

„Das schönste aller Bindewörter: Eidgenossen“

Die Vereidigung der Schweizer Soldaten im Herbst 1939 als Übergangsritual

Christof Dejung

Die Kriege des 20. Jahrhunderts waren gesellschaftliche Extremsituationen.¹ Nicht nur für die Zivilbevölkerung, die oftmals zu den Hauptleidtragenden der kriegerischen Auseinandersetzungen gehörte, sondern auch für die Soldaten. Diese mussten bereit sein, im Namen ihrer Nation auf Befehl zu töten oder in den Tod zu gehen. Doch diese Bereitschaft entstand nicht automatisch. Zwar gab es durchaus Soldaten, die sich enthusiastisch ins Schlachtgetümmel stürzten; nicht wenige Wehrmänner verweigerten jedoch im Ernstfall die Schussabgabe oder versuchten, sich den Kämpfen zu entziehen, einige gar durch Fahnenflucht (Bourke 1999; Kühne 1999). Die militärische Führung musste deshalb bestrebt sein, die einzelnen Soldaten vom Moment des Einrückens an eng ins militärische Kollektiv einzubinden. Erst wenn es gelang, aus den Wehrmännern eine homogene Einheit zu formen, welche den Imperativ des Sterbens und Tötens als selbst gewählte Handlungsmaxime verstand, konnte die militärische Gehorsamkeitsmaschinerie auch im Krieg funktionieren. Es war deshalb für die Institution Armee zentral, zu Beginn eines Konfliktes das Eintreten der Wehrmänner in die militärische Gemeinschaft in eine ritualisierte Form zu kleiden, um den Übergang zwischen ziviler Friedensgesellschaft und kriegsbereiter Armee klar zu markieren und die Verinnerlichung der militärischen Deutungsmuster durch die Soldaten zu befördern.

Wie dies vor sich ging, soll im Folgenden am Beispiel der Mobilmachung der Schweizer Armee im Herbst 1939 dargestellt werden. Es soll gezeigt werden, dass das Ritual des Fahneneides ein zentrales Instrument zur Schaffung eines geschlossenen soldatischen Kollektivs darstellte und als Übergangsritual im Sinne Arnold van Genneps verstanden werden kann. Während in kriegführenden Ländern das Ideal dieser im wahrsten Sinne des Wortes verschworenen Gemeinschaft durch die Brutalität des Krieges und das Grauen auf den Schlachtfeldern delegitimiert wurde, geschah gerade dies in der Schweiz nicht. Aufgrund der Verschonung des Landes wurden die Deutungsmuster, die während der Vereidigung aktualisiert worden waren, scheinbar bestätigt. Sie blieben so weit über den Krieg hinaus wirksam und wurden zu einem zentralen Aspekt der Biographie der ehemaligen Wehrmänner.

¹ Ich danke Jakob Tanner, Monika Dommann und Roman Rossfeld für ihre Kommentare zu einer früheren Version dieses Textes.

Rituale als Mittel zur gesellschaftlichen Stabilisierung

Eine ritualisierte Form der Vereidigung zu Beginn eines kriegerischen Konfliktes existiert in allen modernen Armeen und lässt sich gar bis in die Antike zurückverfolgen (Lange 2003).² In der schweizerischen Armee war und ist der Eid auf den militärischen Aktivdienst, also die militärische Dienstleistung, welche zur Behauptung der Unabhängigkeit der Schweiz nach außen oder zur Handhabung von Ruhe und Ordnung im Innern geleistet wird, beschränkt.³ Dies macht insofern Sinn, als es gerade dann notwendig ist, Ängste und Zweifel der Soldaten unter Kontrolle zu bringen, aus den Wehrmännern ein homogenes und gehorsames soldatisches Kollektiv zu formen und vor allem der Gefahr der Fahnenflucht vorzubeugen. Während des Zweiten Weltkrieges konnte dieses Vergehen gemäß den Kriegsartikeln der schweizerischen Armee mit dem Tod bestraft werden (Dienstreglement 1932, 28 f.). Doch offenbar genügte eine solche juristische Sanktionsandrohung nicht. Es brauchte darüber hinaus auch eine zeremonielle Form der Gemeinschaftsbildung. Als deshalb am 1. September 1939, wenige Stunden nachdem die deutsche Wehrmacht mit dem Überfall auf Polen begonnen hatte, in der Schweiz die allgemeine Kriegsmobilmachung erfolgte, war das Ablegen des Fahneneides eine der ersten Handlungen, welche die einrückenden Männer vollziehen mussten (Kurz 1985, 122ff.). Der Akt Vereidigung erscheint in praktisch jeder der Erinnerungsschriften, die nach Kriegsende in großer Zahl erschienen, und in den meisten Interviews mit Zeitzeugen. In diesen Erzählungen markiert der Fahneneid stets eine Demarkationslinie, an der die zivile Realität endete und an der den einrückenden Männern deutlich gemacht wurde, dass sie als Soldaten fortan bereit sein müssten, ihr Leben für die schweizerische Nation zu opfern.

Der hohe Stellenwert des Vereidigungsaktes im schweizerischen Kollektivgedächtnis weist darauf hin, dass der Fahneneid alles andere als eine reine Formsache war. Der Akt der Vereidigung wurde von der Armeeführung bewusst eingesetzt, um allfällige Ängste und Unsicherheiten der einrückenden Männer aufzufangen und um den Übergang von der Friedensgesellschaft in die kriegsbereite Armee zu kontrollieren. Die Vereidigung von 1939 soll deshalb in diesem Beitrag in ihrer Funktion als *rite de passage*, als Übergangsritual, analysiert werden. Das Konzept der Übergangsrituale wurde vom Ethnologen Arnold van Gennep ursprünglich für die Analyse traditionaler Gemeinschaften entwickelt (van Gennep 1999). Es hat sich jedoch als äußerst brauchbar erwiesen, um auch in modernen Gesellschaften Prozesse der Gruppenbildung und des Übertritts in neue soziale Positionen zu untersuchen, wie nicht zuletzt die kulturanthropologischen Arbeiten von Mary Douglas (1981) und Victor Turner (1989) gezeigt haben. Indem für einen Beitrag aus der neueren Geschichte das Konzept des Übergangsrituals ins Zentrum der Überlegungen gestellt wird, wird eine Forschungslücke geschlossen, die doch eher erstaunlich ist. Zwar gehört die Rede von Ritualen, die soziale Übergänge markieren, längst zu den Gemeinplätzen auch der historischen Literatur. Dennoch gibt es meines Wissens bisher keine einzige Studie aus dem Bereich der neuzeitlichen Geschichtswissenschaft, welche die gesellschaftli-

2 Eine vergleichende Darstellung dieses Rituals in den Armeen verschiedener Länder fehlt bisher jedoch.

3 Der Begriff Aktivdienst ist seit Ende des 19. Jahrhunderts gebräuchlich und wird unterschieden vom regulären Ausbildungsdienst, der im Rahmen der militärischen Schulen oder der jährlichen Wiederholungskurse geleistet wird (Historisches Lexikon der Schweiz, 2004, Eintrag „Aktivdienst“).

chen Auswirkungen eines solchen Rituals im Detail untersuchen und damit das analytische Potential des Ansatzes für die historische Forschung nutzbar machen würde.⁴

Rituale können mit Erika Fischer-Lichte (2003, 47) definiert werden als „eine bestimmte Gattung von Aufführungen, die der Selbstdarstellung und Selbstverständigung, Stiftung bzw. Bestätigung oder auch Transformation von Gemeinschaften dienen und unter Anwendung je spezifischer Inszenierungsstrategien und Regeln geschaffen werden“. Hiermit wird ein ganz spezifischer kulturwissenschaftlicher Zugang zur sozialen Realität angesprochen. Kultur ist gemäß einem solchen Verständnis weit mehr als eine Sammlung von Regeln und Deutungsmustern, die in der Form von schriftlich festgehaltenen Texten für eine bestimmte Gesellschaft sinnstiftend und handlungsleitend sind. Im Sinne eines *doing culture* ist entscheidend, dass solche Deutungsmuster immer auch in Praktiken und sozialen Inszenierungen umgesetzt und für die Mitglieder einer Gemeinschaft körperlich erfahrbar gemacht werden (Hörning/Reuter 2004). Rituale als gemeinsame Erlebnisse mit öffentlichem Charakter bieten somit Teilnehmenden wie Zusehenden eine Möglichkeit, sich vor Ort leibhaftig darüber zu versichern, dass bestimmte Deutungsmuster auch für die anderen Mitglieder der betreffenden sozialen Gruppe Gültigkeit besitzen. Sie stellen somit Inszenierungen dar, in denen sich eine Gemeinschaft darüber verständigt, was sie ist, respektive sein will (vgl. u.a. Kertzer 1988; Belliger/Krieger 1998; Köpping/Rao 2000; Caduff/Pfaff-Czernecka 1999; Martschukat/Patzold 2003a).

