

"Wohlan mit Gott, zum Siege oder Tod!" : zum Stellenwert der Religion in der militärischen Propaganda der Schweiz während des Zweiten Weltkriegs

Autor(en): **Dejung, Christoph**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **55 (2005)**

Heft 3

PDF erstellt am: **25.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-81396>

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.

«Wohlan mit Gott, zum Siege oder Tod!»

Zum Stellenwert der Religion in der militärischen Propaganda der Schweiz während des Zweiten Weltkriegs

Christof Dejung

Summary

Religion is a neglected topic in studies of 20th century Swiss history. Most historians seem to follow implicitly the secularization thesis according to which religion is an archaic category not relevant for modern society. The paper shows that contrary to this opinion, Christian religion played a crucial role in Swiss military propaganda during World War II. Swiss soldiers were called warriors of god. For many people, religious motives played an important role in helping them to cope with their wartime fears. The emphasis put on a religiously and militaristically influenced national identity however excluded jewish soldiers and women from the national community on a symbolical level. These findings suggest that the thesis of an unbroken secularization should be reconsidered, as a number of scholars of religious history have argued lately.

Religion ist ein Thema, das in den wissenschaftlichen Standardwerken zur Schweiz in den dreissiger und vierziger Jahren eher stiefmütterlich behandelt wird. Der Fokus liegt in erster Linie auf wirtschaftlichen, sozialen und parteipolitischen Prozessen¹. Auch Historikerinnen und Hi-

¹ So thematisiert das entsprechende Kapitel der *Geschichte der Schweiz – und der Schweizer* die Kirchen auf nur knapp eineinhalb Seiten: Hans Ulrich Jost, «Bedrohung und Enge (1914–1945)», in: *Geschichte der Schweiz – und der Schweizer*, Basel 1983, S. 129ff. Auch in Manfred Hettling u.a., *Eine kleine Geschichte der Schweiz. Der Bundesstaat und seine Traditionen*, Frankfurt a.M. 1998, taucht die Religion auf den 313 Textseiten nur bei Verweisen auf den politischen Katholizismus auf (so z.B. auf S. 49, 208, 254, 298f.). – Ich danke Dominik Schnetzer und Karin S. Moser für ihre kritischen Bemerkungen zu einer früheren Version dieses Textes.

storiker, die sich spezifisch mit der Geistigen Landesverteidigung beschäftigen, legen den Schwerpunkt ihrer Untersuchungen auf den Ausgleich zwischen Arbeiterbewegung und Bürgerblock, respektive auf das Verhältnis zwischen Faschismus und schweizerischer Demokratie². Die Kultur der Geistigen Landesverteidigung wird kaum je genauer untersucht³, und die Religion schon gar nicht. In der Geschichtswissenschaft scheint die Ansicht vorherrschend, die fortschreitende gesellschaftliche Modernisierung sei gleichbedeutend mit einem Siegeszug des zweckrationalen Denkens. Die Religion verliere dadurch zunehmend an politischer Bedeutung. Sie stelle nichts weiter als ein archaisches Relikt aus vormodernen Zeiten dar und besitze allerhöchstens im privaten Bereich noch eine gewisse Relevanz⁴. Die Mehrheit der Historikerinnen und Historiker folgt damit mehr oder weniger implizit Max Weber, der die «Entzauberung der Welt» als einen Grundzug der Moderne bezeichnete und damit für den Prozess der Säkularisierung eine ebenso einprägsame wie anschauliche Formulierung fand⁵.

Obwohl die Säkularisierungsthese unzweifelhaft eine gewisse Evidenz besitzt⁶, ist die weitgehende Ignorierung der Religion in der neueren Forschung zur Geistigen Landesverteidigung doch erstaunlich⁷. Als der katholisch-konservative Bundesrat Philipp Etter 1937 in Bern seine programmatische Rede über die «Geistige Landesverteidigung» hielt, zählte er neben der Mehrsprachigkeit, der bündischen Gemeinschaft und der Ehrfurcht vor der Würde und der Freiheit des Menschen auch die Religion zu den Konstanten des schweizerischen Selbstverständnis-

2 Vgl. v.a. Kurt Imhof, «Das kurze Leben der geistigen Landesverteidigung. Von der 'Volksgemeinschaft' vor dem Krieg zum Streit über die 'Nachkriegsschweiz' im Krieg», in: ders., Heinz Kleger und Gaetano Romano (Hg.), *Konkordanz und Kalter Krieg. Analyse von Medienereignissen in der Schweiz der Zwischen- und Nachkriegszeit*, Zürich 1996, S. 19–83; Josef Mooser, «Die 'Geistige Landesverteidigung' in den 1930er Jahren. Profile und Kontexte eines vielschichtigen Phänomens der schweizerischen politischen Kultur in der Zwischenkriegszeit», in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 47 (1997), S. 685–708.

3 Ausnahmen sind u.a.: Theo Mäusli, *Jazz und Geistige Landesverteidigung*, Zürich 1995; Christian Koller, «Der ausgestellte Volkskörper», *Itinera* 25 (2004), S. 89–117.

4 Dies gilt auch für die internationale Forschung: Hartmut Lehmann, «Von der Erforschung der Säkularisierung zur Erforschung von Prozessen der Dechristianisierung und der Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa», in: ders. (Hg.), *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanzen und Perspektiven der Forschung*, Göttingen 1997, S. 9–16. So ist etwa auch Eric Hobsbawm der Ansicht, dass sich auf der politischen Ebene die Religion ab Anfang des 20. Jahrhunderts «gänzlich auf dem Rückzug» befunden habe «in jene konfessionellen Gehege, die gegen alle Angriffe von aussen verbarrikadiert waren»: Eric Hobsbawm, *Das imperiale Zeitalter, 1875–1914*, Frankfurt a.M. 1999, S. 333ff.

5 Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, Berlin 1984 [1917/1919], S. 36.

6 So ist im Zuge der Verstärkung ab Ende des 19. Jahrhunderts in Westeuropa die Zahl der Menschen, die regelmässig an einem Gottesdienst teilnahmen, dramatisch gesunken. Auch die Zahl der Taufen war rückläufig und religiöse Institutionen verloren stark an politi-

ses: «Wenn wir von geistiger Landesverteidigung reden, dann dürfen und wollen wir nicht vergessen, dass wir ein christliches Antlitz des Landes zu verteidigen haben.»⁸ Diese Feststellung verband Etter wiederum mit einem Bekenntnis zur militärischen Landesverteidigung, schliesslich, so Etter, «kann ich mir eine wirkliche geistige Verteidigung des Landes unmöglich vorstellen ohne gleichzeitige Bejahung der *bewaffneten* Landesverteidigung»⁹.

