

„Geistige Landesverteidigung“ und reformierte Theologie in den 1930er Jahren*

von Thomas K. Kuhn

1. Einleitung: Die Aktualität der Nation

Die in Deutschland geführte Diskussion über eine sogenannte „deutsche Leitkultur“ und über den Nationalismus erweist Aktualität und Konjunktur nationaler Selbstbesinnung. Der „Zeit“-Autor Gustav Seibt bezeichnete den Nationalismus jüngst als die „zäheste, primitivste, unterschätzteste aller Ideologien der Moderne“¹ und charakterisierte ihn im heutigen Deutschland als „Sache der Unterschicht“. Diese soziale Konstellation gibt es seit dem 19. Jahrhundert². Der Nationalismus besitzt – häufig als Ausdruck relativer gesellschaftlicher Orientierungslosigkeit – eine identitätsstiftende Funktion und versucht, eine soziale Ebene herzustellen, auf der von Standes- und Klassenunterschieden, von Religion und individuellem Vermögen abgesehen wird. Diese identitätsstiftende Funktion geißelte Arthur Schopenhauer Mitte des 19. Jahrhunderts mit spitzer Feder als Mittel derer, die in der Welt sonst nichts haben, worauf sie stolz sein können: „Die wohlfeilste Art des Stolzes hingegen ist der Nationalstolz. Denn er verräth in dem damit behafteten den Mangel an individuellen Eigenschaften, auf die er stolz sein könnte, indem der sonst nicht zu Dem greifen würde, was er mit so vielen Millionen theilt. Wer bedeutende persönliche Vorzüge besitzt, wird vielmehr die Fehler seiner eigenen Nation, da er sie beständig vor Augen hat, am deutlichsten erkennen. Aber jeder erbärmliche Tropf, der nichts in der Welt hat, darauf er stolz seyn könnte, ergreift das letzte Mittel, auf die Nation, der er gerade angehört, stolz seyn“³. Eine wertneutrale Definition in historischer Perspek-

* Der im Rahmen meines Habilitationsverfahrens am 30. Mai 2001 an der Universität Basel gehaltene Vortrag wurde für den Druck geringfügig überarbeitet und erweitert.

¹ So Gustav Seibt, *Der Phantomstolz*, in: *Die Zeit*, Nr. 14, 29. 3. 2001, 37.

² Siehe dazu Gerd Krumeich – Hartmut Lehmann (Hrg.), *„Gott mit uns“*. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Göttingen 2000.

³ Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*. Kleine philosophische Schriften, Bd. 1, Zürich 1988, 357 f.

tive von Hans Mommsen, die auf eine soziale Spezifizierung verzichtet, beschreibt den Nationalismus hingegen als eine „Disposition der Individuen zu kollektiver Identität, die unter bestimmten Bedingungen abgerufen oder dauernd aktiviert“ und „mit wechselnden Inhalten angefüllt werden kann“⁴. Der Nationalismus ist dabei immer auf „die Nation als eine gedachte Ordnung bezogen“. Die „Nation“ wird als die „Fiktion klassenübergreifender Gemeinsamkeiten konstituiert und in der Regel erst im Zusammenhang mit Feindklischees artikuliert“⁵, das heißt: wird der Nationalismus als Integrationstheorie verstanden, so ist neben dem integrativen Moment die „Außenabgrenzung als konstitutives Merkmal“ enthalten⁶. Die einheitsstiftenden Inhalte des Nationalismus wie gemeinsame Geschichte, Sprache, Religion⁷, Kultur, Mythen und Sitten können dabei in differierenden Konstellationen auftreten: Außer der Geschichte, häufig verbunden mit einem Ursprungsmythos, können nämlich alle anderen Elemente fehlen oder zurücktreten. Solch ein Mythos ist ein mit einem „bestimmten Augenblick der Geschichte kombinierter Vorstellungskomplex“⁸.

Die schweizerische Geistige Landesverteidigung in den 1930er und 1940er Jahren als das „zentrale Phänomen der politischen Kultur der Schweiz des 20. Jahrhunderts“⁹ zielte auf die Vermittlung nationaler Identität. Als „Rede

⁴ Hans Mommsen, Nation und Nationalismus in sozialgeschichtlicher Perspektive, in: Wolfgang Schieder – Volker Sellin (Hrg.), Sozialgeschichte in Deutschland, Bd. 2, Göttingen 1986, 166f. Ähnlich definiert auch Hans-Ulrich Wehler, Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen, München 2001, 13. Siehe auch Ernest Gellner, Nationalismus und Moderne, Berlin 1990; ders., Nationalismus. Kultur und Macht, Berlin 1999; Dieter Langewiesche, Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa, München 2000; Benedict Anderson, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Berlin 1998. Weitere Literatur zum Thema nennt Wehler, Nationalismus, 116–120, sowie Dieter Langewiesche, Nation, Nationalismus, Nationalstaat. Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: Neue Politische Literatur 40 (1995) 190–236.

⁵ Mommsen, Nation (wie Anm. 4) 168. Zu den Differenzen zwischen älterer und neuerer Nationalismusforschung siehe den instruktiven Überblick bei Wehler, Nationalismus (wie Anm. 4) 7–11.

⁶ Langewiesche, Nation (wie Anm. 4) 40f.

⁷ Siehe dazu Gangolf Hübinger, Sakralisierung der Nation und Formen des Nationalismus im deutschen Protestantismus, in: Krumeich – Lehmann, Gott (wie Anm. 2) 233–247.

⁸ Georg Kreis, Der Mythos von 1291. Zur Entstehung des schweizerischen Nationalfeiertags, Basel 1991, 9: „Das Leben des Mythos wird gesichert, indem man glaubt und glauben macht, dass seine Sache, die mehr Ahnung als Idee ist, bereits gelebt, sogar erfolgreich gelebt habe und deshalb auch von den Nachfahren nachgelebt werden müsse.“

⁹ Josef Mooser, Die „Geistige Landesverteidigung“ in den 1930er Jahren. Profile und Kontexte eines vielschichtigen Problems der schweizerischen politischen Kultur der Zwischenkriegszeit, in: Georg Kreis – Bertrand Müller (Hrg.), Die Schweiz und der Zweite Weltkrieg, Basel 1997, 685–708, hier 687; siehe auch Ulrich Im Hof, Mythos Schweiz. Identität-Nation-Geschichte 1291–1991, Zürich 1991, 245–256; Urs Altermatt – Catherine Bosshart-Pfluger – Albert Tanner (Hrg.), Die Konstruktion einer Nation. Nation und Nationalisierung in der Schweiz, 18.–20. Jahrhundert, Zürich 1998.

von der Kontinuität in der Diskontinuität des sozialen Wandels¹⁰ ist der in der Geistigen Landesverteidigung sich manifestierende Nationalismus als eine breite, politische Strömungen übergreifende Bewegung zu verstehen, die in einer Phase struktureller Krisen sowohl Neuorientierungen vornahm als auch das Bild einer kontinuierlichen gemeinsamen Geschichte entwarf. In dieser Konstruktion von Geschichte und kultureller, nationaler schweizerischer Identität spielte – wie andernorts auch – die christliche Religion eine gewichtige Rolle. Denn zum einen diente das Christentum und seine Geschichte in Teilen der Geistigen Landesverteidigung als ideologische Basis sowie als semantisches Reservoir. So erklärte der Basler Kirchenhistoriker Ernst Staehelin 1939 in seiner Rektoratsrede die Frage nach der christlichen Grundlage der schweizerischen Eidgenossenschaft für dringend geboten¹¹. Durch diesen Rückbezug auf die christlichen Traditionen werden die für die Konstitution der Nation erforderlichen religiösen Symbole, die „eine emotional bindende starke Vergemeinschaftung erzeugen können“, evident. Die religiöse Semantik dient im modernen Nationalismus nämlich dazu, – so Friedrich Wilhelm Graf – „die emotionale Bindung des einzelnen an die Nation in den tiefsten Schichten seiner Seele zu verankern und die nationale Gemeinschaft als eine umfassend, auch innerlich bindende Heilsgemeinschaft zu stabilisieren“¹². Die Rekonstruktion dieses Verhältnisses von Nationalismus und Religion bedarf einer über die bisherige historische Nationalismusforschung hinausgehende, erweiterte Perspektivierung durch eine religions- und konfessionsgeschichtlich sowie theologisch und religionswissenschaftlich informierte Nationalismusforschung¹³. Zu dieser semantischen und ideologischen Ebene tritt zum anderen die personelle: Zahlreiche reformierte und römisch-katholische Theologen¹⁴ wirkten als Vordenker oder als Kritiker der Geistigen Landesverteidigung.

Im Folgenden werde ich zunächst anhand eines Beispiels aus der Welt des Sports in die soziale und geistige Atmosphäre der späten 1930er Jahre einführen. Daran anschließend beschreibe ich den Begriff Geistige Landesverteidigung, um danach exemplarisch das Verhältnis von Geistiger Landesverteidigung und reformierter Theologie darzustellen.

¹⁰ So der Titel des Beitrags von Hansjörg Siegenthaler, Die Rede von der Kontinuität in der Diskontinuität sozialen Wandels. Das Beispiel der dreissiger Jahre, in: Sebastian Brändli – David Gugerli – Rudolf Jaun – Ulrich Pfister (Hrg.), Schweiz im Wandel. Studien zur neueren Gesellschaftsgeschichte, Festschrift für Rudolf Braun, Basel 1990, 419–434.

¹¹ Ernst Staehelin, Vom Ringen um die christliche Grundlage der schweizerischen Eidgenossenschaft seit der Geltung der Bundesverfassung 1874. Rektoratsrede gehalten am 17. November 1939, Basel 1939, 34f.

¹² So Friedrich Wilhelm Graf, Die Nation – von Gott „erfunden“? Zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung, in: Krumeich – Lehmann, Gott (wie Anm. 2) 285–317, hier 305.

¹³ Diese Forschungsperspektive formuliert völlig zurecht Graf, Nation (wie Anm. 12) 299f.

¹⁴ Zum deutschen protestantischen „Theologennationalismus“, der noch nicht im Zusammenhang erforscht wurde, siehe Graf, Nation (wie Anm. 12) 314–317.

