

# Der Schweizer Humanismus und die Anfänge der Eidgenossenschaft

Autor(en): **Wehrli, Max**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **47 (1967-1968)**

Heft 2

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-161982>

## **Nutzungsbedingungen**

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

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

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

## **Haftungsausschluss**

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

# Der Schweizer Humanismus und die Anfänge der Eidgenossenschaft

MAX WEHRLI

Im Bereich nationaler Ideenbildung begegnen sich die politisch-geschichtlichen Kräfte mit der literarischen Einbildungskraft. Im folgenden handelt es sich demnach um ein Thema auf der Grenze zwischen Geschichts- und Literaturwissenschaft. Diese beiden lassen sich ja auch sonst oft nicht trennen. Dichtung, Literatur irgendwelcher Art kann und will politisch-geschichtliche Wirkungen haben, die oft nicht ohne Sprengkraft sind. Umgekehrt hat die Geschichte ihre Spiegelungen in der Literatur; die Geschichtsschreibung enthält ein eminent dichterisches Element. Literaturwissenschaft und Geschichtswissenschaft sind aufeinander angewiesen. Die Erforschung der älteren Schweizergeschichte ist nicht nur ein Problem von Tatsachen, die allein durch Urkunden zu ermitteln und zu belegen wären. Sie hat auch, zum Verständnis der Tatsachen, die leitenden Ideen und die jeweilige Sinngebung der Tatsachen und Vorgänge zu berücksichtigen, und sie hat zu bedenken, daß auch heute noch jede geschichtliche Darstellung perspektivisch ist, eine Interpretation darstellt.

## *Werdendes Selbstbewußtsein*

Die Zeit des frischesten Selbstbewußtseins der Eidgenossenschaft und zugleich die ihrer relativ größten Machtfülle fällt wohl nicht zufällig zusammen mit der Zeit des sogenannten Humanismus, der in Deutschland wie in der Schweiz seine große Zeit in den zwei bis drei Jahrzehnten vor der Reformation erlebt hat. In diesen Jahrzehnten, vor allem zwischen 1510 und 1520, spitzt sich die innere und äußere Auseinandersetzung um Sinn und Ziel der Eidgenossenschaft zu, es bildet sich eine Mythologie und Ideologie, mit der nun auch rückwirkend die eigene Entstehung und Geschichte begriffen werden. Hier liegen damit auch die Anfänge eines eigentlichen schweizerischen Nationalbewußtseins. Ein Stück früher eidgenössischer Ideologiebildung, Grundlagen eidgenössischen Ideengutes, sollen anhand einiger allgemein-literarischer Texte aus dieser Zeit umrissen werden.

Die Existenz und die Geschichte eines Volkes mögen eine rein vitale Basis haben, und der Aufstieg der Eidgenossen im 14. und 15. Jahrhundert

ist in diesem Sinn wohl ein elementares, unter Umständen revolutionäres Geschehen ohne allzuviel Selbstreflexion. Vor den Burgunderkriegen sind uns denn auch wenige Zeugnisse einer ideologischen Besinnung, Rechtfertigung und Zielsetzung überliefert; eine eidgenössische Geschichte als Ganzes konnte auch noch kaum erkannt werden. Jetzt aber werden sich die Eidgenossen ihrer Unverwechselbarkeit und Bedeutung voll bewußt, und jetzt wird es auch nötig, nach außen und nach innen in den politischen Problemen einen grundsätzlichen Weg zu formulieren — etwa im Verhältnis der bäuerlichen zu den städtischen Orten oder der aristokratischen Führung zu neuen revolutionären Tendenzen, oder im Verhältnis zum Reich und den übrigen europäischen Mächten, oder, schließlich, seit der Reformation, im Verhältnis der konfessionellen zu den politisch-nationalen Gesichtspunkten und Werten. Und hier tragen nun, das gilt es auszuführen, die Gebildeten (im Sinn der Zeit) mit ihrer Stellungnahme, mit ihrer geistigen Bewältigung des eidgenössischen Problems Entscheidendes bei. Diese Bildungselite aber können wir als humanistisch bezeichnen, auch wenn damit das Wort in etwas weiter Bedeutung genommen ist. Wir meinen zwar auch zuerst die Vertreter jener bestimmten geistigen Bewegung, die in literarisch-gelehrter Bildung, in einem freien, geselligen Menschentum und im Blick auf die neu erlebte klassische Antike ihre Erfüllung sucht. Doch ist es umgekehrt gerade kennzeichnend für einen Humanismus in der Schweiz, daß er unmittelbarer, praktischer dem politischen und sozialen Leben verpflichtet bleibt und die formale Bildung keineswegs um ihrer selbst willen pflegt. Das leuchtendste Beispiel hiefür ist Vadian, der als Schüler des Erzhumanisten Konrad Celtis, als Gelehrter mit bedeutendem Namen, als Rektor der Wiener Universität und auf der Höhe seines humanistischen Wirkens sich entschließt, als Stadtarzt nach St. Gallen zurückzukehren — wo er dann freilich als Rat und Bürgermeister zum politischen und religiösen Führer nicht nur seiner kleinen Stadt werden sollte. Aber man darf wohl überhaupt sagen, daß der Humanismus nicht weniger humanistisch bleibt, wenn er sein rhetorisches Wesen abgestreift hat.

### *Verschiedene Typologien*

Doch grenzen wir das Thema näher ein. Es gibt natürlich auch andere geistige Welten als die der jungen klassischen Bildung, welche dem eidgenössischen Selbstverständnis Argumente und Maßstäbe rationaler oder bildhafter Art liefern konnten; das klassische Altertum ist da weder ganz einzig noch ausschließlich. So begegnen vor allem, in alter mittelalterlicher Tradition, Bezugnahmen auf die Urbilder des *Alten Testaments*, wo immer das ideale Bild eines Herrschers, die Vorstellung eines Streiters für Gott

oder die Idee eines Gottesvolkes zum Ausdruck kommt. Nicht selten vergleicht sich so das kleine Volk der Eidgenossen mit dem auserwählten Volk Israel. *Ir sind gefüeret als Israel durchs mer mit kleinem schaden* heißt es in Mathis Zollers Murtenlied, und der Topos wird dann für die Reformierten von neuem lebendig: *din volk usserkorn* nennen sie sich in einem Kappellerlied. Das Aufbrechen des Sonnenscheins zu Beginn der Schlacht wird von Murten und auch schon von Grandson berichtet und ausdrücklich einmal auf Josuas Sonne von Gibeon bezogen<sup>1</sup>. Johannes von Winterthur schon schildert einzelne Phasen der Morgartenschlacht mit Worten aus dem Buch Judith und setzt damit die Eidgenossen dem Volke Gottes gleich. In mindestens sieben Standesscheiben im Kreuzgang des Klosters Wettingen sind eidgenössische Ereignisse neben vergleichbaren alttestamentlichen abgebildet<sup>2</sup>. Dieses typologische System ist natürlich vor allem im geistlichen und volkstümlichen Bereich zu Hause.

Im ganzen wichtiger ist vielleicht gerade für die Volksdichtung eine andere Bezugswelt: die deutsche *Heldensage*. Eine noch ungedruckte Zürcher Dissertation von Viktor Schlumpf hat hiezu erstaunliches Material gesammelt<sup>3</sup>. Im 15. Jahrhundert ist allgemein im deutschen Sprachbereich eine neue Popularität der alten Heldendichtung festzustellen, in Liedern und Epen, vor allem aus dem Stoffkreis um Dietrich von Bern (dem Heros eponymos unserer heutigen Bundeshauptstadt!), von Eckenlied und Nibelungenlied. Die historischen Volkslieder der Eidgenossen zeigen immer wieder Anspielungen auf diese Heldenwelt, brauchen verwandte altertümliche metrische Formen, gleiche formelhafte Elemente in Motivik, Vers und Wortschatz. Es ist unverkennbar, daß das neue heroische Leben der Eidgenossen formuliert wird und sich selbst versteht unter anderm mit Hilfe dieser vorgeprägten Muster der abgesunkenen deutschen Heldendichtung — das vielleicht schönste Beispiel dafür ist das alte Näfelerlied<sup>4</sup>. Doch handelt es sich hier um volkstümliche, weithin unreflektierte Vorgänge, die für die eigentliche eidgenössische Ideenbildung kaum von entscheidender Bedeutung sind.