Es ist bezeichnend, dass in dieser Rede, die in einem Klima der zunehmenden Kriegsangst gehalten wurde, militärpolitische und nationalistische Argumente mit einem religiösen Glaubensbekenntnis verknüpft wurden. In Krisenphasen und insbesondere vor oder während Kriegen findet in modernen Gesellschaften eine eigentliche Ent-Säkularisierung statt¹⁰. Religiöse Deutungsmuster gewinnen dann jeweils schlagartig an Bedeutung. Sie scheinen ein Bedürfnis an Sinngebung zu erfüllen, welches durch andere Deutungsmuster – Patriotismus, Klassenbewusstsein, wissenschaftlich-technische Rationalität – allein nicht erfüllt werden kann. Die Bereitschaft, in diesen kritischen Phasen notfalls das eigene Leben für den Fortbestand des Nationalstaates hinzugeben, kann offenbar vor allem in religiösen Sprachmustern begründet werden. Nation, Religion und kriegerische Gewalt sind dabei dermassen eng miteinander verbunden, dass man von einer eigentlichen Symbiose sprechen kann¹¹.

Seit einiger Zeit geniesst die Religion denn auch in der Geschichtswissenschaft eine neue Aufmerksamkeit. Dabei wird die These einer umfassenden und bruchlosen Säkularisierung von verschiedenen For-

schem Einfluss: Walter Heim, «Das kirchliche Brauchtum im Wandel», in: Paul Hugger (Hg.), *Handbuch der schweizerischen Volkskultur*, Bd. 3, Zürich 1992, S. 1487–1500.

7 Eine Ausnahme hiervon stellen die von Urs Allematt angeregten Forschungen zur Geschichte des schweizerischen Katholizismus dar, die sich aber weitgehend auf die Erforschung des katholischen Milieus beschränken. Vgl. u.a. Allematt (Hg.), *Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen 1920–1940*, Freiburg 1994; ders. (Hg.), *Katholische Denk- und Handlungswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert*, Freiburg 2003.

8 Philipp Etter, *Geistige Landesverteidigung*, Sonderdruck aus der Monatsschrift des Schweizerischen Studentenvereins, Immensee 1937, S. 11.

9 Ebd., S. 9.

10 Friedrich Wilhelm Graf, «Die Nation – von Gott ‘erfunden’? Kritische Randnotizen zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung», in: Gerd Krumeich und Hartmut Lehmann (Hg.), «*Gott mit uns*». *Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000, S. 309ff.

11 Joanna Bourke, *An Intimate History of Killing. Face-to-Face Killing in Twentieth-Century Warfare*, New York 1999, S. 256–293; Gerd Krumeich und Hartmut Lehmann, «Nation, Religion und Gewalt: Zur Einführung», in: dies. (Hg.), «*Gott mit uns*». *Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000, S. 1.

schern in Frage gestellt¹². Friedrich Wilhelm Graf vertritt etwa die Ansicht, dass auch in modernen Gesellschaften die Religion eine zentrale kulturelle Produktivkraft darstelle. Sie trage zur Konstruktion kollektiver Identitäten bei, befördere die Akkumulation von sozial relevantem Vertrauenskapital und beeinflusse so politische und soziale Prozesse in vielfältiger Weise¹³. Seit der frühen Neuzeit werde zum Beispiel in vielen Ländern regelmässig auf eine religiöse Symbolsprache rekurriert, wenn von der eigenen Nation gesprochen wird. Die Nation wird durch die Verknüpfung mit religiösen Deutungsmustern zu einem Letztwert, dem unbedingte Loyalität zu gelten habe. Historikerinnen und Historiker bezeichnen den Nationalismus deshalb oft als «Ersatzreligion». Graf kritisiert jedoch diesen Begriff. Er ist der Ansicht, dass in der Moderne die Religion nicht durch den Nationalismus ersetzt worden sei, sondern dass Religion und Nationalismus zwei getrennte Diskurse darstellten, wobei der nationalistische Diskurs häufig durch eine religiöse Semantik geprägt und verstärkt werde¹⁴.

Was bedeutet dies nun für die Schweiz im Zweiten Weltkrieg? In diesem Beitrag soll untersucht werden, welchen Stellenwert religiöse Deutungsmuster in der militärischen Propaganda der Schweiz während des Zweiten Weltkrieges einnahmen. Es soll dabei *erstens* gezeigt werden, dass die durch die Propaganda verbreiteten religiösen Deutungsmuster in der Kriegszeit eine wichtige Rolle für die persönliche Sinnstiftung spielten¹⁵. *Zweitens* möchte ich herausarbeiten, dass die Propagierung eines religiös-militärischen Nationalcharakters, mit welcher die Behörden die Geschlossenheit und Widerstandsbereitschaft der Schweizer Bevölkerung stärken wollten, auf einer symbolischen Ebene einzelne Teile der Bevölkerung aus der nationalen Gemeinschaft ausschloss. So bedeutete der Rekurs auf die christliche Religion in der militärischen Propaganda eine implizite Ausgrenzung der jüdischen Wehr-

12 So z.B. von Callum Brown, *The Death of Christian Britain*, London 2000; David Nash, «Reconnecting Religion with Social and Cultural History: Secularization's Failure as a Master Narrative», in: *Cultural and Social History* 1 (2004), S. 302–325; Anthony J. Steinhoff, «Ein zweites konfessionelles Zeitalter? Nachdenken über die Religion im langen 19. Jahrhundert», in: *Geschichte und Gesellschaft* 30 (2004), S. 549–570.

13 Graf (wie Anm. 10).

14 Ebd., S. 299f.

15 Propaganda wird dabei verstanden als Kommunikationsform, die sich im öffentlich-politischen Raum abspielt und die auf Überzeugung abzielt, weshalb sie einerseits zwangsläufig gewisse Aspekte der Realität ausblenden muss, andererseits aber auch anschlussfähig sein muss an die konkreten Alltagserfahrungen der Rezipientinnen und Rezipienten. Vgl. hierzu u.a. Sandra Maß, «Das Trauma des weissen Mannes. Afrikanische Kolonialsoldaten in propagandistischen Texten, 1914–1923», in: *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* 12 (2001), S. 13.

männer aus der schweizerischen Schicksalsgemeinschaft. Die häufige Verwendung religiöser Deutungsmuster in Zusammenhang mit der Armee verlieh der militärischen Landesverteidigung zudem eine sakrale Aura, die zu einer Aufwertung der militärdienstleistenden Männer führte, und somit die Geschlechterordnung beeinflusste. *Drittens* möchte ich einige Überlegungen zur Bedeutung des religiös geprägten nationalen Selbstverständnisses für die Schweiz in der Nachkriegszeit präsentieren und einige abschliessende Gedanken zum Verhältnis von Religion und Moderne vorstellen.