Wie Erwing Goffmann (1976, 19) festgestellt hat, sind solche öffentlichen Inszenierungen zentral für die Herstellung von gesellschaftlicher Ordnung: „Wenn der Einzelne eine Rolle spielt, fordert er damit seine Zuschauer auf, den Eindruck, den er bei ihnen hervorruft, ernst zu nehmen. Sie sind aufgerufen zu glauben, die Gestalt, die sie sehen, besitze wirklich die Eigenschaften, die sie zu besitzen scheint, [...] und es verhalte sich überhaupt alles so, wie es scheint.“ Doch nicht nur die Zuschauer können durch solche Inszenierungen von der Gültigkeit der dabei aktualisierten Deutungsmuster überzeugt werden, sondern auch die Darsteller selber. Laut Goffmann (1976, 76) kann es vorkommen, dass ein Darsteller derart von seinem eigenen Spiel gefangen genommen wird, dass er den von ihm hervorgerufenen Eindruck für die einzig gültige Realität hält: „In einem solchen Fall wird der Darsteller zu seinem eigenen Publikum [...]. Vermutlich hat er sich die Maßstäbe, die er vor anderen aufrechterhalten will, so zu eigen gemacht, dass er ihnen gemäß auch ohne fremde Beobachter zu handeln sucht.“

Übergangsrituale sind eine besondere Form von solchen Aufführungen. Sie gelten in den Worten van Genneps (1999, 15) als Handlungen, die das Ziel haben, das „Individuum aus einer genau definierten Situation in eine andere, ebenso genau definierte hinüberzuführen“. Solche Übertritte von einer Altersstufe oder einer sozialen Daseinsform zur nächsten sind stets potentiell konfliktrichtig. Sie werden deshalb laut van Gennep „in Zeremonien eingebettet“, die genau „reglementiert und überwacht werden müssen, damit die Gesellschaft als ganzes weder in Konflikt gerät, noch Schaden nimmt“. Wie in diesem Beitrag dargelegt werden soll, können Übergangsri-

4 Jürgen Martschukat und Steffen Patzold weisen denn auch darauf hin, dass die neuzeitliche Geschichtswissenschaft der gesellschaftlichen Funktion von performativen Akten erst seit kurzem eine intensivere Aufmerksamkeit erteilt. Die Mittelalterforschung habe sich dagegen schon seit geraumer Zeit mit der gemeinschaftsbildenden Wirkung von Ritualen und öffentlichen Inszenierungen beschäftigt (Martschukat/Patzold 2003b, 18).

tuale insbesondere in Krisenzeiten wie zu Beginn eines Krieges bedeutsam für die gesellschaftliche Sinnstiftung sein. Der Ausbruch eines bewaffneten Konfliktes führt bei vielen Menschen zu einer existentiellen Verunsicherung und erzwingt bei allen Beteiligten eine mentale Neuorientierung. Zudem müssen die wehrpflichtigen Männer innerhalb weniger Stunden aus dem Zivilleben gerissen und in kampfbereite Soldaten verwandelt werden. Übergangsrituale bieten in diesem Moment aufgrund ihres sakralen Charakters und aufgrund der Tatsache, dass sie stets nach genau vorgeschriebenen Mustern verlaufen, eine Möglichkeit zur gesellschaftlichen Stabilisierung.⁵

Im Folgenden soll nun gezeigt werden, wie im Ritual des Fahneneides die militärischen und patriotischen Deutungsmuster aktualisiert wurden, die in der Schweiz der späten 1930er Jahre vorherrschend waren, und wie die physische Teilhabe am Vereidigungsakt die Identifikation der Wehrmänner mit der schweizerischen Nation und der Armee verstärkte. Gerade das Beispiel der Schweiz erlaubt in einzigartiger Weise, die Kontinuität von militärischen Deutungsmustern zu untersuchen, die im Fahneneid von 1939 ihre symbolische Verdichtung fanden, da die Schweiz als eines der wenigen Länder Europas von den Verheerungen des Zweiten Weltkrieges verschont blieb.⁶ Die Verschonung der Schweiz wurde in der Nachkriegszeit weitgehend auf die Abschreckungswirkung der Armee zurückgeführt, wodurch diese ein vorher wie nachher nie mehr gekanntes gesellschaftliches Ansehen genießen konnte. Dies unterscheidet die Schweiz grundlegend von anderen europäischen Staaten, in denen die militärischen Diskurse nach 1945 aufgrund der kriegsbedingten Verwüstungen stark an Überzeugungskraft eingebüßt hatten. Der hohe Stellenwert der Armee in der schweizerischen Gesellschaft beeinflusste unter anderem die Geschlechterordnung und dürfte einer der Gründe dafür sein, dass den Schweizer Frauen erst 1971 als letzte in Europa die politischen Rechte auf nationaler Ebene zugestanden erhielten (Voegeli 1997; Frei Berthoud 1998).

Zwei Klarstellungen sind jedoch notwendig: Erstens soll der Fahneneid im Folgenden nicht in Form einer „dichten Beschreibung“ im Sinne von Clifford Geertz (1987) untersucht werden. Es soll also weniger darum gehen, die Bedeutung dieses Rituals durch eine genaue Analyse seiner einzelnen Elemente zu verstehen. Viel mehr sollen zeitgenössische Propagandaquellen und Selbstzeugnisse auf ihren symbolischen Gehalt hin untersucht werden, auf Redewendungen und diskursive Spuren, die zeigen, was der Fahneneid für die Beteiligten über das Offensichtliche hinaus – den Beginn des militärischen Aktivdienstes – bedeutete. Insbesondere die Tatsache, dass die Vereidigung im Herbst 1939 mit dem sagenhaften Rütli Schwur der alten Eidgenossen in Bezug gesetzt wurde, machte den Fahneneid anschlussfähig an die traditionelle Vorstellung, wonach die bündische Vereinigung wehrhafter Männer eine Grundlage der politischen Kultur der Schweiz darstellte. Zweitens dürfen die Selbstzeugnis-

5 Die Einheit der schweizerischen Nation wurde zwischen 1939 und 1945 immer wieder in Form von öffentlichen Inszenierungen dargestellt, so z.B. durch die Feierlichkeiten an der Landesausstellung 1939 in Zürich, bei den zahlreichen Truppenparaden, an der 650-Jahr-Feier der Eidgenossenschaft 1941 oder durch die Fahnenehrung auf dem Berner Bundesplatz im August 1945. Der Fahneneid von 1939 zeichnet sich gegenüber den übrigen rituellen Handlungen dieser Zeit dadurch aus, dass die Teilnehmenden sich nur bei diesem Ritual verpflichten mussten, im Ernstfall für die Nation in den Tod zu gehen. Der Fahneneid hatte also als einziges der aufgezählten nationalen Inszenierungen einen eigentlichen Prüfungscharakter.

6 Die anderen nicht in den Krieg involvierten europäischen Nationen waren Schweden, Irland, Portugal, Türkei und Spanien (Hobsbawm 2003, 40).

se der beteiligten Akteure selbstverständlich nicht mit der historischen Realität verwechselt werden. Dies gilt nicht nur für die schriftlichen Quellen, sondern auch für die Oral-History-Interviews, die mehr als sechzig Jahre nach der Mobilmachung geführt wurden.⁷ Die Alltagsrealität der Wehrmänner war oft viel widersprüchlicher, als es die meist sehr harmonisierenden Schilderungen des Fahneneides vermuten ließen. Gerade aber weil diese Widersprüche – die ansonsten in der Beschreibung des militärischen Alltags insbesondere in den Interviews eklatant hervortreten – bei der Beschreibung des Fahneneides weitgehend fehlen, kann die Art und Weise, wie die Vereidigung tradiert wurde, als Versuch der Wehrmänner verstanden werden, sich in eine diskursive Ordnung einzuschreiben, die bis in die jüngste Gegenwart hinein bedeutsam war.

Der Schmelztiegel der Nation

Der Ablauf des Fahneneides im Herbst 1939 wurde vom Dienstreglement (1932, 30 f.) der schweizerischen Armee bis ins Detail vorgeschrieben. Die Truppe hatte gegenüber einem Vertreter der Landesregierung Aufstellung zu nehmen. Die Landesfahne musste vor der Front der Wehrmänner stehen. Nach einer kurzen Ansprache des Regierungsvertreters hatte ein Offizier mit lauter Stimme die Kriegsartikel zu verlesen. Dann ertönte das Kommando: „Waffe und Helm in die linke Hand“, und es wurde die Eidesformel verlesen:

Es schwören oder geloben die Offiziere, Unteroffiziere und Soldaten: Der Eidgenossenschaft Treue zu halten; für die Verteidigung des Vaterlandes und seiner Verfassung Leib und Leben aufzuopfern; die Fahne niemals zu verlassen; die Militärgesetze treulich zu befolgen; den Befehlen der Oberen genauen und pünktlichen Gehorsam zu leisten; strenge Manneszucht zu beobachten und alles zu tun, was die Ehre und Freiheit des Vaterlandes erfordert.