2. Historischer Kontext: Die „Hirtenknaben“ schlagen „Großdeutschland“

Am 9. Juni 1938 besiegte die Schweizer Fußball-Nationalmannschaft mit dem kleinen weißen Kreuz auf der Brust in Paris bei der Weltmeisterschaft die „großdeutsche“ Mannschaft deutlich mit 4:2 und löste einen ausgelassenen und polemischen eidgenössischen Freudentaumel aus¹⁵. Dieses zunächst bloß als sympathische Reminiszenz der Schweizer Sportgeschichte erscheinende Ereignis bedeutete für das eidgenössische Selbstbewußtsein in Zeiten wirtschaftlicher und politischer Krisen einen enormen Zugewinn¹⁶. Die Berichte der schweizerischen Tagespresse vermitteln eindrücklich die öffentliche Meinung und die gesellschaftliche Stimmung sowie das Verhältnis zu Deutschland am Ende der 1930er Jahre in der Schweiz. In den Reportagen und Kommentaren der Tagespresse wird ein unverkennbarer Triumphalismus evident. Die Berichterstattungen erinnern teilweise an die Schilderung historischer eidgenössischer Schlachten und betonen den unbedingten, aufopferungsvollen und kollektiven Siegeswillen, mit dem die partiell überlegene Technik des Gegners überwunden worden sei¹⁷. So titelte beispielsweise die sozialistische „Basler Arbeiter-Zeitung“ überschwenglich und ein traditionelles Symbol schweizerischer Selbstdarstellung bemühend: „Die ‚Hirtenknaben‘ schlagen Großdeutschland“ und schilderte die Vorkommnisse in Basel: „Es war gestern abend überhaupt toll in den Straßen unserer Stadt. Der ganze Haß gegen das Dritte Reich kam zum Ausdruck. Daß der Unbesiegbarkheitsfimmel der braunen Bataillone auch nur beim Fußball gestoppt wurde, hat Genugtuung ausgelöst“¹⁸. Diese leidenschaftliche Reaktion spiegelt die Befindlichkeit der Schweizer Bevölkerung repräsentativ wider, die sich in den dreißiger Jahren – und zunehmend nach dem sogenannten „Anschluß“ Österreichs im März 1938 – durch das nationalsozialistische Deutschland bedroht gefühlt hatte. Die „Neue Zürcher Zeitung“ berichtete am 10. Juni 1938 in ihren Morgen-, Mittag- und Abendausgaben und sogar im politischen Teil über die sportliche Sensation. Sie widmete sich ausführlich den Gründen für den überraschenden Sieg¹⁹. Trotz eines 1:2 Pausenstandes und trotz der Dezimierung durch Verletzung auf nur 10 Spieler hätten sich die Eidgenossen nicht aufgegeben. Der Kommentator hob den unvergleichlichen Widerstandswillen und den „gesunden Kameradschaftsgeist“ der Schweizer Spieler hervor, welche „die deutsche Festung“ so lange berannt hätten, bis diese schließlich kapitulierte. Denn im Gegensatz zu den schematisch agierenden Deutschen hätten die Schweizer einen intelligenteren und interessanteren Fußball gespielt²⁰. Der sportliche Triumph, so der Kommentar, zeige außer den moralischen weitere „Qualitäten der Nation“, wie beispielsweise „technisches Können, Schnelligkeit, planmäßiges

¹⁵ Jaques Ducret, *Das goldene Buch des Schweizer Fussballs*, Lausanne 1994, 104.

¹⁶ Siehe dazu die Berichte in der „Basler Arbeiter-Zeitung“ vom 10. 6. 1938.

¹⁷ Siehe zum Beispiel die Basler Nachrichten, 10. Juni 1838, 2. Beilage zu Nr. 157.

¹⁸ Basler Nachrichten (wie Anm. 17).

¹⁹ Neue Zürcher Zeitung, Nr. 1034–1036, 10. 6. 1938.

²⁰ Neue Zürcher Zeitung, Nr. 1036, 10. 6. 1938.

Zusammenwirken, geistige Auffassung, physische und moralische Ausdauer“. Solche Kommentare unterstützten offensichtlich das schweizerische Bemühen, sich als eine wissenschaftlich und industriell fortschrittliche Nation zu präsentieren, die ein Jahr später in der Landesausstellung, der sogenannten „Landi“, inszeniert werden sollte²¹.

Diese Sportberichte sind Ausdruck der schweizerischen Mentalität in den späten 1930er Jahren. Unter Mentalitäten verstehe ich Vorstellungen oder „Ensemble unbewusster Schemata, verinnerlichter Prinzipien, die den Denkweisen einer bestimmten Zeit unabhängig vom gedachten Gegenstand ihre Einheitlichkeit verleihen“, mit denen eine soziale Gemeinschaft ihre Identität bestimmt, und die zur Regulierung des gemeinsamen Lebens beitragen. Eine funktionale Differenz zwischen Mentalität und Ideologie ist in diesem Kontext kaum erkennbar²². Diese Mentalitäten respektive Mentalitätssegmente entwickelten sich seit dem frühen 20. Jahrhundert – verallgemeinernd formuliert – in der Kontroverse von Modernität und Traditionalismus, im Spannungsfeld eines xenophoben Kleinstaatenkomplexes und des Ringens um internationale Anerkennung, im Widerstreit von nationalem Selbstbewusstsein, das sich gerne auf die schweizerische Tüchtigkeit berief, und bei der Suche nach Identität in Zeiten wirtschaftlicher und kultureller Krisen. Die Geistige Landesverteidigung knüpfte an diese Mentalitäten an.

3. Begriffsbeschreibung: „Geistige Landesverteidigung“

Die vorgestellten Sportberichte verfolgten offensiv nationale Interessen. Dabei greifen sie auf bekannte Motive eidgenössischer Selbstvergewisserung zurück und sind ein wesentlicher Ausdruck der Geistigen Landesverteidigung. Diese ging, frühere Ansätze aus den zwanziger Jahren aufgreifend, in den 1930er Jahren mit der Mobilisierung der militärischen Kräfte in der Schweiz einher und stellt eine komplexe Bewegung dar, die nicht mit dem Widerstand gegen den deutschen Nationalsozialismus gleichgesetzt werden darf. Diese Identifikation ist vielmehr „Bestandteil einer mythisierenden Erinnerung“²³, welche die schweizerische Rezeption völkischer Argumentationsfiguren sowie die bewusste Anlehnung an die nationalistische Ideologie in Teilen der Geistigen Landesverteidigung ausblendet.

Die Geistige Landesverteidigung als „intensive Selbstbesinnung auf das ‚Schweizerische‘ in Geschichte, Kultur und Politik“²⁴ konnte neben einer religiös-sozialen Ausrichtung, welche die genossenschaftlichen Traditionen

²¹ Kenneth Angst und Alfred Cattani (Hrg.), Die Landi. Vor 50 Jahren in Zürich, Stäfa 1989.

²² Theo Mäusli, Jazz und Geistige Landesverteidigung, Zürich 1995, 14.

²³ Ursula Amrein, „Unschweizerisches Gedankengut“. Das Fremde im Diskurs der geistigen Landesverteidigung, in: Corina Caduff (Hrg.), Figuren des Fremden in der Schweizer Literatur, Zürich 1991, 130–152, hier 131.

²⁴ Mooser, Landesverteidigung (wie Anm. 9) 686.

der alten Eidgenossenschaft mit christlichen und humanistischen harmonisierte, auch in neokonservativer oder liberaler Stoßrichtung auftreten²⁵. Sie fragte in einer Epoche²⁶, in der durch politische und soziale Umbrüche in Europa Überzeugungen und Meinungen erschüttert und polarisiert worden waren, nach Gewißheiten und geistigen Fundamenten. Insofern formierte sie sich zunächst als ein offenes Konzept, welches – ohne präzise zu bestimmen, was das eigentlich Schweizerische sei – darauf zielte, das Schweizerische gegen Bedrohungen von außen zu schützen und zu bewahren.

Die offizielle Programmatik der Geistigen Landesverteidigung formulierte schließlich die „Botschaft des Bundesrates an die Bundesversammlung über die Organisation und die Aufgaben der schweizerischen Kulturwahrung und Kulturwerbung“ vom 9. Dezember 1938²⁷. Diese später als „Magna Charta der Schweizer Kultur“ qualifizierte Verlautbarung war ein innen- wie außenpolitischer Ausdruck des „festen Willens zur nationalen Selbstbehauptung“²⁸. Im Kampf gegen den Zeitgeist sollten die spezifischen Überzeugungen sowie der Glaube „an die erhaltende und schöpferische Kraft“ der Schweiz geweckt und dadurch ihre „geistige Widerstandskraft“ befestigt werden²⁹. Die Schweiz wird dabei als ein innergesellschaftliche Trennungen und Differenzen überwindendes organisches Staatswesen verstanden³⁰. Mit dieser Idee verbindet die „Botschaft“ „die Erkenntnis der grossen historischen Sendung des eidgenössischen Staatsgedankens und des schweizerischen Geistes für das zentrale Zusammenleben der europäischen Völker“³¹. Diese Idee und Sendung der sprachlich und ethnisch pluralen Schweiz zu begründen, war zunächst vor allem Aufgabe der Historiker³². Sie trugen, ebenso wie die Journalisten und zunehmend auch die Medien Radio und

²⁵ Mooser, Landesverteidigung (wie Anm. 9) 701.

²⁶ Zum folgenden siehe André Lasserre, Schweiz: Die dunklen Jahre. Öffentliche Meinung 1939–1945, Zürich 1992, 18–23. Zu den historischen Hintergründen siehe Hans Ulrich Jost, Bedrohung und Enge (1914–1945), in: Geschichte der Schweiz und der Schweizer (Studienausgabe in einem Band), Basel/Frankfurt a.M. 1986, 731–819; sowie Ulrich Gäbler, Schweiz, in: TRE 30 (1999), 682–712, hier 706 f.; Lukas Vischer – Lukas Schenker – Rudolf Dellsperger (Hrg.), Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, Freiburg (CH)/Basel 1994, 272–276.

²⁷ Botschaft des Bundesrates an die Bundesversammlung über die Organisation und die Aufgaben der schweizerischen Kulturwahrung und Kulturwerbung vom 9. Dezember 1938, in: Bundesblatt 90 (1938), Nr. 50, 14. 12. 1938, 985–1035.

²⁸ Botschaft (wie Anm. 27) 985.

²⁹ Botschaft (wie Anm. 27) 997f. Dort heißt es im Abschnitt „Sinn und Sendung der Schweiz“ zur Aufgabe der Geistigen Landesverteidigung: „Diese Aufgabe besteht darin, in unserem eigenen Volke die geistigen Grundlagen der Schweizerischen Eidgenossenschaft, die geistige Eigenart unseres Landes und unseres Staates neu ins Bewusstsein zu rufen, den Glauben an die erhaltende und schöpferische Kraft unseres schweizerischen Geistes zu festigen und neu zu entflammen und dadurch die geistige Widerstandskraft unseres Volkes zu stählen.“

³⁰ Botschaft (wie Anm. 27) 997.

³¹ Botschaft (wie Anm. 27) 998.

³² Siehe dazu Lasserre, Schweiz (wie Anm. 26) 20–23.

„Schweizer Film“³³ zur Bewußtseinsbildung der Öffentlichkeit bei. Um der kulturellen Vielfalt in der Schweiz deutlichen Ausdruck zu verleihen, wurde 1938 das Rätoromanische als vierte Landessprache anerkannt. Doch auch Literatur³⁴ oder der Schweizer Schlager³⁵ wurden in den Dienst der Geistigen Landesverteidigung gestellt. Diese der Krisenbewältigung dienende Selbstbesinnung auf die eigenen Werte und Güter erwies sich häufig exkludierend und marginalisierend, wie es sich in der schweizerischen Asylpolitik oder im Verhältnis gegenüber den Juden zeigte³⁶. Im Vollzug dieser Selbstreflexion ging der für den Schweizer Nationalismus wichtige Traditionalismus oft eine Verbindung mit dem Modernismus ein.

4. Theologische Positionen: Zwischen Widerstand und Euphorie

Bei den Vorschlägen, welche die Botschaft des Bundesrates machte, fehlen bei der Nennung der kultur- und identitätsstiftenden Einrichtungen explizite Hinweise auf Religion und Theologie. Diesem bisher in der kirchengeschichtlichen Forschung vernachlässigten Aspekt der Geistigen Landesverteidigung widme ich mich nun im folgenden Teil, indem ich exemplarisch und chronologisch auf das Verhältnis von reformierter Theologie und Geistiger Landesverteidigung eingehe. Ich beginne mit den frühen 1930er Jahren.

Anlässlich des 400. Todestages von Huldrych Zwingli veröffentlichte der Zürcher religiöse Sozialist Leonhard Ragaz (1868–1945) 1931 eine Gedenk-

³³ Werner Wider, *Der Schweizer Film 1929–1964. Die Schweiz als Ritual*, Bd. 1: Darstellung, Zürich 1981; zur Geistigen Landesverteidigung siehe 169–353.