### *Der Nationalgedanke des Humanismus*

Entscheidend wird vielmehr dafür die moderne Bewegung des *Humanismus*. Hier erst kann sich die nationale Existenz in größeren Zusammenhängen orientieren und rechtfertigen; hier stehen die literarischen und gelehrten Mittel zur Verfügung, das nationale Geschehen auf den Hintergrund der großen klassischen Vorbilder des Altertums zu projizieren, in den Rahmen des mächtig geweckten historischen Bewußtseins zu stellen und vor allem auch, sich vor einer großen Zukunft zu sehen<sup>5</sup>. Heinrich Glareans großer



Panegyrikus (1514) preist die Eidgenossenschaft nicht nur wegen ihrer ruhmwürdigen Herkunft und ihrer Schönheit und Größe, sondern im selben Atemzug als Hort der neuen humanistischen Bildung, als Heimat vieler *praeclara ingenia et viri docti*<sup>6</sup>. Es ist ja allgemein erst der Humanismus gewesen, der den Nationalgedanken bewußt entwickelt und das Vaterland als ein echtes Humanum begriffen hat. Es geschah in der ganzen, renaissancehaften Frische einer Neuentdeckung, eines beglückenden Gewinns an Leben, Wirklichkeit und Wert, zugleich aber natürlich auch schon mit allen jenen Unarten, die dann, wenn sie sich verabsolutierten, zu den bekannten Lastern des Nationalismus werden konnten. In Deutschland ist die humanistische Nationalidee italienischer Import, für den vor allem der große Enea Silvio Piccolomini verantwortlich war; der deutsche und mit ihm der schweizerische Humanismus imitierten da neidvoll den italienischen, und Eifersucht und Minderwertigkeitsbewußtsein blieben eine unangenehme Beigabe des deutschen Nationalgefühls für Jahrhunderte. Andererseits ist in einer solchen Übernahme des Nationalgedankens doch auch vorausgesetzt, daß das Nationale nur im Rahmen des gemeinsam Humanen sinnvoll ist, und der Humanismus selbst war ja auch, vor allem bei Erasmus, im tiefsten kosmopolitisch gesinnt. In Deutschland hat wohl am eindrucksvollsten Konrad Celtis zu einem neuen schönen Leben in einer freien, ruhmreichen Nation aufgerufen und dazu auch die bezeichnende Formel vom *amor litterarum et patriae* geprägt<sup>7</sup>. Es ist, wie wenn sich in den gerade in Deutschland höchst unklaren Begriffen der Nation, des Vaterlandes, der Heimat, der Civitas, des Volkes oder des Reichs der Inbegriff aller Werte des neu entdeckten Diesseits versammelt fände, als eine Art humanistischer Religionsersatz.

In der eidgenössischen Anwendung erhielten alle diese Begriffe eine andere Bedeutung und vor allem eine größere Konkretion. Hier ging es um die Burgunderkriege und nicht um die Schlacht im Teutoburgerwald, um einen überblickbaren, aktuellen Staatenbund und nicht um ein nebuloses Germanien oder das versunkene römische Reich. Dennoch bleiben auch hier die Begriffe variabel und unscharf, vor allem wegen der Lockerheit des Bundes selbst und infolge der sich wandelnden Bedeutung der Vorstellung vom Reich. Die doch wohl humanistische Bezeichnung *vatterland* (aus *patria*) für die Eidgenossenschaft erscheint zuerst um 1470, ihr Inhalt wird in den folgenden Jahrzehnten immer voller, erhält bei Zwingli fast religiösen Klang vor allem in der Formel *vatterland und friheit*, zieht sich dann aber wieder oft auf engere Bedeutung zusammen<sup>8</sup>. Noch der Zürcher Steinmetz Christoph Gaßmann, der 1724 aus langjähriger russischer Gefangenschaft von Astrachan über Moskau, Preußen und Basel nach Hause zurückkehrte, meint mit seinem *geliebten Vatterland* nichts anderes als sein Dorf Albisrieden<sup>9</sup>.

Es macht das gefährlich mißverständliche Wesen des Nationalbegriffs bis heute aus, daß er ganz verschiedene Inhalte annehmen kann und sich je nach den politischen, sozialen und geographischen Umständen anders thematisiert und kombiniert: als räumliche Heimat verschiedenen Umfangs, Staat, Glaubens- oder Spracheinheit, als geschichtliche Gemeinschaft irgendwelcher Art, und je mit gemeinsamer heroischer Erinnerung oder gar einem Mythos. Das eidgenössische Nationalgefühl hat sich auf zwei dieser Größen kaum je stützen können und wollen, auf Glaube und Sprache. Wenn sich in Deutschland das Luthertum mindestens in späterer Zeit geradezu mit dem wahren Deutschtum samt deutscher Kirche und deutscher Bibel identifizierte, so wurde in der Schweiz der Zwiespalt zwischen konfessioneller und eidgenössischer Verpflichtung stärker empfunden. Zwingli hat zwar im Namen Wilhelm Tells, des *ersten anhebers eidgnössischer fryheit* die Innerschweizer Orte beschworen, sich dem neuen Glauben offen zu zeigen<sup>10</sup>. In Zürich überhaupt sind die führenden Männer der Reformation, wie Zwingli, der Chorherr Utiger, Werner Steiner oder dann Heinrich Bullinger, eigentliche Träger des eidgenössischen Gedankens; doch wenn die Waldstätte katholisch blieben, so war ihnen deshalb der eidgenössische Nationalcharakter gewiß nicht abzusprechen. Was die Sprache betrifft, so verstand sich zwar die alte Eidgenossenschaft, vor allem in den Burgunderkriegen, durchaus als deutsch, ja es kam in Freiburg zu heftigen antiwelschen Reaktionen<sup>11</sup>. Andererseits war die politische Trennung von den Reichsdeutschen doch zu tief, als daß die Sprache hätte als eigener nationaler Besitz empfunden werden können — wogegen der deutsche Humanismus und noch die deutsche Romantik nur und gerade in der Sprache ihren eigentlichen Nationalgeist erkennen wollten und entsprechend mit den verwegenen Sprachtheorien der Nation und ihrer Größe auf die Spur zu kommen suchten.

### *Freie Res publica*

Alles beruhte bei den Eidgenossen zunächst auf der konkreten politik-kriegerischen Existenz ihrer neuen Patria und Nation. Das heroische Selbstbewußtsein, der Charakter eines Bundes *freier Republiken* aus Bürgern und Bauern hatte wenig Vergleichbares in der Welt der spätmittelalterlichen Feudalität, der Städte und der beginnenden modernen Territorialstaaten. Der Blick auf das republikanische Rom und die altgriechischen Republiken war von der Sache her nahegelegt und im Geiste des Renaissance-Humanismus gegeben. Auch vom römischen, christlichen und eben deutschen Reich her haben die Eidgenossen ihre Legitimation im Sinne urtümlicher Reichsfreiheit gesucht — darüber wird noch zu reden sein. Doch zunächst ist es

das Phänomen der kriegerisch-republikanischen Selbständigkeit, der Vertreibung und Abwehr fremder Mächte, das im Ausland wie in der Eidgenossenschaft selbst im Vordergrund stand und sogar die Gegner unter den Humanisten zur Bewunderung zwang. Ausgerechnet Konrad Celtis, eine eigentliche Stütze des maximilianeischen Humanismus, feiert die Eidgenossen als einzigen Stamm der Germanen, der noch frei sei und — wenn auch wild und blutdürstig — mit den eigenen Waffen *justitiam et leges* bewahren könne<sup>12</sup>. Wilibald Pirckheimer verhehlt in seinem Bericht über den Schwabenkrieg nicht seinen Respekt vor dem eidgenössischen Gegner, seiner Tapferkeit und seiner Mannszucht; und noch der bayrische Hofhistoriograph Aventin billigt den Eidgenossen die beste und gerechteste Regierungsform zu<sup>13</sup>. Der Locus classicus aber stammt von Machiavelli mit seiner Bemerkung, die Schweizer seien das einzige Volk, das in Religion, Lebensführung und militärischer Einrichtung «nach dem Vorbild der Alten» lebe<sup>14</sup>. (Die Gegenstimmen fehlen nicht, in welchen die Eidgenossen als Verräter, Reichsfeinde, schlimmer als die Türken, als Pöbel und Kuhschweizer, als hochmütig und geldgierig verschrieen werden — auch sie sind humanistisch.) Am schwungvollsten hat wiederum Glarean in seiner *Descriptio Helvetiae* den Lobpreis der *gens helvetica bello inclitya* gesungen, ihren Kampf für die Freiheit und gegen die Tyrannen verherrlicht. Und fast schon wie Albrecht von Haller preist er das schlichte, treue und fromme Alpenvolk, das bescheiden und genügsam lebt in *pia simplicitas* und *bona virtus*.

