

Menschenliebe : Gemeinnütziges Selbstverständnis und das Management von Gefühlen am Beispiel der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft

Autor(en): **Schumacher, Beatrice**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **14 (2007)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-32603>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Menschenliebe

Gemeinnütziges Selbstverständnis und das Management von Gefühlen am Beispiel der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft

Beatrice Schumacher

In Äusserungen zu Sinn, Zweck und Legitimation gemeinnützigen Handelns im 19. und 20. Jahrhundert fällt die häufige Verwendung von Begriffen auf, die ein Gefühl bezeichnen, hervorrufen oder an ein solches appellieren. Beispiele dafür sind die «Menschenliebe» oder die «Vaterlandsliebe», die das eigene Tun zur «Liebesthätigkeit» machen, «Hingebung» ausdrücken oder für eine «echte, innere menschliche Anteilnahme» stehen wollen. Dieser Kultivierung von Emotionsbezügen stehen vergleichsweise rationale Bezugnahmen zur Rezeption und Vermittlung von – wissenschaftlich gesichertem – Wissen gegenüber, dem eine bedeutende Rolle in der Legitimation und Ausrichtung gemeinnützigen Tuns sowie im Selbstverständnis der Handelnden zukommt. Stellten «warme» Gefühle und «kühles» Wissen ein sich ergänzendes Fundament von Gemeinnützigkeit dar? Oder bildeten sie als konkurrierende Standbeine oder gar als Spuren gegensätzlicher Meinungen einen inhärenten Widerspruch?

In diesem Beitrag gehe ich der Frage nach, welche Bedeutungen und Funktionen gefühlsbezogenen Begriffen zukommen, die zahllose Redner, Artikelschreiber und Funktionäre in Bezug auf gemeinnütziges Denken und Handeln verwendeten. Dies mündet in die weiter gespannte Frage, ob und wie sich eine emotionsgeschichtliche Perspektive gewinnbringend in die Historisierung gemeinnützigen Denkens und Handelns integrieren lässt.¹ Dabei lasse ich mich von William Reddys Konzeptualisierung der Historisierung von Emotionen anregen.

Gemeinnützigkeit und Gefühle?

Gemeinnütziges Denken und Handeln erlebte im Europa des späten 18. und im frühen 19. Jahrhundert eine Erneuerung und gleichzeitig eine prägende Transformation.² In dieser Zeit erfolgte eine Gründungswelle von Stiftungen, Geselligkeitsvereinen und Gesellschaften. Sie war mit einer Neubelebung der republikanischen Gemeinwohlsemantik, in der Gemeinwohlorientierung als bürgerliche Tugend galt, und mit deren Nationalisierung verbunden.³ Zahlreiche

der neu entstehenden Gesellschaften nannten sich denn auch «patriotisch», was im 19. Jahrhundert als Synonym für «gemeinnützig» gelten darf.

In der Schweiz intensivierte sich die Gründung von Gesellschaften um 1750. Um 1785 existierten bereits 60 Gesellschaften. Neben naturwissenschaftlich, medizinisch und literarisch ausgerichteten Vereinen zählten dazu etliche, die vor allem gemeinnützige und ökonomische Ziele verfolgten.⁴ In diesen Kontext gehört auch die 1810 erfolgte Gründung der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft (SGG), die sich als konfessionell und parteipolitisch unabhängig verstand und sich allein dem «Vaterland» verpflichtet wissen wollte. Sie trat gewissermassen in die Fussstapfen der Helvetischen Gesellschaft, sah ihr Aufgabenfeld aber nicht in politischen, sondern in sozialen (inklusive volkswirtschaftlichen) Fragen. Im Unterschied zu früheren ähnlichen Versuchen überwand die SGG nicht nur die Schwierigkeiten, die sich einem überkonfessionellen und räumlich weit verzweigten Zusammenschluss vor allem zu Beginn stellten, sondern auch die politischen Wechsellagen des frühen 19. Jahrhunderts, die konfliktive Gründung des Bundesstaats und die nachfolgenden Phasen der Ausgestaltung demokratischer Mitsprache sowie der Ausbildung zentraler Bundesaufgaben, die zunehmend auch die Herstellung und Garantie sozialer Sicherheit umfassten.

Was aber ist Gemeinnützigkeit und wie lässt sie sich historisch untersuchen? Gemeinnützigkeit bezeichnet weder eine klar umrissene gesellschaftliche Position noch ein eindeutiges Tätigkeitsprofil oder einen bestimmten Typus von Organisation, sondern kann als Denk- und Handlungsorientierung verstanden werden. Sowohl Individuen als auch Institutionen können sich ihr verpflichtet fühlen, sie praktizieren und dadurch historisch konkret machen. Gemeinnützigkeit ist also etwas, das vereinfacht gesagt fortlaufend zu definieren ist. Dies entspricht einem Verständnis von gemeinwohlorientiertem Handeln, das als Leerformel zu bezeichnen ist, weil dessen Inhalte durch Aushandlungsprozesse immer wieder neu bestimmt werden.⁵ Aushandlungsprozesse stehen auch im Zentrum einer historischen Untersuchung von Gemeinnützigkeit. Sie sind indes nur vermittelt zugänglich. Historisch untersuchbar sind kontingente, dokumentierte Vorgänge: Bei der SGG sind dies beispielsweise ausgedehnte Erörterungen zu sozialen und wirtschaftlichen Fragen, die als Referate, Kommissionsprotokolle oder Korrespondenzen überliefert sind, sowie die Verbreitung von Wissen in einer eigenen Zeitschrift. Weiter setzte die SGG bestimmte Anliegen direkt in die Praxis um, indem sie nach Unwetterschäden Geld sammelte, Erziehungsanstalten gründete, bei der Entwicklung des Maggi-Suppenwürfels mithalf oder eine Vermittlungsstelle für Ferienwohnungen in den Schweizer Alpen aufbaute. Die Beispiele verdeutlichen, dass sich Gemeinnützigkeit letztlich als eine disparat scheinende Fülle von reflexiven und praktischen Tätigkeiten präsentiert. In einer historischen Untersuchung geht es also darum, zu beobachten, wie Gemeinnützigkeit prag-

matisch hergestellt wird. Um diese Beobachtungen interpretierbar zu machen, sind dabei zwei Perspektiven wichtig: Erstens diejenige auf das Verhältnis gemeinnütziger Akteure zu anderen, um das Gemeinwohl besorgten Institutionen oder Instanzen, wozu sowohl private Initiativen wie auch der Staat und die Kirche zu zählen sind. Zweitens diejenige auf das Verhältnis gemeinnützigen Denkens und Handelns zum gesellschaftlichen Wandel, um zu beurteilen, ob dessen Positionen als progressiv oder konservativ zu beurteilen sind. Beide Beobachtungsperspektiven lassen sich gerade auch anhand des Selbstverständnisses der Akteure und Institutionen entwickeln.