Gottvertrauen, Heldenmut und die Schweizer Armee

Als der Zweite Weltkrieg ausbrach, zeigte sich, dass die Deutungsmuster, die Philippe Etter in seiner programmatischen Rede zur Geistigen Landesverteidigung als Grundlagen des Schweizerischen gepriesen hatte, für die staatliche Propaganda absolut dominant geworden waren. Kaum ein Text, in dem nicht auf die Religion verwiesen und in dem nicht die Armee als zentrales Element des nationalen Selbstverständnisses bezeichnet wurde. Meist wurden diese Deutungsmuster mit einem Rekurs auf die alten Eidgenossen begründet¹⁶. Im Juni 1940, als die sich abzeichnende Niederlage Frankreichs in weiten Teilen der Schweizer Bevölkerung zu einer grossen Verunsicherung führte¹⁷, bezog sich etwa General Henri Guisan, der damalige Oberbefehlshaber der Schweizer Armee, in seinen Armee- und Tagesbefehlen sowohl auf die mittelalterlichen Mythen der Eidgenossenschaft als auch auf die christliche Religion, um den Widerstandswillen der Armeeangehörigen zu stärken. Im Tagesbefehl vom 3. Juni meinte Guisan beispielsweise: «Stellen wir der defaitistischen Propaganda die Gesinnung der Bergleute von Uri, Schwyz und Unterwalden am 1. August 1291 entgegen. Sie waren allein auf sich angewiesen, aber erfüllt vom Vertrauen auf sich und auf Gott. – Nur auf diese Weise wird unser Land wahrhaft stark und die Armee bereit sein.» Guisan zeigte sich überzeugt: «Wenn bis heute unter den europäischen Kleinstaaten die Schweiz fast allein vor den Schrecknissen

16 Vgl. zur Bedeutung der mittelalterlichen Geschichtsmythen für die nationale Identität der Schweiz u.a. Georg Kreis, *Der Mythos von 1291. Zur Entstehung des schweizerischen Nationalfeiertages*, Basel 1991; Guy Marchal, «Nationalgeschichten im Vergleich. Das Mittelalter als Identitätsfolie in Frankreich, Deutschland und der Schweiz», in: Schweizerisches Landesmuseum (Hg.), *Die Erfindung der Schweiz 1848–1998. Bildentwürfe einer Nation*, Zürich 1998, S. 146–157.

17 Jakob Tanner, «'Die Ereignisse marschieren schnell'. Die Schweiz im Sommer 1940», in: Andreas Sutter und Manfred Hettling (Hg.), *Struktur und Ereignis*, Göttingen 2001, S. 257–282.

einer Invasion verschont geblieben ist, so haben wir das vor allem dem Schutz Gottes zu verdanken.»¹⁸

Mit der Verknüpfung von Geschichtsmythos und Religion bediente sich Guisan einer argumentativen Figur, die typisch war für den militärischen Diskurs dieser Zeit, und die von ihm auch in verschiedenen weiteren Texten verwendet wurde. Im Vorwort zum «Soldatenbüchlein für die Wehrmänner und ihre Angehörigen» von 1939 schrieb Guisan beispielsweise: «'Im Namen Gottes. Amen.' Das ist der Anfang unseres Bundesbriefes. Mit diesen vier Worten haben unsere Vorfahren ihren neugegründeten Staat dem Herrgott geweiht, haben sein Schicksal in Gottes Hand gegeben. Wenn wir heute, nach sechseinhalb Jahrhunderten ... immer noch als geeintes Volk dastehen, so haben wir dies vor allem diesem Machtschutz Gottes zu verdanken.»¹⁹

Ebenfalls 1940 erschien ein Erinnerungsbuch an die Mobilmachung bei Kriegsausbruch. Bundesrat Rudolf Minger, der damalige Vorsteher des Eidgenössischen Militärdepartementes, lobte darin zuerst die Einigkeit und den Widerstandswillen des Schweizervolkes: «Noch nie waren wir für die Verteidigung unseres Landes geistig und materiell so gut vorbereitet wie gerade jetzt. ... Die Armee hält treue Wacht. Das alles schafft Vertrauen.» Minger äusserte daraufhin die Ansicht: «Eine Nation, die eine solche Entschlusskraft und einen solchen Lebenswillen an den Tag legt, wie das beim Schweizervolk zur Zeit der Fall ist, kann und wird niemals untergehen.» Diese Behauptung einer auf ewig fortbestehenden Schweiz weist eine starke religiöse Komponente auf, indem sie die Nation als etwas Absolutes, Überzeitliches darstellt. Fast folgerichtig findet sich am Ende des Textes eine Anrufung Gottes: «Wohlan mit Gott, zum Siege oder Tod!»²⁰

Bedrohungsgefühle und religiöse Sinnstiftung im Mai 1940

Durch den Kriegsausbruch im Herbst 1939 entstand für die Schweizer Soldaten die reale Gefahr, im Kampf zu fallen. Die Bereitschaft, das eigene Leben für die Nation hinzugeben, musste deshalb mit einem Sinn versehen werden. Dabei waren religiöse Motive zentral. Der Feldprediger Rudolf Müller kam etwa in einem Text, der 1944 in der Festschrift zu

18 BAR E 27/14112: Tagesbefehl, AHQ, 3.6.40.

19 Henri Guisan, Vorwort, in: *Schweizer Soldatenbüchlein für die Wehrmänner und ihre Angehörigen*, hg. von der Militärkommission der Christlichen Vereine junger Männer der deutschsprachigen Schweiz, Zürich 1939, S. 3.

20 Rudolf Minger, «Einleitung», in: *Schweizerischer Wehr Almanach. Erinnerungen an die Kriegsmobilmachung 1939*, Bern 1940, S. 7.

Ehren von Henri Guisan erschien, zum Schluss, dass Religion und Militär eine wichtige Gemeinsamkeit hätten: Beide zeichneten sich durch den Glauben an etwas Höheres aus. Und Glauben schloss für Müller die Bereitschaft mit ein, für das, woran man glaubt, in den Tod zu gehen: «Nur durch den Glauben an das Vaterland ... gibt es eine Bereitschaft zum Sterben. ... Sterben ist schwer. Doch nur von ihm lebt ein Vaterland. Und Vaterland kann einzig das Land sein, ... für das man aber auch das Opfer seines Lebens hingibt.»²¹ Deshalb habe die Religion «immer die sehr nahe Verwandtschaft mit dem Soldatischen erkannt und eingesehen, dass sie auf weiten Gebieten sich mit ihm durchaus deckt». Denn sowohl Religion als auch das Soldatische seien bereit, «um der Berufung willen alles hinzuwerfen». Müller folgerte daraus: «Der Soldat kann ohne Glauben nicht leben. Er wäre wie heimatlos, wie ein Irrender, der nirgends Ruhe fände.»²²

In einer Erziehungsschrift von 1941 klang es ganz ähnlich: «Ein Soldat opfert sein Leben dem Vaterland. Ein Vaterland ist soviel wert als Söhne für es gestorben sind. Der Boden unseres Vaterlandes ist mit den Blutströmen unserer Ahnen durchtränkt. ... Durch ihr Opfer und durch höheres Geschick ist es uns bis zur Stunde erhalten geblieben.»²³ Begriffe wie Opfer und höheres Geschick haben nicht zufällig einen religiösen Beiklang. Der Tod auf dem Schlachtfeld wurde mit Motiven aus der christlichen Religion legitimiert. Dies zeigt, dass trotz dem Deutungsmuster des Nationalismus religiöse Motive auch in der Neuzeit in der politischen Kommunikation eine wichtige Rolle bei der Sinnstiftung spielten, gerade, wenn es um so existenzielle Lebenserfahrungen wie Tod und Todesangst ging. Offenbar genügte in der Extremsituation des Krieges der Verweis auf die Nation und auf die zu schützende Bevölkerung nicht mehr, um die Ängste der Soldaten zu besänftigen. Nur die Religion mit ihrem Versprechen auf ein Leben nach dem Tod und eine absolute, ewig gültige göttliche Wahrheit jenseits menschlichen Handelns und Strebens scheint in der Lage gewesen zu sein, den Soldaten eine gewisse emotionale Geborgenheit zu geben²⁴. Vor allem im ersten Jahr des Aktivdienstes hatte die Religion deshalb eine immense Bedeu-

21 Rudolf Müller, «Vom Glauben des Soldaten», in: *Bürger und Soldat. Festschrift für Henri Guisan zum 70. Geburtstag*, hg. von der Schweizerischen Offiziersgesellschaft, Zürich 1944, S. 76.