³⁴ Martin Dahinden, *Das Schweizerbuch im Zeitalter von Nationalsozialismus und Geistiger Landesverteidigung*, Bern 1987. Die „Botschaft des Bundesrates“ (wie Anm. 27) 1001, erklärte: „Ein Jeremias Gotthelf ist so durch und durch schweizerisch, dass dieser Name allein schon genügen würde, um unsere Auffassung von der ausgesprochenen Eigenart des schweizerischen Geistes zu stützen.“

³⁵ Gabriela Schöb, „S muess scho e biz mee dehinder sii“. Schweizer Schlager und geistige Landesverteidigung. Zusammenhänge zwischen Musik und einer Mentalität gewordenen Ideologie, Lizentiatsarbeit Universität Zürich 1994. Aufschlussreich ist auch die Rezeptionsgeschichte des Jazz in der Schweiz in den Jahren 1935 bis 1945, die von Theo Mäusli als Gegenposition der im Schlager offenkundig werdenden „Entwicklung des bornierten Schweizertums“ beschrieben wird. Siehe dazu die Studie von Mäusli, *Jazz* (wie Anm. 22) 177. Ein illustres und typisches Beispiel für die Polemik gegen den Jazz bietet die „Eidgenössische Zeitung für Volk und Heimat“ Nr. 2, 22. 6. 1933, die sich darüber ereiferte, daß im Berner Rosengarten, einer Parkanlage, eine „schwarze Jazzkapelle“ spielte: „Also ein echt überseeisches Neger-Saxophongewimmer und ein bauchwindendes Jazzgeschraube im bernischen Rosengarten!“

³⁶ Die Fremdenpolizei beschloß bereits 1933, Verfolgungen aus rassistischen Gründen nicht mehr anzuerkennen. Siehe dazu Amrein, *Gedankengut* (wie Anm. 23) 136; Hermann Kocher, *Schweizer Protestantismus und jüdische Flüchtlingsnot nach 1933. Traditionen und Neuaufbrüche*, in: *Judica* 42 (1986), 28–40; Aaron Kamis-Müller, *Antisemitismus in der Schweiz 1900–1930*, Zürich 1990. Der Chef der Fremdenpolizei Heinrich Rothmund erklärte 1938 zum strategischen Ziel, die „Verjudung“ der Schweiz zu verhindern, siehe Jost, *Bedrohung* (wie Anm. 26) 744.

rede mit dem Titel „Zwinglis Tod“³⁷. Zwingli, der in zahlreichen Verlautbarungen, wie auch in der eben vorgestellten Bundesrätlichen, als Musterexempel schweizerischer Identität und Kultur präsentiert wird, diene auch Ragaz als Symbol für eine kultur- und gesellschaftspolitische Abhandlung. Ragaz hatte schon Ende der Zwanziger Jahre auf die drohenden Gefahren des aufkommenden Nationalsozialismus hingewiesen und präsentierte nun den Zürcher Reformator als unbequemen Mahner und Kritiker der Eidgenossenschaft, als Gesandten Gottes und als einen der größten Träger der Sache Gottes. Gegen das zeitgenössische, vor allem in Kreisen der Reformen und des Protestantenvereins verbreitete liberale, urbanisierte, ästhetisierte und harmonisierte Zwinglibild³⁸ hält Ragaz die Figur des Ungestümen und des Urwüchsigen entgegen, die er aus Elementen der Natur, vor allem der Alpen komponiert. Ragaz' Ausführungen münden konsequenterweise in die Bezeichnung Zwinglis als „stürmischer, leidenschaftlicher Prophet“, als Mann Gottes. Stärker als etwa Luther³⁹ sei Zwingli von der Not seines Volkes ausgegangen und habe die ökonomischen und moralischen Mißstände angegriffen, da er erkannt hatte, dass die göttliche Berufung der Eidgenossenschaft zu scheitern drohe. Diese Gefahr habe der Reformator abwenden wollen und die enge Beziehung zwischen Volk und Gott betont. So erweise sich Zwingli neben dem Propheten und Revolutionär auch als verdienstvoller Patriot⁴⁰.

Zwingli wird bei Ragaz zu einem nationalen und moralischen Symbol sowie zum mythischen Helden des Prophetisch-Revolutionären. Er und seine Reformation stehen für die Idee der Freiheit und Demokratie. Es geht Ragaz also in seiner Gedenkrede um die patriotische Selbstvergewisserung der Schweiz dem lutherisch geprägten Deutschland gegenüber. In diesem Kontext wird Zwingli als der Luther überlegene Reformator

³⁷ Leonhard Ragaz, Zwinglis Tod, in: Neue Wege 25 (1931), 429–437; wieder abgedruckt in: Ruedi Brassel – Willy Spieler (Hrg.), Leonhard Ragaz, Eingriffe ins Zeitgeschehen. Reich Gottes und Politik. Texte von 1900–1945, Luzern 1995, 203–210. Siehe dazu Thomas K. Kuhn, Reformator – Prophet – Patriot. Huldrych Zwingli und die nationale Bestimmung der Schweiz bei Leonhard Ragaz, in: Alfred Schindler – Hans Stichelberger (Hrg.), Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen, Bern/Berlin [u.a.] 2001, 471–482.

³⁸ Siehe beispielsweise August Baur, Zwinglis Theologie. Ihr Werden und ihr System, 2 Bde., Halle 1885–1889; Walther Köhler, Die neuere Zwingli-Forschung, in: ThR NF 4 (1932), 329–369 (348–350).

³⁹ Zu Ragaz' ablehnender Haltung gegenüber Martin Luther und dem Luthertum siehe vor allem Leonhard Ragaz, Von den letzten Voraussetzungen der schweizerischen Unabhängigkeit, in: Wissen und Leben 9 (1916), 305–321 sowie 517–538. Die Deutung Luthers und des Luthertums durch Ragaz bedarf noch einer vertiefenden Untersuchung; weitere Hinweise finden sich bei Markus Mattmüller, Nachdenken auf dem Schlachtfeld von Kappel. Die Reformation als Zentrum der Schweizergeschichte bei Leonhard Ragaz, in: Michael Erbe u.a. (Hrg.), Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Hans R. Guggisberg, Mannheim 1996, 567–575, hier 570.

⁴⁰ Ragaz, Zwingli (wie Anm. 37) 434.

vorgeführt⁴¹. Ragaz' Zwinglirezeption dient damit einerseits der Legitimierung einer als Grundvoraussetzung der Geistigen Landesverteidigung verstandenen Gesellschafts- und Kulturkritik. Andererseits wird durch den Rückbezug auf den symbolisierten und inhaltlich verdichteten Zwingli die historische und politische Exklusivität der Schweiz manifestiert. Für den reformierten Theologen Ragaz leisteten eben nicht nur die sogenannten vorreformatorischen „alten Eidgenossen“⁴², sondern in hervorragender Weise der Zürcher Reformator einen wesentlichen Beitrag zur nationalen Identitätsfindung. Dabei verbindet Ragaz biblische Symbolik mit den gängigen Topoi des eidgenössischen identitätsrepräsentierenden Repertoires, zum Beispiel mit dem Gotthard, der – verstanden als Quelle der großen europäischen Ströme – für die schweizerische Identität eine zentrale Rolle spielt⁴³. Aber er orientiert sich weniger an den eidgenössischen nationalen Mythen, sondern mehr theologisch an der Idee der Theokratie, das heißt an der religiös-sozialen Prämisse, in der politischen Gemeinschaft solle Gott zu seinem Recht kommen⁴⁴. Ragaz' Beitrag leistet einen frühen föderalistisch-demokratischen und religiös-sozialen Beitrag zur nationalen Selbstbesinnung⁴⁵ und nimmt den althergebrachten Gedanken der providentiellen

⁴¹ In seiner Schrift „Die Neue Schweiz. Ein Programm für Schweizer und solche, die es werden wollen“, Olten 1918, 91, verweist Ragaz ausführlich darauf. Die schweizerische Reformation bedeute die größte Leistung der Schweiz und habe weltgeschichtliche Bedeutung.

⁴² Ragaz verweist in seinen Schriften immer wieder auf die mythischen Gestalten der eidgenössischen Frühgeschichte, die für das originär Schweizerische stehen.

⁴³ Doch bleibt Ragaz – wie schon andere vor ihm – nicht bei einer allein nach innen gerichteten Bestimmung der Schweiz stehen. Er hat vielmehr eine größere Eidgenossenschaft, den Völkerbund vor Augen.

⁴⁴ Ragaz, Zwingli (wie Anm. 37) 436.

⁴⁵ Schon 1917 hatte Ragaz in der ersten Auflage der „Neuen Schweiz“ die Bedeutung der schweizerischen Geschichte betont, welche die Seele des eidgenössischen Volkes ausmache. Die Reformation wird in diesem Zusammenhang zum Symbol der Freiheit. Siehe auch Guy P. Marchal, Die „Alten Eidgenossen“ im Wandel der Zeiten. Das Bild der frühen Eidgenossen im Traditionsbewusstsein und in der Identitätsvorstellung der Schweizer vom 15. bis ins 20. Jahrhundert, in: Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft, Bd. 2. Gesellschaft, Alltag, Geschichtsbild, Olten 1990, 309–403, hier 380. Wie wichtig Ragaz die nationale Erneuerung und Selbstbesinnung war, zeigt seine Reaktion auf die vor allem aus dem politischen Freisinn entstandene Zürcher Neue Front, die zwar ursprünglich politisch heterogen zusammengesetzt war, schließlich aber ins faschistische Lager abrutschte. Ragaz erklärte, sich auf die frühe Phase der Neuen Front beziehend, in der Rubrik „Schweizerisches“ seiner Zeitschrift „Neue Wege“ 25 (1931), 353: „Eine in der Wüste der Geistesverlassenheit aufgründende Oase ist die ‚Neue Front‘, eine Studentenbewegung, die in Zürich entstanden ist. [...] Mag sie sich auch zu keiner Partei verdichten und vergrößern, so wird sie als eine Gedankenwerkstätte doch große Bedeutung gewinnen können“. Zur Neuen Front siehe Beat Glaus, Die nationale Front. Eine Schweizer faschistische Bewegung 1930–1940, Zürich/Einsiedeln/Köln 1969, 37–70; Klaus-Dieter Zöberlein, Die Anfänge des deutsch-schweizerischen Frontismus, Meisenheim am Glan 1970; Walter Wolf, Faschismus in der Schweiz. Die Geschichte der Frontenbewegung in der deutschen Schweiz, 1930–1945, Zürich 1945, 107–112.

Bestimmung der Schweiz auf, um ihn vor dem Hintergrund neuer politischer und gesellschaftlicher Erfahrungen als Aufgabe für Europa zu interpretieren, bevor es im weiteren Verlauf der dreißiger Jahre wieder zu einer introvertierteren Selbstbesinnung in der Schweiz kam.