### *Adel und Bauerntum*

Dieses idyllisch-humanistische Lob des Landvolks verbirgt eine recht schwierige und hartnäckige Auseinandersetzung um die Legitimation der Eidgenossenschaft, deren Kern und Ursprung aus Bauernvölkern bestand. In steigendem Maß stellte sich der Aufstieg der Eidgenossen dar als ein Triumph rebellischer *Bauern* gegen die feudale Ordnung, gegen Adel und Reich. In Felix Hemmerlins, des Zürcher Frühhumanisten, Dialog über Adel und Bauerntum<sup>15</sup> zeigt sich noch am schärfsten dieser antieidgenössische Affekt und der Versuch, die Bauernrepubliken als solche als illegitim, ja als widernatürlich darzustellen. Auf der andern Seite entwickeln die Eidgenossen vor allem in ihrer volkstümlichen Literatur eine eigentliche Ideologie der tüchtigen, braven, wackeren Bauern, die über die übermütigen Herren siegen. Sie versehen sich da nicht nur mit der stehenden Bezeichnung *frume puren* (im Sinn von tüchtig, aber auch schon fromm), sie nennen sich provokant auch *edle puren*, und schließlich sind es sogar die *frumen edlen puren*<sup>16</sup>. Über diese doch etwas unverfrorene Formel macht sich schon

vor Hemmerlins Zeit der Toggenburger Heinrich Wittenwiler lustig, indem er von *eslen pauren* spricht und in seinem großen Bauernepos überhaupt ein ins Grotoske und Grausige gesteigertes Bild entarteten Bauerntums zeichnet — offenbar im Vollgefühl eines Stadtbürgers von Lichtensteig. In den homerischen Krieg zwischen den Dörfern Lappenhäusern und Nissingen läßt er übrigens die großen Gestalten der Heldensage ebenso wie die Eidgenossen eingreifen<sup>17</sup>. In Lied, Volksdrama und Flugschrift der Eidgenossen wird der einfache Schweizer Bauer zu einem eigentlichen Idealtypus. Am schönsten ist es der Fall in dem Zürcher Spiel von den alten und jungen Eidgenossen, das der Zürcher Scholarch Balthasar Sproß 1514 inszenierte<sup>18</sup>. In heftigem Gespräch wird da ein hochmütiger, adelsfreundlicher Franzose von einem Schweizerbauern in die Schranken gewiesen. Die Eidgenossen haben den übermütigen Adel vertrieben, ja sie kehren nun den Spieß um: *der adel von der burscheit thuot entspringen, wan die buren thuend nach der tugent ringen*. Und dafür zitiert der in Paris gebildete humanistische Stadtzürcher den Römer Cincinnatus, der vom Pfluge weg zum siegreichen Feldherrn wurde. Ja der ganze römische Adel sei bäurischen Ursprungs gewesen. Und so kann der alte Eidgenoß sagen: *edellüt sind buren worden, und die buren edellüt ... so sind die Schwizer all edelmann*. Es mag in solchem Pathos auch die religiöse Symbolik des Bauern als des ursprünglichen Menschen, als Adam, nachwirken, wie sie — allerdings auch im frühen Humanismus — im berühmten «Ackermann aus Böhmen» erscheint. Religiöse Funktionen erhält der Bauer dann zumal in der schweizerischen Reformation als Anwalt des Evangeliums, bei Niklaus Manuel und in der Flugschriftenliteratur, etwa dem «Karsthans». Entscheidender ist in unserm Fall doch wohl zunächst die humanistische Linie: bei Dante, Poggio, Enea Silvio und andern wird eine humanistische Relativierung oder gar Verachtung des Geburtsadels deutlich, im Namen eines wahren Adels, der auf den rein menschlichen Qualitäten der Bildung und des Charakters beruht<sup>19</sup>. Bei den Eidgenossen zeigt sich nun, ähnlich wie übrigens in der Stellung zum Reich, dennoch das fast rührende Bemühen, den Vorwurf der Rebellion und der grundsätzlichen Mißachtung des Geburtsadels abzuwehren. Sogar Petermann Etterlin betont, daß dem Adel seine Ehren gebühren, sofern er nicht tyrannisch werde<sup>20</sup>. Der Zürcher Chronist Brennwald stellt an die Spitze seiner eigentlichen Schweizergeschichte ein Adelsregister; Johannes Lenz und Josias Simler suchen den Vorwurf der Adelsfeindlichkeit zu entkräften, und Tschudi geht bekanntlich so weit, daß er die gesamten Freiheitshelden nobilitiert von Arnold von Melchtal und Werner von Stauffacher bis zu — Tschudi selbst, dem er eigenhändig einen Adelsbrief gefälscht hat, ohne ihn freilich selbst schon zu benützen. Auch der rein moralische Adel drängt im Denken der Zeit eben doch wieder zur äußeren, institutionellen Manifestation zurück.



## *Altrömische Helden*

Doch wenden wir uns wieder zur altrömischen Stilisierung des eidgenössischen Bewußtseins. Im Spiel von Balthasar Sproß erscheinen nicht nur die politischen Mächte der Gegenwart, um die Eidgenossen zu ermahnen oder sie für sich zu gewinnen, sondern auch die *antiken Heroen*: Horatius Cocles, Mucius Scaevola, Scipio Africanus und Hannibal. Glarean zählt in langer Reihe, von Äneas an, die Heldengestalten des frühen Rom, *crescentis Romae*, als Vorbild auf, im selben Atemzug wie die eigenen Vorfahren. Bullinger schrieb 1533 zur patriotischen Ermahnung sein Drama von Lukretia, über einen Vorbildstoff, der schon im Prolog des alten Urner Tellenspiels beschworen wird. Eine ganze Reihe von sogenannten Römerdramen ist für das 16., 17. und wieder 18. Jahrhundert für die schweizerische Literatur bezeichnend<sup>21</sup>.

Wiederum ergibt sich hier die Möglichkeit, typologische Beziehungen im einzelnen herzustellen oder schweizerische Vorgänge nach klassischen Mustern zu stilisieren, wenn nicht gar zu erfinden. Zu den schweizerischen Helden gehört etwa der Zürcher Bürgermeister Rudolf Stüßi, der die Brücke über die Sihl vielleicht nach dem Muster des Horatius Cocles auf der Tiberbrücke mit seinem Leben verteidigt hat. Diese Tiberbrücke spielt übrigens auch bei den fabulösen Herkunftsgeschichten der Eidgenossen eine Rolle. Die Überlieferung von Lukretia ist vielleicht nicht ganz unbeteiligt an der Entstehung eines Nidwaldner Gegenstücks, der Geschichte vom Vogte Wolfenschießen und der hübschen Frau des Kuno ab Altsellen. Über Brutus und Tell ist noch zu reden. In großem Stil und doch bis ins einzelne hinein wird die eidgenössische Heldengeschichte ins Antike, in die römischen oder trojanischen Kämpfe zurückgespiegelt in der humanistischen Epik, das heißt in Glareans *Näfelserepos*<sup>22</sup> und in des Simon Lemnius *Rhäteis*<sup>23</sup>. Die Grenze zwischen dichterischer und chronikalischer Darstellung ist aber nie scharf zu ziehen.