22 Ebd., S. 69f.

23 Beat Brühlmeier, *Vom Zivilisten zum Soldaten*, Aarau 1941, S. 11.

24 Vgl. z.B. für die Bedeutung des Katholizismus für bayerische Soldaten im Ersten Weltkrieg: Benjamin Ziemann, *Front und Heimat. Ländliche Kriegserfahrung im südlichen Bayern 1914–1923*, Essen 1997, S. 468f. Auf die problemlose Vertrautheit von Religion und Nationalismus bei Feldgottesdiensten und militärischen Totenfeiern verweist u.a. Annette

tung. Dies lässt sich unter anderem daran ablesen, dass in dieser Zeit viel zu wenige Feldprediger zur Verfügung standen, um dem Bedarf der Soldaten nach geistlichem Beistand zu genügen²⁵.

Wie wichtig die religiösen Deutungsmuster für die individuelle Sinnstiftung waren, zeigte sich im Frühsommer 1940. Im April 1940 erhielt der schweizerische Nachrichtendienst die Information, dass Anfang Mai der Westfeldzug der deutschen Wehrmacht beginnen würde. Am 11. Mai, einem Pfingstsamstag, erfolgte die zweite Generalmobilmachung. General Guisan erliess an die Truppe einen Tagesbefehl, in dem er erklärte: «Unsere Armee ist bereit, ihre Pflicht an allen Grenzen zu erfüllen. Mit der letzten Energie wird sie die Freiheit unseres Landes verteidigen gegen jeden Angreifer, wer immer es sei. Wir werden alle, wenn es sein muss, uns für unsere Kinder und unser schönes Vaterland opfern.»²⁶

Vielen Wehrmännern schien im Mai 1940 klar, dass sie bei einem Angriff der übermächtigen Wehrmacht ihr Leben verlieren würden. Der Veteran Karl K. etwa erzählt in einem Interview²⁷, wie sein Hauptmann sich kurz vor der befürchteten Invasion mit bewegten Worten von den Soldaten verabschiedet habe: «[Er] hat gesagt: 'Meine Herren, wir stehen heute da. Wo wir morgen sind, wissen wir nicht. Wenn Ihr heute noch heim schreiben wollt, den Eltern, der Frau, dem Schatz, dann macht das. Morgen ist noch nicht sicher, wo wir sind.' Und da hat es dann manchen gekräuselt. Das war die schicksalsschwere Stunde des ganzen Krieges.»²⁸ Einige Wehrmänner brachen unter der Anspannung zusammen. Eugen T. erzählt, wie ein Oberleutnant in seiner Einheit beim Mittagessen in Tränen ausgebrochen sei: «Der hat gesagt: 'Du arme

Maas, «Der Kult der toten Krieger. Frankreich und Deutschland nach 1870/71», in: Etienne François, Hannes Siegrist und Jakob Vogel (Hg.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 1995, S. 227.

25 Oskar Felix Fritschi, *Geistige Landesverteidigung während des Zweiten Weltkrieges. Der Beitrag der Schweizer Armee zur Aufrechterhaltung des Durchhaltewillens*, Dietikon/Zürich 1972, S. 156.

26 BAR 5795/170: Tagesbefehl; AHQ, 11.5.40.

27 Die in diesem Beitrag angeführten Interviews stammen aus zwei getrennten Projekten. Z.T. wurden sie im Rahmen der Dissertation des Autors zum militärischen Alltag in der Schweiz 1939–1945 geführt. Die übrigen Interviews, die in diesem Beitrag mit (*Archimob*) gekennzeichnet wurden, stammen aus dem Oral-History-Projekt Archimob, in dessen Rahmen über 500 Schweizer Zeitzeuginnen und Zeitzeugen des Zweiten Weltkrieges zu ihren Erinnerungen befragt wurden (<http://www.archimob.ch>). Die Archimob-Interviews sollen so bald als möglich einem Archiv übergeben und öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein Teil dieser Interviews wurde in redigierter Form veröffentlicht in: Christof Dejung, Thomas Gull und Tanja Wirz (Hg.), *Landigeist und Judenstempel. Erinnerungen einer Generation 1930–1945*, Zürich 2002.

28 Interview mit Karl K., 24. Februar 2000.

Schweiz, jetzt bist du verloren.' Dann hat er angefangen zu weinen. Zu guter Letzt ist er dann eingeschlafen.»²⁹

Die Religion half den Soldaten in diesen Momenten, ihre Ängste in den Griff zu bekommen. So bemerkte der katholische Feldprediger Joseph Konrad Scheuber, dass die Soldaten im Mai 1940 sich plötzlich auf ihren Glauben besonnen hätten. Sie hätten sich Amulette umgehängt, Rosenkränze in der Tasche getragen und zusammen gebetet³⁰. Und der ehemalige Aktivdienstsoldat Eduard Zimmermann stellte am Pfingstsonntag, dem Tag nach der zweiten Generalmobilmachung, fest, dass alle Offiziere seiner Einheit zur Kommunion gegangen seien, was ansonsten absolut unüblich gewesen sei³¹.

Das Bedrohungsgefühl verstärkte auch in der Zivilbevölkerung das Bedürfnis nach göttlichem Beistand. «In der Gefahr stellt sich die Frage, wem traut man: Gott oder wem sonst?»³² brachte der ehemalige Kapellner der Bruder-Klaus-Kapelle in Flüeli Ranft die Gefühlslage vieler Menschen zu dieser Zeit auf den Punkt. Viele Zeitzeugen berichten denn auch, dass in den ersten Kriegsmonaten die Kirchen vor allem in den Grenzregionen stets bis auf den letzten Platz gefüllt gewesen seien. Hans K., der damals im aargauischen Mellingen als Ministrant tätig war, erinnert sich, dass in dieser Zeit in den Gottesdiensten mit einem überaus grossen Engagement gebetet worden sei. Es habe die Einstellung vorgeherrscht: «Beten bringt etwas. Beten ist vielleicht das einzige, was uns den Krieg verhindert. ... Und ich bin überzeugt, ... dass dieser Glaube zur Muttergottes, zum Bruder Klaus³³, die sollen vor den Thron Gottes treten und dort für unser Land bitten, das war nicht nur Mache, das war Glaube, tiefer Glaube.»³⁴

Dass der befürchtete Angriff ausblieb, stellte für viele Zeitzeuginnen und Zeitzeugen eine grosse Überraschung dar. Die Diskrepanz zwischen der psychischen Anspannung und dem darauf folgenden Nicht-Ereignis verlangte nach einer Erklärung, die viele Menschen in der Religion fanden. So berichten verschiedene Zeitzeugen von einer Wolke, die am Pfingstmontag an der Nordgrenze erschienen sei und die Form einer Hand gehabt habe. Diese Hand habe dem heiligen Bruder Klaus

29 Interview mit Eugen T., 30. März 2000.

30 Joseph Konrad Scheuber, *Gewehr von der Wand. Mein Grenzbesetzungsjahr*, Einsiedeln 1940, S. 193ff.

31 Zit. nach Schweizer Radio DRS, «Schöftland hed kapituliert!». *Kriegsangst in der Schweiz*, Beitrag aus der Sendereihe «Vor 50 Jahren», Gesendet am 21./24. 11. 1990.

