

A close-up photograph of a blue tractor plow in operation, turning over dark, rich soil. The plow is the central focus, with its blue metal frame and blades visible. The soil is being churned up, creating a large, textured mound. The background shows a blurred field and trees under a clear sky.

Christian Zangger

Umbrüche

Schweizerische reformierte
Theologie im 20. Jahrhundert



Christian Zangger · Umbrüche

T V Z

Christian Zangger

Umbrüche

Schweizerische reformierte Theologie im 20. Jahrhundert

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Schweizerischen
Reformationsstiftung.

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur mit
einem Strukturbeitrag für die Jahre 2019–2020 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich, www.simoneackermann.ch

Druck
Rosch Buch GmbH, Schesslitz

ISBN 978-3-290-18238-0
© 2019 Theologischer Verlag Zürich

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotografischen
und audiovisuellen Wiedergabe, der elektronischen Erfassung sowie der
Übersetzung, bleiben vorbehalten.

Inhalt

Die religiös-soziale Bewegung	11
Hermann Kutter (1869–1931)	12
Leonhard Ragaz (1868–1945)	16
Karl Barth (1886–1968)	23
Der prophetisch-kritische Akzent	28
Der christozentrische Ansatz	32
Emil Brunner (1889–1966)	39
Zum Umfeld von Barth und Brunner	49
Eduard Thurneysen (1888–1974)	49
Fritz Lieb, Alfred de Quervain und Wilhelm Vischer	52
Arthur Rich (1910–1992)	55
Zwei liberale Theologen: Martin Werner und Fritz Buri	57
Martin Werner (1887–1964)	57
Fritz Buri (1907–1995)	60
Eine Vertreterin der feministischen Theologie	63
Marga Bührig (1915–2002)	63
Auswirkungen	67
Nachwort	71
Bildnachweis	72

«Brechet euch einen Neubruch der Erkenntnis.»

Hosea 10,12

Wohl niemand hätte sich am Anfang des 20. Jahrhunderts träumen lassen, dass die protestantische Theologie im europäischen Geistesleben noch einmal eine ähnliche Beachtung finden sollte wie in der Zeit ihrer Entstehung, und erst recht nicht, dass die Impulse zu dieser Erneuerung, die schon bald nach 1900 auch über den europäischen Kontinent hinaus Wirkungen zeigten, ausgerechnet von der Schweiz ausgehen würden.

Dieses Phänomen ist umso erstaunlicher, als es gar keine einheitlich verfasste reformierte Schweizer Kirche gab (und bis heute nicht gibt), sondern nur ein Konglomerat recht lose verbundener Kantonal- und Freikirchen. Die theologischen Fakultäten der reformierten Schweiz standen im Banne der damals herrschenden deutschen Theologie, eine grosse Zahl ihrer Dozenten war deutsch-lutherischer Herkunft, und Schweizer Theologiestudenten verbrachten meist mehrere Semester in Deutschland. Neben der historisch-kritischen Exegese fanden die systematischen Werke der Deutschen Richard Adelbert Lipsius, Albrecht Ritschl und Julius Kaftan grössere Beachtung als die der Schweizer Alois Emanuel Biedermann und Alexander Schweizer; eine Lektüre der deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts schien fast wichtiger als ein Rückblick in die Reformationszeit, wo man Luther entschieden mehr beachtete als Zwingli oder gar Calvin. Bei Pfarrer- und Synodalwahlen spielte die Zugehörigkeit zu einer der beiden theologischen

Richtungen¹ eine grössere Rolle als die Vertrautheit mit dem reformatorischen Erbe.

Die Schweizer Theologie schien also nicht gerade prädisponiert für grundlegende Neuansätze des Denkens, schon gar nicht mit reformierter Akzentuierung.