## *Landeskunde und Geschichtsschreibung*

Wir kommen damit zu den großen humanistischen Selbstdarstellungen der Eidgenossenschaft in *Landeskunde* und *Geschichtsschreibung*. Es ist vielleicht die erste und echtste der humanistischen Unternehmungen im Bereich des nationalen Gedankens, den Begriff der Heimat als Land und Volk, als Raum und Landschaft noch diesseits aller aktuellen Staatlichkeit zu fassen und darzustellen. Da wirkt zunächst ein ganz spontanes Glücksgefühl, einen eigenen Ort, eine eigene Herkunft zu haben, und das kann nun mit antikischen Mitteln formuliert werden. So leistet etwa Glarean in seinem *Odoeporicon*, dem Gedicht über die Heimkehr ins Vaterland<sup>24</sup>, eine eigent-

liche Entdeckung der heimatlichen Berglandschaft, und zwar mit Mitteln aus den Bucolica Vergils, zweieinhalb Jahrhunderte vor Geßner und auch in erstaunlicher Vorwegnahme der «Elegie an mein Vaterland» von J. G. Salis-Seewis. Die gelehrte Systematik aber erstrebt nun eine wissenschaftliche Landeskunde. Nach dem italienischen Vorbild der *Italia illustrata* haben sich die meisten deutschen Humanisten um eine (nie vollendete) *Germania illustrata* bemüht, eine historisch fundierte, aber auch durch eigenes Erwandern und Erforschen gewonnene Gesamtdarstellung und -erläuterung<sup>25</sup>. Von Celtis bis Aventin war dabei leitend *ein* methodischer Gedanke und zugleich ein hoher künstlerischer Reiz: im gegenwärtigen deutschen Reich soll das alte Germanien des Tacitus und der antiken Geographen als noch und wieder lebendig aufleuchten; umgekehrt gesagt: die Konstanz, die Kontinuität des römischen Reichs soll deutlich und damit auch die bis heute unausrottbare Gleichung Deutschland = Germanien aufgestellt werden.

Im kleinen Bereich der Eidgenossenschaft hat der Gedanke der Topographie oder der topographischen Fundierung der Landesgeschichte eine besonders schöne und leichte Ausführung finden können. Vorgegangen ist Albrecht von Bonstetten mit seiner *Superioris Germaniae confoederationis descriptio* von 1479<sup>26</sup>. Er unternimmt nichts Geringeres, als den Bund als Herz und Mittelpunkt Europas nachzuweisen: *cor et punctus medius Europae*. In seinem weltgeographischen Schema ist nämlich die Rigi der Mittelpunkt, die *Regina montium*, um die herum sich die eidgenössische Landschaft in vier Himmelsrichtungen lagert, in den vier Flußlandschaften der Thur, der Limmat, der Reuß und der Aare. Die Vierzahl, die auch bei Glarean wiederkehrt, steht wohl in Analogie zu der mittelalterlichen Vorstellung der vier Paradiesesströme. Denn Glarean spricht nun, in seiner *Descriptio* von 1514, ausdrücklich vom Elysium. Er hat aber den Mittelpunkt auf den Gotthard verschoben, in die Alpen als dem *caput Europae*, und er spricht nun nicht mehr vom oberdeutschen Bund, sondern von Helvetien, dem Land diesseits des Rheins, das heißt der Grenze gegen die Barbaren. Die großen Meister der eidgenössischen Topographie aber werden — abgesehen von einem eigentlichen Geographen wie Konrad Türst (1497) — Stumpf und Tschudi sein.

Auch hier aber drängt alles zur Geschichte und *Geschichtschreibung*<sup>27</sup>. Die Landeskunde ist nur möglich mit Hilfe antiker Autoren, und sie will ja die Tiefe der Geschichte in die Gegenwart hereinholen. Diese Gegenwart selbst aber sucht sich auch unmittelbar in der geschichtlichen Erinnerung neu zu fassen oder in der Vergangenheit zu spiegeln. Das spätere 15. und das frühere 16. Jahrhundert bringen jene einzigartige Nationalliteratur der volkstümlichen oder gelehrten Chroniken hervor, die zusammen eine unvergleichliche Erzählwelt darstellen. Auch innerhalb der deutschen



Literatur der Zeit gibt es nichts, keine Romandichtung oder Epik, die an erzählerischer Kraft, an Reichtum und Aktualität mit der Chronistik zu vergleichen wäre. Goethe hatte Grund, die Chroniken des Gilg Tschudi und des Johannes Aventin zu preisen, weil man aus ihnen einen trefflichen Menschen bilden könne, ohne ein anderes Buch zu gebrauchen<sup>28</sup>. Der Schwerpunkt dieser Literatur liegt zweifellos im schweizerischen Beitrag, der in besonderem Reichtum nicht nur alle Formen und Stile und sozialen Ebenen aufweist, sondern auch, in der Konvergenz auf das aktuelle eidgenössische Thema, zu einem wirklichen Ganzen zusammentritt, mehr als die humanistische, stadtbürgerliche oder höfische Historiographie in Deutschland. Diese erzählerischen Qualitäten, die uns hier besonders interessieren, stehen freilich oft oder meistens im Konflikt mit den Forderungen strenger Wissenschaft; gerade ein ganz großer Geschichtskenner und Forscher wie Tschudi<sup>29</sup> läßt sich durch seine einzigartigen Einsichten überwältigen und zu einer Hybris der Geschichtskonstruktion, ja der Fälschung verführen. In den mehr volkstümlichen Chroniken liegt das Erzählerische und Historische näher beisammen, und der große Anteil der Phantasie ist verständlicher. Daß aber andererseits auch der kritische, fast im modernen Sinn denkende und forschende Historiograph nicht fehlt, das belegt wiederum der große Vadian; er ist hier zu nennen, auch wenn es gerade etwa seine skeptische Zurückhaltung gegenüber den eidgenössischen Gründungsgeschichten verhindert, daß er für unser Thema viel hergibt. Denn er meint, daß von denselben *vil fabelwerk . . . anzeigt si und anders darnebenst, das sich mit warhait nit verglicht*. In den bloß zugewandten Orten hatte man es andererseits wohl auch etwas leichter, skeptisch zu sein<sup>30</sup>.

Aus dem Bereich der historisch-nationalen Ideologiebildung seien nun jene zwei Themenkreise herausgegriffen, an denen sich die phantasievollen humanistischen Methoden besonders deutlich zeigen und die auch besonders wichtig werden für das schweizerische Selbstbewußtsein: die Frage des *Herkommens* der alten Eidgenossen und die Geschichte ihrer *Befreiung* von fremden Herren. Dabei lassen sich immer wieder drei historische Methoden feststellen, das Dunkel der Vergangenheit aufzuhellen (sie wurden z. T. schon berührt): die bildhaft-typologische Inspiration an antiken Prototypen, die genealogische Herleitung und für beides die Etymologie als Beziehungs- und Beweismittel.

### *Das Problem des Herkommens*

Genealogische Überlegungen und Theorien sind schon für das mittelalterliche Geschichtsdnken wichtig, denn die Legitimität der eigenen Existenz und ihrer Privilegien bemißt sich nach Alter und Reinheit des Herkommens. Es gilt für ganze Völker wie für Dynastien womöglich den Anschluß an die

Geschlechtertafeln des Alten Testaments zu finden oder mindestens den Zusammenhang mit den großen aufeinanderfolgenden Trägern des Weltreichs (Babylonier, Perser, Griechen, Römer) sicherzustellen. Dieses Bedürfnis kollidiert bei den Humanisten nun gelegentlich mit dem unmittelbaren, natürlichen Wunschbild, indigen, autochthon, ein nie bezwungenes Urvolk zu sein und somit gleichsam einen Freibrief der Schöpfung selbst zu haben, ohne daß man sich dabei allzusehr um Noah und den babylonischen Turm kümmert.