Was kann eine emotionshistorische Perspektive zur Frage des Selbstverständnisses beitragen? Die potenzielle Unbestimmtheit gemeinnütziger Handlungsweise und gemeinnütziger Organisationen, die sich ausserdem offiziell als politisch und konfessionell neutral verstehen, generiert einen bestimmten Bedarf an Parametern, auf denen sich ein Selbstverständnis überhaupt aufbauen lässt. Solche Anhaltspunkte markieren beispielsweise, wer dazu gehört und wer nicht, oder womit man sich beschäftigen soll. In diesem Kontext kam – so meine These – der Kultivierung von Gefühlsbegriffen als Träger sozialer und kultureller Codes eine Identität und Orientierung stiftende Funktion zu.

Äusserungen, die sich auf Emotionen beziehen oder an ethisch-moralische Befindlichkeiten appellieren, finden sich in den vielfältigen Dokumenten der SGG häufig. Welche Bedeutungen und Funktionen kommen solchen Ausdrücken zu in der Herstellung eines gemeinnützigen Selbstverständnisses, in der Perspektivierung sozialer Fragen oder in der Positionierung im politischen Umfeld? Waren Gefühlslagen oder Appelle an Emotionen von Bedeutung, wenn im frühen 19. Jahrhundert der Charakter der Gesellschaft als wissend-beratende oder als praktisch tätige, Spenden sammelnde und Finanzen generierende Organisation kontrovers verhandelt wurde? Oder mit Blick auf das 20. Jahrhundert: Welche Bedeutung kam emotionalen Codes zu, als es im Lauf des 20. Jahrhunderts darum ging, auf sozialstaatliche Entwicklungen zu reagieren? Welche Veränderungen lassen sich in der Funktionalisierung von Gefühlen erkennen, und welche Erkenntnisse lassen sich daraus gewinnen, um die allmähliche Entwicklung der SGG zu einer eher im Stillen wirkenden, einer Stiftung ähnlichen, kapitalkräftigen Organisation zu erklären?

Historiker/innen begeben sich mit solchen Fragen auf vergleichsweise unvertrautes Terrain. Insbesondere stellt sich die Schwierigkeit, wie die Aufladung mit emotionaler Bedeutung und die Funktionalisierung von Gefühlen konkret am Text und im Kontext aufgezeigt werden können. William Reddys Konzeptualisierung von Emotionen stellt eine Aufforderung dar und bietet einige Voraussetzungen, um die Analyse von Gefühlsäusserungen in eine historische Untersuchung zu integrieren. Reddy betrachtet Emotionen als grösstenteils, aber nicht gänzlich,

erlernt. Er geht davon aus, dass wir durch einen Gefühlsausdruck ein eigenes Gefühl nicht bloss beschreiben, sondern uns dadurch auch erst eines Gefühls vergewissern und es so verändern. Ausgehend von diesem wechselseitigen Prozess zwischen Gefühlsbegriff und -empfindung spricht Reddy von «emotional makeups»,⁶ einer Art kulturell geprägter Gefühlstonlage, sowie von emotionalen Codes und Regimes. Im Zusammenhang mit dem hier zur Sprache kommenden Thema ist schliesslich auch die Macht von entscheidender Bedeutung, die von emotionalen Begriffen oder Ordnungen ausgeht und der Reddy prägende Wirkung auf so umfassende Bereiche wie soziale und politische Ordnungen zuspricht. Im Folgenden werde ich untersuchen, ob beziehungsweise inwiefern die Kultivierung von Gefühlsbegriffen eine Identität und Orientierung stiftende Funktion besass. Im Zentrum stehen dabei die Untersuchungsebene des Selbstverständnisses und dessen Wandel. Zur Analyse habe ich Reden mit programmatischem Charakter ausgewählt, die zu Zeitpunkten gehalten wurden, in denen die SGG Anlass hatte, sich in besonderem Mass des eigenen Tuns zu vergewissern und sich zu legitimieren. Der Beitrag basiert somit auf exemplarischen Texten, die den Zeitraum von der Gründung bis in die 1960er-Jahre schlaglichtartig beleuchten und einige markante Aussagen zu Konstanz und Wandel der Funktionen von Gefühlsäusserungen erlauben. Nicht vertieft werden kann die Frage, wie programmatische Emotionskonzepte konkretes Handeln der Organisation oder ihrer Mitglieder anleiteten und motivierten.

1810: Die Wonne der Wohltätigkeit

Im Mai 1810 versammelten sich in Zürich rund 80 Männer aus fast allen Teilen der damaligen Eidgenossenschaft: reformierte und katholische Geistliche, Mitglieder kantonaler Exekutiven, Ärzte, Juristen und Unternehmer – Vertreter einer gebildeten Elite, die durch Stand, Tätigkeit und Amt mit Fragen gesellschaftlicher Verantwortung und staatlicher Organisation in Berührung standen und sich vor allem mit Fragen der sozialen Sicherheit beschäftigten. Eingeladen hatte der Zürcher Stadtarzt Hans Caspar Hirzel (1751–1817) im Namen der von ihm 1799 gegründeten Zürcher «Hilfsgesellschaft». Mit vielen der Versammelten verband ihn persönliche Bekanntschaft, wenn nicht Freundschaft, und mancher Kontakt dürfte sich dem Beziehungsnetz seines Vaters, einer zentralen Figur in der Helvetischen Gesellschaft, verdanken haben. Erklärtes Ziel des Treffens war die Gründung einer Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft. Hans Caspar Hirzel kam die Aufgabe zu, diesem Zusammenschluss ein erstes Fundament zu geben, und er tat dies in seiner (später gedruckten) «Anrede an die Versammlung von schweizerischen Menschenfreunden».⁷ Der Titel lässt schon den Ton

anklingen, in dem Hirzel die Versammelten als Träger einer von emotionalen Elementen getragenen Verbindung anspricht, ja beschwört: als Menschenfreunde, als Brüder, als Freunde – als in einer Beziehung stehend also, in der Gefühle eine entscheidende Rolle spielen.⁸