Es war daher keineswegs zu erwarten, dass gut ein halbes Jahrhundert später ein auch in Laienkreisen viel gelesener «Bestseller», Heinz Zahrnts Überblick über die protestantische Theologie des 20. Jahrhunderts², gleich auf den ersten Seiten zwei Schweizer Theologen als Exponenten eines theologischen Umbruchs nennen würde: einerseits Franz Overbeck, jenen «seltsamen Theologieprofessor und Freund Friedrich Nietzsches in Basel, der ein Leben lang einen theologischen Lehrstuhl innehatte, ohne persönlich etwas zu glauben»³, andererseits Karl Barth, der «ähnlich beherrschend am Anfang des 20. wie Schleiermacher am Anfang des 19. Jahrhunderts»⁴ stehe. Markiert so Franz Overbeck für Zahrnt symbolisch eine Endphase der bisherigen Theologie wie auch des «christlichen Abendlandes», so Karl Barth – ebenso symbolisch – einen unerwarteten Neuansatz der Theologie mit unvorhersehbarem Echo über die erste Jahrhunderthälfte hinaus.

Es ist begreiflich, dass eine Darstellung der protestantischen Theologie der ersten Jahrhunderthälfte aus deutscher Perspektive die Gestalt Karl Barths derart hervorhebt – nicht nur wegen der spektakulären Publizität seiner Hauptschriften, sondern auch wegen seiner dominierenden Rolle im deutschen Kirchenkampf der 1930er Jahre und seiner provokativ-alternativen Stellungnahmen zum politischen Geschehen der Nach-

1 Der konservativen, sogenannt positiven, und der modernen, sogenannt liberalen Richtung.

2 Heinz Zahrnt, *Die Sache mit Gott, Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*; München 1966

3 A. a. O., S. 9

4 A. a. O., S. 13

kriegsjahre. Für das Verständnis und die Würdigung seiner Werke aus schweizerischer Sicht sind jedoch Ergänzungen und Präzisierungen unerlässlich.

Erstens: Barth war nicht einfach ein genialer Einzelgänger: Vor ihm, neben und auch mit ihm haben verschiedene andere, ebenfalls bedeutende Schweizer Theologen Wesentliches zu der erwähnten Neuorientierung der Theologie und Kirche beigetragen, so in erster Linie Hermann Kutter, Leonhard Ragaz, Eduard Thurneysen und bald auch Emil Brunner, die alle, wie Barth selbst, früher oder später von der für sie unvergesslichen Begegnung mit Christoph Blumhardt⁵ geprägt waren. Ein reger Briefwechsel zwischen diesen Leitfiguren des damaligen Aufbruchs ist Ausdruck von lebhaften Auseinandersetzungen, gegenseitigen Besuchen aller Genannten im In- und Ausland.

Zweitens: Ein wachsender Freundeskreis von profilierten Pfarrern und «Laien», Männern *und* Frauen, hat in Zustimmung und Kritik Wesentliches zur Ausstrahlung ihrer Werke beigetragen. Zu ihnen gehörten auch etliche bedeutende deutsche Theologen, die hier ausser Betracht fallen.⁶

Drittens: Alle Genannten, die später Dozenten wurden, haben sich zunächst als Gemeindepfarrer mit den sozialen und politischen Problemen des Gemeinwesens befasst. Von der Praxis her erschlossen sich ihnen die überraschend neuen «theoretisch»-theologischen Einsichten in die biblische Botschaft. Im Ernstnehmen der alltäglichen Anforderungen des Pfarramtes wurden sie aufmerksam auf die grundlegenden Schäden der bürgerlichen Gesellschaft, die sozialen Nöte der Kleinbauern und Arbeiter. Von daher erschien es ihnen immer unmöglicher, ihr Pfarramt bloss nach dem üblichen Muster als Zeremonienmeister auszuüben. Konfrontiert mit bedrängenden Zeitfragen

5 Vgl. Hermann Kutter jun., *Hermann Kutters Lebenswerk*; Zürich 1965, S. 16ff.

6 Unter den Schweizer Theologen werden im Folgenden vor allem die Systematiker berücksichtigt.

entdeckten sie die Aktualität der Bibel, ihren prophetisch-kritischen Gehalt als Gegensatz zum gängigen Kirchenbetrieb und Religionsverständnis der bürgerlichen Gesellschaft.