Die deutschen Humanisten erhielten nun eine ideale Möglichkeit, beide Gesichtspunkte, die natürliche wie die imperial-römische Legitimation, zu verbinden: die wiederentdeckte «Germania» des Tacitus erwies die Germanen als Urvolk, das hier zudem gerade von den Herren des klassischen römischen Reichs gepriesen und als vorbildlich erklärt war. Das war ein gewaltiger Triumph der deutschen über die italienischen Humanisten, ganz abgesehen von der formellen *translatio imperii* von den Italienern auf die Deutschen, worauf man sich ebenfalls stets gerne berief. Manche Gelehrte wie Celtis, Bebel, Wimpfeling, dann vor allem Aventin, haben die einstige Größe Germaniens ins Absolute gesteigert und nicht nur die deutsche Sprache, sondern auch eine deutsche bzw. germanische Weltmacht bis vor die babylonische Verwirrung zurück rekonstruiert. *Adam ist ein tüscher Mann gewesen* sagt klipp und klar ein unbekannter Elsässer, der sogenannte Colmarer Revolutionär gegen Ende des 15. Jahrhunderts<sup>31</sup>. Enea Silvio, der selbst an diesem deutschen Germanenstolz nicht unschuldig war, führt an einer Stelle seiner Geschichte Böhmens in hübscher Weise aus, wie jedes Volk das andere mit seiner alten Abstammung zu überbieten versuche; doch er halte dies für *anilia deliramenta*, Altweibergeschwätz, denn schon Plato sage, alle Könige stammten von Sklaven und alle Sklaven von Königen ab. Wahren Adel, *nobilitas*, bringe einzig und allein die Tüchtigkeit, *virtus*, hervor<sup>32</sup>.

Die selbstbewußt werdende Eidgenossenschaft hat dennoch nicht auf diese Ahnensuche verzichtet, und sie konnte dies ja auch eher im Licht der Geschichte tun als die deutschen Neogermanen. Dabei ging es zunächst, trotz dem Schwabenkrieg, nicht um eine Abgrenzung der eidgenössischen Patria gegen das Reich, sondern gegen die neueren Deutschen und insbesondere gegen gewisse deutsche Humanisten wie Bebel und Wimpfeling, die den Eidgenossen Barbarei, Pöbelherrschaft und Verrat am Reich vorwarfen. Die eidgenössischen Herkommenstheorien bilden unter diesen Umständen ein eigentliches Wirrsal von echter Überlieferung, politischer Tendenz, wissenschaftlicher Hypothese und erzählerischer Phantastik. Es ist schwer zu entwirren — zuletzt ist dies von Albert Bruckner in seiner kritischen Ausgabe des «Herkommens der Schwyzer und Oberhasler» versucht worden<sup>33</sup>.

Die wohl älteste Theorie findet sich bekanntlich bei dem schon genannten antieidgenössischen Pamphletisten Felix Hemmerlin, der in seinem Dialog die gehaßten bäurischen Schweizer, die *Suitenses*, von den Sachsen herleitet, die von Karl dem Großen überwunden und zur Bewachung der Alpenpässe in die Innerschweiz deportiert worden seien; ihr Name «Schwitzer» komme von ihrer Bereitschaft, dabei Blut zu schwitzen, und ebenso die rote Farbe ihrer Fahne. Es bleibt unklar, wie weit das eine höhnische, wie weit eine ernsthafte Etymologie des Schweizernamens ist, der damals noch fast ausschließlich vom Ausland, und zwar meist in abschätzigster Weise gebraucht wurde. Die Herleitung alpiner Volksstämme aus Sachsen scheint auch sonst, nicht nur für die Eidgenossen, in der Volksüberlieferung vorzukommen. Aber Hemmerlin stellt wohl nicht zufällig die Eidgenossen als überwundene Reichs- und Glaubensfeinde dar. Noch bei Bonstetten, Etterlin und im Tellenspiel werden die Schwyzer oder Urner sprichwörtlich als *hinderste Christen* oder *ultimi ad fidem Christi conversi* bezeichnet<sup>34</sup>.

Jünger, aber zukunftssträchtiger ist offenbar die Theorie von der Einwanderung der Schwyzer aus Schweden — so steht es um 1470 in der Chronik des Weißen Buches, phantastisch ausgebaut im sogenannten «Herkommen» (wo der friesische Ursprung der Oberhasler hinzukommt) und wieder anders bei Etterlin 1507, durch den sie in verschiedenen Abwandlungen mehr oder weniger kanonisch weitergereicht wird bis zu Schiller. Wieso Schweden? Man kann dies als typisch humanistische Etymologie, *Suicia* = *Suecia*, erklären. Darüber hinaus wissen die Geschichtsschreiber manches über die Völkerwanderung, und Skandinavien gilt, etwa bei Enea Silvio, allgemein als *officina gentium*, auf die man alle gewünschten barbarischen Völker zurückführen kann. Ein spezielleres Indiz ist die viel diskutierte *Protestatio* des Nicolaus Ragvaldi, das heißt eines schwedischen Bischofs, der am Basler Konzil, 1434, als Delegierter Schwedens besondere Privilegien geltend machte mit der Argumentation: die Goten seien aus Skandinavien stammende Schweden, welche unter dem Ostgotenkönig Theodorich das römische Reich übernommen hätten; somit gebühre den Schweden als eigentlichen Reichsträgern eine Sonderstellung<sup>35</sup>. Wieder also ein Urvolk, das zugleich Reichsvolk sein will. Somit hätten auch die Schwyzer nichts dagegen haben können, aus Schweden zu stammen. Woher nun die Schweizer Chroniken diese Theorie hatten, ist ungewiß. In Schwyz war sie offenbar etwa seit der Mitte des 15. Jahrhunderts geläufig, und sie war nachweislich auch in Schweden bekannt. Denn der im Jahr 1486 verstorbene schwedische Chronist Erik Olafson erwähnt diese Abstammung der Eidgenossen und führt auch eine entsprechende weitere Etymologie an: das Zweireich, *twe-riike*, von Goten und Schweden spiegle sich im Namen Turegum = Zürich<sup>36</sup>. Nun wird diese Schwedenhypothese zum Teil einge-

schränkt und tritt in Konkurrenz zu andern Genealogien. Die von Etterlin und auch schon vom Weißen Buch vorgebrachte Theorie beschränkt die Schwedenherkunft auf Schwyz und insistiert auf dem abweichenden Ursprung der andern Waldstätte. Auch sei, meint Etterlin, die Einwanderung der Schwyzer zeitlich zuletzt erfolgt. Zuerst sei Uri besiedelt worden, und zwar, nach Etterlin wie Glarean, von Hunnen und Goten, die in Italien von Papst Leo bekehrt und vom byzantinischen Feldherrn Belisar besiegt worden waren. Glarean bezieht die gotische Herkunft auch auf Schwyz, offenbar durch Gleichsetzung mit den schwedischen Goten. Für die Unterwaldner bleibt überall nur noch die kurze Notiz, sie seien Römer, welche infolge innerer Auseinandersetzungen ausgewandert seien. Die Nürnberger Chronik des Sigismund Meisterlin (gestorben 1488) nennt als Vorfahren der Schwyzer nicht die Goten, sondern nur die — auch in der Heldensage mit ihnen verbrüdereten — Hunnen, die man ähnlich wie die Sachsen oder Skandinavier gerne zur Herleitung barbarischer Völker heranzog.

### *Das Reich*

Wenn wir nun in diesem Wirrwarr von teilweise romanhaft ausgemalten Herkommenstheorien nach einer Raison fragen, so begegnet überall wohl *ein* Gesichtspunkt: es ist die Stellung zum *Reich* im Spiel, es ist nicht so sehr ein geschichtlicher als rechtlicher Anschluß an die Legitimität des Reichs angestrebt, ob es nun die alten Römer, die Goten oder Karl der Große seien. Es folgt ja dann gewöhnlich auch noch die Erzählung von späteren großen Diensten, welche die Waldstätte dem Reich in allerlei Kriegszügen geleistet hätten. Am klarsten bedeutet für Etterlin die von Rom bewilligte Niederlassung der Einwanderer zugleich die Reichsfreiheit. Diese gilt es anhand des Herkommens irgendwie nachzuweisen, als ursprünglicher Zustand und nicht als Ergebnis irgend einer Rebellion. Karl Mommsen hat in seinem wichtigen Werk über Eidgenossen, Kaiser und Reich<sup>37</sup> gezeigt, wie wenig der neue eidgenössische Patriotismus dem Gefühl der Verpflichtung ans Reich widerspricht. Im Gegenteil: das vaterländische Freiheitsbewußtsein stellt sich immer wieder dar als Freiheit zum Reich und übrigens auch zur Kirche, wobei das Reich allerdings kaum einen konkreten politischen Begriff darstellt, vielmehr eine geistige, rechtliche oder religiöse, ja man könnte sagen: menschheitliche Größe, immerhin deutscher Nation. Glarean schließt seinen Panegyrikus mit der Ermahnung, die Eidgenossen sollen sich Papst und Kaiser stets vor Augen halten: *Papa tibi et Caesar, duo lumina maxima mundi, ante oculos sunt*. (Etterlin stellt seine Schweizerchronik ganz ins Zeichen der Muttergottes von Einsiedeln.)