Doch nicht nur im Lager der Religiösen Sozialisten, sondern auch bei den Vertretern des theologischen Liberalismus sind bereits in den frühen 1930er Jahren kritische Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus und damit implizit oder explizit Reflexionen auf die eigene schweizerische Identität zu finden. Hier sei beispielsweise der Berner Theologie-Professor Martin Werner (1887–1964)⁴⁶ genannt, der schon 1932 vor dem Nationalsozialismus und seinen Gefahren warnte. In seinen „Protestantischen Glossen zum Nationalsozialismus“ befürchtete er: „Da die neue Massenbewegung [des Nationalsozialismus] auch ein religiöses, jedenfalls ein kirchenpolitisches Programm vertritt, so wird zweifellos die künftige Entwicklung des deutschen Protestantismus (aber auch des deutschen Katholizismus) mehr oder weniger stark vom Nationalsozialismus beeinflusst werden. Speziell der deutsche Protestantismus erscheint zu einem nicht geringen Teil für den Nationalsozialismus gewonnen“, da dort Pfarrer den Nationalsozialismus als deutsche Freiheitsbewegung feierten⁴⁷. Werner desavouiert den Nationalsozialismus als „chauvinistischen Nationalismus“ und „fanatischen Antisemitismus“ und fragt: „Was ist an diesem rassenbiologischen, völkischen Fanatismus, der ‚alle Juden und Viehhändler‘ enteignen will, das Christliche und speziell das Protestantische?“ und befürchtet eine Inkorporation der Kirchen in das „System des nationalsozialistischen Staatsabsolutismus als dienstbares Organ“⁴⁸. Schließlich wendet sich Werner vehement gegen die Versuche, aus dem Christentum die jüdischen Traditionen auszumerzen, weil diese unabdingbar zu ihm gehörten. Werner und zahlreiche andere Autoren des „Schweizerischen Reformierten Volksblattes“ stellten in der Zusammenschau von politischem und theologischem Liberalismus immer wieder die Schweiz als Insel oder als Hort der Freiheit heraus⁴⁹. Aus dieser Bestimmung der nationalen Identität erwuchs für Werner die primäre identitätsstiftende europäische Aufgabe der Schweiz.

⁴⁶ Zur Person siehe Francesco Sciuto (Hrg.), *Weg und Werk Martin Werners*, Bern 1968; Max U. Balsiger, *Martin Werner – unbekannter Theologe*, in: *Arbeitsblätter des Bundes für Freies Christentum* Nr. 16, Stuttgart 1989.

⁴⁷ *Schweizerisches Reformiertes Volksblatt* 24, 11. 6. 1932, 188–190, hier 188 f.

⁴⁸ *Schweizerisches Reformiertes Volksblatt* (wie Anm. 47), 189 f.

⁴⁹ So beispielsweise Eduard Platzhoff-Lejeune, *Christentum und Nationalismus*, in: *Schweizerisches Reformiertes Volksblatt* 13, 1. April 1933, 101–104, hier 104; „Bis dahin ist es an uns, die wir frei sind, dieses Erbe zu bewahren und zu mehren. Werden wir wirklich für eine Weile zu einer Insel des Liberalismus, auf die sich alle flüchten, die gern frische Luft atmen, sich frei bewegen und von Kant und Schiller noch etwas halten, so stehen wir vor einer großen, internationalen Aufgabe, die uns nicht klein und zaghaft finden soll.“

Allerdings gab es innerhalb des theologischen liberalen Lagers auch deutliche politische Differenzen. Ein exponierter Gegensatz zu Werner ist beispielsweise der Basler Pfarrer Hans Baur (1870–1937), der als Hauptschriftleiter des in Basel erscheinenden kirchlich-liberalen „Schweizerischen Protestantenblattes“⁵⁰ fungierte. Baur war von 1911 bis 1937 einer der vier Pfarrer an der Leonhardskirche und ein Freund Albert Schweitzers. Der freisinnige Baur, von dem sich Ragaz beispielsweise deutlich distanzierte⁵¹, zählte politisch zu den Sympathisanten der sogenannten Frontisten und begrüßte die nationalsozialistische Machtergreifung. Die antidemokratische und sich ideologisch an Faschismus und Nationalsozialismus anlehrende 1933 konstituierte Nationale Front⁵², zu der Baur engeren Kontakt hatte, veröffentlichte in ihrem publizistischen Organ „Die Front“ einen Nachruf auf Baur und dankte für seine Unterstützung⁵³. Baur pries den Nationalsozialis-

⁵⁰ Das „Schweizerische Protestantenblatt“ ging zusammen mit dem Sankt Galler „Religiösen Volksblatt“ im „Schweizerischen Reformierten Volksblatt“ unter der Schriftleitung von Martin Werner auf. Siehe dazu Fritz Blaser, *Bibliographie der Schweizer Presse mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein*, Bd. 2, Basel 1958, 819.

⁵¹ Über das Verhältnis von Ragaz zu Baur, das seit dem Ersten Weltkrieg vor allem wegen politischer Differenzen gespannt war, gibt eine Bemerkung aus einem Brief Ragazens an den Basler Eduard Thurneysen vom 4. Mai 1937 Aufschluß: „Aber, geehrtester Herr Pfarrer, Sie und Ihre theologischen Freunde sind halt nicht gewohnt, daß man gegen Sie die Waffen kehrt, die Sie selbst reichlich gegen andere brauchen. So tun Sie mich z. B. mit einem Hans Baur zusammen und merken vielleicht gar nicht, was für eine Beschimpfung das nun wirklich ist.“ Abgedruckt in: Hans Ulrich Jäger, Markus Mattmüller und Arthur Rich (Hrg.), *Leonhard Ragaz in seinen Briefen*, Bd. 3: 1933–1945, Zürich 1992, 113.

⁵² Siehe dazu Glaus, *Front* (wie Anm. 45) 234, der Hans Baur als Beispiel für jene „Sympathisanten nennt, die zwar aus verschiedenen Gründen, nicht aktiv in der Front mitarbeiteten, ihr jedoch manchen Rückhalt boten“; ferner Heinz Büttler, „Wach auf, Schweizer Volk!“ Die Schweiz zwischen Frontismus, Verrat und Selbstbehauptung, 1914–1940, Gümlingen 1980.

⁵³ „Die Front“ erklärte in ihrer Ausgabe vom 10. 12. 1937: „In Basel ist ein Mann gestorben, der nicht nur im kirchlichen, sondern im öffentlichen Leben unserer Stadt eine hervorragende Rolle spielte. Nicht auf Grund irgend einer der vielen verlogenen Offizialitäten, sondern als markanter Charakter und als Alemanne. Pfarrer Hans Baur entstammte einem zürcherischen Bauerngeschlecht, besaß die natürliche Musikalität jenes Stammes und in Verbindung mit diesem allgemein gewinnenden Zug eine seltene Frische des Geistes. Er gehörte zu denen, die im Alter nicht verkalken, sondern aufrichtig und klar die neuen Ziele der Zeit erkennen. Ueber Jakob Schaffner gingen seine Verbindungen zur Nationalen Front, und er hat der Basler Ortsgruppe im Stillen in der letzten Zeit noch manchen herzlichen Dienst erwiesen. Seine aufrichtigen Wünsche für das Gedeihen unserer Bewegung gaben uns in der Zeit schwersten Boykottes und der Saalsperre Mut und Kraft. Wer sich wie Baur stets ohne Rücksicht auf die ihn umgebende Flut falscher Verdächtigungen einfach durchsetzt und gegen alle Konjunktur die Stellung unseres Alemannentums und unserer reformierten Kirche überall verteidigt, wird Hochachtung und das beste Andenken in die Herzen der jungen Generation senken.“ Zu Jakob Schaffner siehe Christoph Siegrist, *Der zerrissene Jakob Schaffner: überzeugter Nationalsozialist und Schweizer Patriot*, in: Aram Mattioli (Hrg.), *Intellektuelle von rechts. Ideologie und Politik in der Schweiz 1918–1939*, Zürich 1995, 55–71.

mus in Frontstellung zur Sozialdemokratie als Auferstehung des 1838 in Genf gegründeten schweizerischen „Grütlivereins“⁵⁴, der einst soziales Engagement mit Patriotismus verbunden hatte und als Vorläufer der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei gilt. Zudem wird Hitler als Förderer der vaterländischen Einheit, der Religion und der Kirchen verklärt und deutliches Verständnis für die Repressalien gegen die Juden in Deutschland aufgebracht⁵⁵. Vor allem wegen seiner intendierten Austilgung des als bedrohlich empfundenen Fremden war der Nationalsozialismus für Baur auch eine schweizerische Angelegenheit: „Denn es ist unsere Sache, die hier in Frage steht. Nicht bloß, daß uns Deutschland den Alldruck des Bolschewismus von der Seele nimmt. Es zeigt uns den Weg zum rechten vaterländischen Sozialismus“⁵⁶. Einblick in Baus politisierende Theologie⁵⁷ gibt folgendes Beispiel: Baur wünschte der Schweiz Söhne, die sich für das Vaterland opferten. Den Dienst für die Heimat als das persönliche Opfer interpretiert Baur als Bußleistung für die Schuld, welche die jungen Männer als irrende Menschen auf sich geladen hätten⁵⁸. Sie seien die „Nachfolger des größten Opfers der Menschheit“.

Auf der Basis einer theologisch freisinnigen Position wird bei Baur die geistige Erneuerung der Schweiz durch eine enge Anlehnung an das nationalsozialistische Deutschland, durch ein autoritäres Führerprinzip und durch einen religiös aufgeladenen Patriotismus propagiert. Mit diesem geht eine offensive gesellschaftliche und ökonomische Stigmatisierung und Ausgrenzung der Juden einher⁵⁹. In Baus Konzept der nationalen Erneuerung

⁵⁴ Hans Baur, Im neuen Deutschen Reich, in: Schweizerisches Protestantenblatt 56 (1933), 165. Zum Grütliverein siehe Jakob Vogelsanger, Der Schweizerische Grütliverein, dessen Entstehung, Geschichte und Thätigkeit, St. Gallen 1883; Peter Gilg, Arbeiteremanzipation ohne Klassenkampf. Der Weg des schweizerischen Grütlivereins (1838–1925), in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 91, 20. 4. 1988, 23.

⁵⁵ Hans Baur, Israel, in: Schweizerisches Protestantenblatt 56 (1933), 209–211; Erich Gruner, Die Arbeiter in der Schweiz, Bern 1968; Hermann Dommer – Erich Gruner, Arbeiterschaft und Wirtschaft in der Schweiz 1880–1914. Soziale Lage, Organisation und Kämpfe von Arbeitern und Unternehmern, politische Organisation und Sozialpolitik, Bd. 3: Entstehung und Entwicklung der schweizerischen Sozialdemokratie. Ihr Verhältnis zu Nation, Internationalismus, Bürgertum, Staat und Gesetzgebung, Politik und Kultur, Zürich 1988, 45–80.

⁵⁶ Baur, Reich (wie Anm. 54) 167.

⁵⁷ Über sein kritisches Verhältnis zum Alten Testament beispielsweise gibt Baur Auskunft in dem Artikel „Der Protestantismus auf dem Rückweg nach Rom“, in: Schweizerischen Protestantenblatt 60 (1937), 307 f.

⁵⁸ Hans Baur, Zum 1. August, in: Schweizerisches Protestantenblatt 56 (1933), 234: „Ja, wir wünschen der Schweiz auch fürder Söhne, die sich für die Heimat zu opfern bereit sind und damit all ihre Schuld zu büßen, die sie als irrende Menschen auf sich geladen. So lange wir diese Nachfolger des größten Opfers der Menschheit unter uns haben, muß uns nicht um leere Wohnungen bange sein.“

⁵⁹ „Wir Schweizer haben merkwürdig geschickt, unbewußt, das Kunststück fertig gebracht, sie [die Juden] in Schranken zu halten. Im Rat, im Gericht haben sie keine Stelle, sogar die Banken sind fast ohne Ausnahmen von Christen geleitet. So kommt uns die ganze Frage [gemeint ist die „Judenfrage“] weniger zum Bewußtsein. Wer aber die Vorgänge in Deutschland recht beurteilen will, muß denken, daß dort die ununterbrochene Bedrängnis seit Ausbruch des Weltkriegs den Widerstand lähmte und Zustände entstanden, die bei uns undenkbar sind.“ Baur, Israel (wie Anm. 55) 210.

spielen Pfarrer als besonders vaterländisch gesinnte Multiplikatoren eine entscheidende Rolle⁶⁰.