Die religiös-soziale Bewegung

Eine erste Etappe neuer theologischer Einsichten stand unter dem Zeichen der *religiös-sozialen Bewegung*, die durch erste Schriften von *Hermann Kutter* und von *Leonhard Ragaz* ausgelöst und bald darauf von deren Freundeskreis gegründet wurde (1906). Ihr ging es – wie Ragaz im Rückblick sagt – darum, Gott und die soziale Not eng verbunden zu sehen, «die soziale [Not] zunächst, aber diese nur als sichtbarste Erscheinungsform einer allgemeineren, auf den Grund der *Seele* reichende Not: eine Ordnung, die das Gegenteil der Gotteswelt war; eine Welt des Mammons, des Lasters, der Knechtschaft, der Unmenschlichkeit, der Gottesferne; vor allem auch eine Religion ohne Gott, das heisst, ohne weltüberwindenden Glauben an Gottes Wirklichkeit [...] bloss ein Anhang und eine Weihe bestehender weltlicher Ordnungen, damit aber das schwerste Hemmnis für die göttliche Wahrheit und der stärkste Bundesgenosse und Schutzherr alles Unrechtes. Die soziale Not war vor allem auch ein Ausdruck der *religiösen* Not. In der sozialen Krise pochte Gott an die Tore einer Welt, die ihn vergessen hatte».⁷

Die Religiös-Sozialen waren allerdings nicht die Ersten, die sich mit der sozialen Frage befassten. Schon vor 1900 hatten sich andere Schweizer Pfarrer – vor allem aus der theo-

⁷ Leonhard Ragaz, *Weltreich, Religion und Gottesherrschaft II*; Erlenbach-Zürich 1922, S. 378

logisch-liberalen Reformrichtung – für die Behebung sozialer Missstände eingesetzt. Eine bloss karitative Tätigkeit im Sinne der Inneren Mission erschien ihnen als ungenügend. So forderten sie zum Beispiel eine Verkürzung der Arbeitszeit für Frauen und Jugendliche, vermehrte Sicherheit am Arbeitsplatz, eine Humanisierung des Strafrechts und die Bekämpfung des Alkoholismus. Weil etliche unter ihnen mit den Gewerkschaften zusammenarbeiteten oder – wie der «Weberpfarrer» Howard Eugster – solche gründeten und präsidierten, sahen sich einige unter ihnen genötigt, ihr Pfarramt aufzugeben, um als Journalisten, als Parlamentarier oder gar in der Exekutivbehörde für eine breitere Öffentlichkeit wirken zu können. Als Vertreter der politischen Linken oder gar als Mitglieder der damals noch verpönten Sozialdemokratischen Partei traten sie jedoch für eine pragmatische Politik der kleinen Schritte ein, lehnten Gewalt ab und distanzieren sich deutlich von der revolutionären, atheistischen Gesinnung der radikalen Sozialisten.⁸

Hermann Kutter (1869–1931)

Im Vergleich mit den sozialreformerischen Bemühungen solcher Vorgänger des religiösen Sozialismus wirkte dann Kutters Schrift «*Sie müssen*»⁹ wie ein ins morsche Gefüge der Gesellschaft und des damaligen «Christentums» geworfener Sprengsatz, zugleich auch als Posaunenstoss einer sich ankündigenden neuen Theologie und Geschichtsschau. Der *lebendige Gott* greift nach Kutter wie in Vorzeiten wieder revolutionär in die Geschichte ein: «Die entscheidenden Revolutionen der Weltgeschichte sind: das Prophetentum Israels, die Erscheinung Jesu, die Reformatoren, die französische Revolution und die

8 Christine Nöthiger-Strahm, *Der deutschschweizerische Protestantismus und der Landesstreik*; Bern 1981, S. 118

9 Hermann Kutter, *Sie müssen*; Zürich 1903



Hermann Kutter, 1906 (links), mit Teilnehmern der religiös-sozialen Konferenz in Degersheim