Hirzel begrüsst die Anwesenden mit einer heute eher irritierenden Kaskade von euphorisierenden Äusserungen und Appellen, welche die Gefühlslage der Zuhörer gleichermaßen beschreiben wie evozieren: «Herzlich willkommen seyen Sie der Hilfsgesellschaft, die [...] mit der entzückten Eifersucht eines treuen Freundes Sie so herzlich in ihre Arme schließt. [...] Lassen Sie uns Heute uns verbrüderren zu einem heiligen Zwecke. Es öffnen sich unsere Seelen, – durchglüht von menschenfreundlicher Absicht.» (17) Auf diese Einstimmung lässt Hirzel eine Argumentation folgen, die den «heiligen Zweck» – also Sinn, Legitimation und Ziel eines Zusammenschlusses – darlegt, begründet und auf eine gesellschaftliche Ordnungsvorstellung bezieht. Diese ist nicht eigentlich gottgewollt, gehorcht jedoch höheren Gesetzen und kennt «Pflichten»: die Pflicht zur Selbsterhaltung und die Pflicht, «sich um seine Mitmenschen zu kümmern». Letztere gelte für alle Menschen, nicht nur für die durch «Rang, Ehre und Belohnung» dazu verpflichteten. (20) Religiöse und nationale Gefühle verstärken die Verpflichtung aber: Die Religion legt «diese Pflicht dem Christen ans Herz», und «die zarte liebliche Stimme der Vaterlandsliebe [lispelt], besonders bei Republicanern, jedem Bürger diese Pflicht als eine der heiligsten zu [...]». (21) Dass es jedoch auch pflichtlose Menschen gebe, zeigt Hirzel in den anschliessenden Ausführungen zu jenen Personen, die der Pflicht zum Selbsterhalt nicht nachkommen und sich deshalb der «Mehrzahl der Guten» unterwerfen müssen. (22) Damit legitimiert er die Existenz von Zuchthäusern und Besserungsanstalten sowie die Pflicht des Staats, mittels Waisen- und Findelhäusern die unschuldigen Kinder der Pflichtlosen zu sozialisieren. Es sei indes im Kreis der Anwesenden nicht notwendig, lange bei diesem Thema zu verweilen: «Ihre Gefühle, Kenntnisse und Erfahrungen, Theuerste Freunde, machen es überflüssig.» (23) Hirzel spricht als Qualitäten und, so darf man anfügen, verbindende Eigenschaften seiner Zuhörerschaft nicht nur Fach- und Erfahrungswissen, sondern an erster Stelle Gefühle an. Ohne diese näher zu bezeichnen, macht der Kontext klar, dass Hirzel hier auf die schon eingeführten Komplexe Religion und Nation anspielt. Religiöse und nationale Gefühle sind die Grundlage für Verbundenheit und Distinktion, und sie stehen in Verbindung mit Wissen und Erfahrung.

In der Folge führt Hirzel alle Ursachen vor, die Menschen daran hindern können, der Pflicht der Selbsterhaltung nachzukommen: Krankheit, Alter, Gebrechen aller Art, Naturkatastrophen und Krieg. Besondere Hilfe verdienen Personen, wenn sie «des schönen Namens schaamhafte Arme würdig» seien. (29) Wiederum ist es ein Gefühl, Scham, das eine bestimmte Gruppe von Hilfsbedürftigen im

positiven Sinn auszeichnet. Dass es sich dabei um ein zugeschriebenes Gefühl handelt und keineswegs um ein von diesen zum Ausdruck gebrachtes, kommt an dieser Stelle sehr klar zum Ausdruck.⁹ Hirzels Formulierung verweist auf einen zentralen Aspekt: Das Gefühlsmanagement der Menschenfreunde erstreckt sich nicht nur auf deren Selbstverständnis, sondern auch auf jene, die Hilfe nötig haben. Neben Scham betrifft dies vor allem, wie noch zu zeigen ist, das Gefühl der Dankbarkeit. In Hirzels Rede ist Dankbarkeit indes (noch) nicht als spezielle Pflicht jener bezeichnet, die Hilfe empfangen, sondern als eine allgemeine Pflicht gegenüber «wohltätigen Menschen». (34)

Anschliessend beweist Hirzel, dass es neben den für alle geltenden Pflichten des Helfens noch einen weiteren Bereich gebe. Dazu nimmt er auf die «Pflicht des Christen» Rekurs, der die allgemeine Menschenpflicht dahin zu «veredeln» habe, «daß man auch überdieß freywillig mehr Sorge und arbeite und beytrage, als was gesetzmäßig auferlegt werden kann». Diese Freiwilligkeit beschreibt Hirzel als Distinktion, die Antrieb und Lohn zugleich darstellt und letztlich als Gefühlsäusserung zu verstehen ist: «Dieß ist dann die schöne Pflicht, oder die selige Wonne der Wohlthätigkeit.» (37) In den folgenden, die Rede abschliessenden Passagen verstärkt Hirzel – im Anklang an die Begrüssung – die emotionalen Appelle an die Menschenfreunde und bezieht sich dabei auf seine eigene Befindlichkeit: «Sollte ich es [...] nicht laut und froh aussprechen dürfen, was mein Herz so wohlmeinend warm fühlt und wünscht, daß wir uns hier vereinigen möchten und sollten, um uns gegenseitig zu sagen: Wie ist's bey uns, wie sollt es seyn; [...] Nachahmung und Nacheiferung auf dem lieblichen Wege der traulichen freundschaftlichen Offenherzigkeit, die keinem Neide das Zuschleichen gestattet, erzielen zu trachten?» (39) Der letzte Wunsch, der mittels Gefühlsausdrücken auf gegensätzliche oder gar feindliche Auffassungen gemeinnütziger Tätigkeit anspielt, lässt vermuten, dass insbesondere auch Verständigung in den eigenen Reihen erreicht werden musste. So ruft Hirzel an anderer Stelle dazu auf, die als vorbildlich geltenden Bildungs- und Erziehungsanstalten von Pestalozzi oder Fellenberg auch Personen aus anderen Kantonen zu öffnen, und sagt: «Es braucht nur Gemeingeist und neidloses Zutrauen.» (38) Eine der zu überwindenden Schwierigkeiten war also die Zusammenarbeit oder auch nur schon die gegenseitige Information zwischen einzelnen Kantonen und über Konfessionsgrenzen (später auch Sprachgrenzen) hinweg. Die in Hirzels Rede da und dort eingestreute «Vaterlandsliebe» als Gemeinschaftlichkeit und Pflichtgefühl stiftender Fluchtpunkt dient demselben Zweck. Die Gegenüberstellung eines teils explizit auf das Vaterland bezogenen, positiven Freundschaftsgefühls und des negativ konnotierten Neids zeigt überdies die Verquickung von Gefühlen mit Moral. Das gemeinnützig-vaterländische Selbstverständnis verhalf sich so zu Legitimation und Überlegenheit, zeichnete sich vor allem aber aus als etwas, das (rationales) Denken und Fühlen miteinander

verband. Nicht von ungefähr schliesst Hirzel seine Rede mit ein paar Zeilen aus einem Gedicht von Friedrich Adolf Krummacker, einem bekannten Vertreter der antirationalistischen Erweckungsbewegung, der die Sprache des Herzens lobte: «Sanft lächelnd sprach der Muse Mund: O Thor! / Soll alles denn in Laut und Wort sich zwingen?/ [...] Das höchste Wort gebohren aus der Fülle / des Herzens schwebt zum Herzen ohne Hülle!» (40)

1823: Ein Plädoyer für das Wissen?