32 Zit. nach Ebd..

33 Mit «Bruder Klaus» ist der gottesfürchtige Einsiedler und Mystiker Niklaus von Flüe aus dem 15. Jahrhundert gemeint, welcher 1947 vom Papst heilig gesprochen wurde.

34 Interview mit Hans K. (Archimob), 14. September 2000.

gehört und die Schweiz gerettet. Hans K. etwa meint: «Und dann gab es ja eine Erscheinung im Baselland. Am Himmel hat man eine Hand gesehen. Und man kam zum Schluss: das ist die Hand von Bruder Klaus, der die schützende Hand über die Schweiz hält. ... Man ... hat gesagt: das ist kein Theater. Da hat man etwas gesehen. Da ist ein Wunder passiert.»³⁵ Auch der Veteran Karl K. erzählt von der Hand von Bruder Klaus und meint, in den katholischen Gebieten habe es dann geheissen, «diese Hand habe uns geschützt, dass der Deutsche uns nicht angreife. ... Und da hat es geheissen, der Deutsche habe Befehl gehabt, ... die Schweiz anzugreifen, und es habe den Befehl gegeben, dass die Panzer abfahren sollten, und da hätten sie machen können, was sie wollten, diese Fahrzeuge seien nicht angekommen. ... Aber nachher als sie zum Rückzug gingen, da sei es gegangen.»³⁶

Im Frühsommer 1940, zu einem Zeitpunkt, als viele Leute die Situation als äusserst bedrohlich einschätzten, hatte die Religion also vorübergehend einen enormen lebensweltlichen Stellenwert. Später, als die Gefahr eines deutschen Angriffes weniger akut schien, verlor sie wieder an Bedeutung. Der Veteran Paul Tschudin jedenfalls schildert in seinen «Notizen eines simplen Soldaten» einen Feldgottesdienst im Herbst 1944 und meint, dieser sei für die meisten Soldaten «eine unnötige Sache» gewesen: «Man drückt sich, wenn man kann»³⁷. Auch in der staatlichen Propaganda spielte die Religion nach 1940 eine weniger bedeutende Rolle. Sie verschwand aber erst nach Kriegsende aus der behördlichen Rhetorik.

Diskursive Ausgrenzung der jüdischen Wehrmänner

Patriotismus erscheint in der zeitgenössischen Propaganda als Glaube an eine Heimat, deren politische Ordnung nicht menschengemacht, sondern durch die Vorsehung bestimmt sei³⁸. Folgerichtig werden die Solda-

35 Ebd.

36 Interview mit Karl K., 24. Februar 2000.

37 Paul Tschudin, *Notizen eines simplen Soldaten 1939–1945*, Basel 1977, S. 155.

38 Die Linke war traditionellerweise kritisch gegenüber der Religion, da sie diese als Stütze des gesellschaftspolitischen Status quo empfand. Durch die Geistige Landesverteidigung erfolgte eine Einbindung der Sozialdemokratie in die schweizerische Volksgemeinschaft. Dies führte zu einer gewissen Entspannung an der inneren Front, vgl. hierzu Mooser (wie Anm. 2). In den militärischen Propagandatexten tauchen deshalb während des Zweiten Weltkrieges keine antisozialistischen Motive auf. Vereinzelt störten sich aber politisch links stehende Wehrmänner an der andauernden Präsenz der Religion im militärischen Alltag und in der Propaganda, da sie dahinter einen Versuch des Bürgertums sahen, soziale Reformen mit dem Verweis auf die gottgewollte Ordnung zu verhindern: Tschudin (wie Anm. 37), S. 156f.

ten in vielen Quellen nicht nur als Verteidiger der Nation, sondern auch als Vollstrecker des göttlichen Willens bezeichnet. In einer Erinnerungsschrift an eine Rekrutenschule des Jahres 1943 findet sich eine Stelle, in der beschrieben wird, wie eine Feldpredigt bei den Soldaten das Bewusstsein dafür geschärft habe, «dass jeder rechte Soldat auch ein Streiter Gottes ist»³⁹. Mit diesem Gott ist selbstverständlich der neutestamentarische, christliche Gott gemeint. So heisst es auch in einer 1939 von der Militärkommission der Christlichen Vereine junger Männer der deutschsprachigen Schweiz herausgegebenen Schrift: «Wir stehen unter der Fahne mit dem Kreuz. / Es ist das Zeichen unseres Herrn, Jesus Christus. / – Er hat sein Leben gelassen für die Seinen. / Also soll auch unsere Bereitschaft sein, unsere / Leben hinzugeben für unsere Brüder.»⁴⁰

Mit der Gleichsetzung von Schweizer- und Christuskreuz wurde die Schweizer Armee zur christlichen Streitmacht erklärt und die Soldaten christlicher Konfession zu Soldaten ihres Gottes erhoben. Die Wehrmänner anderer Konfessionen, namentlich die jüdischen Soldaten, konnten demgegenüber nicht von einer solchen Weihung ihrer militärischen Dienstleistung profitieren⁴¹. Mehr noch: Aufgrund der militärischen Vorschriften hatten gläubige Juden grosse Mühe, die religiösen Vorschriften einzuhalten. Während der Zeit des Zweiten Weltkriegs wurde in der Schweizer Armee beispielsweise wenig Rücksicht auf das Gebot der Sabbatruhe oder auf die Vereinbarkeit der militärischen Kost mit den Speisevorschriften des Judentums genommen⁴². Und die Armeeführung weigerte sich strikt, jüdische Feldgeistliche zuzulassen. Während des Krieges gab es verschiedenen Anfragen von Rabbinern, ob es nicht möglich sei, in der Armee neben protestantischen und katholischen Feldpredigern auch jüdische Militärseelsorger zuzulassen. Ein Luzerner Rabbiner begründete im September 1939 das Gesuch um Einführung von Feldrabbinern damit, dass es moralisch nützlich sein könne, wenn ein Rabbiner den jüdischen Soldaten die Skrupel nehmen könnte, die diese hätten, weil sie im Dienst die religiösen Vorschriften nicht einhalten könnten. Er betonte zudem, dass er seit seinem erstem Lebensjahr in Luzern wohne und dass sein Bruder als Arzt in der Schweizer

39 III. Kp., *Wie wir unsere Rekrutenschule erlebten. Erinnerungen an die Inf. R.S. II/7 1942*, o.O. o.J. [1942/3], S. 24.

40 *Schweizer Soldatenbüchlein* (wie Anm. 19), S. 26.