Anschließend forderte der Vertreter der Landesregierung die Truppe auf, die drei Schwurfinger zu erheben, welche die Heilige Dreifaltigkeit symbolisieren sollten, und im Kollektiv zu sagen: „Ich schwöre es“. Wehrmänner, die aus religiösen Gründen keinen Eid leisten wollten, mussten die offene rechte Hand emporheben und die Worte „Ich gelobe es“ sprechen.

Das Ablegen dieses Eides war eng verbunden mit der persönlichen Ehre und bezog sich darüber hinaus auf eine sakrale Sphäre (Holenstein 1993). Während durch den Schwur, zumindest implizit, Gott als Zeuge des abgelegten Versprechens angerufen wurde, verwies das Gelöbnis ebenfalls auf eine überindividuelle und gerade während Kriegszeiten mit religiösen Attributen versehene Instanz: die Nation.⁸ Der Eidbruch wurde damit gleich mehrfach geächtet: als Verstoß gegen die Militärvorschrif-

7 Die in diesem Beitrag angeführten Interviews stammen aus dem Oral-History-Projekt Archimob, in dessen Rahmen über 500 Schweizer Zeitzeuginnen und Zeitzeugen des Zweiten Weltkrieges zu ihren Erinnerungen befragt wurden und an dem der Autor dieses Beitrages maßgeblich mitgearbeitet hat (<http://www.archimob.ch>). Die Interviews wurden dem Historischen Museum der Stadt Bern übergeben und sollen so bald als möglich öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein Teil der Interviews wurde in redigierter Form veröffentlicht in Dejung/Gull/Wirz 2002.

8 Vgl. zur Unterscheidung von Schwur und Gelöbnis Hodel 1993, 102-117. Zur Bedeutung der Religion für den Nationalismus vgl. Graf 2000; Dejung 2005a.

ten, als Ehrverlust, als Verrat an der sakral überhöhten Nation und als Verrat an der Schwurgemeinschaft (Lange 2003, 375). Durch den Fahneneid bekräftigten die Soldaten öffentlich die Bereitschaft, nötigenfalls das eigene Leben für die Verteidigung des Vaterlandes und seiner Bewohnerinnen und Bewohner zu opfern. Die Bedeutung dieses Versprechens wurde noch dadurch gesteigert, dass in verschiedenen Fällen Zivilpersonen der Vereidigung beiwohnen durften (Herzig 1959, 9).

Einen Eindruck davon, wie ernst dieser Eid im Herbst 1939 von den Beteiligten genommen wurde, gibt ein Ausschnitt aus einem Interview mit einem damals 19-jährigen Veteranen:

Dann ist man vereidigt worden, hat den Fahneneid geleistet. Und dann, als das Prozedere vorbei war [...] sagt so ein älterer [Kamerad] zu mir: ‚Bist du dir bewusst, was wir geschworen haben?‘ – ‚Ja, den Fahneneid!‘ – ‚Du musst dein Leben opfern, wenn es hart wird. Du musst dir bewusst sein, dass du erschossen wirst. Du musst dir bewusst sein, dass du dem Eid nicht entrinnen darfst und dich nicht absetzen darfst, sonst bist du fahnenflüchtig. Bist du dir bewusst, dass du jetzt geschworen hast, du würdest das Land mit deinem Leben verteidigen? Was meinst du?‘ – ‚Das will ich, [betont] das will ich!‘ – ‚Ja, dann hast du die richtige Einstellung.‘ (Interview mit Max W.)

Es ist heute natürlich nicht mehr möglich zu entscheiden, ob es sich bei dieser Schilderung allenfalls um eine nachträgliche Verklärung des Vereidigungsaktes handelt. Doch zeigt der Interviewausschnitt eindrucklich die Bedeutung, die dem Fahneneid in der soldatischen Erinnerungskultur zugeschrieben wird.

Ein Spezifikum der Schweizer Milizarmee war während Jahrzehnten die Figur des Bürger-Soldaten. Erst durch Absolvieren der Rekrutenschule konnten Jünglinge wahre Männlichkeit für sich in Anspruch nehmen und erst nun galten sie als vollwertige Staatsbürger (Jaun 1997). Diese Attribute mussten sie jedoch bis ins hohe Alter durch den regelmäßigen Besuch von militärischen Wiederholungskursen bestätigen. Das ständige Oszillieren zwischen militärischer und ziviler Rolle war ein besonderes Merkmal der Art und Weise, wie die militärische Institution in der Schweiz organisiert wurde.⁹ Gerade deshalb konnte auch für die Sinnstiftung der Mobilmachung von 1939 an das Motiv des Rollenwechsels angeschlossen werden. Durch das Einrücken bestätigte der Bürger-Soldat seine Bereitschaft zur Verteidigung der Nation. Da diesmal mit dem Anziehen der Uniform die potentielle Gefahr des Todes auf dem Schlachtfeld verbunden war, wurde das Hinüberwechseln in die militärische Sphäre als markantere Veränderung der persönlichen Identität verstanden, als dies beim Absolvieren der regulären militärischen Dienstpflicht in Friedenszeiten der Fall war. „Was viel und oft ein leeres Wort war, ein bloßes Gerede vom Vaterland, da nun beginnt es sich mit Herzblut zu füllen“, hieß es im Aufsatz „Fahneneid und Landesverrat“ von Oberst im Generalstab Gottlieb Trachsel (1944, 123), der in einer Festschrift für General Henri Guisan, den Oberbefehlshaber der Schweizer Armee während des Zweiten Weltkrieges, abgedruckt wurde.

Interessanterweise folgt Trachsels Text genau der Struktur, die kennzeichnend ist für Übergangsrituale. Van Gennep unterschied drei Phasen, die für diese Rituale ty-

9 Vgl. zum schweizerischen Milizsystem Tanner 1997, 323 f.; Kurz 1985, 15-21 und 105.

pisch sind. Die erste Phase bezeichnete er als Trennungsphase, die zweite als Übergangs- oder Schwellenphase und die dritte als Angliederungsphase. Ein wesentliches Merkmal von Übergangsritualen besteht laut van Gennep (1999, 184) „in der Gleichsetzung des Übergangs von einer sozialen Position zur anderen mit einem räumlichen Übergang“. In der Trennungsphase lösen sich die Initianden von der normalen Gesellschaft ab. Oft werden äußerlich sichtbare Veränderungen vorgenommen, um die Teilnehmer von ihrer bisher vertrauten Welt zu lösen. In der zweiten Phase, der Schwellenphase, werden die Initianden räumlich von der übrigen Gesellschaft getrennt. Sie durchlaufen eine Art soziales Zwischenstadium, in der ihre bisherige Persönlichkeit vorübergehend ausgelöscht wird und in der sie mit Geistern oder Ahnen gleichgesetzt werden. Die dritte Phase, die Angliederungsphase, umfasst symbolische Handlungen, welche die Rückkehr der rituellen Subjekte in die Gesellschaft und in eine neue, stabile Position kennzeichnen. Übergangsriten haben in der Regel den Charakter einer zeremoniell inszenierten sozialen Prüfung. Wenn die Initianden diese Prüfung bestehen, erhalten sie als Belohnung für die Mühen, die ein wesentliches Merkmal von Übergangsriten darstellen, einen höheren sozialen Status zugesprochen (van Gennep 1999, 21 und 78-86).