Die von Hirzel ins Leben gerufene Gesellschaft verschrieb sich zunächst lediglich dem Zweck, sich Kenntnisse über wohltätige Unternehmungen zu verschaffen und dieses Wissen unter sich weiterzugeben und zu diskutieren. Wichtigstes Forum für einen solchen Austausch waren die jährlichen, mehrtägigen Versammlungen, die stets in Zürich unter der Leitung Hirzels stattfanden. Mit seinem Tod 1817 trat in der SGG ein Stillstand ein. Gemäss dem ersten Historiografen der SGG, Johann Adam Pupikofer, verfolgte die Gesellschaft in den ersten Jahren eine «vorzugsweise philanthropische Richtung».¹⁰ Tatsächlich folgte in den 1820er-Jahren eine Neubegründung, welche die SGG zu einem Sammelbecken der liberalen Opposition werden liess. Pupikofer bezeichnet sie als eine Glanzperiode. Die Gesellschaft gliederte das von ihr zu bearbeitende Feld neu in die Bereiche Erziehung, Armen- und Gewerbeswesen sowie volkswirtschaftliche Fragen. Damit verband sich auch das Ziel einer Systematisierung. Einer der zentralen Vordenker der Neustrukturierung war der Ausserrhoder Handelsmann Johann Caspar Zellweger (1768–1855). In seinen späteren Lebensjahren betätigte er sich vorwiegend als Historiker und Förderer im Bereich Erziehung und Bildung. In dieser Zeit hielt er an den SGG-Jahresversammlungen auch zwei richtungsweisende Reden.

1823 stellte Zellweger die SGG als Vermittlerin von Wissen und starke Advokatin der Aufklärung dar.¹¹ Seine explizit globale Sicht, in die er wirtschaftliche, kommunikationstechnische, politische und geistige Entwicklungen der Zeit integrierte, enthält protosozialwissenschaftliches Gedankengut. Ihn interessierten die Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Arbeitsgebieten Erziehung, Armenwesen und Gewerbe. Die Beschwörung der Freundschaftsbande und die Frage nach der Existenzberechtigung freiwilliger, nicht staatlicher Tätigkeit in öffentlichen Belangen, die für Hirzel zentral war, beschäftigten Zellweger kaum. Wichtig sind ihm dagegen Antworten auf die Frage, worauf sich diese Tätigkeit richten soll.

«Unsere vornehmste Thätigkeit wende sich dahin, auf die Erziehung einzuwirken. Wenn wir darauf bedacht sind, daß in der Erziehung der Verstand der Kinder entwickelt werde, daß ihr Gewissen zart fühle, daß ihre Kräfte auf Selbsterkenntniß

und Selbstbeherrschung geleitet werden, wenn sie lernen, Gott über Alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben: dann wird keine Wissenschaft, keine Kenntniß von ihnen missbraucht werden, dann wird die Aufklärung allgemein diejenige Werthung erhalten, die ihr zugehört.» (47)

Ziel und gleichzeitig Legitimation gemeinnützigen Engagements soll also die Förderung rationalen, von Wissen geleiteten Handelns sein. Damit aufklärerisches Wissen aber sinnvoll eingesetzt und breit akzeptiert werden kann, braucht es eine Richtschnur: das «zart fühlende» Gewissen, die Liebe zu Gott und zum Mitmenschen.¹² Gefühle sind hier an christliche Werte gebunden, und Zellweger weist ihnen eine Funktion zu, die wir heute wohl als ethische Richtschnur bezeichnen würden. Doch damit ist die emotionshistorische Lektüre von Zellwegers Rede nicht erschöpft: Gefühle sind, seinen Worten folgend, eine machtvoll agierende Kraft, die von der Aufklärung ausgeht. Diese Kraft setzt allerdings nicht Grenzen, sondern überschreitet diese. Mit Blick auf die politische Bühne Europas schreibt Zellweger: «Die Bewegung in den Gemüthern der Menschen, die jetzt statt hat, den Drang, der sich äussert, Freiheit im repräsentativen System zu suchen, und es in allen Staaten einzuführen, schreiben viele Großen der Erde der Aufklärung zu [...]» (37) Zellwegers Thema ist, so lässt sich nun genauer formulieren, die Ambivalenz der Kraft, die dieser «Bewegung der Gemüther» innewohnt: Sie soll als Kraft der Erneuerung dienen, «Wahrheit und Licht» zum Durchbruch verhelfen, aber nicht zu schnell und unbedacht vorwärtsschiessen, kein «Unkraut» gedeihen lassen.

1835, ein Jahrzehnt später, stellt Zellweger die gemeinnützigen Bestrebungen weniger in den Kontext der Aufklärung als in denjenigen der Ausbildung einer «civilisation», wobei er hier eine Schrift des liberalen französischen Historikers und Politikers François Guizot als wissenschaftlich-politische Referenz verwendet.¹³ Wiederum betont er mit Nachdruck die Bedeutung der Erziehung, die den Menschen zum «Bewusstsein des Gottähnlichen in ihm» bringen solle. Er zweifelt aber offen daran, dass der zeitgenössische Unterricht diesem Ziel genüge. Parallel zu seinen Ausführungen zur «richtigen» Anwendung der Aufklärung von 1823 warnt er nun davor, dass der Schulunterricht anstatt ins «Licht» in die «Dunkelheit» führe. Beide Metaphern stehen hier nicht für Wissen und Nichtwissen, sondern für das Wecken «zivilisierter» oder «unzivilisierter» Gefühle. (45)

Zellweger zeichnet sich nicht durch emotionale Überschwenglichkeit aus, Überreste der Sprache der Empfindsamkeit, wie sie noch Hirzel verwendet, sind ihm fremd. Auf den ersten Blick erscheinen seine Reden als Plädoyer für eine aufgeklärte Gesellschaft, für rationale Bildung und für eine Gemeinnützigkeit, die im Wissen um gesellschaftliche Zusammenhänge agiert, wodurch jedoch christliche Pflichten nicht tangiert werden. Hingegen lenkt eine Lektüre, die jede Form von Bezugnahme auf die Bedeutung von Emotionen beachtet, das Interesse

auf Passagen, die andernfalls leicht unbemerkt blieben. Ohne den theoretischen Hintergrund über den Zusammenhang zwischen Emotion und Macht wäre die starke Akzentuierung der Förderung von Aufklärung, Bildung und Erziehung nur schwer als Aussage über die Bedeutung emotionaler Codes zu lesen.

Die Ergebnisse der oben analysierten Sätzen erlauben folgende Hypothese: In der Selbstverständigung darüber, worauf gemeinnütziges Denken und Handeln zielen soll, spielte der Umgang mit und das Verhältnis zu Emotionen – als bewusst wahrgenommene Quellen von Macht – eine bedeutende Rolle. Die Herausbildung eines bestimmten emotionalen Codes hatte eine identitätsstiftende Funktion und wirkte somit auch ein- und ausschliessend.