Gerade von der Reichsidee her kommt nun eine große Unsicherheit, ja Widersprüchlichkeit in den Nationalgedanken des deutschen und zum Teil



auch des schweizerischen Humanismus. Dann nämlich, wenn die deutschen Humanisten die Germanen als urfreies, unbesiegt Volk feierten, das im Teutoburgerwald über die Römer triumphierte — und wenn sie zugleich darauf stolz waren, Träger des römischen Reiches zu sein. Man kann nicht zugleich nach dem römischen Vorbild sich ausrichten wollen und Hermann den Cherusker zum Nationalhelden und Sieger über welsche Tücke machen, wie dies noch Klopstock und Kleist getan haben. Tatsächlich ist der eigentliche Begründer des Arminiusmythus Ulrich von Hutten gewesen, und er kämpfte damit wirklich in einem neuen Sinn gegen Rom, nämlich gegen die römische Kirche im Namen einer deutschen Freiheit, einer Freiheit des Reichsritters, aber auch einer Freiheit der Gesinnung. Der deutsche Nationalismus hat denn später ja auch seine besondere Ausprägung im lutherischen Bereich erfahren.

Für die Eidgenossen ergab sich da eine andere, zum Teil einfachere, zum Teil noch kompliziertere Situation. Man verstand sich zwar als durchaus alemannischer Bund, als deutsch, ja antiwelsch, als großer oberdeutscher Bund (so noch Bonstetten). Andererseits wurde, wie schon gesagt, die deutsche Sprache im Gegensatz zum deutschen Humanismus keineswegs zum entscheidenden Träger der Nationalgefühle. Auch völkisch hatte man zu unklare Vorstellungen, als daß man eine Abstammung von Hunnen oder Römern als undeutsch und belastend empfunden hätte. Vor allem die Gallier und mit ihnen die Helvetier blieben in einem gewissen Zwielflicht; man hielt sie zwar normalerweise für deutschsprachig und das Keltische mit dem Teutonischen verwandt, aber nicht unbedingt für deutschstämmig. So scheint Gilg Tschudi gallische Völker anzusetzen, darunter die Helvetier, die nie Germanen gewesen seien, auch wenn sie germanisch redeten und obwohl Tschudi großen Wert auf die deutsche Muttersprache der Eidgenossen legt<sup>38</sup>.

### *Helvetia*

Dennoch wird jedenfalls Begriff und Name *Helvetien* und *Helvetier* zu einem Mittel mindestens der politisch-nationalen Abgrenzung der Schweizer von den Deutschen und schließlich auch von den Germanen. Was Tacitus und seine *Germania* für den deutschen Humanismus geworden war, das wurde für den schweizerischen Humanismus Cäsar und sein *Bellum Gallicum*, zusammen mit den Nachrichten, die sonst über die älteren Züge der Helvetier sowie der Kimbern und Teutonen überliefert sind. Die Schwedentheorie wird nämlich nun auch in Verbindung gebracht mit dem Zug der Kimbern. So erscheint sie schon bei Celtis 1502<sup>39</sup>: unter schwedischer Führung seien die Kimbern in Italien eingebrochen, und nach ihrem Unter-

gang seien Reste von ihnen hoch in den Alpen als ein unbezähmbares Volk zurückgeblieben. Ausführlich und in Polemik gegen das «Herkommen der Schwyzer und Oberhasler» spricht Tschudi von den *cimbrischen Swediern*, ... *die mit den Helvetiern viel Lieb und Leid, als sie noch Heiden warend, erlitten*» und Schwyz begründet hätten<sup>40</sup>.

Daß die Eidgenossen Helvetier sind, das ist schließlich die große, befreiende, eigentlich humanistische Lösung der Herkommensfrage, mindestens in Ideologie und Namengebung. Die Bezeichnung der oberdeutschen *Confoederatio* als *Helvetia* ist sicher eine humanistische Eingebung, die sich etwa seit Enea Silvio nachweisen läßt, nach den Burgunderkriegen häufiger erscheint und als eine Art Ehrentitel verwendet wird. So hat vor allem die päpstliche Kanzlei Leos X. den tönenden Titel einer *natio inclitya Helvetiorum* den Eidgenossen gern um die Ohren gesalbt<sup>8</sup>. Noch Etterlin läßt die Helvetier gänzlich außer Betracht; die erste deutsche Übersetzung des *Bellum Gallicum* erschien auch erst im selben Jahr wie Etterlins *Kronica*. Glarean spricht nun von *Helvetia*, sein Kommentator von 1519, Myconius, muß jedoch den Ausdruck noch beinahe entschuldigen durch Hinweis auf eine Verwendung bei Erasmus; *Helvetia* ist ja tatsächlich eine Neubildung, nur der Volksname *Helvetii* ist alt. Das Zürcher Spiel von den alten und jungen Eidgenossen nennt die jungen, auflüpfischen Eidgenossen und nur sie *moderni Helvetii*. Aber bei Glarean, Brennwald, Stumpf und Tschudi ist die Terminologie vollkommen etabliert; entsprechend der Gleichsetzung Deutschlands mit Germanien hatten sich die Eidgenossen zu Helvetiern zurückverwandelt und veredelt. Es war damit zugleich ein Anspruch erhoben im Bereich des Reichsgedankens wie der humanistischen Bildung: die Helvetier, mit Cäsar im Bunde, verteidigen das römische Reich gegen die Barbaren nördlich des Rheins. Welche Zukunft dieser humanistisch-hybriden Konzeption im 18. Jahrhundert und noch in unseren Schulbüchern beschieden war, ist bekannt. Man hat ja auch neuerdings gern wieder eine keltisch-helvetische Substanz der Schweiz gegen germanische Ansprüche auf Blutsbruderschaft geltend gemacht. Als erster hat wohl niemand anderer als Theodor Mommsen energisch gegen diese Gleichsetzung gesprochen und das Fehlen einer wirklichen geschichtlichen Kontinuität zwischen Helvetien und der Eidgenossenschaft betont<sup>41</sup>.

### *Die Befreiungsgeschichte*

In diesen Vorstellungen über Herkommen und Urgeschichte der Schweizer kann man eine konstante ideologische Grundtendenz feststellen: die reine, alte, legitime Herkunft im Sinn einer moralischen und juristischen Begründung der Reichsfreiheit — und das ist eben auch eine Begründung der



Rechtmäßigkeit des Kampfes gegen Habsburg, eventuell auch gegen Burgund und jeden Machtanspruch eines sekundären Herrn. Diese Gesichtspunkte sind nun zweifellos noch maßgebender bei dem Bild, das man sich von Ursprung und Geschichte des konkreten eidgenössischen Bundes machte, man kann auch sagen: von den Ursachen und dem Sinn der kriegerischen Auseinandersetzungen seit Morgarten und Sempach bis zum Schwabenkrieg. Nach der umschriebenen Lehre mußte es sich dabei um eine Wiederbefreiung handeln und nicht um einen revolutionären Vorgang. In diesem Zusammenhang fragte man nun auch nach den eigentlichen Wiederbefreiern, oder im Sinn einer vereinfachenden volkstümlichen Formulierung: nach dem «*ersten Eidgenossen*». Diesen Titel bekommt immer deutlicher der Meisterschütze und Tyrannentöter Wilhelm Tell.