In der Schrift von Gottlieb Trachsel wird minutiös geschildert, wie sich gemäß der damals vorherrschenden Ideologie die Männer durch die Vereidigung verwandelten und wie durch dieses Ritual eine Ablösung von der zivilen Gesellschaft und eine Verschmelzung mit den Kameraden und der Nation erfolgen sollte. Laut Trachsel (1944, 118 f.) begann die Verwandlung vom Zivilisten in den Soldaten in dem Moment, in dem der Wehrmann das Aufgebot für den Aktivdienst erhielt. Der Wehrmann sei über dieses Aufgebot, welches gleichbedeutend sei mit dem „Herausschälen aus dem ‚Ich-Kreis‘“ und dem „Hineinfinden in eine höhere Bindung“, anfänglich alles andere als entzückt gewesen: „Was will diese Aufgebots-Karte, dieses Telegramm, dieses Plakat von mir; was schreckt es mich aus meiner Tagespflicht, aus meiner Zielstrebigkeit, meiner Bequemlichkeit heraus, bringt mich ab von Plan, Ziel und Erfolg?“ Doch schließlich habe er sich ins Unvermeidliche geschickt und seine Pflicht akzeptiert: „Zu Befehl!“

Dieses innere Ringen wurde von Trachsel (1944, 119) als „Kampf zwischen Meisterlosigkeit und Manneszucht“ charakterisiert. Der Entscheid einzurücken, war damit auch ein Entscheid zur Männlichkeit. Der Wehrmann „hat ausgeschieden und losgelöst, was abtrennbar und entbehrlich ist“. Dazu gehörte unter anderem die zivile Kleidung, die „bisher den Sondermenschen zeichnete“. Das Wegnehmen der gewohnten Kleidung und die Verwandlung der Initianden in ein uniformes Kollektiv ist ein typisches Merkmal von Schwellenphasen. Die zivile Kleidung wurde bei der Mobilmachung eingetauscht gegen Uniform und militärische Ausrüstung, die zum Symbol der Männlichkeit wurden: „Waffenrock und Helm, Waffe und Gurt sind Manneszier“. Durch die Bereitschaft, sich für die Nation zu opfern, erfolgte „eine präghafte Verurkundung zwischen Bürger und Staat“. Erst in diesem Moment, dem Einrücken bei Kriegsbeginn, zeigte sich der innere Zusammenhang von Wehrpflicht und politischen Rechten in seinem vollen Ausmaße: „In diesem seelischen Aufruhr wird der Bürger zum Soldaten, da zahlt er seinen Preis für das Land, dem er von nun an um so verbundener sein wird, je mehr er ihm von seiner Persönlichkeit preisgegeben und sich in freiem Entscheiden dem Gesamtwillen eingefügt hat. So erobert sich der Eidgenosse sein Kreuz und seine Krone“ (Trachsel 1944, 120 f.) Die Mobilmachung akzentuierte

damit die Verbindung der Männer mit dem Staat – eine Verbindung, von der die Frauen ausgeschlossen waren, da die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts virulente Forderung nach der politischen Gleichberechtigung der Frauen von den männlichen Stimmbürgern stets abgelehnt worden war (Hardmeier 1997) – und er verstärkte die Vorstellung eines inneren Zusammenhanges von Wehrpflicht und Stimm- und Wahlrecht (vgl. hierzu Stämpfli 2002). Wie in anderen modernen Staaten führte der drohende Krieg auch in der Schweiz zu einer Polarisierung der Geschlechtscharaktere (Thébaud 1995, 52).

Die endgültige Vereinigung mit der militärischen Institution erfolgte aber erst durch den Akt der Vereidigung. Dieser wurde von Trachsel (1944, 122) bezeichnet als „Schmelztiegel, in dem der Bürger umgegossen wird zum Soldaten“. Obwohl die Wehrmänner durch den Entscheid, die Familie zu verlassen und dem Ruf des Vaterlandes Folge zu leisten, bereits eine tiefgreifende innere Umwälzung erfahren hatten, haftete ihnen immer noch ein Rest ihrer zivilen Persönlichkeit an. Die einzelnen Wehrmänner wurden zwar „erfasst durch das Band der Uniform“, sie waren aber immer noch Individuen, die sich durch ihre zivile Herkunft unterschieden: „Da und dort noch schimmert durch Miene und Gebärde ein letztes Endchen Zivil, etwas von Rang und Stellung, von Geld und Geist aus den verlassenen Bereichen, das auf dem Weg zum Hauptplatz noch nicht erlöschen konnte.“ Dieser letzte Rest von Zivil war jedoch weg nach dem „ersten klaren Aufruf des Hauptmannes an die Kompagnie, dem bindenden und befreienden Kommandowort“, er wurde „ausgeblasen vom herbstfrischen Windstoss des Soldatentums“. Erst in dem Moment, in dem sie sich zum Fahneneid aufstellen, wurden die Soldaten gemäß der Schilderung Trachsel (1944, 123) wirklich vereint durch das „schönste aller Bindewörter: Eidgenossen“.

Reise ins Reich der Ahnen

Nicht nur in Propagandaquellen, auch in den Selbstzeugnissen von Soldaten finden sich die Elemente wieder, die van Gennep als typisch für Übergangsrituale beschrieben hat. Dies kann als Hinweis auf das sinnstiftende Potential von Übergangsriten dienen, und es zeigt, wie erfolgreich die Strategie der Armeeführung war, das Einrücken zu Kriegsbeginn in einen rituellen Rahmen einzubetten und so eine Identifizierung der Wehrmänner mit der kriegsbereiten Armee zu befördern. Wie der Übergang vom zivilen Alltag in den Aktivdienst geschildert wurde, lässt sich etwa anhand einer soldatischen Erinnerungsschrift von 1964 aufzeigen (Schumacher 1964, 9-12). Das Motiv der Reise und des Ankommens im Bund der Kameraden ist hier äußerst präsent. Das Einrücken zu Kriegsbeginn wird beschrieben als Strom von Wehrmännern, die „sich auf Pfaden, Wegen, Gassen, Strassen [trafen] und in immer dichteren Scharen auf Ziele zu[schritten], zu denen andere Scharen unterwegs waren“. Als die einrückenden Soldaten den Zug bestiegen, der sie zum Mobilmachungsort bringt, „waren sie alle schon da oder kamen eben an: die alten Kameraden [...], die feldgrauen Freunde“. Das Zuhause, von dem sie Abschied nehmen mussten, lag schon „unglaublich weit zurück mit den Abschieden aus warmen Armen, von feuchten Wangen weg und mit dem plötzlich abreißenden Kontakt vertrauter Hände“, und was auf sie zukam „war das Unvertraute, kaum recht Vorstellbare“. Die Umwelt war durch die Mobilmachung eine andere geworden: „Bekante Stationen kamen. Aber sie hatten sich für uns bis zur Unkenntlichkeit verwandelt. Überall wogten Soldatenmassen.“ Zusammen

mit der Umwelt hatten sich auch die Wehrmänner verändert. Durch die Mobilmachung war neben jeden Soldaten „ein geisterhaftes Etwas getreten, kühl, wie wenn man Waffen berührt: der Staat, das Staatshafte“. Indem der Staat assoziativ mit Waffen verknüpft wird, wird er symbolisch in die Nähe der Armee gerückt. Diese Identität von Armee und Staat sollte „sich dann beim Fahneneid zu letztem steigern“: „Es war da, saß auf dem Gewehr, klebte am Tuch, lag über dem Land, schien durch das vernebelte Blau des Frühherbsttages, als wir auf der befohlenen kleinen Station ausstiegen, um so rasch wie möglich den Sammelplatz zu erreichen.“

Die Mobilmachung brachte für die Soldaten also zuerst einen Abschied von Zuhause. Die Ablösungsphase ist in dieser Quelle wie auch in anderen Selbstzeugnissen von Tränen und Umarmungen begleitet. Die Zivilgesellschaft, die zurückgelassen werden musste, wurde also mit Gefühlen assoziiert und war damit auf der symbolischen Ebene weiblich konnotiert (vgl. Hausen 1976). Die Reise selbst kann als Schwellenphase interpretiert werden, in der die Initianden räumlich von der übrigen Gesellschaft getrennt wurden und bei der die Freude über das Wiedersehen mit den Kameraden alle privaten Sorgen vergessen machte. Durch die Vereidigung wurde die definitive Angliederung der einzelnen Wehrmänner ans soldatische Kollektiv und damit an die männlich konnotierte Institution der Armee erreicht.

Noch ein weiteres Element, das van Gennep als typisch für Übergangsriten beschrieben hat, taucht in den Quellen immer wieder auf: der Kontakt, den die Prüflinge während der Schwellenphase zu Geistern oder Ahnen aufnehmen, beziehungsweise die Tatsache, dass sie während dieser Phase den Geistern und Ahnen ähnlich werden. So wird der Staat in der oben zitierten Erinnerungsschrift nicht einfach als formale Organisation geschildert, sondern als „geisterhaftes Etwas“. In anderen Quellen wiederum werden die einrückenden Soldaten in eine direkte Verbindung mit den glorreichen Ahnen gebracht. Die patriotischen Gefühle, die mit der Vereidigung geweckt oder zumindest verstärkt wurden, bezogen ihre Kraft nicht nur aus der Gegenwart, sondern auch aus der sagenhaften Vergangenheit der Eidgenossenschaft. So heißt es etwa in einer Propagandabroschüre aus dem Jahre 1943 (Sektion Heer und Haus 1943, 31), die Soldaten, die im Herbst 1939 von den Sturmglocken zu ihren Sammelplätzen gerufen worden seien, habe „[e]ine packende Einmütigkeit beseelt [...], ein Wille, wie er die Altvorderen am Morgarten durchglüht haben mag“ – jener Schlacht von 1315 also, bei der eidgenössische Truppen ein kräftemäßig weit überlegenes österreichisches Ritterheer besiegt hatten, indem sie von einem Berghang Steine und Baumstämme auf die Angreifer herabrollen ließen. Diese vaterländische Botschaft fiel insbesondere bei der damaligen Jugend auf fruchtbaren Boden. Bereits im Sommer 1940 hatte die Jugendzeitschrift „Globi“ einen Aufsatzwettbewerb veranstaltet, bei dem die jungen Leserinnen und Leser den Kriegsausbruch und die Mobilisation schildern sollten. Die 15-jährige Dora Hintermann aus Zürich schrieb daraufhin: „Die Vereidigung machte einen gewaltigen Eindruck auf mich. Alle diese Männer hatten Heim und Familie verlassen, um dem Ruf des Vaterlandes zu folgen.“ Den Fahneneid brachte sie in einen direkten Zusammenhang mit dem Rütlichswur von 1291: „Wir sind freie Schweizer und wollen es bleiben. [...] Mit großer Dankbarkeit gedenken wir unserer Väter, die uns vor bald 650 Jahren die Freiheit schenkten. Sie waren es, die um 2 Uhr nachts auf dem Rütli einen unvergesslichen Schwur ablegten“ (Der Globi 1940, 106).