1850: Gegen die heraufziehende Kälte des (Sozial-)Staats

Die nächste Neudefinition ihrer Tätigkeit stand bei der SGG 1850 nach der Gründung des Bundesstaats an. Sie war mit dem Nachweis verbunden, dass die Gesellschaft weiterhin eine Existenzberechtigung habe. Redner war der liberal-demokratische Bündner Jurist, Journalist und Politiker Peter Conradin von Planta (1815–1902). Seine – vergleichsweise kurze – Ansprache sprüht vor Begeisterung für die neue politische Lage: «Nicht mehr sind es einzelne Vereine und Gesellschaften, welche die spärlichen Funken schweizerischer Nationalität zu sammeln bestimmt sind, sondern es ist das ganze Schweizervolk Ein [sic!] großer Verein und seine Nationalität eine strahlende Sonne geworden.»¹⁴ Die Aufgaben der SGG in der neuen Konstellation sah Planta in den mittlerweile als gefestigt geltenden Arbeitsgebieten, im Erziehungs-, Armen- und Gewerwesen. Diese würden «entschieden außer den Bereich der Bundesgewalten» fallen, «denn sie bilden gleichsam das innerste Heiligthum der unantastbaren Eigenthümlichkeiten der schweizerischen Völkerschaften und beruhen mehr als ein anderer Zweig des öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens auf der persönlichen Freiwilligkeit der Bürger. Der Tag, an welchem dieselben einer eidgenössischen Bürokratie anheimfielen, wäre ein Trauertag für die Eidgenossenschaft, denn um ihre Freiheit, um ihre politische und soziale Gesundheit wäre es geschehen». (49 f.) Obwohl auch Hirzel und Zellweger die Aufgabenteilung zwischen Staat und privater Tätigkeit thematisiert hatten, etabliert Planta 1850 – so weit ich sehe erstmals in der gemeinnützigen Selbstverständigung – eine inhaltliche Abgrenzung gegenüber dem Staat als Grundlage des Selbstverständnisses. In dieses integriert er als weiteres Merkmal die Freiwilligkeit, ein Element, das auch Hirzel als konstitutiv herausgestrichen hatte. Evoziert die Betitelung dieser gesellschaftlichen Bereiche als «Heiligtum» schon bestimmte emotionale Codes, verdeutlicht Planta seine Aussage mit dem Szenario des

Trauertags. So sind es wiederum emotional orchestrierte Werte, die der SGG – und bürgergesellschaftlichem Engagement überhaupt – ein Ziel und eine Existenzberechtigung verschaffen.

Interessant ist Plantas Rede auch, weil die Schilderung der politischen Konfliktlagen vor der Bundesstaatsgründung die vermutete identitätsstiftende Funktion bestimmter, sich unterscheidener emotionaler Stile bestätigt. So sagt Planta über die Bedeutung der SGG während der von Bürgerkriegen geprägten 1840er-Jahre: «Während einer Reihe gewitterschwerer Jahre war die schweizerische gemeinnützige Gesellschaft das stille Grütli, auf welchem Männer die für die sittliche und geistige Freiheit des Volkes erglühten, sich zusammenfanden zum Austausch ihrer erhabenen Empfindungen und Gedanken, auf welches sie aus dem betäubenden Parteisturm flüchteten um die Sehnsucht der Seele nach höherer Weise zu stillen; sie war die heilige Gemeinde welche, während draußen die Windsbraut der Leidenschaften heulte, für des Volkes Wohlfahrt ungesehen betete und wirkte.» (48)

Erhabene Empfindungen versus ungezügelte Leidenschaften, freiwilliges oder gar heiliges Bürgerengagement als Inbegriff von Freiheit und Gesundheit versus eine Bürokratie, die solche Werte zu Grabe trägt: Planta situiert Gemeinnützigkeit als eine geläuterte Form nationalen und zivilgesellschaftlichen Denkens und Fühlens. Beide Komponenten finden sich in selbstreflexiven Texten zu Gemeinnützigkeit bis weit ins 20. Jahrhundert hinein: die vornehme Distanz zum (politischen) Tagesgeschäft oder zu anderen Formen unkontrollierter Begierden wie auch der Anspruch, in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen das Sagen zu haben und dadurch die Freiheit der Bürger gegenüber dem eigenen Staat zu verteidigen. Dies akzentuierte sich mit dem zunehmenden Ausbau staatlicher Aufgaben besonders im Bereich der Fürsorge, des Gesundheitswesens und der sozialen Sicherheit.

Im gleichen Jahr 1850, also lange vor der Herausbildung eines schweizerischen Sozialstaats, unterstrich ein Berichterstatter zu Fragen des Armenwesens das Ungenügen und die Gefahren staatlicher Armenunterstützung.¹⁵ Dadurch werde der «sittliche Gesichtspunkt» übergangen und der «Charakter der Wohlthätigkeit umgestaltet», sodass «das was ein Werk der Liebe sein sollte, in einen Gegenstand von Rechtsansprüchen» verwandelt werde. (157) Neben dem materiellen Aspekt als direkte Folge ungehindert zutage tretender Menschenliebe hebt der Referent die inhaltliche, letztlich sittlich-moralische Überlegenheit privater Armenunterstützung hervor: «Das Gesetz hat eine steife Form; die Armuth dagegen, in ihren so tief gehenden Wurzeln, in ihren so verschiedenen Gestalten, nimmt das ernsteste Nachdenken, das tiefste Erbarmen, die geduldigste und ausharrendste Thätigkeit in Anspruch; Dinge, die kein Gesetz, die nur die Liebe geben kann.» (157 f.)

Neben der Frage der Armenunterstützung oder später der sozialen Fürsorge und der Sozialhilfe lässt sich das Abgrenzungsritual einer warmfühlenden Gemeinnützigkeit gegenüber einem kalten, schematisch agierenden Staat in Schriften der SGG vielfach beobachten. Eines der ersten umkämpften Gebiete war die in den 1880er-Jahren geführte Ausmarchung, ob der Staat oder die private Wohltätigkeit die besseren Mittel zur Bekämpfung des Alkoholismus zu bieten habe.¹⁶ Stets ging es dabei auch um moralische Aspekte, um die sittliche Beeinflussung der Gebenden wie der Hilfsbedürftigen, und das heisst in emotionshistorischer Perspektive wesentlich um deren Einbindung in ein emotionales Regime, in dem die Liebe der Spendenden und die Dankbarkeit der Empfangenden die wichtigsten Elemente waren.

1932: Selbstverteidigung kontra neues Rollenverständnis

Die binäre Ordnung von warmer Gemeinnützigkeit und kaltem – mithin moralisch infrage gestelltem – Staat war in den 1930er-Jahren nicht mehr unbestritten. Auf dem Höhepunkt der negativen Auswirkungen der Wirtschaftskrise in der Schweiz widmete sich die SGG-Jahresversammlung der Grundsatzfrage, wie sich Staat und Gemeinnützigkeit zueinander verhielten beziehungsweise verhalten sollten. Die beiden Redner setzten Gemeinnützigkeit von vornherein mit Fürsorge gleich (was nebenbei bemerkt auch die unterdessen eingetretene enorme Beschränkung des inhaltlichen Verständnisses von Gemeinnützigkeit illustriert). Beide sprachen sich für eine Zusammenarbeit oder vielmehr Aufgabenteilung zwischen Staat und Gemeinnützigkeit aus. Dahinter stand aber eine völlig konträre Charakterisierung von privater Wohltätigkeit und in der Folge des Verhältnisses von Gemeinnützigkeit und Staat. Otto Binswanger (1882–1968), der Verwalter der psychiatrischen Anstalt Bellevue in Kreuzlingen, schrieb das Muster des kalten, schematisch agierenden Staats und der anteilnehmenden, persönlichen und individuell verfahrenen privaten Wohltätigkeit fort.¹⁷ Er akzentuierte den Gegensatz sogar weiter und sprach dem Staat Wissen und Erfahrung ab, Faktoren, die auf der anderen Seite reichlich vorhanden und deshalb vertrauensbildend seien. Das dualistische Bild rundete er ab mit dem Hinweis, dass der Staat seine Tätigkeit auf Zwang aufbaue, indem er beispielsweise Steuern eintreibe, während private Tätigkeit auf Freiwilligkeit beruhe. Die Abgrenzung baute letztlich ganz auf der Unterscheidung zwischen der Gefühllosigkeit des Staats und der sich durch Gefühlsäusserungen auszeichnenden Gemeinnützigkeit auf. Die Vorzüge der Letzteren zeigten sich für die Gebenden und die Empfangenden, von Binswanger als «Fürsorge-Subjekte» und «Fürsorge-Objekte» bezeichnet. Bei den Fürsorge-Subjekten hebt er die Motivation hervor, dank der finanzielle Mittel flossen: «Was