Sozialdemokratie».¹⁰ Wie Gott in den Zeiten des Propheten Jeremia einen «gottlosen» Despoten zum Gericht über sein Volk herbeirief, so werden jetzt ausgerechnet die als gottlos verschrieenen radikalen Sozialisten zum Werkzeug des lebendigen Gottes. Sie *müssen* eine Christenheit aufrütteln, die die Kühnheit ihrer ursprünglichen Sendung vergessen hat: «Die Rollen haben sich vertauscht. Die Kühnen und Gewaltigen sind matt geworden, und die Matten, Geringen und Elenden kühn und gewaltig. Was die Kirche tun sollte, das tun die Sozialdemokraten. Wo Gott wohnen sollte, da bleibt er ferne, und wo man ihn nicht anerkennt, da wohnt er».¹¹ Auch die achtbarsten und rührgsten Vertreter eines modernen Christentums, die sich im Sinne einer Reform mit dem sozialen Problem befassen¹², haben laut Kutter die Zeichen der Zeit nicht verstanden. Ob dem vielen, mit dem sie sich befassen, sehen sie das Eine, das jetzt nottut, nicht; ihr Christentum hat «bloss dekorativen Charakter»¹³. Ihre braven Reformrezepte helfen nichts gegen den grossen Gegenspieler Gottes: «Der Mammon hat sich die Erde unterworfen; nicht nur die Herzen und Gedanken der Menschen, sondern auch ihr Verhalten. Alle Erfindungen, alle Neuerungen auf dem Gebiete der Technik hat er, er allein sich angeeignet. Das, was die Menschen sonst von der brutalen Übermacht der Naturgesetze befreit und sie zu Herren der Natur gemacht hätte, ist unter seinen Händen zum furchtbaren Werkzeug entartet, womit sie sich peinigen, zur Sklavenpeitsche geworden, unter deren Schlägen eine wehrlose Masse sich krümmt. Je höher immer die Kultur gestiegen, desto tiefer sank die Mehrzahl der Menschen. Je glorreicher der Fortschritt, je herrlicher die Entwicklung, desto grausiger das

¹⁰ A. a. O., S. 92

¹¹ A. a. O., S. 43

¹² Kutter kritisiert hier die deutschen Christlich-Sozialen (Stöcker und Naumann).

¹³ A. a. O., S. 29

Geschick derer, durch deren Arbeit Fortschritt und Entwicklung möglich werden. Je mehr der Mensch dem Ziele seiner Sehnsucht entgegen zu kommen meint, desto grausamer wird er enttäuscht.»¹⁴

Eine Zeitdiagnose, die sichtlich vom kommunistischen Manifest inspiriert ist! Während die Sozialreformer mit Berufung auf die Natur, in der das evolutionäre Geschehen ohne willkürliche Sprünge und eigenmächtige Beschleunigungen vor sich gegangen sei, für eine Politik der kleinen Schritte plädieren, betont Kutter den anderen Gang der Geschichte: In ihr gebe es absolute Mächte, ewige Kräfte, die bisweilen gewaltsam die Entwicklung vorwärtstreiben. «Die Revolutionen im eigentlichen Sinne sind gleichsam die Vulkane der Ewigkeit in der Geschichte.»¹⁵ Als Beispiel für solche in die Geschichte eingreifende ewige Kräfte dient Kutter die Sozialdemokratie: «Man sieht, dass sie revolutionär sein muss, eben deshalb, *weil sie sein muss*. Was sein und gelten muss, das ist immer revolutionär für seine Umgebung – mag es sich nun mit Worten oder mit Kanonen [!] begreiflich machen».¹⁶

Seinen eigentlichen Auftrag sah Kutter aber in der Kritik der Missstände im eigenen Berufsstand. In der Schrift «*Wir Pfarrer*»¹⁷ befasst er sich eingehend mit der Korruptierbarkeit des Pfarrerstandes anlässlich der Kasualpraxis: «Wir liessen uns von den Bequemlichkeiten unseres wählerischen frommen Publikums gängeln, wir vertieften uns mit ihm in die lächerlichen Wichtigkeiten alle, die es sein Christentum nannte und unterstützten durch unsere gesalbten Reden den Götzendienst, den es mit Dingen und Meinungen trieb [...] Das aber ist nacktes Heidentum [...] unsere Stellung zu den Menschen unter-

14 A. a. O., S. 3f.

15 A. a. O., S. 90f.

16 A. a. O., S. 93

17 Hermann Kutter, *Wir Pfarrer*; Leipzig 1907

scheidet sich in der Hauptsache in nichts von der der heidnischen Priester. Wir haben zu tun, was die Leute wollen, haben ihre «religiösen Bedürfnisse» zu befriedigen».¹⁸ «Was sollen wir tun?», fragt er seine Amtsbrüder und gibt selber die Antwort: «Tun können wir überhaupt nichts, empfangen müssen wir. Von Gott selbst empfangen, was uns fehlt.»¹⁹ Diese relativ rasche Beschränkung der Kritik auf den Raum der Kirche, die von Kutter als Selbstkritik und als Ausrichtung auf das Eine, von Gott her Notwendige, gemeint war, ist dann von Ragaz als gefährlicher Quietismus bezeichnet worden.