41 Vgl. hierzu auch auch: Zsolt Keller, «L'armée est en dehors de toutes questions de confession!». Jüdische Soldaten und Offiziere in der Schweizer Armee 1933–1945», in: *Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Judaistische Forschung* 11 (2002), 17–34.

42 BAR E-27/9040: Jüdische Religionsgemeinschaft (Antwort des Oberkriegskommissariates vom 13. 6. 1943); Interview mit Michael B. 30. November 2000.

Armee Militärdienst leiste. Der Generaladjutant beantwortete die Anfrage folgendermassen: «Es bestehen keinerlei Vorschriften, die erlauben würden, andere Feldprediger als solche protestantischer oder katholischer Konfession zu ernennen. Wir sind deshalb zurzeit nicht in der Lage, von Ihrem Dienstanerbieten Gebrauch machen zu können.»⁴³ Auch bei einer weiteren Anfrage ein paar Monate später weigerte sich das Armeekommando hartnäckig, jüdische Seelsorger zuzulassen. Begründet wurde dies so: «Wir glauben im übrigen auch nicht, dass die Schaffung eines solchen Amtes im Interesse der jüdischen Wehrmänner unserer Armee läge, indem es, statt sie den Kameraden unserer beiden Hauptkonfessionen näher zu bringen, eher dazu angetan wäre, sie von ihnen zu trennen.»⁴⁴ Die Einsetzung der Feldrabbiner wurde bezeichnenderweise nicht mit der Begründung abgelehnt, dass es sich nicht lohne, für die verschwindend kleine Minderheit von jüdischen Wehrmänner eine eigene Kategorie von Feldgeistlichen ins Leben zu rufen. Sie scheiterte offensichtlich vor allem daran, dass die Armeeführung befürchtete, bei einigen Soldaten könnten bei der Einsetzung von Feldrabbinern Zweifel aufkommen, ob denn wirklich alle Schweizer Soldaten für das gleiche Vaterland und den selben Gott kämpften, was eine Schwächung der Wehrkraft hätte bedeuten können. Es gibt gemäss christlichem Verständnis nur einen Gott. Und «[w]er über Gott verfügt, macht sich ein Allgemeines zu eigen, über das hinaus nichts Höheres gedacht werden können soll», meint der Religionshistoriker Friedrich Wilhelm Graf⁴⁵. Der Glaube an den neutestamentarischen Gott diene der Schweizer Armee als moralische Ressource, und dieser Glaube vertrug keine Relativierung⁴⁶.

Die ständige Beschwörung der christlichen Religion in der militärischen Propaganda führte damit zu einer diskursiven Ausgrenzung der jüdischen Wehrmänner aus der nationalen Schicksalsgemeinschaft. Dies passte zur zeitgenössischen Stimmung, wonach die Juden – trotz schweizerischer Staatsbürgerschaft und sogar wenn sie Militärdienst lei-

43 BAR E-27/9040: Jüdische Religionsgemeinschaft (Brief des Generaladjutanten an David Grünwald, Rabbiner in Luzern, 6. 9. 1939).

44 BAR E-27/9040: Jüdische Religionsgemeinschaft (Brief vom 10. 1. 1940).

45 Graf (wie Anm. 10), S. 313.

46 In den Propagandatexten wird deshalb auch nie zwischen katholischer und protestantischer Konfession unterschieden. Im Alltag bestanden aber nach wie vor konfessionelle Gegensätze. So berichtet Paul Tschudin in seinen Erinnerungen an den Aktivdienst, wie das anfängliche Wohlwollen, das er und seine Kameraden von den Bewohnern eines katholischen Dorfes im Entlebuch erfuhren, schlagartig in Feindseligkeit umgeschlagen habe, als die Dorfbewohner erfuhren, dass die Soldaten aus dem protestantischen Basel stammten: Tschudin (wie Anm. 37), S. 120–126

steten – als Fremdkörper in der nationalen Gemeinschaft galten⁴⁷. Das Misstrauen vieler nichtjüdischer Schweizer in Bezug auf den Patriotismus der jüdischen Bevölkerungsminderheit und die gleichgültige Haltung der Armeeführung gegenüber den religiösen Bedürfnissen der jüdischen Soldaten prägte auch die Erfahrungen der militärdienstleistenden Juden. Ihre Zugehörigkeit zur militärischen Gemeinschaft war während des Aktivdienstes äusserst fragil, obwohl sie immer wieder ihren Wehrwillen bekräftigt hatten. Der jüdische Veteran Kurt M. antwortete zwar in einem Interview auf die Frage, ob er gerne ins Militär gegangen sei: «Ja, ich habe gefunden, das ist eine vaterländische Pflicht, ... und ich wäre todunglücklich gewesen, wenn ich ausgemustert worden wäre.» Doch das wurde nicht überall honoriert. Kurt M. war überzeugt, dass er als jüdischer Soldat zum Teil auf Misstrauen stiess, da man gedacht habe: «Das ist ein Jude. Man weiss nicht, wie der steht zur Armee und zur Schweiz.»⁴⁸

Verklärung der soldatischen Männlichkeit

Auch in Bezug auf die Geschlechterordnung führte die militärische Propaganda zu einer Umwertung. Mit der Kriegsmobilmachung erfolgte eine Aufwertung des Soldatischen und damit der dienstleistenden Männer, da diese in der Armee die Bereitschaft bekundeten, sich für die eigene Nation zu opfern. Durch die in dieser Zeit häufig verwendeten Geschichtsmythen wurde das Bild eines militärisch-männlichen Schweizertums gefestigt. Auf dem Wandbild der Landesausstellung von 1939 beispielsweise wurde die Schweizer Geschichte als rückwärts ablaufende Folge von Schlachten dargestellt, beginnend mit einer Gruppe Soldaten aus den 1930er Jahren und endend mit den Abbildungen von Tell und vom Rütlichschwur. Frauen spielten auf diesem Wandbild keine Rolle⁴⁹.

Der Fahneneid anlässlich der Mobilmachung 1939 wurde immer wieder mit dem sagenhaften Schwur von 1291 in Verbindung gebracht. In einem Text aus der Guisanfestschrift von 1944 verglich Oberst im Generalstab Gottlieb Trachsel den Fahneneid mit dem Rütlichschwur, diesem «Ureid aus grauer Vorzeit». Dieser Eid, den die Soldaten bei der

47 Vgl. hierzu: Mario König und Martin Leuenberger, «Zwischen Vertrautheit und Fremdheit. Mehrheit und jüdische Minderheit in der Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts», in: *Traverse, Zeitschrift für Geschichte* 3 (1996), S. 129–135.

48 Interview mit Kurt M., 15. Dezember 2000.

49 Lynn Blattmann, «Männerbund und Bundesstaat», in: dies. und Irène Meier (Hg.), *Männerbund und Bundesstaat. Über die politische Kultur der Schweiz*, Zürich 1998, S. 24.