Bereits 1937 hatte der katholisch-konservative Bundesrat Philipp Etter in seiner programmatischen Rede zur „Geistigen Landesverteidigung“ die Ansicht vertreten, die Überzeugung, eine „bündische Gemeinschaft, eine sakrale Gemeinschaft, eine Eid-Genossenschaft“ zu sein, sei das bedeutendste Merkmal des schweizerischen Selbstverständnisses (Etter 1937, 8). Die männerbündische Vergemeinschaftung wehrhafter Männern wurde damit als eigentliche Basis der schweizerischen Nation angesehen. Der Aktivdienst erschien als weitere Bewährungsprobe im jahrhundertelangen Kampf der Eidgenossen um Freiheit und Unabhängigkeit. Durch ein solches Bild der Vergangenheit wurde aber die Geschichte der Schweiz als bloße Abfolge von Kriegen verstanden und somit zur reinen Männersache erklärt.¹⁰

Der Staat der Männer

Indem viele Veteranen die Mobilmachung ähnlich schilderten, wie sie in der militärischen Propaganda dargestellt wurde, nämlich als Prüfung ihres Wehrwillens und damit ihrer Männlichkeit, konnten sie sich auch in den vorherrschenden patriotischen Diskurs der Kriegszeit einschreiben. Widersprüche und Zweifel hatten in dieser Erzählung keinen Platz. Dies ist insofern bemerkenswert, als es keineswegs so ist, dass sich die Interviews mit ehemaligen Soldaten generell durch eine Verklärung der Kriegszeit auszeichnen. Im Gegenteil äußern sich die Veteranen bei der Schilderung des damaligen militärischen Alltags zum Teil sehr kritisch zur Institution Armee. Da wird über den rüden Ton der Vorgesetzten und den andauernden Drill geklagt, oder es wird über den Verdacht laut, nicht wenige Offiziere hätten heimlich oder ganz offen mit dem Faschismus und dem Nationalsozialismus sympathisiert.¹¹ Bei der Beschreibung des Fahneneides fehlen solche kritischen Anmerkungen weitgehend, obwohl auch die Vereidigung für viele Soldaten einiges widersprüchlicher gewesen sein dürfte, als es die relativ stereotype Schilderung dieses Ereignisses in vielen Erinnerungsschriften und Interviews vermuten ließe. Hans G. etwa erzählt, dass seine Einheit an jenem Tag zwei Stunden lang mit Vollpackung zum Mobilmachungsplatz marschieren und dort weitere zwei Stunden in der brütenden Hitze ausharren musste, bis sie endlich den Fahneneid ablegen konnte. Während des Wartens mussten die Soldaten die ganze Zeit ihren Tornister auf dem Rücken tragen. Da dieser sehr schwer war, drückte er die Soldaten, und diese hätten bald einmal zu fluchen begonnen. Hans G. wirft den Offizieren bis heute vor, „dass keinem in den Sinn kam, die Tornister ablegen zu lassen [...] Das war eklig!“ Der kantonale Militärdirektor, im Zivilleben ein reicher Viehhändler und im Militär ein hoher Offizier, habe der Vereidigung hoch zu Ross beige-wohnt. G. meint sarkastisch: „Der saß auf einem dicken Gaul. Dem tat der Rücken natürlich nicht weh!“ (Interview mit Hans G.) Ähnliche Erfahrungen dürften viele Veteranen gemacht haben, doch diese widersprüchlichen Erlebnisse wurden zugunsten einer kohärenten Erzählung aus dem öffentlichen Erinnerungsdiskurs verdrängt. Das Ausblenden solch widersprüchlicher Erfahrungen aus den meisten Schilderungen der Mobilmachung kann als Versuch der Wehrmänner verstanden werden, wenigstens

¹⁰ Auf dem Wandbild der Landesausstellung von 1939 wurde die Schweizer Geschichte bezeichnenderweise 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 spielen auf diesem Wandbild keine Rolle (Blattmann 1998, 24).

¹¹ Vgl. hierzu ausführlich Dejung 2006.

diesen Moment, der für nicht wenige mit Verunsicherung und Angst verbunden gewesen sein dürfte, als sinnhaft darzustellen. Indem sie ihre Erzählungen an der Struktur orientierten, die durch das Ritual der Vereidigung vorgegeben war – Abschied von zu Hause, Reise ins Ungewisse, Angliederung ans militärische Kollektiv –, übernahmen sie auch die Motive der militärischen Propaganda und stabilisierten damit die soziale Ordnung, insbesondere die Geschlechterordnung, der Schweiz im Krieg.

Durch die symbolische Gleichsetzung der schwörenden Soldaten von 1939 mit den alten „Eidgenossen“ war der Fahneneid ein Ritual, das den Soldaten die Teilhabe an einer spezifisch männlichen Tradition gewährte. Nicht zufällig taucht denn auch die Figur des Vaters in vielen Schilderungen der Mobilmachung auf. Der ehemalige Aktivdienstsoldat Karl F. erzählt etwa, wie er 1939 als 21-jähriger in Andelfingen, nur wenige Kilometer von der deutschen Grenze entfernt, vereidigt wurde

Und dann kam der Aufruf ‚Kompanie daher! Aufstellen in der Front‘ – also in Zweierreihe – ‚wir schreiten jetzt zum Fahneneid!‘ Und, ich muss sagen, ich hatte dort Schiss, regelrecht Angst. Ich musste das erste Mal offiziell schwören. Ich musste schwören, mich einzusetzen, mit meinem ganzen Leben, mit allem zusammen, was ich habe und bin, eigentlich, Abschied nehmen, das kam mir so in den Sinn. Und dann dachte ich: Kann ich das überhaupt? Jetzt kannst du dich noch drücken. Aber wenn du geschworen hast, kannst du das nicht mehr. [Pause] Und als es dann hieß: ‚Erhebet die Hand!‘ und der Eid vorgesprochen wurde, da habe ich, wie jeder andere auch, meinen Eid geleistet. Aber mit einer gewissen Angst, und mit einer gewissen Feigheit, auch. Ich dachte mir: Wenn es so weit kommen würde, kannst du ja immer noch davonnrennen, nicht wahr? Dann sagte ich: Was bist du eigentlich? Und dann kam mir etwas in den Sinn, was mir der Vater gesagt hatte: ‚Du bist ein Schweizer!‘ Und von diesem Moment an, wusste ich, wo ich hingehöre. Das war eigentlich der Anfang des Krieges. (Interview mit Karl F.)

Die Figur des Vaters gab dem Sohn also während der Vereidigung moralischen Halt und half ihm, seine Angst zu überwinden. Der Kriegsbeginn markierte für den Sohn eine neue Lebensphase, in der er in die Fußstapfen des Vaters trat und so seinen Platz in der schweizerischen Gemeinschaft fand.