Justinger, um 1420, weiß nur allgemein und chronologisch unklar von ungerechten Vögten zu berichten; Hemmerlin um 1444 genauer vom Burgenbruch in Schwyz (d. h. Lowerz) und dann in Sarnen. Erst die Chronik des Weißen Buches, 1470/72, ergänzt die Überlieferung durch eine Vorgeschichte der Sarnen Befreiung (es ist die Geschichte des Bauern «aus dem Melchi» und seiner Ochsen), sie kennt die Nidwaldner Erzählung vom Mann aus Altsellen, von Stauffacher aus Schwyz, was alles zum Bund auf dem Rütli führt. Der Urner Vertreter ist dort einer namens Fürst. Und dann erst folgt, umfangreich und wie eine Einlage, die Urner Befreiungsgeschichte mit einem andern ersten Eidgenossen aus Uri: Thall oder Thäll. Schließlich der vielfache Burgenbruch, insbesondere und zuletzt in Sarnen. Seit je spitzt sich die Diskussion auf die *Tellenfrage* zu, denn hier entscheidet sich offenbar nicht nur das Verständnis dieser Befreiungsgeschichten, sondern auch der schweizerischen «Ideologie» überhaupt. Hier kann auf diese Frage nur soweit eingegangen werden, als sie in unsern Zusammenhang gehört.

## *Tell*

Alles spricht dafür, daß die Tellengeschichte jung ist und alle Züge einer — allerdings großartig ausgeformten — historischen Dichtung trägt. Fritz Ernst hat seinerzeit besonders eindringlich hingewiesen auf den meisterhaften Charakter dieser menschlich und szenisch reichen und doch so dramatisch-knappen Erzählung<sup>42</sup>. Noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts haben wir kein Zeugnis für Tell; noch Bonstetten und selbst das Zürcher Spiel von 1514 erwähnen ihn nicht. Konrad Pellikan ließ sich 1504, wie er viel später berichtet, die Tellsplatte zeigen, und 1507 verbreitet Etterlins Chronikdruck die Geschichte, die nun im Kern über Tschudi und Johannes von Müller unverändert zu Schiller kommt. Daneben sind die zwei volks-

tümlichen, durch den Druck unendlich verbreiteten Versionen zu nennen: Lied (spätestens 1477) und Spiel (1512), wobei das Spiel aber nachweislich aus den Materialien des Liedes und der Etterlinschen Chronik entwickelt ist (um 1512 greift man also selbst in Altdorf in Sachen Tell auf die gedruckte Luzerner Chronik zurück!). Zwischen 1470 und 1550 sehen wir also das Bild Tells — seit etwa 1510 einen eigentlichen Tellenkult — noch in voller Entwicklung. Gerade aus dieser Entwicklung lassen sich gewisse Probleme und Tendenzen ablesen und damit auch Aufschlüsse für die Entstehung gewinnen<sup>43</sup>.

Die innerlich älteste Fassung der Tellengeschichte steht in einigen Strophen eines historischen Volksliedes von 1477, welches die sukzessive Entstehung des Bundes feiert; die Tellenstrophen innerhalb dieses «Bundesliedes» sind jedoch vermutlich älter als der Rest und damit vielleicht auch äußerlich älter als die Chronik des Weißen Buchs. Daß die Liedstrophen die ursprünglichste, wenn auch verstümmelte Fassung der Tellenüberlieferung darstellen, das geht aus dem Vergleich mit den nordischen Überlieferungen<sup>44</sup>, insbesondere der Tokogeschichte bei Saxo Grammaticus (um 1200) hervor: mit dem Lied, nicht mit der Chronik ergeben sich die genaueren, teilweise wörtlichen Parallelen zwischen nordischer und eidgenössischer Fassung (Ermahnung des Kindes durch den Schützen; Androhung des Todes von seiten des Herrn, wenn der Schuß nicht treffen sollte). Es sind Entsprechungen, die nicht durch Zufall oder eine Urverwandtschaft oder eine unbestimmte Wandersage erklärbar sind, vielmehr nur durch recht nahe textliche Verwandtschaft. Es ist die Identität der dichterischen Gestalt nach Szene, Charakteren, Motiven, Dialog.

In diesem Sinn müssen wohl Karl Meyers und Bruno Meyers historische Rettungen der Tellentat leider als verfehlt gelten, ebenso eine ausschließliche volkskundliche Herleitung durch Hans Georg Wackernagel und Hans Trümper (die höchstens zusätzlich in Frage kommt). Im Tellenliede droht der Landvogt dem Schützen den Tod an:

Triffstu in nit des ersten schutz,  
Fürwar es bringt dir kleinen nutz  
Und kostet dich din leben.

Das entspricht den nordischen Fassungen, wo der Schütze sich seiner Kunst gerühmt hat und dann von dem etwas hinterhältigen Herrn (*rex improbus*) beim Wort genommen wird. Der Chronik des Weißen Buches fehlt der Zug, obwohl sie sehr viel ausführlicher ist. Sie kennt vielmehr eine andere Begründung: der Befehl zum Schuß ist eine Strafe, nämlich für die Weigerung, den Hut auf der Stange zu grüßen. Durch diese neue Szene, diese neue Motivation erst wird der Schütze zum Rebellen, zum Freiheitshelden.

Darin liegt der schweizerische Beitrag und schweizerische Sinn — vielleicht liegt hier sogar der eigentliche geschichtliche Kern. Wichtig ist auch, daß im Liede Tell wie in den nordischen Varianten der zornige Mann ist, der seine Antwort auf die Frage nach dem zweiten Pfeil sogleich kühn erteilt, wogegen der Chronik-Tell sich zuerst ängstlich das Leben zusichern läßt — er darf um keinen Preis auflüpfischer sein als nötig.

Die Tellentat und erst recht der Schuß in der Hohlen Gasse war juristisch und moralisch keine Kleinigkeit für eine Zeit, die an die Rechtmäßigkeit einer von Gott eingesetzten Obrigkeit glaubte; in Dantes Hölle hängt, wo ihr Rachen am tiefsten ist, gleich neben dem größten Verräter, Judas Ischarioth, der Cäsarmörder Brutus. Wir verfolgen denn auch, wie vom Lied zur Chronik, zum Tellenspiel, den jüngeren Chroniken, dem Spiel von Jakob Ruf der Landvogt immer tückischer, Tell immer braver und ängstlicher wird. Bei Schiller ist er ja gar ein Biedermann, der etwa über das Ersparen des Zimmermanns durch die Axt im Haus kleinbürgerliche Betrachtungen anstellt. Nicht nur die unrechtmäßige Existenz der Vögte muß durch die Herkommenstheorien beglaubigt werden, sondern auch ein Widerstandsrecht gegen sie aus moralischen Gründen möglich sein. Der Landvogt wird nach klassischen Mustern zum Tyrannen stilisiert. Der Ausdruck *tyrannus* fällt bei Glarean, Pellikan und deutsch bei Brennwald. Mindestens seit Glarean wird denn Tell auch immer der schweizerische Brutus genannt und damit als typologische Entsprechung des klassischen Tyrannentöters (Marcus Junius Brutus) und Befreiers (Lucius Junius Brutus) verstanden. *Primus libertatis assertor, assertor patriae, ultor tyrannum* — mit solchen stehenden Formeln wird Tell bezeichnet, zum Teil sind es wörtlich die gleichen wie bei dem sehr viel problematischeren Freiheitshelden der Deutschen, Arminius.

Vielleicht, daß der Brutusvergleich noch ein weiteres Tertium comparationis enthält: den Namen. Der Name<sup>45</sup> Tell läßt sich auf verschiedenste Weise deuten; es ist wahrscheinlich ein gewöhnlicher Eigenname, aus Urkunden und Ortsnamen zahlreich belegbar. Nun braucht Tell im Weißen Buch die Entschuldigung und Ausflucht: *wer ich witzig . . . ich hieß anders und nit der Tall*. Das ist doch wohl als Anspielung auf den Namen zu verstehen, also auf eine Bedeutung Tollpatsch, Schwätzer; zeitgenössische Belege für dieses Wort (*dall, dalle*) haben wir gerade aus dem Zürcher Spiel von Balthasar Sproß, der Wortsinn war also noch belebbar. Nun ist dies auch genau das Motiv der altrömischen Geschichte: der ältere Brutus heißt angeblich so, weil er sich töricht, *brutum*, stellte, um sich der Verfolgung durch den Tyrannen Tarquinius zu entziehen. Das ließe wiederum auf humanistische Manier bei der Einbürgerung der Befreierfigur schließen.