sind die psychologischen Beweggründe für die Tausende, sich gemeinnützigen Werken zu widmen? In erster Linie die Liebe zum Nächsten und die Teilnahme am Schicksal der Volksgemeinschaft. Will man einem Menschen helfen, muß man ihn verstehen [...]. Das verlangt Hingebung, Arbeit im Kleinen.» (356) Auch jene, die nicht selbst direkt helfen könnten, hätten das Bedürfnis, «gemeinnützig zu wirken» und ihre Arbeitskraft auf andere Art der Allgemeinheit nützlich zu machen. «Die Freude [...] nützliche Arbeit zu verrichten, helfen zu können und geholfen zu haben, das alles sind wertvolle Kräfte, die brach gelegt würden, wenn der Staat uns unsere Aufgabe abnehmen würde.» (357)

Für die Unterstützten, die «Fürsorge-Objekte», sieht Binswanger ebenfalls Vorteile im emotionalen Bereich: Hilfe aus freiwilligen Mitteln werde als «viel weniger peinlich empfunden» als behördliche. Vor der staatlichen Armenunterstützung bestehe «eine berechtigte Scheu». Dagegen wolle die Gemeinnützigkeit «jede Demütigung des Unterstützten vermeiden», aber weiterhin daran festhalten, zwischen verschuldeter und unverschuldeter Notlage zu unterscheiden. (357) Damit nennt Binswanger die entscheidende Bedingung, die Zuwendung aus Nächstenliebe mit Moral verbindet und der privaten Wohltätigkeit gesellschaftspolitischen Einfluss sichert. Der Eindruck, dass Binswangers Position mit solchen aus dem 19. Jahrhundert übereinstimmt, wird durch die abschliessende Antwort auf die Frage, wie sich freiwillige zu amtlicher Armenpflege zu verhalten habe, bestätigt. Anstelle eigener Worte verwendet Binswanger eine längere Passage aus den oben erwähnten Verhandlungen zur Armenunterstützung aus dem Jahr 1850, in der vom warmen «Strom der Wohltätigkeit» und der erwarteten «Dankbarkeit» der Hilfe Empfangenden die Rede ist.

Die replizierende Rede des Berner Regierungsrats Robert Briner (1885–1960) stellt die dualistisch kontrastierende Argumentation Binswangers schonungslos als überholtes Abgrenzungsritual und rückwärtsgewandte Selbstverteidigung dar.¹⁸ Briner widerlegt Punkt für Punkt die aus angeblicher emotionaler Nähe und Vertrauensbildung resultierenden Vorteile, bezeichnet die private Wohltätigkeit gar als «öfters zu wenig freigebig und geizig», verweist darauf, dass diese seit Langem professionelle Mitarbeiter anstelle und dass umgekehrt beim Staat auch Freiwillige tätig seien. Überdies übe auch mancher vom Staat besoldete Armenfürsorger seinen Beruf mit genauso viel Hingabe aus wie ein unbezahlter, freiwilliger und aus persönlichem Empfinden motivierter Helfer. Weiter lehnt Briner entschieden jede Art von erzwungener Zuneigung oder Dankbarkeit ab, die Hilfsbedürftige gegenüber jenen zeigen müssten, die Hilfe leisten, sei es eine Institution, eine Gruppierung oder auch der Staat. Das ist ein klares Statement gegen ein emotionales Regime, welches das Verhältnis von Helfenden und Hilfsbedürftigen als hierarchisch auffasst. Dieses Regime, wie es dem hier bisher beschriebenen gemeinnützigen Selbstverständnis inhärent ist, hat für Hilfsbedürft-

tige zur Folge, dass ihre Freiheit – nämlich die von Reddy gemeinte emotionale Freiheit¹⁹ – beschränkt wird. Briner bekräftigt dies, indem er offen gegen die Auffassung einer hilfsbedürftigen Person als «Objekt» Stellung nimmt. Erst als Subjekt sei der Hilfsbedürftige eine Person, die andere Gefühle äussern dürfe als jene, die ein emotionales Regime für sie vorsehe. Nach der Demontage eines auf emotionaler Auszeichnung beruhenden Selbstverständnisses hält Briner jedoch eine andere Legitimation gemeinnützigen Tuns bereit: Privates Engagement im sozialen Bereich solle die Vorteile des unbürokratischen Vorgehens, der freien Wahl seiner Aufgaben und der ebenso freien Verwendung seiner finanziellen Mittel dazu nutzen, «wertvollste Pionierdienste zu leisten» und die Individualisierung der Hilfe voranzutreiben. (369)

Ausblick: Backlash oder ambivalente Wege nach 1950?

Der Ausblick auf die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts lässt vermuten, dass die SGG den Weg, den Briner skizziert hatte, nicht leichten Schrittes antrat und darum rang, sich aus eingeübten emotionalen Codes, dem darauf basierenden Selbstverständnis und der damit verbundenen Vorstellung gesellschaftlicher Ordnung zu lösen. Der bedeutende sozialstaatliche Ausbau nach 1945, der Beginn des Kalten Kriegs, die sich erholende wirtschaftliche Konjunktur und die Vorboten der Konsumgesellschaft lösten kulturkonservative Abwehr und eine Verteidigung freiheitlicher Werte aus, die sich tendenziell an der Vergangenheit orientierten. Ein Kronzeuge dafür ist der Berner Staatsrechtler Werner Kägi (1909–2005), der anlässlich der 150-Jahr-Feier der SGG 1960 vor dem Hintergrund totalitärer Regimes und überbordenden Liberalismus' ein Loblied auf die «freie Gemeinschaft» anstimmte, die Garantin für «Gemeinnützigkeit» und weiterhin für Wohlgefühl zuständig sei: «Ohne den treuen Dienst von Tausenden von Privaten [...] wäre auch der bestverwaltete Wohlfahrtsstaat kalt und unwohnlich.»²⁰