Das Einrücken in den aktiven Dienst, in den Quellen als Überwinden von Angst und ziviler Bequemlichkeit geschildert, hatte also einen eigentlichen Prüfungscharakter. Nachdem die Männer diese Prüfung bestanden hatten, wurden sie durch das Ritual des Fahneneides in den Kreis ihrer Kameraden aufgenommen und – ganz im Sinne van Genneps – für diesen Beweis ihres Wehrwillens belohnt. Die Kriegsmobilmachung führte im zeitgenössischen Diskurs zu einer Aufwertung des Soldatischen und damit der wehrpflichtigen Männer. Die Arbeit der Frauen, die eine wesentliche Voraussetzung für das Weiterfunktionieren der schweizerischen Gesellschaft darstellte, wurde dagegen kaum zur Kenntnis genommen (Frei Berthoud 1998). Männlichkeit – und nicht etwa Weiblichkeit – wurde zur Chiffre, die das Überleben des Landes gewährleisten sollte. So hieß es etwa in einer militärischen Propagandaschrift aus den Kriegsjahren (Léderrey 1941, 26): „Die modernen Kampfmittel terrorisieren Volk und Heer. Nur ein geeintes, mannhaftes Volk kann sich dagegen halten.“ Schon vor dem Krieg hatte Bundesrat Etter (1937, 9) 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.“

Mit der Mobilmachung verstärkte sich die Vorstellung, der schweizerische Staat sei in erster Linie eine männliche Angelegenheit. So findet sich in einer Propagandaschrift von 1943 die Ansicht, mit der Mobilmachung sei die „Umwandlung des Schweizervolkes in ein Volk in Waffen“ erfolgt (Sektion Heer und Haus 1943, 32). Das Schweizervolk wurde somit auf der symbolischen Ebene mit den dienstpflichtigen Männern identifiziert. Dienstuntaugliche Männer und Frauen gehörten gemäß diesem Verständnis nicht – oder nur am Rande – zum nationalen Kollektiv.

Diese Rhetorik beeinflusste die Geschlechterordnung und spielte insbesondere eine Rolle bei der Diskussion, ob den Frauen die politischen Rechte gewährt werden sollten. Bereits während des Krieges wurde die Ansicht geäußert, dass in erster Linie die wehrpflichtigen Männer das Recht hätten, die Zukunft der Nation mitzugestalten. In einer militärischen Propagandaschrift von 1942 hieß es, vor allem der soldatische Mensch sei „befugt und berufen, diese seine Zeit mitzuformen und mit ihrer Entwicklung weiterzumarschieren in eine neue Epoche, deren neue Gesetze und Lebensrechte er vorbereitet“. Dies gelte nicht nur für einen Soldaten, der tatsächlich auf dem Schlachtfeld gekämpft hat, sondern auch für den Wehrmann, den, wie der Schweizer Soldat, „eine gnädige Fügung vor dem blutigen Kampfe bewahrt“ hatte. Denn auch ein Soldat, der nicht gezwungen war zu kämpfen, „trägt die Kräfte des Streiters in sich, die er einsetzt, in jedem Falle und auch auf den Gebieten einer unkriegerischen Lebensumwandlung; er sichert sich so an erster Stelle das Mitspracherecht und die entschiedene Geltung für die Zukunft“ (Heer 1942, 18 f.)

Rituale als Fixpunkte im kollektiven Gedächtnis

Als der Krieg in Europa im Frühsommer 1945 zu Ende ging, wurde in der Schweiz vor allem gedankt – in wechselnder Reihenfolge, aber stets in der gleichen Besetzung: Gott, dem Bundesrat und vor allem dem General und seinen Soldaten. „Dank gehört unserer Armee“, erfuhren etwa die Basler Handelsschüler, „die, so winzig sie sich auch ausnahm im Kreis von Mammutheeren, mit grimmiger Entschlossenheit hinter den Stacheldrähten lag und [...] ganze Berge aushöhlte, an denen der fremde Hochmut zerschellen sollte. Und der ‚böse Nachbar‘ hat den frevelhaften Griff nach unserem Frieden nicht gewagt, weil alle auf ihrem Platz standen, auch dein Vater“ (zit. nach König 1995, 13). Auch General Guisan kehrte in seinem Tagesbefehl vom 8. Mai 1945 die Rolle der Armee hervor (Tagesbefehl 1945): „Unsere Armee war und ist unser Schutz und Schirm. Sie hat uns vor Elend und Leid bewahrt, vor Krieg, Besetzung, Zerstörung, Gefangenschaft und Deportation.“ Die Soldaten ließ er mit einem Hinweis auf den im Herbst 1939 geleisteten Eid wissen: „Ihr habt getreu Eurem Fahnenende auf Euren Posten ausgeharrt. Ihr habt Euch Eures Vaterlandes würdig erwiesen!“

Paradoxerweise erfolgte dieser Dank, obwohl die Schweizer Armee während des Zweiten Weltkrieges – abgesehen von einigen Luftkämpfen mit deutschen Flugzeugen im Sommer 1940 – gar nicht in Kampfhandlungen verwickelt gewesen war; die Kriegszeit bestand für die Soldaten in erster Linie aus Stellungsbau, Manövern, Gefechtsausbildung und Drillübungen (Kurz 1985; Senn 1995; Tanner 1997, 323). Im

Unterschied zum übrigen Europa gab es in der Schweiz keine zerbombten Städte, keine verkrüppelten Veteranen und keine Besatzungstruppen im eigenen Land (Wecker 2003). Gerade die Tatsache, dass die Schweizer Armee nicht hatte kämpfen müssen, beförderte jedoch ihre symbolische Bedeutung. In anderen europäischen Ländern hatte der Krieg das hehre Leitbild der soldatischen Männlichkeit brutal zerstört.¹² Demgegenüber wurde es in der vom Krieg verschonten Schweiz mehr oder weniger unverändert in die Nachkriegszeit übernommen (Dejung/Stämpfli 2003; Wecker 2003). Die Verschonung der Schweiz stellte scheinbar den Beweis dafür dar, dass die Armee ihren Schutzauftrag erfüllt hatte. Dadurch wurden auch die Deutungsmuster der Vorkriegs- und Kriegszeit, insbesondere das Bild des Soldaten als Beschützer von Heimat und Familie, legitimiert und die innere Verknüpfung von Wehrpflicht und Bürgerrecht bekräftigt. Während in den kriegführenden Ländern die traditionelle Geschlechterordnung durch den Zweiten Weltkrieg erschüttert wurde (Higonnet/Higonnet 1987; Duchon/Bandhauer-Schöffmann 2000, 3), blieb diese Ordnung in der Schweiz nicht nur stabil, sie wurde durch den Krieg gar noch befestigt. Dies dürfte mit ein Grund dafür gewesen sein, dass die Schweizer Frauen erst im Jahre 1971 die vollen politische Recht auf nationaler Ebene zugestanden erhielten, wodurch die Schweiz in Bezug auf die politische Gleichberechtigung der Frauen zum europäischen Schlusslicht geworden war.¹³

Die Schweiz wurde nach 1945 zu einem europäischen Spezialfall, was die Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg anbetraf. Dieser galt nicht als politische und humanitäre Katastrophe, sondern als schwere, aber dennoch schöne Zeit. In wohl keinem anderen Land wurde die Kriegszeit so positiv gesehen. Es ist deshalb kein Zufall, dass die Schweiz 1989 als einziges Land in Europa den Ausbruch des Zweiten Weltkrieges mit groß angelegten Erinnerungsfeierlichkeiten beging – was zu heftiger Kritik aus politisch links stehenden und pazifistischen Kreisen führte –, während der fünfzigste Jahrestag des Waffenstillstandes 1995 fast unbeachtet blieb (Tanner 1997, 329; Chiquet 1998; König 1995; Dejung 2007). Bis zum Ende des Kalten Krieges war es insbesondere die Mobilmachung im Herbst 1939, die die Erinnerung an die Zeit des Zweiten Weltkrieges prägte. Kaum eine Erinnerungsschrift, kaum ein Zeitzeugeninterview, in dem das Ritual des Fahneneides nicht ausführlich zur Sprache käme. Die Tradierung der Vereidigung durch Erinnerungsschriften und mündliche Überlieferung verstärkte überdies die Bedeutung, die diesem Ereignis zugeschrieben wurde. Der

12 Vgl. hierzu z.B. für Deutschland nach 1945 Goltermann 2000; Biess 2002.

13 Bemerkenswerterweise wurde in den meisten Industriestaaten das Frauenwahlrecht im Anschluss an die beiden Weltkriege eingeführt – so etwa in England, den USA und Deutschland nach dem Ersten, in Italien und Frankreich nach dem Zweiten Weltkrieg (Scott 1987, 24). Es ist deshalb naheliegend anzunehmen, dass zwischen der Verschonung der Schweiz vor den Zerstörungen der beiden Weltkriege und der verzögerten Einführung des Frauenstimm- und -wahlrechtes ein Zusammenhang besteht (vgl. hierzu u.a. Kühne 1999, 368 f.; Bourke 2003, 61). Einzig Rudolf Jaun (1998) vertritt die Ansicht, dass zwischen Wehrpflicht und Bürgerrecht kein Zusammenhang bestanden habe, sondern dass den Schweizer Frauen allein aufgrund ihres Geschlechtes die politischen Rechte vorenthalten worden seien. Jauns Argumentation krankt aber daran, dass sie sich bloß auf das Gutachten eines einzelnen Staatsrechtlers aus den 1950er Jahren stützt. Die Einführung des Frauenstimmrechtes wurde aber nicht aufgrund von staatsrechtlichen Überlegungen beschlossen, sondern musste in der schweizerischen direkten Demokratie von der Mehrheit der stimmberechtigten Männer gutgeheißen werden. Die zahlreichen Äußerungen sowohl von Frauenstimmrechtsgegnern wie -befürwortern, die auch von Jaun ausgiebig zitiert werden, zeigen eindrücklich, dass in der politischen Debatte die Frage des Stimm- und Wahlrechtes sehr wohl eng an die Wehrpflicht geknüpft waren, worauf Jaun in seiner Analyse jedoch nicht eingeht.