Leonhard Ragaz (1868–1945)

Ein Vergleich von Kutter und Ragaz weist auf ein paradoxes Phänomen: Kutter hat aufgrund seiner gründlichen theologisch-philosophischen Kenntnisse schon früh eine theologische Position formuliert, jedoch nie ein akademisches Lehramt übernommen. Ragaz dagegen, der schon recht früh eine Professur für Dogmatik in Zürich erhielt, hat seine grundlegenden Einsichten erst allmählich – und in steter Auseinandersetzung mit konkreten Zeitfragen und für ihn eindrücklichen persönlichen Begegnungen – ausformuliert. Ragaz sah Kutter in dessen Betonung des Gotteswortes näher bei Luther²⁰, sich selbst in der Betonung der Tat näher bei den liberalen Reformern der Schweiz, aber ebenso geprägt durch das Erbe der Zürcher und Genfer Reformation: Die geistigen Fundamente der Schweiz «fand ich im reformierten Christentum, wie es sich in Zwingli, aber mit noch viel grösserer weltgeschichtlicher Bedeutung in Calvin darstellte». Aus der «Theokratie der soli Dei gloria» sei die Demokratie entstanden, auf der die Schweiz ruhe, «die aber

18 A. a. O., S. 26

19 A. a. O., S. 45

20 Leonhard Ragaz, *Mein Weg I*; Zürich 1952, S. 102



Leonhard Ragaz, um 1915

als gewaltiger schöpferischer Strom auch in die Welt geflossen und zur grösseren Schweiz geworden sei»²¹.

Von diesem Erbe her ist es verständlich, dass ihm zunächst das Alte Testament «näher und vertrauter, sozusagen verständlicher war als das Neue», dass für seine Überzeugung «auch das *politische* Wesen in den Bereich der Herrschaft Gottes» gehört»²², wie auch seine Verbundenheit mit den Hoffnungen und sozialen Forderungen der Arbeiterschaft: «Die soziale Bewegung und ein recht verstandenes Christentum müssen sich immer wieder finden», sagte er schon 1910 bei der Abdankung eines Arbeiterführers, «wir reichen uns darum an diesem Grabe die Hände zu gemeinsamer Arbeit»²³. In der Schweiz – und auch im Ausland – wurde er schon bald als Hauptinitiator der religiös-sozialen Bewegung und als Mitbegründer und späterer Hauptredaktor der Zeitschrift «Neue Wege»²⁴ bekannt, besonders aber auch durch umstrittene, prophetische Stellungnahmen in Konfliktsituationen: So reagiert er als Pfarrer am Basler Münster gleich auf den dortigen Maurerstreik von 1908: die Ereignisse der Vorwoche sind für ihn «Vorboten der gewaltigen, weltumgestaltenden Kämpfe und Katastrophen, denen wir immer näher kommen. Die soziale Bewegung ist eben das weitaus Wichtigste, was sich in unseren Tagen zuträgt [...] Wenn das offizielle Christentum kalt und verständnislos dem Werden einer neuen Welt zuschauen wollte, die doch aus dem Herzen des Evangeliums hervorgegangen ist, dann wäre das Salz der Erde faul geworden».²⁵ Weitere prophetisch-zeichenhafte Schritte erregten allgemeines Aufsehen: sein öffentliches Auftreten gegen den Militarismus (1914), der Rücktritt von sei-

21 A. a. O., S. 33

22 A. a. O., S. 180f.

23 Markus Mattmüller, *Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus, Eine Biographie I*; Zollikon 1957, S. 73f.