Eine solche Rolle hatte der in Schönenberg (Kanton Zürich) tätige Pfarrer Erwin Joß (1898–1972) in exponierter Weise übernommen⁶¹. In der zunächst vor allem wirtschaftspolitisch interessierten Bewegung „Neue Schweiz“ übernahm der spätere Schaffhausener Großrat Joß nach internen Richtungsstreitigkeiten die alleinige Führung und änderte den Kurs deutlich in Richtung Nationale Front. In der neuen Satzung von 1935 wurde eine markante Radikalisierung der „Neuen Schweiz“ evident⁶². Schließlich erhielt die Bewegung im Zuge ihrer Entdemokratisierung eine streng nach dem Führerprinzip aufgebaute Hierarchie. Da die Führungsqualitäten von Joß zunehmend kritisiert wurden, kam es schon 1936 zur Auflösung dieser Bewegung. Die „Neue Zürcher Zeitung“ kommentierte die Auflösung als Folge einer „konjunkturbedingten Abschwörung der liberalen Prinzipien durch die Führerschaft“⁶³.

Anders als diese pro-deutsche Haltung äußerten sich sowohl die kirchlich-positive Richtung als auch die kirchliche Mitte in ihren publizistischen Medien zurückhaltender zu den politischen Verhältnissen. Die „Reformierte Schweizer Zeitung“⁶⁴ hingegen, das Organ der einen streng dogmatischen altprotestantischen Calvinismus vertretenden Zürcher „Vereinigung der Jungreformierten“⁶⁵, nahm von einer theologisch und politisch äußerst rechten Position aus Anteil an den sozialen und kulturellen Entwicklungen. Ihr Ziel war eine kirchlich-theologische Erneuerung auf der Grundlage von Bibel und reformiertem Bekenntnis. Einer ihrer wichtigsten Wortführer und Mitarbeiter der „Reformierten Schweizer Zeitung“ war der Zürcher Pfarrer Rudolf Grob (1890–1982)⁶⁶. Der als Pfarrerssohn in Diepoldsau (Kanton St. Gallen) geborene Theologe hatte in Basel und Marburg Theologie studiert

⁶⁰ Hans Baur, Der Eid, eine Gefahr für Staat und Kirche, in: Schweizerisches Protestantenblatt 60 (1937), 309.

⁶¹ Joß war von 1940 an in Schaffhausen und seit 1944 an St. Peter in Basel Pfarrer und Feldprediger. Zur Person siehe Emanuel Dejung – Willy Wuhrmann (Hrg.), Zürcher Pfarrerbuch 1519–1952, Zürich 1953, 367; sowie den Nekrolog zum Jahrgang 1973 des Schweizerischen Pfarrer-Kalenders, in: Pfarrer-Kalender für die reformierte Schweiz 1973, Basel 1972, 16 f.

⁶² Neue Schweiz Nr. 14, 5. 4. 1935. Zur „Neuen Schweiz“ siehe Wolf, Faschismus (wie Anm. 45) 35–38.

⁶³ Neue Zürcher Zeitung, Nr. 247, 12. 2. 1936.

⁶⁴ Blaser, Bibliographie (wie Anm. 50) 919.

⁶⁵ Diese Gruppierung in der reformierten Kirche der Schweiz lehnte sich zum Teil an die neocalvinistische Theologie Abraham Kuypers (1837–1920) an und wollte eine Erneuerung von Kirche und Gesellschaft durch die bewußte Rückkehr zur altreformierten Tradition und bekämpfte den Liberalismus. Siehe dazu S. van der Linde, Abraham Kuyper, in: RGG 4 (1960), 191 f.; Jan Rohls, Protestantische Theologie der Neuzeit, Bd. 2: Das 20. Jahrhundert, Tübingen 1997, 55 f.

⁶⁶ Siehe dazu die schönfärberische Darstellung von Marianne Jehle-Wildberger, Die schweizerischen evangelischen Kirchen und der deutsche Kirchenkampf, 1933–1939, in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 58, 10./11. 3. 1979, 67–68. Zur Person siehe den Nekrolog zum Jahrgang 1983 des Schweizerischen Pfarrer-Kalenders, in: Pfarrer-Kalender für die reformierte Schweiz 1983, Basel 1982, 16 f.

und wurde 1913 Vikar, bevor er von 1915 bis 1953 als theologischer Direktor an der „Schweizerischen Anstalt für Epileptische“ in Zürich wirkte. Ferner gründete er das „Schweizerische Reformierte Diakonenhaus“ und galt als entschiedener Gegner des Sozialismus und der Gewerkschaften⁶⁷. Er war Mitglied in rechtskonservativen Gruppierungen und gehört zu jenen politisierenden Theologen, die 1933 die Machtübernahme der Nazis begrüßten und zählte 1940 zu den Unterzeichnern der sogenannten „Eingabe der 200“⁶⁸. Diese überaus deutschfreundliche und rechtswidrige „Eingabe“ von präzise 173 Personen beim Bundesrat forderte als Antwort auf konkrete deutsche Gesuche drastische zensorische und personelle Maßnahmen, die eine Gleichschaltung mit Nazideutschland bedeutet hätten. Sie zielte konkret auf die Ausschaltung und Eliminierung von politisch unerwünschten Politikern und Journalisten, sowie auf das Verbot einiger Presseorgane wie beispielsweise die „Basler Nationalzeitung“ oder die „Weltwoche“. Als sich Grob, nachdem der Bundesrat am 22. Januar 1946 die Namen der Unterzeichnenden publiziert hatte, vor der Zürcher Synode verantworten mußte und Mitglieder des Synode seinen Rücktritt forderten, wurde sein Engagement für die nationalsozialistische Ideologie zwar von Emil Brunner mit dem Hinweis getadelt, er habe in seiner Presse „Anschauungen gefährlichster Art“ vertreten. Aber dieses Urteil wurde durch das Votum Brunners, Grob sei eben „ein senkrechter Eidgenosse“ gewesen, relativiert⁶⁹. Darum beantragte Brunner als Vertreter des Synodalvereins, auf Konsequenzen für Grob zu verzichten. Diesem Urteil schloß sich die Synode⁷⁰ an und unterließ somit eine Verurteilung von Grobs unverhohlenen Antijudaismus und seiner nazifreundlichen Forderung nach einem Anschluss der „alemannischen Eidgenossen“⁷¹ an den Kulturkreis des sprachverwandten Nachbarlandes.

Grob trat im sogenannten „Frontenfrühling“ 1933 dem am 28. Mai 1933 in Langenthal gegründeten nationalistischen „Bund für Volk und Heimat“ bei⁷². Diese dezidiert patriotisch ausgerichtete Bewegung, die in den Jahren

⁶⁷ Siehe dazu Christian Werner, *Zwischen Korporatismus und Reaktion. Erneuerungsbewegungen und wirtschaftliche Pressure Groups in der Deutschschweiz 1928–1947*, Diss. Universität Zürich (Ms.) 1998, 49–188.

⁶⁸ Die Eingabe, die am 15. 11. 1940 und am 12. 12. 1940 formuliert wurde, erschien in der Neuen Zürcher Zeitung, Nr. 119, 22. 1. 1946 und Nr. 136, 25. 1. 1946. Siehe dazu Wolf, *Faschismus* (wie Anm. 45) 44–46; ferner Gerhart Waeger, *Die Sündenböcke der Schweiz. Die Zweihundert im Urteil der geschichtlichen Dokumente 1940–1946*, Olten/Freiburg im Breisgau 1971.

⁶⁹ Siehe dazu: Protokoll der Kirchensynode des Kantons Zürich. Sechzehnte Amtsdauer. IX. Die Verhandlungen der außerordentlichen Versammlung vom 6. März 1946, Zürich 1946, 11–33, hier 21. Siehe dazu Marcus Urs Kaiser, *Deutscher Kirchenkampf und Schweizer Öffentlichkeit in den Jahren 1933 und 1934*, Zürich 1972, 204 f., Anm. 29.

⁷⁰ Protokoll (wie Anm. 69) 31 f.

⁷¹ Rudolf Grob, *An die Jugend von morgen. An die Herren von gestern*, Zürich 1941, 48.

⁷² Siehe dazu Wolf, *Faschismus* (wie Anm. 45) 38–41. Der Bund existierte nur bis 1936.

1933–1936 einmal wöchentlich die „Eidgenössische Zeitung für Volk und Heimat“⁷³ herausgab und zahlreiche einflußreiche Männer in ihren Reihen hatte, setzte sich in ihrem betont konservativ föderalistisch-demokratischen Selbstverständnis programmatisch und methodisch von der Nationalen Front und von totalitären Ideologien ab⁷⁴, obwohl einige seiner Mitglieder – wie beispielsweise Rudolf Grob – durchaus Sympathien für den deutschen Nationalsozialismus hegten⁷⁵. Das Ziel des „Bundes“, der „die vaterlandstreuen Bürger der Schweizerischen Eidgenossenschaft zu gemeinsamer politischer Arbeit und zum Kampf für eine gesunde, volksverbundene nationale Politik“ zu sammeln trachtete, formulierte seine Satzung⁷⁶ als „Erneuerung der vaterländischen Gesinnung“ sowie als „Verantwortung des Menschen gegenüber der göttlichen Weltordnung“. Man erstrebte die „Erhaltung der christlichen Kultur“ und der „unverfälschten geschichtlichen und heimatlich-kulturellen Traditionen und der sprachlichen Eigenarten schweizerischen Volkstums auf der Grundlage der demokratisch-föderalistischen Staatsform“. Der „Bund“ wollte sich schließlich einsetzen für „Freiheit und Verantwortung innerhalb der organischen Lebensordnung des Volksaufbaues: Familie, religiöse Gemeinschaft, Schule, Beruf und Berufsstand“⁷⁷. Er beabsichtigte, das Privateigentum und die freien Berufe zu schützen und bekämpfte deshalb Materialismus, Marxismus, Bolschewismus und Antimilitarismus. Aber auch die „staats- und volksfeindliche Tätigkeit der Gewerkschaften“ sowie die „Entartung des Parlamentarismus“, der „Staatssozialismus, Zentralismus und Etatismus“ wurden im Kontext einer „kapitalgebundenen Interessenpolitik“⁷⁸ heftig angegriffen. Doch schon drei Jahre nach seiner Gründung löste sich der „Bund“ wieder auf, denn es war ihm nicht gelungen, als Sammelbecken schweizerischer Patrioten zu reüssieren.

Im Jahr 1934 später veröffentlichte Grob – gewissermaßen als Explikation der Satzung des „Bundes“ – die Schrift „Zwischen Marxismus und Faschismus.“⁷⁹ Sie zeigt wie die ebenfalls 1934 erschienene Publikation „Der Bund der Eidgenossen ein Wagnis des Glaubens“⁸⁰ eine autoritär-

⁷³ Blaser, Bibliographie (wie Anm. 50) 1177 f.

⁷⁴ Eidgenössische Zeitung Nr. 27, 14. 12. 1933.

⁷⁵ Ein weiteres Beispiel ist Walter Willi, *Besinnung über das Schicksal der Schweiz*, Bern 1934.

⁷⁶ Abgedruckt in: Eidgenössische Zeitung Nr. 1, 5. 6. 1933.

⁷⁷ Eidgenössische Zeitung Nr. 1, 5. 6. 1933. Das Anliegen des Bundes unterstützte mit mehreren Publikationen auch der Berner Herausgeber der „Schweizer Mittelpresse, Samuel Haas (1891–1952). Siehe Samuel Haas, *Was will der Bund für Volk und Heimat?*, Bern/Zürich 1933; ders., *Unser Freiheitskampf für Volk und Heimat*, Zürich 1933; ders., *Kirche und neue Gesinnung*, Bern 1934.