Fahneneid dürfte zwar aufgrund seines zeremoniellen Charakters schon im Herbst 1939 viele Soldaten emotional berührt haben. Doch es ist anzunehmen, dass in der Rückschau eine starke Verklärung des Fahneneides einsetzte. Die Art und Weise, wie der Fahneneid im kollektiven Gedächtnis der schweizerischen Nation repräsentiert war, fungierte damit als *lieu de mémoire* im Sinne von Pierre Nora (1984-1992). Sie stellte für die wehrpflichtigen Männer einen diskursiven Fixpunkt dar, an dem sie ihre individuellen Erinnerungen ausrichten konnten und der ihre Erzählungen über den Mobilmachungstag strukturierte und sinnhaft erscheinen ließ.¹⁴

Mit der Zeit wurden jedoch Zweifel gegenüber dem mythologisch verklärten Bild der Schweiz im Krieg laut. Wie wichtig die Armee tatsächlich war für die Verschönerung der Schweiz, wurde vor allem ab den 1980er Jahren intensiv debattiert. Bis zu diesem Zeitpunkt war die nach 1970 von politisch links stehenden Historikern und Publizisten immer wieder vorgebrachte Ansicht, die Schweiz sei in erster Linie aufgrund ihrer Wirtschaftsbeziehungen zu den Achsenmächten von einem Angriff Deutschlands und Italiens verschont geblieben, in der öffentlichen Debatte wahlweise als „amüsan“ und „Gag“¹⁵ oder als Nestbeschmutzung betrachtet worden. Verschiedene Studien zeigten nun aber, dass die ökonomische Kooperation mit den Achsenmächten für die Verschönerung der Schweiz wohl mindestens so wichtig war wie die Armee (Rings 1985; Tanner 1986). Zudem war es das Glück des Landes, dass es strategisch im toten Winkel lag und seine Besetzung für die Expansionspläne des Nationalsozialismus nie vordringlich war (Heiniger 1989, 22-37). Und letztendlich verdankte die Schweiz die Beibehaltung ihrer Unabhängigkeit dem blutig erkaufte Sieg der alliierten Streitkräfte auf den Schlachtfeldern Europas und Nordafrikas.

Nach Ende des Kalten Krieges setzten sich diese Erkenntnisse in der schweizerischen Öffentlichkeit nach und nach durch. Im Rahmen der Debatte um die nachrichtlosen Vermögen von Opfern des Holocaust auf Schweizer Bankkonten Mitte der 1990er Jahre wurden die antisemitische Flüchtlingspolitik und die ökonomische Kooperation der Schweiz mit den Achsenmächten zu heiß diskutierten Themen. Nun waren es vor allem die Aktivdienstveteranen, die sich gegen diese Neubeurteilung der Vergangenheit wandten und befanden, nur die damals Beteiligten, „die geschworen haben, dem Vaterlande treu zu sein“ (Interview mit Hans K.), könnten die Situation der Schweiz während des Krieges wirklich beurteilen. Die Frauen, die allgemein ein distanzierteres Verhältnis zum offiziellen Geschichtsbild besaßen und deshalb weniger Mühe hatten, auch über problematische Aspekte der Zeit zu sprechen (Chiquet 1992, 10 ff.), zeigten sich davon weit weniger betroffen. Die ehemaligen Soldaten verstanden die Tatsache, dass nun vor allem diese „dunkeln Punkte“ diskutiert wurden als Geringschätzung der Mühen, die sie im Aktivdienst auf sich genommen hatten, und damit als Entwertung der Prüfung, die sie absolviert hatten und für deren Bestehen sie ein halbes Jahrhundert lang offizielle Wertschätzung genossen hatten (Dejung 1999). Das Ritual des Fahneneides erschien nun nicht mehr als eines der Kernstücke des helvetischen Selbstverständnisses, sondern als bloße Militärfolklore. Dies war eine schmerzhaftende Wendung für die Männer, die mehr als ein halbes Leben

14 Vgl. zum Zusammenhang von individueller Erinnerung und kollektivem Gedächtnis Halbwegs 1967. Spezifisch zur Erinnerung an die Schweiz im Zweiten Weltkrieg Tanner 1999.

15 Mit diesen Worten kommentierte etwa der konservative Historiker Sigmund Widmer 1973 die Meinung, dass die Armee nicht die primäre Grund dafür gewesen sei, warum die Schweiz im Zweiten Weltkrieg nicht angegriffen worden war (zit. nach Kreis 1997, 457).

lang einen wichtigen Teil ihrer Identität aus der Sinnhaftigkeit dieses Rituals bezogen hatten.

QUELLEN

Schriftliche Quellen

- Der Globi (1940): Die lebendige, reich illustrierte Jugendschrift, Juliausgabe.
- Dienstreglement (1932): Dienstreglement 1933 der schweizerischen Armee. Bern.
- Etter, Philipp (1937): Geistige Landesverteidigung. Vortrag gehalten in der Versammlung des Vaterländischen Verbandes des Kantons Bern am 29. Januar 1937. Sonderdruck aus der Monatsschrift des Schweizerischen Studentenvereins. Immensee.
- Heer, Gottlieb Heinrich (1942): Das Antlitz des Soldaten. In: Ders. und W. A. Classen (Hg.): Das Buch vom Schweizer Soldaten. Zürich, 11-19.
- Herzig, Ernst (Hg.) (1959): Damals im Aktivdienst. Soldaten erzählen aus den Jahren 1939-1945. Zürich.
- Léderrey, E. (1941): Ein Jahr Krieg. 1. September bis Ende August 1940. In: Grenzbesetzung 1940. Die Schweiz in Waffen. Murten, 11-26.
- Schumacher, Hans (1964): Rost und Grünspan. Erinnerungen eines Soldaten an den Aktivdienst 1939-1945. Zürich.
- Tagesbefehl 1945: Schweizerisches Bundesarchiv, Bern: E 27/14112, Tagesbefehl, A.H.Q., 8.5.1945.
- Sektion Heer und Haus (Hg.) (1943): Schweizer Jugend und Landesverteidigung. Schweizerwoche-Aufsatzwettbewerb 1943. In den Schulen des Landes, mit Ermächtigung der kantonalen Unterrichtsdirektionen und unter dem Patronat von General Guisan, Oberbefehlshaber der Armee. Bern.
- Trachsel, Gottlieb (1944): Fahneneid und Landesverrat. In: Schweizerische Offiziersgesellschaft (Hg.): Bürger und Soldat. Festschrift für Henri Guisan. Zürich, 117-144.

Interviews aus dem Oral-History-Projekt Archimob

- Interview mit Hans G., 21. November 2000.
- Interview mit Hans K., 14. September 2000.
- Interview mit Karl F., 26. März 2000.
- Interview mit Max W., 23. Dezember 1999.

LITERATUR

- Belliger, Andréa und David J. Krieger (Hg.) (1998): Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Opladen.
- Biess, Frank (2002): Männer des Wiederaufbaus – Wiederaufbau der Männer. Kriegsheimkehrer in Ost- und Westdeutschland 1945-1955. In: Karen Hagemann und Stefanie Schüler-Springorum (Hg.): Heimat – Front. Militär und Geschlechterverhältnisse im Zeitalter der Weltkriege. Frankfurt a. M., 345-365.
- Blattmann, Lynn (1998): Männerbund und Bundesstaat. In: Dies. und Irène Meier (Hg.): Männerbund und Bundesstaat. Über die politische Kultur der Schweiz. Zürich, 17-35.
- Bourke, Joanna (1999): An Intimate History of Killing. Face-to-Face Killing in Twentieth-Century Warfare. New York.
- Bourke, Joanna (2003): Experience, Language, and Body. Great Britain during the First and Second World War. In: Christof Dejung und Regula Stämpfli (Hg.): Armee, Staat und Geschlecht. Die Schweiz im internationalen Vergleich 1918-1945. Zürich, 47-63.
- Caduff, Corina und Johanna Pfaff-Czernecka (Hg.) (1999): Rituale heute. Theorien – Kontroversen – Entwürfe, Berlin.