Mobilmachung erneuert hätten, stehe für «des kleinen Landes grosse[n] Glaube[n], dass Recht vor Macht geht, dass wohlverstandene Freiheit die Lebensform ist, die uns aus göttlicher Vorsehung geschenkt wurde». Der Bund der alten Eidgenossen wird damit in eine sakrale Sphäre enthoben: «Es ist ein heiliges Gut, das die Männer am Gotthardsweg vereidet haben... Es ist ein Edelschrein, der das eidgenössische Wunder birgt ..., – die Kraft, zu sein ‘ein einzig Volk von Brüdern’.»⁵⁰ Trachsel vertrat damit die Haltung, dass die politische Ordnung der Schweiz auf der bündischen Vergemeinschaftung der Männer im Militär beruhte, welche wiederum ein Spiegelbild des alteidgenössischen Rütlichschwurs sei und göttlichem Willen entspreche.

Dadurch erhielt die religiös-mythologisch verklärte soldatische Männlichkeit einen zentralen Stellenwert für die Selbstbeschreibung der schweizerischen Nation. In einem Gedicht aus dem Jahr 1939 wurde sowohl Gottvertrauen wie auch Kampf- und Opferbereitschaft explizit zur männlichen Tugend erklärt: «Wer ist ein Mann? Wer beten kann / Und Gott, dem Herrn, vertraut. / ... Das ist der Mann, der sterben kann / Für Gott und Vaterland. / Er hält sich treu, steht fest und frei, / Und fällt in Gottes Hand.»⁵¹ Die dadurch erfolgte Aufwertung des Soldatischen führte auf der Ebene der symbolischen Geschlechterordnung zu einer Aufwertung des Männlichen gegenüber dem Weiblichen; Männlichkeit wurde zur Chiffre, die das Überleben des Landes gewährleisten sollte. So heisst es in einer Schrift von 1940: «Die modernen Kampfmittel terrorisieren Volk und Heer. Nur ein geeintes, mannhaftes Volk kann sich dagegen halten.»⁵² Und schon vor dem Krieg hatte Bundesrat Etter die Meinung geäussert, ein Verzicht auf die bewaffnete Landesverteidigung sei gleichbedeutend mit einer «Bereitschaft zur Entmannung unseres Volkes, und Entmannung heisst Verzicht auf Fortleben, Verzicht auf Zukunft»⁵³.

Diese Deutungsmuster blieben nach Kriegsende weiter bedeutsam, gerade weil sie nicht auf die Probe gestellt und durch die Auswirkungen kriegerischer Gewalt entwertet wurden⁵⁴. Nach 1945 galt die Abwehrwirkung der Schweizer Armee als einer der wichtigsten Gründe für die

50 Gottlieb Trachsel, «Fahneneid und Landesverrat», in: *Bürger und Soldat* (wie Anm. 21), S. 123f.

51 *Schweizer Soldatenbüchlein* (wie Anm. 19) S. 8.

52 E. Léderrey, «Ein Jahr Krieg, 1. September bis Ende August 1940», in: *Grenzbesetzung 1940. Die Schweiz in Waffen*, Murten 1941, S. 26.

53 Etter (wie Anm. 8), S. 9.

54 Regina Wecker, «Es war nicht Krieg! Die Situation der Schweiz 1939–1945 und die Kategorie Geschlecht», in: Christof Dejung und Regula Stämpfli (Hg.), *Armee, Staat und Geschlecht. Die Schweiz im internationalen Vergleich 1918–1945*, Zürich 2003, S. 29–46.

Verschonung der Schweiz. Die Zeit 1939–1945 ging als Aktivdienstzeit ins kollektive Bewusstsein ein, die Generation, die den Krieg miterlebt hatte, wird bis zum heutigen Tag als Aktivdienstgeneration bezeichnet⁵⁵. Diese Bezeichnungen rücken explizit die Erfahrungen der Männer im militärischen Aktivdienst ins Zentrum dieser Epoche. Die Leistungen der Frauen erhielten im kollektiven Gedächtnis nur einen vergleichsweise marginalen Platz eingeräumt. Annette Frei Berthoud betonte in einem 1998 erschienenen Aufsatz, dass der Mythos der Armee als Retterin der Schweiz die bestehende Vorrangstellung der Männer und ihrer Taten gegenüber den Frauen betont und überhöht habe. Dies habe auch einen Einfluss auf das Geschlechterverhältnis gehabt. Bezeichnenderweise sei die Stellung der Männer gegenüber den Frauen nie so stark gewesen wie in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg⁵⁶.

Verschont dank Gottes Beistand

Der Kriegsausgang schien den Beweis für die Sinnhaftigkeit der Diskurse der Kriegszeit darzustellen. So wurde bei Kriegsende neben der Abwehrwirkung der Armee im Alpenreduit immer wieder die göttliche Vorsehung als Grund für die Verschonung der Schweiz angegeben⁵⁷. Auch Guisan selbst verwies in seinem Tagesbefehl vom 8. Mai 1945 auf höhere Mächte: «Eine wunderbare göttliche Fügung hat unsere Heimat unversehrt gelassen.»⁵⁸ Scheinbar war durch den Ausgang des Krieges die zwischen 1939 und 1945 häufig geäußerte Ansicht bestätigt worden, wonach es unter anderem dem Gottvertrauen der Schweizer Bevölkerung zu verdanken sei, dass die Schweiz vor einem Angriff bewahrt wurde.

Während diese Meinung aufgrund der unsicheren Lage während der Kriegszeit selber verständlich ist, da sie den Bewohnerinnen und Bewohnern der Schweiz Mut und Hoffnung verleihen konnte, ist der Er-

55 Thomas Maissen, «Das Schweizer Phänomen Aktivdienstgeneration. Ein Besuch beim 'Arbeitskreis gelebte Geschichte'», in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 14./15. August 1999; bezeichnenderweise gibt es keine andere Alterskohorte, die derart eindeutig als «Generation» wahrgenommen wird – eine eigentliche «68er-Generation» beispielsweise existiert in der Schweiz nicht.

56 Annette Frei Berthoud, «Fakten, Mythen, Erinnerungen. Die unterschiedliche Wahrnehmung und Beurteilung von Aktivdienst und Fraueneinsatz», in: Philipp Sarasin und Regina Wecker (Hg.), *Raubgold, Reduit, Flüchtlinge. Zur Geschichte der Schweiz im Zweiten Weltkrieg*, Zürich 1998, S. 107.

57 Mario König, «Die Verlegenheit vor dem Frieden. Vom schweizerischen Umgang mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs», in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 2 (1995), Beilage «Mai 1945», S. 13.

58 BAR E 27/14112: Tagesbefehl, A.H.Q., 8.5.45.

klärungsansatz des göttlichen Schutzes nach Kriegsende erklärungsbedürftig. Es liegt nahe, anzunehmen, dass der Verweis auf die göttliche Vorsehung, neben den ständigen Verweisen auf die kampfbereite Armee im Alpenreduit, nach 1945 auch die Funktion hatte, unangenehmere Erklärungen für das Verschont-geblieben-Sein der Schweiz zu verdrängen. Die ökonomische Kooperation mit den Achsenmächten und die Sympathien weiter Teile des Bürgertums mit dem Faschismus und die antisemitisch geprägte Flüchtlingspolitik wurden so zur blossen «Fussnote einer Heldensage»⁵⁹.