⁷⁸ Wolf, *Faschismus* (wie Anm. 45) 40.

⁷⁹ Rudolf Grob, *Zwischen Marxismus und Faschismus. Für die Freiheit der Eidgenossenschaft*, Zürich [1934]. Diese Programmschrift schenkte Ernst Staehelin im Jahr ihres Erscheinens der Basler Kirchenbibliothek. Diese Tatsache deutet auf eine breitere Akzeptanz von Grobs Gedanken unter kirchlichen und universitären Theologen hin.

⁸⁰ Rudolf Grob, *Der Bund der Eidgenossen, ein Wagnis des Glaubens*, Luzern 1934.

konservative Haltung des Zürcher Pfarrers. Gegen die totalitären Weltanschauungen des Faschismus und des Marxismus insbesondere, den Grob vor allem als zerstörerische „jüdische Ideologie“ beschrieb, stellt er in der von ihm als „politische Zeitenwende“ interpretierten Gegenwart den eidgenössischen Bundesgedanken und die Verfassungspräambel „Im Namen Gottes des Allmächtigen“. Sein zentrales politisch-theologisches Credo lautet: Die Eidgenossenschaft steht unter dem „Machtschutz Gottes“ und hat von Gottes Vorsehung in Europa die besondere Aufgabe erhalten, der Vielfalt in der Einheit Raum zu gewähren. Diese geforderte Vielfalt wurde aber häufig im Zuge der nationalen Identitätssicherung zugunsten der Einheit geopfert wie viele einer Verfallstheorie verpflichteten gesellschafts- und kulturkritischen Zeitungsbeiträge Grobs erweisen.

Als Mitglied des „Bundes für Volk und Heimat“ ging es Grob darum, „die Vorbedingungen zu schaffen zu einer Einheit der schweizerischen vaterländischen Politik auf dem Boden der christlichen Weltanschauung und unbeugsamer politischer Grundsätzlichkeit, auf dem Boden der Freiheit und eiserner Disziplin, in unverbrüchlicher gegenseitiger Kameradschaft und Treue“⁸¹. Dieser als Anerkennung der göttlichen Ordnungen⁸² nicht weiter explizierte Glaube ist ein an den Schöpfungsordnungen orientiertes theologisches Konzept, das sich als normierender Diskurs sozial- und kulturpolitisch reaktionär gestaltet und zu einem hohen sozialen und kulturellen Anpassungsdruck führen wollte⁸³. So lehnte Grob beispielsweise das politische Frauenstimmrecht ab, weil es dem „naturegegebenen innersten Wesen der Frau und damit ihrer Ehre“ widerspreche⁸⁴. In kulturkritischer Hinsicht erklärte er: „Aller volks- und sittenzersetzende Schund, der unter dem Deckmantel der Kunst auftritt, ist abzulehnen (Miß Switzerland, Jazzmusik, Schauerfilme)“⁸⁵. Die intendierte Freiheit ist in dieser Konzeption keine Freiheit auf Grund einer allgemeinen Menschheitsreligion oder eines humanistischen Toleranzgedankens, also keine Freiheit für welche die Chiffre „1848“⁸⁶ steht, sondern eine voraufklärerisch mythologisch begründete Freiheit, die – auf den Mythos „1291“⁸⁷ rekurrierend – aus der Spannung zwischen dem Eid, den die Stände dem Bund der Eidgenossen geschworen hatten, und der Treue zur eigenen Konfession entstanden war⁸⁸. Der Bundesstaat von 1848/1874 wird in diesem Geschichtsentwurf als Bruch

⁸¹ Grob, Marxismus (wie Anm. 79) 40.

⁸² Grob, Bund (wie Anm. 80) 81.

⁸³ So Grob in der Rubrik „Aus dem Schweizerland“ der Reformierten Schweizer Zeitung, Nr. 15, 28. 8. 1936.

⁸⁴ Grob, Marxismus (wie Anm. 79) 31.

⁸⁵ Grob, Marxismus (wie Anm. 79) 32. Zum Jazz in der Schweiz der dreißiger Jahre siehe die Mäusli, Jazz (wie Anm. 22).

⁸⁶ Zur positiven Würdigung der Bundesverfassung von 1848 siehe Grob, Bund (wie Anm. 80) 57 f.

⁸⁷ Kreis verweist darauf, daß die an den Brief von 1291 geknüpfte Gründungsvorstellung jüngerem Datums ist und erst 1891 Jahren offiziellisiert wurde. Das Dokument wurde erst im 18. Jahrhundert wiederentdeckt; Kreis, Mythos (wie Anm. 8) 11–60.

⁸⁸ Siehe Grob, Bund (wie Anm. 80) 33.

der eigentlichen Tradition verstanden⁸⁹. Zu diesem auf historische Kontinuität bedachten und darum mythologisch begründeten Freiheitsgedanken, der bezeichnenderweise nicht auf die schweizerische Reformation zurückgreift, tritt der Föderalismus als weiteres schweizerisches Charakteristikum. Die ihm essentiell innewohnende Spannung kann für Grob nur durch die christliche Weltanschauung ausgehalten und produktiv umgesetzt werden⁹⁰. Der staatstragende Gedanke des Föderalismus hat nun aber für den Jungreformierten Grob erhebliche Konsequenzen. Auch wenn er sich persönlich dem reformierten Bekenntnis verpflichtet weiß, kann Grob im Interesse des eidgenössischen Staates nur von einem allgemeinen, nicht weiter spezifizierten oder konfessionell qualifizierten Christentum sprechen. Das in der Verfassungspräambel verankerte Bekenntnis wird konfessionsübergreifend zur Legitimation einer föderalistischen, autoritären Demokratie⁹¹. In Grobs Konzeption wird ersichtlich, daß die mit der Modernisierung einhergehende soziale und politische Dynamisierung zur Historisierung in antiliberaler Perspektive führt. Die Traditionen, für welche die sogenannten Alten Eidgenossen standen, werden bei Grob theologisiert und der eidgenössische Bund als „Zeichen des christlichen Glaubens“ propagiert⁹². Grob entwirft in seinen nicht primär theologischen Publikationen unter Bezugnahme auf die vormoderne Vergangenheit und die Vorstellung einer ungebrochenen Christlichkeit eine konfessionsneutrale zivilreligiöse Basis für eine Schweiz, die den Föderalismus verschiedener Kulturkreise ermöglicht⁹³. Diese gemeinsame religiöse Basis beschreibt Grob folgendermaßen: „Aus innerer Ueberzeugung zum Wappen unseres Landes zu stehen, dem christlichen Zeichen des Kreuzes, dem Bundeszeichen der tiefsten Solidarität und dem Zeichen des freiwilligsten Gehorsams gegenüber dem Gebot des Höchsten“⁹⁴.

⁸⁹ Marchal, Eidgenossen (wie Anm. 45) 381.

⁹⁰ Rudolf Grob in der Rubrik „Aus dem Schweizerland“, in: Reformierte Schweizer Zeitung, Nr. 52, 25. 12. 1936.

⁹¹ In seiner Schrift „An die Jugend von morgen“ aus dem Jahr 1941 (wie Anm. 71), also im Jahr nach der „Eingabe der 200“ radikalisierte Grob seine Aussagen. Augenfälliger Ausdruck dieser Radikalisierung ist sein explizites Schweigen über den Nationalsozialismus. Grund seiner verschärften Ausführungen dürfte das Bewußtsein, „an der Schwelle der entscheidenden Übergangszeiten des Abendlandes“ zu leben, sein. In dieser Übergangszeit, in diesem optimistischen Zukunftsdrängen kann es für Grob nur den alle Eidgenossen umfassenden und bewegenden Glauben geben, „zu dem sich die Vorfahren als Eidgenossen und als Glieder des christlichen Abendlandes bekannt haben.“ Grob, Jugend (wie Anm. 71) 39–50.

⁹² „Im Glauben an diese Treue Gottes, im Glauben an das Kreuz des Erlösers wagten es die zuerst so klug berechnenden Bergbauern, bedingungslos ihr Blut für den Bund zu verpfänden. Aus dem Wahnglauben an die menschlichen Sicherheiten, die unser Volksleben wie mit einem Narrengewand umgeben, rettet uns in die Freiheit des Bundes allein der Glaube an das Kreuz des Herrn, in dem Gott seinen Bund mit uns geschlossen hat.“ Grob, Zum 1. August 1934, Reformierte Schweizer Zeitung, Nr. 30, 27. Juli 1934.

⁹³ Grob, Marxismus (wie Anm. 79) 22.

⁹⁴ Grob, Marxismus (wie Anm. 79) 25. Diesen Gedanken führte er u.a. in einer Besinnung anlässlich des Schweizer Nationalfeiertages zum 1. August 1937 in der Rubrik „Aus dem Schweizerland“ der „Reformierten Schweizer Zeitung“ Nr. 31, 30. 7. 1937, aus: „Der verborgene Grund des äußeren, sichtbaren und vergänglichlichen Bundes der

Damit entsprach Grob der autoritären Mentalität in Teilen der politischen und gesellschaftlichen Elite, welche die Idee eines „christlich“ basierten Ordnungsstaates oder einer autoritären „Demokratie“⁹⁵ verfolgten. Führerprinzip und demokratisches Ideal stellen in diesen Konzeptionen keine wirklichen Gegensätze dar, sondern unter Rückbezug auf Zwingli oder Nikolaus von der Flüe heißt es, diese seien „charakteristisch und eigentlich symbolisch für schweizerisches Führertum“⁹⁶. Die von der Autorität Gottes abgeleitete Staatsauffassung unterschied sich erkennbar von der frontistischen, die sich an Deutschland anlehndend säkular-totalitär begründete.

Die Betonung einer allgemeinen Christlichkeit des Staates, wie sie bei Grob evident wurde, gehört zu den Essentials der Geistigen Landesverteidigung. Auch der katholische Bundesrat Philipp Etter (1891–1977)⁹⁷ propagierte das gemeinsame „christliche Geistesgut“ und die Verteidigung des christlichen Antlitzes der Schweiz⁹⁸. Etters neuer Konservatismus, der

Eidgenossen liegt in dem ewigen Bund, den Gott mit den Menschen geschlossen hat. [...] Und dieser Bund geht weit über alles ängstliche Verlangen nach menschlichen Sicherheiten hinaus. Er besteht in abgrundtiefer Treue Gottes mit den Menschen, die den Eid verachtet und den Bund gebrochen haben. [...] So wird aus dem Bund der Eidgenossenschaft, der unsere politische Gemeinschaft zusammenschließen sollte, ein gewinnbringender Verband gemacht; und damit wird der Eid verachtet und der Bund gebrochen. [...] Und so zerstörend die Sünde des Menschen auf die vergängliche politische Gemeinschaft des eidgenössischen Bundes einwirkt, so aufbauend, heilend und erneuernd wirkt der Glaube an den ewigen Bund Gottes auf die vergängliche Eidgenossenschaft hier auf Erden. Es geht hier nicht um die Kunst, allen möglichen menschlichen Tiefsinn in unsere politische Verfassung hineinzutragen. Es geht schlechthin um die innerste Kraft und den Bestand unserer Eidgenossenschaft. [...] An die Wurzel all dieser zerstörenden Mächte greift keine Begeisterung für die Kreuzesfahne der Eidgenossenschaft, sondern allein der Glaube an das Kreuz des Gottessohnes, in dem Gott den ewigen Bund mit uns geschlossen hat. [...] Aus dem Glauben an den ewigen Bund Gottes wachsen die unüberwindlichen Kräfte zur Erhaltung und zum Schutz des eidgenössischen Bundes. [...] Wenn aber aus dem Glauben an das Kreuz des Gottessohnes ein neuer Glaubensgehorsam zur Wahrung des eidgenössischen Kreuzes aufwächst, dann zerschellen an diesem Bund die geistigen und weltlichen Großmächte, die unseren Bund bedrohen, und der Kampf wird zur Quelle der Erneuerung.“

⁹⁵ Siehe dazu Wolf, Faschismus (wie Anm. 45) 183–193.