24 Organ der religiös-sozialen Bewegung

25 Mattmüller, *Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus*, S. 82f.

ner Professur (1921), verbunden mit dem Umzug ins Zürcher Arbeiterquartier als Zeichen seiner Entfremdung von der Kirche und vom akademisch-theologischen Betrieb²⁶, zuletzt seine Weigerung, sein Haus bei Fliegerangriffen zu verdunkeln und sein Kampf gegen die Pressezensur.²⁷

Für seine theologische Arbeit wurde *ein* Hauptaspekt der biblischen Botschaft zentral, den er «als Kern und Stern der Bibel und der Sache Christi»²⁸ bezeichnete: die Botschaft vom Reiche Gottes als Gegensatz zur individualistisch verengten Soteriologie der bürgerlichen Religion und Kirche seiner Zeit. Schon vor seiner Begegnung mit Kutter und Blumhardt war ihm dieser weite Horizont der biblischen Botschaft aufgegangen und hatte sein Interesse auch auf «profane» Elemente der Kultur und Geschichte ausgerichtet, die er in seine theologische Geschichtsphilosophie einbezog. «Von fundamentaler Bedeutung» war für sein Denken die «geschichtsphilosophische Hauptkategorie des Unterschiedes zwischen der [...] ruhenden Auffassung von Gott und Welt, welche das Heidentum, und der lebendigen Art, welche Israel repräsentiert, zu dem ich das Christentum rechne. Der Gegensatz zwischen Religion und Reich Gottes deckte sich damit». Repräsentiert ist dieser Gegensatz im «Kampf zwischen dem Priester und dem Propheten, der sich dann in der Geschichte des Christentums wiederholte»²⁹. In den sechs Bänden seiner posthum erschiene-

26 Gründung der Stätte «Arbeit und Bildung» als volkshochschulartiges Zentrum

27 Ragaz hatte sich schon früh gegen Faschismus und Nationalsozialismus und ihre Ableger in der Schweiz gewandt, ebenfalls frühzeitig gegen die Judenverfolgung und führte deshalb einen zähen Kampf mit der Zensurbehörde. (Leonhard Ragaz, *Mein Weg II*; Zürich 1952, S. 335)

28 Ragaz, *Mein Weg I*, S. 230

29 A. a. O., S. 344

nen Bibelauslegung³⁰ schildert Ragaz das Eingreifen Gottes in die Geschichte durchgehend als einen Kampf des lebendigen Gottes gegen die «falschen Absoluten», d. h. fälschlich verabsolutierte irdische Mächte (Mammonismus, Nationalismus, Militarismus, Sexualismus), die mit Quantität imponieren, sich aber schliesslich als menschen- und naturzerstörerische Götzen entpuppen.³¹

Die religiös-soziale Bewegung hat einen spezifischen Akzent reformierter Theologie, der seit Zwinglis Schrift «Über die wahren Aufrührer» nie ganz vergessen wurde³², wieder hervorgehoben: die prophetisch-ideologiekritische Wachsamkeit gegenüber jeglichem Ansatz zur Vergötzung irdischer Potenzen. Bei Kutter und Ragaz artikulierte sich dieser Akzent besonders auch in ihrer Religions- und Kirchenkritik. Ragaz hat die Spuren des Gottesreiches seit seiner Tätigkeit im Pfarramt und an der Universität immer mehr in Kreisen und Bewegungen wahrgenommen, die ausserhalb der etablierten Kirchen am Werk waren. In seiner Autobiografie erwähnt er auffällig viele Frauen, mit deren Wirken er sich freundschaftlich verbunden wusste; die Sache Gottes bezeichnete er betont als eine Bewegung, die weit in die «profane» Welt hinausgreift: «Darum ist [...] das Gottesreich auch eine Weltsache»³³, zu der gerade auch Laien Wesentliches beitragen: «Die Sache des Gottesreiches hängt, menschlich gesprochen, vom Erwachen der Laien ab. Erst wenn sie von der Leidenschaft des höchsten Wahrheitsu-

30 Leonhard Ragaz, *Die Bibel, Eine Deutung*; Zürich 1947–50

31 In der vielbeachteten Schrift «*Die neue Schweiz*» hat Ragaz auch auf die Zerstörung der Bergwelt durch den Tourismus hingewiesen, S. 27 und S. 50.

32 Christian Zanger, in: *Die Reformierten, Suchbilder einer Identität*, hg. von Matthias Krieg und Gabrielle Zanger-Derron; Zürich 2002, S. 38ff.

33 Leonhard Ragaz, *Weltreich, Religion und Gottesherrschaft I*; Erlenbach-Zürich 1922, S. 135