anm. 20

Wirz, Johann Kaspar 15
 Witkowsky, Hedwig 64, 72
 Wörner, Ernst 47
 Wolfensberger, Hans Rudolf 45 f., 59
 Wyss, Friedrich von 186, 206, Anm. 55
 Wyss, Leo von 43

 Zahn, Ernst 111
 Zeller, Alfred 86, 166
 Zeller, Samuel 56, 85 ff., 89, 166, 200 f.,
 Anm. 63
 Zimmermann, Arnold 58
 Zimmermann, Georg Rudolf 29, 42 f., 46, 48,
 58, 86, 97, 131, 134, 186
 Zimmermann, Hansjürg 9, 58
 Zimmermann, Hans Martin 58
 Zimmermann, Hans Rudolf 58, 97, 202,
 Anm. 14
 Zimmermann, Johann Jakob 16
 Zimmermann, Rudolf (gest. 1797) 58
 Zimmermann, Rudolf (gest. 1937) 48, 58
 Zimmermann, Rudolf (gest. 1955) 58
 Zimmermann, Theophil 44. 56, 58, 68, 186,
 206, Anm. 55
 Zingg, Johannes 68
 Zinzendorf, Nikolaus Graf 12 f., 17
 Zündel, Friedrich 50, 106
 Zuppinger, Heinrich 35
 Zwald, Karl 86, 89
 Zwingli, Huldrych 15

Insitutionenregister

Erfasst sind die von der Evangelischen Gesellschaft oder einzelnen ihrer Mitglieder gegründeten Institutionen sowie solche, die mit ihr in rechtlicher Verbindung standen.

APIS siehe Isla Victoria
Armenverein, Evangelischer 42, 54, 59, 63,
141 ff.
Augustinerhof, Hotel 70 ff, 147 ff.;
Aussersihl (Minoritätsgemeinde) 71, 100 ff.,
123, 126 f., 163, 198, Anm. 162

Bibelverbreitung 118 ff.
Buchhandlung siehe Schriftenverbreitung

Chiesa Evangelica Italiana
siehe Italienermission
Christlicher Verein junger Männer
siehe Jünglingsverein

Dargebotene Hand 81, 83 ff. 184 f.
Doktorhaus Hirzel 148 f., 152

Elgg, Evangelischer Verein 90, 201,
Anm. 64

Evangelisationswerk Aussersihl
siehe Aussersihl

Foyer siehe Yucca
Fuhr-Wädenswil siehe Wädenswil

Gastgewerbe, Christlicher Bund für das
81, 83, 156, 162

Geigergasse siehe «Herberge zur Heimat»,
Zürich

Gymnasium, Freies 92, 99, 122, 127 ff.

«Herberge zur Heimat», Winterthur 147
«Herberge zur Heimat», Zürich 70 ff, 145 f.,
149, 152 ff., 169, 171, 179 f., 183
Herrliberg, Evangelischer Verein 89 f.,
201, Anm. 64
Horgen, Evangelischer Verein 86, 89 f.,
122, 201, Anm. 64

Innere Mission siehe Stadtmission
Isla Victoria 82, 152, 156, 160 ff.
Italienermission 92 ff

Juca siehe Yucca
Jünglingsverein 92, 98, 146

Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster
59 f., 63, 66 f., 131 ff., 183
Küsnacht, Evangelischer Verein 89 f., 201,
Anm. 64

Landmission 67, 86 ff.
Lehrerseminar, Evangelisches 122 ff,
183, 187

Leihbibliothek 31, 33 f., 111 f., 194,
Anm. 39

Lesesäle 31, 33 f., 109 ff.

Lesezirkel 59, 64, 112

Lukas-Gemeinde
siehe Aussersihl

Neumünster siehe Kranken- und
Diakonissenanstalt

Pensionsanstalt 120 f.

Publikationen
siehe Schriftenverbreitung

Rettungsanstalten 144

Richterswil, Evangelischer Verein 90, 201,
Anm. 64

Schriftenverbreitung 33 f., 67, 113 ff.
Schule, Freie (Horgen) 122
Schule, Freie (Uster) 122
Schule, Freie (Wädenswil) 122
Schule, Freie (Winterthur) 122
Schule, Freie (Zürich 1) 123, 126
Schule, Freie (Zürich-Aussersihl) 123, 126 f.

Schutzverein 144
Seilerhof, Hospiz 70 ff., 148 f.
Sonntagsschule 90 ff.
St. Anna (Gemeinde und Kapelle) 34, 60,
68, 92, 95 ff., 180
Stadtmission 42, 64, 66 f., 75 ff., 142,
154 ff., 180
Stäfa, Evangelischer Verein 86, 89 f., 201,
Anm. 64
Strafentlassene, Verein für 145

Tagungs- und Ferienzentrums Minusio
72
Telefonseelsorge
siehe Dargebotene Hand
Tuberkulose-Heilstätte 72

Unterstrass (Minoritätsgemeinde) 44, 64, 71,
102 f.
Uster, Freie Gemeinde 86, 104 f., 122
Verlag siehe Schriftenverbreitung

Wädenswil, Evangelischer Verein 86, 89 f.,
122, 163 ff., 175, 201, Anm. 64
Wald, Evangelischer Verein 86, 90, 104,
201, Anm. 64
Wetzikon, Evangelischer Verein 90, 201,
Anm. 64
Winterthur, Evangelischer Verein 50, 86,
105 ff., 122

Yucca (Jugendcafé, Foyer) 82 f., 155 f., 158 f.,
169, 179