⁹⁶ Max Huber, Vom Wesen und Sinn des schweizerischen Staates. Vortrag gehalten am 19. Februar 1934 vor der Zürcher Studentenschaft, in: ders., Heimat und Tradition, Gesammelte Aufsätze, Zürich 1947, 35–83, hier 78.

⁹⁷ Josef Widmer, Philipp Etter (1891–1977), in: Urs Altermatt (Hrg.), Die Schweizer Bundesräte. Ein biographisches Lexikon, Zürich/München 1991, 389–394; Georg Kreis, Philipp Etter – „voll auf eidgenössischem Boden“, in: Aram Mattioli (Hrg.), Intellektuelle von rechts. Ideologie und Politik in der Schweiz 1918–1939, Zürich 1995, 201–217.

⁹⁸ Siehe beispielsweise: Philipp Etter, Die vaterländische Erneuerung und wir, Zug 1933; ders., Sinn der Landesverteidigung. Ansprache von Bundesrat Philipp Etter zur Eröffnung der Zürcher Hochschulwoche für die Landesverteidigung am 11. Mai 1936 in der Eidgenössischen Technischen Hochschule, Aarau 1936; ders., Reden an das Schweizer Volk gehalten im Jahre 1939, Zürich 1939.

ebenso wie Grob im Anschluß Gonzague de Reynold (1880–1970)⁹⁹ eine umfassende Kritik der Moderne vornahm und die „wesentlichen Prozesse der Modernisierung seit dem späten 19. Jahrhundert [...] als Destruktion von Ordnung und Werten“ deutete¹⁰⁰, ging schließlich in die Botschaft des Bundesrates aus dem Jahr 1938 ein, die unter der Federführung Ethers entstanden war¹⁰¹.

Neun Tage vor dieser Bundesbotschaft und gut drei Wochen nach dem Judenpogrom in Deutschland hatte Karl Barth am 5. Dezember 1938 vor der Versammlung des Schweizerischen Hilfswerks für die Bekennende Kirche in Deutschland im Zürcher Quartier Wipkingen einen Vortrag gehalten, der 1939 unter dem Titel „Die Kirche und die politische Frage von heute“ erschien¹⁰². Hinter Barth lagen heftige Auseinandersetzungen mit zahlreichen Schweizer Theologen – auch mit Grob¹⁰³ – über die Frage, welche Bedeutung der deutsche Kirchenkampf für die Schweizer Kirchen habe. In Wipkingen fragte Barth danach, ob der Nationalsozialismus bloß eine rein deutsche Angelegenheit sei, oder nicht doch auch zukünftig die Lebensform Europas und somit gleichfalls der Schweiz sein könne¹⁰⁴. Barth malte die Bedrohung durch das nationalsozialistische Deutschland sowie die Gefahr seiner „Vitalität oder Dämonie“, von denen schon Teile der Schweiz ergriffen seien, drastisch aus¹⁰⁵. Damit attackierte Barth nicht die nationalistischen Fronten, sondern insbesondere Zeitgenossen wie Grob. In diesem Zusammenhang verurteilte Barth auch das „unter dem Titel der ‚geistigen Landesverteidigung‘ ersonnene Spottgebilde eines neuen helvetischen Nationalismus (mit dazu gehörigem ‚bodenständigen Antisemitismus‘)“¹⁰⁶. Hier nimmt Barth die neokonservative Sicht der Geistigen Landesverteidigung kritisch in den Blick und verlangt sowohl von den Schweizerischen Kirchen als auch von der Bekennenden Kirche in Deutschland die Aufgabe ihrer vermeintlich neutralen Haltung und eine eindeutige antinationalsozialistische Stellungnahme, da diese Diktatur mit ihrer gen Himmel schreienden „antisemitischen

⁹⁹ Reynold de Gonzague war seit 1932 Professor für Literatur und Kulturgeschichte der romanischen Sprachen an der Universität Freiburg i. Ue. Zur Person siehe Aram Mattioli, *Zwischen Demokratie und totalitärer Diktatur. Gonzague de Reynold und die Tradition der autoritären Rechten in der Schweiz*, Zürich 1994; Urs Altermatt und Martin Pfister, *Gonzague de Reynold. Gegen den Rassenantisemitismus und gegen die Juden*, in: ZSKG 92 (1998), 91–106.

¹⁰⁰ Mooser, *Landesverteidigung* (wie Anm. 9) 691.

¹⁰¹ Zur „Botschaft“ siehe oben Anm. 27.

¹⁰² Zollikon 1939. Siehe dazu den Bericht in KBRS 95 (1939), 117–120

¹⁰³ Eberhard Busch (Hrg.), *Karl Barth – Emil Brunner, Briefwechsel 1916–1966*, Zürich 2000, 91. Eberhard Busch, *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, München 41986, 289. Auch Barths Freund Thurneysen stand Grob sehr kritisch gegenüber; siehe seinen Brief an Barth, 1. 7. 1935, in: Caren Algner (Hrg.), *Karl Barth – Eduard Thurneysen Briefwechsel*, Bd. 3: 1930–1935, Zürich 2000, 915.

¹⁰⁴ Karl Barth, *Die Kirche und die politische Frage von heute*, Zollikon 1939, 14.

¹⁰⁵ Barth, *Kirche* (wie Anm. 104) 15.

¹⁰⁶ Barth, *Kirche* (wie Anm. 104) 16.

Pest“¹⁰⁷ vor die Gottes- und die Glaubensfrage stelle¹⁰⁸. Der Nationalsozialismus ist für Barth nämlich nicht nur ein „politisches Experiment“, sondern auch eine „religiöse Heilstalt“¹⁰⁹ und damit eine antichristliche Gegenkirche, welche die reformierten Schweizer Kirchen gefährde. Barth fordert darum in seinem Vortrag die Erhaltung respektive die Wiederherstellung der Kirchen und der „schweizerischen Staats- und Lebensform“ sowie eine politische Entscheidung der Kirchen. Barths Votum ist eine nachdrückliche Warnung gegenüber dem impliziten wie expliziten nationalsozialistischen Einfluß in der Schweiz, die 1940 durch die „Eingabe der Zweihundert“ in ihrer Aktualität und Weitsicht bestätigt wurde. Sein Aufruf zu Gebet und politischer Aktion blieb allerdings nicht unwidersprochen. Die Zürcher theologische Arbeitsgemeinschaft beispielsweise lehnte eindeutige Stellungnahmen mit dem Hinweis ab, die Kirche solle sich nicht als „moralische Wächterin“ in die „politische Abwehrfront“ geben und so selber zu der von Barth kritisierten nationalen Geistigen Landesverteidigung beitragen¹¹⁰.

Barths ambivalente, wie sie etwa durch seine Begeisterung für die „Landi“ evident wurde, aber tendenziell doch kritische Haltung der Geistigen Landesverteidigung gegenüber, teilte sein Kollege Emil Brunner (1889–1966)¹¹¹ nicht. Der Zürcher Professor für Systematische und Praktische Theologie veröffentlichte 1939 vielmehr eine kleine, unscheinbare Broschur, die – neben weiteren Publikationen – einen expliziten Beitrag des Theologen Brunner zur Geistigen Landesverteidigung bietet. Der Traktat „Schweizerfreiheit und Gottesherrschaft“ erschien als erster Band der Reihe „Im Dienst unserer Heimat“¹¹², dem Ernst Staehelins Rede auf dem Münsterplatz zum 1. August 1940 folgte¹¹³. Diese Reihe wollte, so nennt es die redaktionelle Vorbemerkung, „helfen, gute, schweizerische und sehr preiswerte Literatur für die Wehrmänner im Felde und die Angehörigen, die daheim im Alltagsleben treu ihre Pflicht erfüllen zu verbreiten“¹¹⁴. Emil Brunner hatte also die Aufgabe übernommen, als Theologe ein „Werk echt eidgenössischer Gesinnung“ und damit einen Beitrag zur Geistigen Landes-

¹⁰⁷ Barth, Kirche (wie Anm. 104) 32.

¹⁰⁸ Barth, Kirche (wie Anm. 104) 24.

¹⁰⁹ Barth, Kirche (wie Anm. 104) 26.

¹¹⁰ KBRS 95 (1939), 120.

¹¹¹ Zur Person siehe Christoph Schwöbel, Emil Brunner, in: RGG 1 (4¹⁹⁹⁸), 1801 f. Friedrich Lohmann, Emil Brunner, in: Markus Vinzent (Hrg.), Metzler Lexikon christlicher Denker. Stuttgart/Weimar 2000, 127; Horst Beintker, Emil Brunner, in: TRE 7 (1981), 236–242; eine autobiographische Skizze, in: Reformation 12 (1963), 630–646.

¹¹² Emil Brunner, Schweizerfreiheit und Gottesherrschaft. Zürich 1939. Siehe dazu Ulrich Gäbler, Die Schweizer – ein „Auserwähltes Volk“?, in: Heiko A. Oberman, Ernst Saxer, Alfred Schindler und Heinzpeter Stucki (Hrg.), Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag. Bd. 1, Zürich 1992, 143–155, hier 153 f.

¹¹³ Ernst Staehelin, Im Namen Gottes des Allmächtigen. Rede, gehalten auf dem Münsterplatz in Basel, am 1. August 1940, Zürich 1940.

¹¹⁴ So die redaktionelle Vorbemerkung in Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 2.

verteidigung zu leisten. Dazu bot Brunner das zeitgenössische Repertoire nationaler identitätsstiftender Symbolik auf wie beispielsweise die erfolgreichen mittelalterlichen Schlachten (Morgarten¹¹⁵, Sempach¹¹⁶ und Murten¹¹⁷) oder die eidgenössischen Heroen Nikolaus von der Flüe, Huldrych Zwingli, Heinrich Pestalozzi und Henry Dunant¹¹⁸. Im gleichen Jahr erschien von Brunner ein weiterer Text, der sich der Geistigen Landesverteidigung verpflichtet wußte. Als erstes Heft der von ihm herausgegebenen „Tornister-Bibliothek“ veröffentlichte er eine „Eiserne Ration“, in der er geradezu populistisch formuliert: „Wer nicht sein Vaterland lieb hat [,] ist kein guter Christ. Und wer nicht weiß, daß Ehrfurcht vor Gott die Grundlage aller staatlichen Ordnung ist, ist kein rechter Schweizer“¹¹⁹. Den Zusammenhang dieser beiden Behauptungen will Brunner in seiner patriotischen Erbauungsschrift nachzeichnen und religiös begründen.