In den 1960er-Jahren fällt die intensive Propaganda für ein Familienleben nach bürgerlich-mittelständischem Vorbild ins Auge, gleichzeitig aber die starke Förderung der Professionalisierung der Sozialarbeit. Schliesslich schuf sich die SGG aus der Diagnose der «Vereinsamung», die als Zivilisationskrankheit verstanden wurde, ein Arbeitsfeld, aus dem sowohl die Stiftung Pro Mente Sana (1978) als auch eine kurios anmutende SGG-Kommission zur «Erneuerung der eidgenössischen Gemeinschaft» hervorgingen. Das letztere Projekt aus den 1980er-Jahren bringt bereits durch seine Bezeichnung auf den Punkt, wie sich die Idee, Zuwendung von Mensch zu Mensch sei ein Allheilmittel, mit einer rückwärtsgewandten, an der Zeit der Geistigen Landesverteidigung orientierten Vorstellung gesellschaftlicher Ordnung verband. Diese wenigen Hinweise auf

die vermutlich schwierige Lösung aus einem eng auf bestimmten Gefühlen und Gefühlslagen – einem emotionalen Regime – basierten Selbstverständnis lenken den Blick zurück auf die eingangs gestellten Fragen: Die hier exemplarisch analysierten Reden zeigen zunächst, dass der Appell an bestimmte Gefühle wichtiger Bestandteil des gemeinnützigen Selbstverständnisses war und dazu benützt wurde, um die private, bürgergesellschaftliche Tätigkeit in Bezug auf Belange des allgemeinen Wohls zu legitimieren. Darüber hinaus diente er dazu, das eigene Tun im Vergleich zu anderen Akteuren auszuzeichnen. Die Art und Weise dieser Abgrenzung unterliegt historischem Wandel: 1810 wurde Gemeinnützigkeit als gewissermassen gesteigerte und freiwillige Form der allgemeinen Pflicht zur Nächstenliebe konzipiert und im Dispositiv der Empfindsamkeit und der christlichen Religion verankert. Der Rekurs auf geteilte Gefühlswelten der Brüderlichkeit und Vaterlandsliebe diente dazu, kulturelle, politische und soziale Differenzen zu überwinden. Eine Dekade später wurde die gemeinnützige Tätigkeit mit der Verbreitung von Wissen und der Durchsetzung der Aufklärung begründet; der Rekurs auf religiös verortete Gefühle hatte nun die Funktion einer ethischen Richtschnur, welche die richtige Anwendung von Wissen anleitete und gleichzeitig die von der Aufklärung ausgehende, enorme emotionale Kraft, die «Bewegung der Gemüther», moderierte. Dabei waren Wissen und Gefühle keine konträren Bezugspunkte, sondern bedingten sich gegenseitig. Damit verband sich die Abgrenzung reflektierter, bewusster Gefühle, durch die sich Gemeinnütziges selbst auszeichneten, von unkontrollierten «Leidenschaften». Nach 1850 zeichnete sich nochmals eine neue Funktion von Emotionsbezügen ab: Die freiwillig erbrachten Bürgerpflichten werden zum «Heiligtum» erklärt und die aus eigenem Antrieb und Menschenliebe erbrachten Leistungen gegen einen als profan, bürokratisch und gefühllos charakterisierten Staat abgegrenzt. Der Rekurs auf Gefühle wie Liebe und Freude, verbunden mit Freiwilligkeit als motivierendem Faktor, wurden in den folgenden Jahrzehnten und mit dem zunehmenden Ausbau (zentral)staatlicher Aufgabenfelder als Inbegriff gemeinnützigen Denkens und Handelns kultiviert. Sie boten gesellschaftliche Verortung und generierten unentgeltlich erbrachte Arbeitsleistungen, namentlich durch die lokal aktiven Mitglieder gemeinnütziger Gesellschaften, zu denen wahrscheinlich viele Frauen als Mitglieder von Sektionen des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins zählten. Weiter sorgten sie unter dem Titel der «Liebesthätigkeit» oder der «werktätigen Liebe» für den Erfolg von Geldsammlungen, etwa für Unwettergeschädigte oder bei Choleraepidemien.²¹ Im 20. Jahrhundert generierten sie die Vergabe bedeutender Summen als Legate und Stiftungen sowohl an die SGG wie an kantonale und lokale gemeinnützige Gesellschaften.

Mit der Kultivierung der genannten Gefühlslagen war die Etablierung und Verteidigung eines emotionalen Regimes verbunden, das sowohl Aussagen

über die identitätsstiftenden Gefühlslagen der gemeinnützig Tätigen machte wie auch deren Nutzniesser auf Dankbarkeit verpflichtete, Rechtsansprüchen auf Unterstützung skeptisch begegnete, an der Unterscheidung zwischen verschuldeter und unverschuldeter Armut festhielt und letztere, die «schamhafte» Armut, als der Hilfe besonders würdig erachtete. Dieses emotionale Regime ging einher mit einer Bevormundung der Armen und mit einer sowohl moralisch wie hierarchisch geprägten gesellschaftlichen Ordnung. Gemäss dem Ideal der überschau- und kontrollierbaren «Gemeinschaft» suchte sie eine Orientierung, die im 20. Jahrhundert mehr und mehr zum imaginären emotionalen Refugium zu werden schien.

Anmerkungen

- 1 Dieser Beitrag basiert auf einem laufenden Forschungs- und Buchprojekt zur «Geschichte der Gemeinnützigkeit in der Schweiz, 1810–2010», das im Auftrag der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft anlässlich ihres 200-jährigen Bestehens entsteht. Die Rolle der SGG in der Entwicklung und Ausprägung von (Zivil- oder Bürger-)Gesellschaft und (Sozial-)Staat in der Schweiz wird in der Historiografie pauschal als sehr bedeutend eingeschätzt, eine historische Grundlagenuntersuchung zur Geschichte der SGG steht aber bislang aus. Zur Organisationsgeschichte der SGG liegen drei Festschriften vor: Johann Adam Pupikofer, *Geschichte der Schweizerischen gemeinnützigen Gesellschaft*, Zürich 1860; Otto Hunziker, *Geschichte der schweizerischen gemeinnützigen Gesellschaft*, Zürich 1897; Walter Rickenbach, *Geschichte der schweizerischen gemeinnützigen Gesellschaft 1810–1960*, Zürich 1960; die Festschriften liegen seit 2006 als Sammelband faksimiliert in neuer Ausgabe vor. – Zur Geschichte kantonaler und lokaler gemeinnütziger Gesellschaften vgl. u. a. Kurt Guggisberg, Hermann Wahlen, *Kundige Aussaat, köstliche Frucht. Zweihundert Jahre Ökonomische und gemeinnützige Gesellschaft des Kantons Bern 1759–1959*, Bern 1958; Walter Stähelin, *Der Zeit voraus, dem Staat voraus*, Basel 1977; Bernard Lescaze, *La Société genevoise d'utilité publique en son temps 1828–1978*, Genève 1978; Karl Bolting et al., *Von der Armenpflege zur Sozialhilfe. Gemeinnützigkeit im Wandel der Zeit am Beispiel des Kantons Schwyz*, Schwyz 1990; Fritz Kesselring, *150 Jahre Gemeinnützige Gesellschaft des Kantons Glarus, 1844–1994*, Glarus 1995.
- 2 Vgl. Etienne François (Hg.), *Sociabilité et société bourgeoise en France, en Allemagne et en Suisse, 1750–1850 / Geselligkeit, Vereinswesen und bürgerliche Gesellschaft in Frankreich, Deutschland und der Schweiz, 1750–1850*, Paris 1986.
- 3 Vgl. Herfried Münkler et al. (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe*, Berlin 2001.
- 4 Grundlegend dazu Ulrich Im Hof, *Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung*, München 1982, sowie Ulrich Im Hof, «Vereinswesen und Geselligkeit in der Schweiz, 1750–1850», in François (wie Anm. 2), 53–61, bes. 55.
- 5 Münkler (wie Anm. 3).
- 6 William Reddy, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge 2001, xii.
- 7 Hans Caspar Hirzel, «Anrede an die Versammlung von schweizerischen Menschenfreunden in Zürich, am 15. May 1810», *Verhandlungen der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft* (1810), 17–40.
- 8 Hirzels Rede scheint noch von der Empfindsamkeit des 18. Jahrhunderts beeinflusst. Zum