- Chiquet, Simone (1992): Einleitung. In: Dies. (Hg.): „Es war halt Krieg“. Erinnerungen an den Alltag in der Schweiz 1939-1945. Zürich, 9-26.
- Chiquet, Simone (1998): Der Anfang einer Auseinandersetzung. Zu den Fakten, Zusammenhängen und Interpretationen in der Debatte um die „Übung Diamant“ 1989. In: Studien und Quellen, Zeitschrift des Schweizerischen Bundesarchivs, Band 24: Jubiläen der Schweizer Geschichte. Bern, Stuttgart, Wien, 193-227.
- Dejung, Christof (1999): „Die heutigen Schlaumeier wollen alles besser wissen“. Das Spannungsfeld zwischen historischer Forschung und den Erinnerungen der Aktivdienstgeneration in der jüngsten Debatte um den Zweiten Weltkrieg. In: Schweizerisches Bundesarchiv (Hg.), „... denn es ist alles wahr“. Erinnerung und Geschichte 1939-1999. Bern, 49-69.
- Dejung, Christof (2005a): „Wohlan mit Gott, zum Siege oder Tod!“. Zum Stellenwert der Religion im militärischen Diskurs in der Schweiz während dem Zweiten Weltkrieg. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 55. Jg., 307-324.
- Dejung, Christof (2006): Aktivdienst und Geschlechterordnung. Eine Kultur- und Alltagsgeschichte des Militärdienstes in der Schweiz 1939-1945. Zürich.
- Dejung, Christof (2007): Dissonant memories. National Identity, Political Power, and the Commemoration of World War Two in Switzerland. In: Oral History, 35. Jg., Nr. 2, 57-66.
- Dejung, Christof, Thomas Gull und Tanja Wirz (Hg.) (2002): Landgeist und Judenstempel. Erinnerungen einer Generation 1930-1945. Zürich.
- Dejung, Christof und Regula Stämpfli (2003): Sonderfall Schweiz? Armee, Staat und Geschlecht 1918-1945. In: Dies. (Hg.): Armee, Staat und Geschlecht. Die Schweiz im internationalen Vergleich 1918-1945. Zürich, 11-26.
- Douglas, Mary (1981): Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur. Frankfurt a. M..
- Duchen, Claire und Irene Bandhauer-Schöffmann (2000): Introduction. In: Dies. (Hg.): When the War Was Over. Women, War and Peace in Europe, 1940-1956. London und New York, 1-9.
- Fischer-Lichte, Erika (2003): Performance, Inszenierung, Ritual. Zur Klärung kulturwissenschaftlicher Schlüsselbegriffe. In: Jürgen Martschukat und Steffen Patzold (Hg.): Geschichtswissenschaft und „Performative Turn“. Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit. Köln, Weimar, Wien, 34-54.
- Frei Berthoud, Annette (1998): 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, 105-119.
- Geertz, Clifford (1987): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a. M..
- Goffman, Erving (1976): Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. München.
- Goltermann, Svenja (2000): Die Beherrschung der Männlichkeit. Zur Deutung psychischer Leiden bei den Heimkehrern des Zweiten Weltkriegs 1945-1956. In: Feministische Studien, 18. Jg., 7-19.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2000): 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, 285-317.
- Halbwachs, Maurice (1967): Das kollektive Gedächtnis. Stuttgart.
- Hardmeier, Sibylle (1997): Frühe Frauenstimmrechtsbewegung in der Schweiz (1890-1930). Argumente, Strategien, Netzwerk und Gegenbewegung. Zürich.

- Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Werner Conze (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Stuttgart, 363-393.
- Heiniger, Markus (1989): Dreizehn Gründe. Warum die Schweiz im Zweiten Weltkrieg nicht erobert wurde. Zürich.
- Higonnet, M. und P. Higonnet (1987): „The double Helix“. In: Margret Rudolf Higonnet und Jane Jenson (Hg.): Behind the Lines. Gender and the Two World Wars. New Haven 1987, 33-51.
- Historisches Lexikon der Schweiz (2004): Eintrag „Aktivdienst“, <http://www.sn.ch/dhs/externe/protect/deutsch.html>, 13. April 2004.
- Hobsbawm, Eric (2003): Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts. München.
- Hodel, Thomas P. (1993): Der politische Eid in der Schweiz unter besonderer Berücksichtigung des Bundes. Zürich.
- Holenstein, André (1993): Seelenheil und Untertanenpflicht. Zur gesellschaftlichen Funktion und theoretischen Begründung des Eides in der ständischen Gesellschaft. In: Peter Blickle und Ders. (Hg.): Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft. Berlin, 11-63.
- Hörning, Karl H. und Julia Reuter (Hg.) (2004): Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld.
- Jaun, Rudolf (1997): Vom Bürger-Militär zum Soldaten-Militär. In: Ute Frevert (Hg.): Militär und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart, 48-77.
- Jaun, Rudolf (1998): „Weder Frauen-Hauswehr noch Frauen-Stimmrecht“ – Zum Zusammenhang von Geschlecht, Stimmrecht und Wehrpflicht in der Schweiz. In: Itinera, Fasc. 20, Sonderheft „Frauen und Staat“, 125-136.
- Kertzer, David I. (1988): Ritual, Politics, and Power. New Haven und London.
- König, Mario (1995): Die Verlegenheit vor dem Frieden. Vom schweizerischen Umgang mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs. In: *traverse*, Zeitschrift für Geschichte, 2. Jg., Nr. 2, Beilage „Mai 1945“, 11-16.
- Köpping, Klaus-Peter und Ursula Rao (Hg.) (2000): Im Rausch des Rituals. Gestaltungen und Transformation der Wirklichkeit in körperlicher Performanz. Hamburg.
- Kreis, Georg (1997): Vier Debatten und wenig Dissens. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 47. Jg., 451-476.
- Kühne, Thomas (1999): Der Soldat. In: Ute Frevert und Heinz-Gerhard Haupt (Hg.): Der Mensch des 20. Jahrhunderts. Frankfurt a. M. und New York, 344-372.
- Kurz, Hans Rudolf (1985): Die Geschichte der Schweizer Armee. Frauenfeld.
- Lange, Sven (2003): Der Fahneneid. Die Geschichte der Schwurverpflichtung im deutschen Militär. Bremen.
- Martschukat, Jürgen und Steffen Patzold (Hg.) (2003a): Geschichtswissenschaft und „Performative Turn“. Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit. Köln, Weimar, Wien.
- Martschukat, Jürgen und Steffen Patzold (2003b): Geschichtswissenschaft und „performative turn“. Eine Einführung in Fragestellungen, Konzepte und Literatur, in: Dies. (Hg.): Geschichtswissenschaft und „Performative Turn“. Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit. Köln, Weimar, Wien, 1-31.
- Nora, Pierre (Hg.) (1984-1992): Les lieux de mémoire. Paris.
- Rings, Werner (1985): Raubgold aus Deutschland. Die „Golddrehscheibe“ Schweiz im Zweiten Weltkrieg. Zürich.
- Scott, Joan (1987): Rewriting History. In: Margaret R. Higonnet und Jane Jenson (Hg.): Behind the Lines, Gender and the Two World Wars. New Haven and London, 21-30.
- Senn, Hans (1995): Anfänge einer Dissuasionsstrategie während des Zweiten Weltkrieges. Basel und Frankfurt a. M..

- Stämpfli, Regula (2002): *Mit der Schürze in die Landesverteidigung. Frauenemanzipation und Schweizer Militär 1914-1945*. Zürich.
- Tanner, Jakob (1986): *Bundeshaushalt, Währung und Kriegswirtschaft. Eine finanzsoziologische Analyse der Schweiz zwischen 1938 und 1953*. Zürich.
- Tanner, Jakob (1997): *Militär und Gesellschaft in der Schweiz nach 1945*. In: Ute Frevert (Hg.): *Militär und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert*. Stuttgart, 314-340.
- Tanner, Jakob (1999): *Krise der Gedächtnisorte und Havarie der Erinnerungsorte. Zur Diskussion um das kollektive Gedächtnis der Schweiz und die Rolle der Schweiz während des Zweiten Weltkrieges*. In: *traverse, Zeitschrift für Geschichte*, 6. Jg., Nr.1, 16-37.
- Thébaud, Françoise (1995): *Der Erste Weltkrieg. Triumph der Geschlechtertrennung*. In: Dies. (Hg.): *Geschichte der Frauen. 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. und New York, 33-91.
- Turner, Victor (1989): *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*. Frankfurt a. M..
- van Gennep, Arnold (1999) [1909]: *Übergangsriten*. Frankfurt und New York.
- Voegeli, Yvonne (1997): *Zwischen Hausrat und Rathaus. Auseinandersetzungen um die politische Gleichbehandlung der Frauen in der Schweiz 1945-1971*. Zürich.
- Wecker, Regina (2003): *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, 29-46.