Für die wirtschaftliche und politische Gleichstellung der Frauen war diese Vorstellung äusserst hemmend. Es ist wohl kein Zufall, dass ausgerechnet in der kriegsverschonten Schweiz, in der die Geschlechterordnung der Kriegsjahre nicht durch die Brutalität des Krieges erschüttert wurde, die Frauen als letzte in Europa die politische Gleichberechtigung auf nationaler Ebene zugesprochen erhielten⁶⁰. Auch die Ansicht, dass die jüdischen Schweizer nicht wirklich Teil des nationalen Kollektivs seien, sondern vielmehr einen Fremdkörper innerhalb der schweizerischen Gemeinschaft darstellten, wurde durch die militärischen Diskurse der Kriegszeit und ihre Fortführung nach 1945 gefestigt. In den 1990er Jahren tauchte anlässlich der Debatte um die nachrichtenlosen Vermögen, in der das mythologische Geschichtsbild der Nachkriegszeit nachhaltig Schiffbruch erlitt, unvermittelt wieder die Vorstellung auf, die eigentlich unschuldige Schweiz werde durch «die» Juden – seien diese nun Schweizer Bürger oder Mitglieder von jüdischen Organisationen aus den USA oder Israel – verunglimpft⁶¹.

In der Auseinandersetzung um die «Schweiz im Krieg», die ab Anfang der siebziger Jahre immer heftiger wurde und in den späten achtziger und in den neunziger Jahren ihren Höhepunkt erlebte, war eine rationale Diskussion wohl auch deshalb oft nur schwer möglich, weil diese Periode für viele der damals Beteiligten mit einem quasi religiösen Glaubensbekenntnis zur Nation Schweiz verknüpft war. Dieses Glaubensbekenntnis ertrug keine Differenzierung. Es beinhaltete vielmehr die Bereitschaft, die dunklen Punkte dieser Epoche zugunsten des Bildes einer verschworenen nationalen Schicksalsgemeinschaft zu ver-

59 Adolf Muschg in: *Tages-Anzeiger* vom 24. Januar 1997.

60 Frei Berthoud (wie Anm. 56), S. 107; Wecker (wie Anm. 54); Christof Dejung, «Soldatenmütter und Offiziersmatratzen. Die Frauenhilfsdienste und die Frage der politischen Gleichstellung der Frauen in der Schweiz 1938–1945», in: *Ariadne, Forum für Frauen- und Geschlechtergeschichte* 47 (2005), S. 32–37.

61 Vgl. hierzu u.a. Birgit R. Erdle und Daniel Wildmann, «Die Macht, das Geld und die Juden. Essay zum öffentlichen Umgang mit Antisemitismus in der Schweiz», in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 5 (1998), 150–156.

drängen. Während Jahrzehnten wollte eine breitere Öffentlichkeit von diesen dunklen Punkten nicht wirklich etwas wissen. Man wollte statt dessen glauben. Glauben, dass die Schweiz in einer schwierigen Zeit dank Gottes Hilfe und dem eidgenössischen Zusammengehörigkeitsgefühl ihre Bewährungsprobe bestanden hatte. Der kritische Veteran Max Frisch hatte dies bereits 1971 in den letzten Zeilen seines «Dienstbüchleins» so formuliert: «Ich wagte nicht zu denken, was denkbar ist. Gehorsam aus Stumpfsinn, aber auch Gehorsam aus Glauben an eine Eidgenossenschaft. Ich wollte ja als Kanonier, wenn's losgeht, nicht draufgehen ohne Glauben. Ich wollte nicht wissen, sondern glauben.»⁶²

Zum Verhältnis von Religion und Moderne

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Religion im militärischen Diskurs während des Zweiten Weltkrieges einen zentralen Stellenwert inne hatte. Sie diente der individuellen Sinnstiftung und prägte die politische Kommunikation. Der Rekurs auf die Religion in der militärischen Propaganda erhob die Nation zum Höchstwert, was die Opferbereitschaft und die nationale Einigkeit stärken sollte. Es war aber gerade der Ganzheitsanspruch der Religion, der zu einer diskursiven Ausgrenzung von Teilen der Bevölkerung aus der nationalen Gemeinschaft führte, im vorliegenden Fall von Frauen und Juden.

Was bedeuten nun diese Resultate für den Stellenwert der Religion in der modernen Welt? Sie sollten zumindest skeptisch machen gegenüber der Vorstellung einer ungebrochenen Säkularisierung. Denn entgegen aller Prognosen ist nicht zu erkennen, dass der religiöse Glaube aus der modernen Welt verschwinden würde⁶³. Der amerikanische Religionshistoriker Anthony J. Steinhoff äusserte kürzlich die Vermutung, der grosse Stellenwert des Religiösen in der Moderne sei kein Über-

62 Max Frisch, *Dienstbüchlein*, Frankfurt a.M. 1974, S. 158.

63 Zwar haben die offiziellen christlichen Kirchen in fast allen westlichen Ländern an Bedeutung verloren, und die Zahl der Kirchenmitglieder ist überall rückläufig. Doch die Distanzierung von den offiziellen religiösen Institutionen muss nicht gleichbedeutend sein mit der Absage an die Inhalte des religiösen Glaubens überhaupt. Zum Teil entstanden ausserhalb der etablierten Religionen neue religiöse Gruppen, die den Verlust an Kirchenmitgliedern zumindest zum Teil ausgleichen: Detlev Pollack, «Religion», in: Hans Joas (Hg.), *Lehrbuch der Soziologie*, Frankfurt a.M./New York 2001, S. 349. Zudem werden sowohl lokal- wie auch weltpolitische Entscheidungen immer häufiger durch religiöse Deutungsmuster legitimiert wenn nicht gar beeinflusst. Seit einigen Jahren nimmt bekanntlich die Bedeutung von fundamentalistischen Religionsgemeinschaften nicht nur in islamischen Ländern und in Israel stark zu, sondern auch in den USA, die gemeinhin als Vorreiterin der modernen Zivilisation gelten. Auch bei der Frage des Selbstverständnisses der Europäischen Union, und insbesondere bei der Frage nach der Aufnahme der Türkei, wird unter anderem mit der christlich-jüdischen Tradition des Abendlandes argumentiert.

bleibsel aus vormodernen Zeiten, sondern paradoxerweise selber ein Produkt der Moderne. Gerade weil die moderne Gesellschaft schnellem Wandel unterworfen und dadurch äusserst krisenanfällig sei, sei sie auf mentale Stützen angewiesen, um im Falle von Krisen Sinnstiftung bieten zu können. Die Religion sei dazu ideal geeignet⁶⁴. Diese Überlegung besitzt nicht nur für christlich geprägte Länder einige Evidenz. Es gibt auch Anzeichen, dass der gegenwärtige islamische Fundamentalismus wenig mit der traditionellen arabischen Gesellschaft zu tun hat, sondern vielmehr eine ideologische Neuschöpfung des 20. Jahrhunderts darstellt⁶⁵. All diese Befunde sollten für die Geschichtswissenschaft Anlass sein, noch einmal grundsätzlich über das Verhältnis von Religion und moderner Gesellschaft nachzudenken.

64 Steinhoff (wie Anm. 12), S. 568.

65 Navid Kermani, «Terroristen benutzen den Islam als Kostüm», in: *Tages-Anzeiger* vom 23. November 2004, S. 53.