- Zusammenhang von machtvollen Gefühlsäusserungen im Sinne Reddys («emotives») und Empfindsamkeit siehe Reddy (wie Anm. 6), 161–172, bes. 163 f.
- 9 Zu Armut, Armutsverständnis und -politik existiert eine breite Literatur, vgl. neuerdings und besonders zum Kontext gemeinnütziger Perspektiven: Sabine Lippuner, *Bessern und Verwahren. Die Praxis der Versorgung von «Liederlichen» und «Arbeitsscheuen» in der thurgauischen Zwangsarbeitsanstalt Kalchrain*, Frauenfeld 2005.
 - 10 Pupikofer (wie Anm. 1), 2.
 - 11 Johann Caspar Zellweger, «Eröffnungsrede an der Jahresversammlung 1823 in Trogen», *Verhandlungen der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft* (1823), 27–50.
 - 12 Vgl. dazu den von Erika Hebeisen hervorgehobenen Befund, dass sich die Aufklärung in der Schweiz dadurch auszeichnet, dass sie der Bedeutung der Religion keinen Abbruch tat. Erika Hebeisen, *«Leidenschaftlich fromm». Die pietistische Bewegung in Basel, 1750–1830*, Köln 2005, Einleitung.
 - 13 François Guizot (1787–1874) gehörte in den 1830er-Jahren der französischen Regierung an, u. a. als Bildungsminister. Nach 1848 schied er aus der Politik aus und blieb in der Akademie sowie als Kritiker des Empire aktiv.
 - 14 P[eter] C[onradin von] Planta, «Eröffnungsrede», *Verhandlungen der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft* (1850), 45–51, hier 49.
 - 15 «Die Aufgabe der Armenpflege überhaupt und die Stellung der freiwilligen und der amtlichen Armenpflege zu einander insbesondere», *Verhandlungen der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft* (1850), 141–172. Der nicht namentlich genannte Berichterstatter verwendet in den hier angeführten Stellen direkte Zitate anderer Experten, nämlich des Schotten Thomas Chalmers sowie eines Schweizer Pfarrers.
 - 16 In der Historiografie wird zu dieser Thematik hervorgehoben, dass sich die SGG für eine Bundesgesetzgebung, den sog. Alkoholzehntel, stark gemacht habe. Die vertiefte Quellenanalyse zeigt jedoch, dass die Frage innerhalb der SGG stark umstritten war und der dominierende Akzent auf der entschiedenen Verteidigung der privaten Zuständigkeit in der Bekämpfung des Alkoholmissbrauchs lag. Vgl. Jakob Tanner, «Alkoholismus», in *Historisches Lexikon der Schweiz*, Version vom 10. 5. 2007, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D16558.php>.
 - 17 Otto Binswanger, «Staat und Gemeinnützigkeit», *Zeitschrift für Schweizerische Gemeinnützigkeit* (1932), 353–362.
 - 18 Robert Briner, «Staat und Gemeinnützigkeit», *Schweizerische Zeitschrift für Gemeinnützigkeit* (1932), 362–372.
 - 19 Eines der wichtigen Anliegen Reddys ist die Begründung eines erneuerten Verständnisses von Freiheit im politischen Sinn als die Freiheit eines Individuums, seine Gefühle in oder gegenüber dem Kollektiv ausdrücken zu können. Dieses Konzept ist eng verknüpft mit Reddys Konzept der «emotives», seinem Begriff für Gefühlsäusserungen, welche ein Gefühl nicht nur beschreiben, sondern auch hervorrufen und verändern. Vgl. Reddy (wie Anm. 6), 113.
 - 20 Werner Kägi, «Die Aufgabe der Gemeinnützigkeit im modernen Wohlfahrtsstaat», *Schweizerische Zeitschrift für Gemeinnützigkeit* (1960), 217–224, hier 220.
 - 21 Stellvertretend für viele Aufrufe für Geldsammlungen: Archiv SGG, A 1380–89 ZI, Aufruf «An die Tit. Mitglieder der schweiz. Gemeinnützigen Gesellschaft im Kanton Schwyz», gezeichnet A. Eberle, Korrespondent der SGG für den Kanton Schwyz, 30. 9. 1867 (betr. Hilfe an die Stadt Zürich im Zusammenhang mit der Choleraepidemie); «Schluss der Liebesgaben-Sammlung für Elm und Danksagung», gez. Landammann und Rathschreiber des Kt. Glarus, 22. 2. 1882.

Résumé

Amour du prochain. Autoreprésentation de l'utilité publique et management des sentiments à l'exemple de la Société suisse d'utilité publique

L'utilisation récurrente de concepts qui font appel aux sentiments dans les assertions sur le sens et la légitimation des actions d'utilité publique aux 19e et 20e siècles est frappante. La contribution questionne, au travers de la Société suisse d'utilité publique fondée en 1810, les fonctions de ces perceptions des émotions. Elle met en évidence que la référence à certaines conditions précises des sentiments joue un rôle constitutif dans l'identité de l'association qui est officiellement neutre du point de vue confessionnel et politique. Les sentiments d'appartenance commune et d'amour fraternel sont particulièrement cultivés. Cet amour se transforme d'ailleurs entre le 19e et le 20e siècle d'un amour du prochain purement sentimental en une affection simplement humaine. De cette manière, les acteurs travaillant dans le domaine de l'utilité publique entretiennent l'opposition entre une «chaude» bienfaisance privée et un «froid» schématisme de l'état social. Les sentiments nobles que l'utilité publique revendique ont des fonctions éthiques. Ils ne représentent dans cette mesure aucune contradiction à un savoir rationnel comme charnière d'une activité d'utilité publique, mais un de ses éléments intégraux.

(Traduction: Yan Schubert)