Der Text „Schweizerfreiheit und Gottesherrschaft“, wurde nach dem deutschen Überfall auf Polen als Rede für die schweizerische Landesausstellung geschrieben. Dort sprach Brunner am dritten Septembersonntag 1939 anlässlich des eidgenössischen Dank-, Buß- und Bettages¹²⁰. Brunner hob gegen den deutschen Rassenwahn und die nationalsozialistische Gleichschaltungspolitik, den inneren Pluralismus der Schweiz, die föderalistischen Strukturen, die Freiheit, die Solidarität über Sprachbarrieren hinweg und die Begründung des Staatswesens auf den göttlichen Geboten und im Gottvertrauen hervor. Die Freiheit der Eidgenossen, die Staatsform sowie die Geographie des von den Alpen geprägten Landes werden von Brunner immer wieder als „Geschenk Gottes“¹²¹ oder als Ergebnis der göttlichen Providenz interpretiert. Damit steht Brunner in einer alten Tradition, die sich bis auf Zwingli zurückführen läßt und dann vor allem im Verlauf der patriotischen Bewegung in der Epoche der Aufklärung und bei Ragaz zum Tragen kam. Die Schweiz ist nicht bloß ein beliebiger Bund von Kantonen, sondern ein Bund, der vor und durch Gott geschlossen worden sei. Dieser Bund nehme – so Brunners sozialetische Folgerung – seine Bundesgenossen in die Pflicht. Darum erklärt Brunner: „Die Schweiz ist keine Naturtatsache wie andere Länder, sondern eine moralische Tatsache, beruhend auf dem

¹¹⁵ Bewegliche Fußtruppen von Hirten und Bauern besiegten am Fuße des Morgarten 1315 die Truppen von Herzog Leopold von Österreich. Zur Rolle dieser Schlacht in der Schweizergeschichte s. Maria Schnitzer, Die Morgartenschlacht im werdenden schweizerischen Nationalbewusstsein, Diss. phil. Zürich 1969.

¹¹⁶ In der Schlacht bei Sempach schlugen 1386 städtische und bäuerliche Truppen das von Leopold III. geführte österreichische Ritterheer.

¹¹⁷ „Murten“ steht für den Sieg eidgenössischer Truppen über den Burgunder Karl den Kühnen im Jahr 1476, der Bern eine Expansion der Macht in der Westschweiz ermöglichte.

¹¹⁸ Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 10 f.

¹¹⁹ Emil Brunner, Eiserne Ration, Erlenbach-Zürich [1939] (Tornister-Bibliothek, hrg. von Emil Brunner, Fritz Ernst, Eduard Korrodi, Heft 1), 4.

¹²⁰ Siehe dazu Rudolf Pfister, Kirchengeschichte der Schweiz, Bd. 3: Von 1720–1950, Zürich 1985, 348 f.

¹²¹ Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 5.

Bundeswillen und der Bundestreue der Eidgenossenschaft“¹²². Den engen Bezug von Staat und Religion erläutert Brunner mittels der Schweizer Flagge: „Das Schweizerkreuz hat seinen Ursprung und seine Kraft im Christuskreuz und es hat seine Bestimmung im roten Kreuz, d.h. im Dienst der Versöhnung und tätigen Bruderliebe“¹²³. Unter Verweis auf die Gründung des Roten Kreuzes im Jahr 1864 durch den Schweizer Henry Dunant (1828–1910) heißt es dann weiter: „Es ist die Bestimmung der Schweiz, vor anderen Nationen, ihre Größe in dieser helfenden Liebe zu suchen.“ Diese sollte sich, so forderte Brunner, in der Bereitschaft, Flüchtlinge aufzunehmen, tatkräftig erweisen¹²⁴.

Brunner konstatiert sowohl eine gewisse Exklusivität als auch eine missionarische Aufgabe der Schweiz im Kontext der europäischen Staaten, die er wie folgt begründet: „Wir haben dieses Land in der Mitte Europas, dieses Land der Höhen, der Quellen und der Grenzen nicht selbst gemacht und uns nicht selbst darein gesetzt“¹²⁵. An anderer Stelle heißt es noch zugespitzter: „Wir, das Schweizervolk, sind nicht durch eigene Vorzüglichkeit, sondern durch Gottes Schöpfung an die Quellen der Ströme Europas gesetzt als ihre Hüter. [...] Wir sollen Hüter sein an den Quellen der besten geistigen europäischen Überlieferung“¹²⁶. Dieses Selbstbewußtsein, Hüter an den besten Quellen Europas zu sein, speist sich aus einem bunten Gemisch von patriotisch-nationalistischen und religiösen Traditionen, die im frühen 18. Jahrhundert entstanden¹²⁷ und dann in den ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts dazu dienten, eine antideutsche und antinationalsozialistische Polemik zu formulieren.

Brunner avancierte im Unternehmen der Geistigen Landesverteidigung zu einem engagierten Theologen, der sich bemühte, in antideutscher Abgrenzung die Rolle und Bedeutung der Schweiz, sowie ihre politischen und moralischen Verpflichtungen religiös zu begründen. Dabei steht er unübersehbar dem Konzept Rudolf Grobs nahe. In diesem gesamtgesellschaftlichen Diskurs leistete Brunner einen wesentlichen Beitrag für die religiöse Begründung des Konzepts einer „christlichen Schweiz“, wie sie sich auf der „Landi“ in der schweizerischen Dreikreuzsymbolik manifestiert hatte: Schweizerkreuz, Rotes Kreuz und christliches Kreuz bildeten das Dreieck, in dem sich die Eidgenossenschaft zu inszenieren versuchte. Brunners Beitrag zur Geistigen Landesverteidigung resultiert wesentlich aus der Verknüpfung seiner ethischen Konzeption mit einem ausgeprägten Patriotismus. In Brunners Ethik stellt Gottes Gebot den Menschen in die Wirklichkeit

¹²² Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 6.

¹²³ Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 12.

¹²⁴ „Die Schweiz würde ihre Ehre verlieren, wenn sie, selbst vom Kriegselend verschont, gerade jetzt sich weigerte, erbarmungswürdigen Flüchtlingen und Emigranten Zuflucht und Hilfe zu gewähren.“ Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 13.

¹²⁵ Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 5.

¹²⁶ Brunner, Schweizerfreiheit (wie Anm. 112) 13.

¹²⁷ Siehe dazu mit weiteren Literaturhinweisen Thomas K. Kuhn, Die Schweizer Alpen in der neuzeitlichen Religions- und Frömmigkeitsgeschichte, in: ThZ 57 (2001), 416–436.

hinein und ruft ihn zu sozialer und politischer Verantwortung. Diese Verantwortung übernahm Brunner, indem er sich theologisch in der Geistigen Landesverteidigung engagierte. Denn für ihn galt es, wie er 1941 in einem Brief an Barth formulierte, der Eingliederung in das deutsche System zu widerstehen¹²⁸. Aber anders als Barth, der sich bemühte, ihn für politische Aktionen zu gewinnen¹²⁹, zeigte sich Brunner hier zurückhaltend¹³⁰.

5. Schluß: Nation – Geschichte – Religion

Mit dem Einmarsch Deutschlands in Polen im September 1939 änderte sich in der Schweiz die Wahrnehmung des übermächtigen Nachbarn. Die durch die Geistige Landesverteidigung intendierten Identitätskonstruktionen der Vorkriegszeit hielten den neuen historischen Kontexten kaum noch stand. Die Leitbegriffe der überkommenen Integrationsideologie (Freiheit, Föderalismus, Volk und Eidgenossenschaft) hatten sich in einer neuen historischen Konstellation zu bewähren. Die Reaktionen konnten – wie das Beispiel Grogg zeigt – zu einer Annäherung an Deutschland führen, oder aber wie es bei Ragaz, Barth und Brunner ersichtlich wird, die Differenzen betonen lassen. Die noch zu schreibende Geschichte der Geistigen Landesverteidigung mit ihren und der in sie involvierten Theologen zeigt ein vielschichtiges Profil. Zwischen dem Widerstand bei Ragaz und der Euphorie Baur gegenüber dem deutschen Nationalsozialismus positionierte sich die reformierte Theologie im nationalen Konzept der Geistigen Landesverteidigung. Dabei konnten die politischen Konsequenzen in den einzelnen theologischen Lagern durchaus kontrovers ausfallen. Um die Wirkungen und Leistungen dieser nationalen Selbstbesinnung und den Beitrag von Pfarrern und Universitätstheologen rekonstruieren und abschätzen zu können, bedarf es allerdings weitergehender Quellenstudien.

Wenn die Geistige Landesverteidigung als ein antitotalitäres Ursprungs- und damit Identitätsbewußtsein entscheidend gewesen sei für die Selbstbehauptung der Schweiz, wie es André Lasserre wohl zurecht behauptet, so gilt auch weiter nach den nationaltheologischen Denkfiguren sowie nach den Funktionen von Religion in diesem Konzept zu fragen.¹³¹ Eine erste Durchsicht ausgewählter Quellen läßt eine Reduktion des religiösen Programms auf wenige Essentials unter der Doktrin einer einheitlichen Staatsidee erkennen. Die Rede von einer „christlichen Schweiz“ erscheint in

¹²⁸ „So wie ich die Lage der Schweiz ansehe, sind wir jetzt in der unmittelbarsten Gefahr, ganz unmerklich dem deutschen System eingegliedert zu werden.“ Brunner an Barth, Brief vom 9. 7. 1941, in: Barth – Brunner, Briefwechsel (wie Anm. 103) 312.

¹²⁹ Barth an Brunner, Brief vom 11. 7. 1941, in: Barth – Brunner, Briefwechsel (wie Anm. 103) 316–319.

¹³⁰ Brunner an Barth, Brief vom 12. 7. 1941, in: Barth – Brunner, Briefwechsel (wie Anm. 103) 319–321.

¹³¹ Siehe dazu die Wehlers Ausführungen zur „Politischen Theologie“, in: Wehler, Nationalismus (wie Anm. 4) 27–35.

diesem Kontext einerseits als Chiffre eines Mythos. Andererseits stellt sie den programmatischen Ausdruck einer antimodernistischen schweizerischen Erneuerungsbewegung dar. Das damit einher gehende Traditionsbedürfnis ist allerdings ein signifikanter Ausdruck von Modernität. Die Rede von der „christlichen Schweiz“ und die Suche nach ihren Grundlagen diene als Stabilisierungsstrategie, um in einer Welt historischer Diskontinuitäten Teile des gesellschaftlichen Lebens mit orientierenden und normierenden Strukturen zu versehen¹³². Gleiches gilt auch für den Versuch der Schweizer Theologen unterschiedlicher Couleur, im Dienst der Identitätspräsentation ein besonderes Sendungsbewußtsein der Schweiz zu konstatieren. Dabei gingen der aus der nationalen Geschichte konstruierte Mythos und die Religion eine Synthese ein, die mit Guy Marchal als „imagologische Bastelei“ bezeichnet werden kann. Hier liegt wohl auch ein wesentlicher Grund für die oben genannte religiöse Reduktion zu Gunsten einer historischen Symbolik: Nicht das zur kollektiven, nationalen helvetischen Repräsentation untaugliche religiöse Bekenntnis, sondern ein gesamtschweizerisch plausibles und identifikatorisch kodierte und idealisiertes historisches „Set von Bildern, Begriffen und Symbolen“¹³³ avancierte zum nationalen Orientierungsmuster. Das aussagekräftige „Bild der Alten Eidgenossen“ mit seiner impliziten Religiosität – wie es theologisch verdichtet in der Figur des Bruder Klaus verbreitet wurde – war mit einer konfessionell spezifizierten Religiosität in Konkurrenz getreten und hatte dieses schließlich in der breiteren Öffentlichkeit überlagert. Diese skizzierten Entwicklungen können allerdings nicht nur als Abgrenzungsstrategie gegenüber dem Nationalsozialismus erklärt werden, sondern sind zugleich auch Ausdruck einer spezifischen schweizerischen gesellschaftlichen Dynamik.

¹³² Siehe dazu Kreis, Mythos (wie Anm. 8) 81.

¹³³ Guy P. Marchal, Das „Schweizeralpenland“: eine imagologische Bastelei, in: Guy P. Marchal und Aram Mattioli (Hrsg.), *Erfundene Schweiz. Konstruktionen nationaler Identität*, Zürich 1992, (37–49) 47.