

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

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

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.11.2024

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

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 Siegesjubel nach dem

Die bisweilen apokalyptische Rhetorik der Evangelischen Gesellschaft

«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 Spittellers 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 scharft 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 Kirchengemeinden 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 Ausgleicheung des Besitzes liegt die wahre Lösung der sozialen Frage. Das Eigentum ist eine geheiligte Sache [...]. Die Lösung liegt vielmehr darin, dass der Besitzende 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 Taufformulare 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 «Taube»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 Neorthodoxie. 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 Lahm gewordenen, 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-

losung 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 präsierte zwischen 1861 und 1874 die städtische Schulpflege. Der Jungeselle 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 präsierte 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 Hörh, 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, Urenkel 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 präsierte 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.

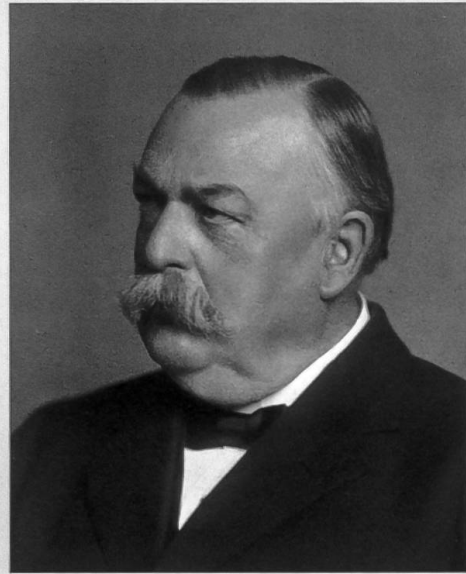
Adolf Mousson war mit Nelly Rahn verheiratet. Auch David Rahn hatte zu den Gründern der Evangelischen Gesellschaft gehört. Sein Neffe, der Vater von Adolfs Frau, der Bankier Louis Rahn-Bärlocher, war jahrzehntelang Quästor der Evangelischen Gesellschaft. Nellys Bruder, Pfarrer Louis Rahn-Schläpfer, wurde 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 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



Anna Dorothea Grob-Zundel
(1847–1930)

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, andererseits 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 betrug ebenfalls 2,3 Millionen Franken, darunter die hypothekarische Verschuldung von 1,86 Millionen Franken. Das Reinvermögen war auf Null geschrumpft.

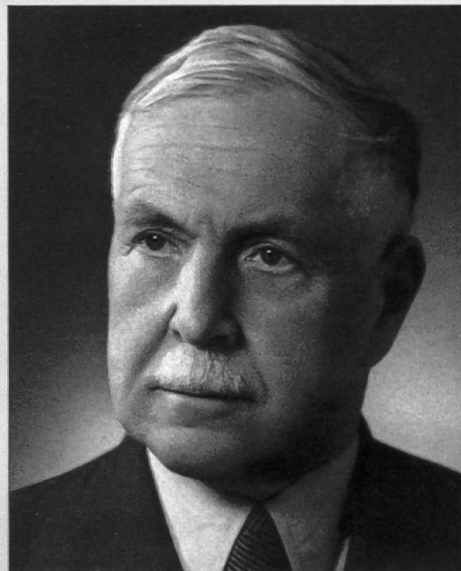
Für das Desaster gab es letztlich vier Ursachen: die Weltwirtschaftskrise, die ungenügende Organisation des Finanzwesens, die Führungsverhältnisse im Zentralkomitee und der fehlende Wille zur strukturellen Reform. Die Weltwirtschaftskrise bewirkte, dass die Erträge der Vermögenswerte niedrig waren, die 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 betragen 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 betragen 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 Geschäftshaus 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 betragen 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)