Und daraus läßt sich wieder ein Indiz für die Herkunft Tells gewinnen. Das große Rätsel bleibt ja, auf welchem Wege die nordische Geschichte

etwa von Saxo zu den schweizerischen Lied- und Chronikdichtern gekommen ist. Bei einer solchen in jedem Fall ungewöhnlichen und zufälligen Wanderung von Norden nach Süden sind grundsätzliche Erwägungen müßig, denn der Zufall ist schließlich irrational. Man hat immerhin an Rompilger gedacht, an wandernde Spielleute, an Mönche, die nach Uri kamen, oder dann an irgend eine Vermittlung an dritter Stelle durch Diplomaten oder Studenten. Es bleibt rein hypothetisch, aber immer noch am wahrscheinlichsten, daß auch für die Einbürgerung der Tellenfigur an die humanistischen Kreise des Basler Konzils zu denken ist. Man braucht dabei nicht Saxos Werk selber nach Basel zu bemühen, es gab auch einen Auszug, das *Compendium Saxonis* (14. Jahrhundert), das später in Niederdeutschland und Dänemark auch volkssprachlich wiedergegeben wurde; auch andere Formen der Bearbeitung oder Erwähnung sind denkbar.

### *Entmythologisierung?*

Mit solchen Überlegungen soll die Würde der urschweizerischen Tradition nicht angetastet werden. Zugegeben: es ist ein Werk der Entmythologisierung. Doch wird man jener Würde kaum gerecht, wenn man sich nur auf die bloße Tatsächlichkeit versteift — es hat sicher manchen tapferen Mann in Uri auch ohne den Namen Wilhelm Tell und ohne den datierbaren Apfelschuß gegeben. Es gilt vielmehr in den dichterischen und chronikalischen Kombinationen einen Sinn zu suchen und das Bemühen zu erkennen, die eigene staatliche Existenz sinnvoll und begreiflich zu machen. Daß hier der Humanismus der Schweizer Städte und Länder beteiligt war, ja daß jenes Selbstverständnis ohne seine Hilfe nicht möglich gewesen wäre, das galt es hier in großen Umrissen zu zeigen. Es macht umgekehrt die Würde dieses schweizerischen Humanismus und seines Geschichtsbildes aus, daß er sich im Gegensatz zu den deutschen Vertretern mit der neuen republikanischen Staatlichkeit verband und damit in einem echteren, ernsteren und konkreteren Sinne national wurde als der deutsche Humanismus. Man darf wohl auch sagen, daß diese Basis entscheidend dazu beitrug, auch in den Zeiten der Glaubensspaltung jenes Minimum an eidgenössischer Gesinnung aufrechtzuhalten, das für eine Bewahrung unseres Landes in den kommenden Jahrhunderten dringend nötig war.

<sup>1</sup>Liliencron, Die historischen Volkslieder der Deutschen, Nr. 144, Str. 15; Nr. 432, Str. 8; Nr. 144, Str. 10. <sup>2</sup>W. Lübke, Glasgemälde im Kreuzgang des Klosters Wettingen. Mitteilungen der Ant. Ges. Zürich, Bd. XIV, 5 (1863). <sup>3</sup>Viktor Schlumpf, Die frumen edlen Puren. Untersuchungen zum Stilzusammenhang zwischen den historischen Volksliedern der alten Eidgenossen und der deutschen Heldenepik (Diss. Zürich 1966, Ms.). <sup>4</sup>Vgl. M. Wehrli, Das Lied von der Schlacht bei Näfels. Schweiz. Zeitschrift für Geschichte



9 (1959). Reichhaltiger dazu jetzt Schlumpf. <sup>5</sup>Grundlegend zum Thema: Paul Joachim-  
 sen, *Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluß*  
*des Humanismus I*, Leipzig 1910; Ulrich Paul, *Studien zur Geschichte des deutschen*  
*Nationalbewußtseins im Zeitalter des Humanismus und der Reformation*. Hist. Studien  
 298, Berlin 1936; Karl Mommsen, *Eidgenossen, Kaiser, Reich*. Basler Beiträge zur Ge-  
 schichtswissenschaft 72, Basel 1958; Fritz Wehrli, *Vom eidgenössischen Humanismus in*  
*Zürich*, Privatdruck Zürich 1965. <sup>6</sup>Heinrich Glarean, *Beschreibung der Schweiz. Lob der*  
*Dreizehn Orte*. Hg. und übers. von Werner Näf, St. Gallen 1948. Vgl. dazu Werner Näf,  
*Schweizerischer Humanismus*, in: *Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte V*,  
 Aarau 1947. <sup>7</sup>Ingolstädter Rede, abgedruckt in: *Humanismus und Renaissance in den*  
*deutschen Städten und an den Universitäten*, hg. von Hans Rupprich (*Deutsche Literatur,*  
*Reihe Humanismus und Renaissance*, 2). <sup>8</sup>Wilhelm Oechsli, *Die Benennungen der alten*  
*Eidgenossenschaft und ihrer Glieder*. Jahrbuch für schweiz. Geschichte 41 und 42  
 (1916/17). <sup>9</sup>Die Reisen Christoph Gaßmanns, Privatdruck, Paul Haupt, Bern 1966.  
<sup>10</sup>Zwingli, *Sämtliche Werke* 4, S. 35ff. <sup>11</sup>Zum Problem vgl. Hermann Weilenmann, *Die*  
*vielsprachige Schweiz*, Basel 1925; Herbert Lüthy, *Incidences politiques de la pluralité*  
*linguistique en Suisse*, Schweiz. Monatshefte 46 (1966), S. 401ff. <sup>12</sup>Celtis, *Amores*. Ger-  
 mania generalis. Ed. Felicitas Pindter, Lipsiae 1934, III, 13, V. 11ff. <sup>13</sup>Johannes Turmair  
 gen. *Aventinus*, *Sämtliche Werke I*, S. 219. <sup>14</sup>Machiavelli, *Discorsi I*, cap. 12, und II,  
 cap. 12. <sup>15</sup>Felix Hemmerlin, *De nobilitate et rusticitate dialogus*. Vgl. Burkhard Reber,  
 Felix Hemmerlin von Zürich, Zürich 1846. <sup>16</sup>Viktor Schlumpf a. a. O. <sup>17</sup>Heinrich Witten-  
 wilers Ring, hg. von E. Wießner, Leipzig 1931, V. 59. <sup>18</sup>Das Spiel von den alten und  
 jungen Eidgenossen, hg. von F. Christ-Kutter, *Altdeutsche Übungstexte* 18, Bern 1963.  
<sup>19</sup>Vgl. Jacob Burckhardt, *Kultur der Renaissance*, 5. Abschnitt, 1. Kap., ferner Karl  
 Mommsen a. a. O. <sup>20</sup>Mommsen a. a. O., S. 53. <sup>21</sup>Max Büßer, *Die Römerdramen in der*  
*Theatergeschichte der deutschen Schweiz 1500—1800*, Luzern 1938. <sup>22</sup>Glarean, *Das*  
*Epos vom Heldenkampf bei Näfels und andere bisher ungedruckte Gedichte*, hg. von  
 K. Müller und H. Keller, Glarus 1949. <sup>23</sup>Simon Lemnius, *Die Raeteis*, hg. von P. Platt-  
 ner, Chur 1874. <sup>24</sup>Glarean a. a. O. <sup>25</sup>Joachimsen a. a. O. <sup>26</sup>Albrecht von Bonstetten,  
*Descriptio Helvetiae*, hg. von Albert Büchi, in: *Quellen zur Schweizergeschichte* 13,  
 Basel 1893. <sup>27</sup>Richard Feller und Edgar Bonjour, *Geschichtsschreibung der Schweiz*,  
 2 Bände, Basel 1962. <sup>28</sup>Goethe, *Weimarer Ausgabe I*, 19, S. 197f. <sup>29</sup>M. Wehrli, *Aegidius*  
*Tschudi — Geschichtsforscher und Erzähler*. Schweiz. Zeitschrift für Geschichte 6 (1956),  
 S. 433ff. <sup>30</sup>Werner Näf, *Vadian und seine Stadt St. Gallen*, St. Gallen 1944 und 1957.  
<sup>31</sup>Über den Colmarer Revolutionär vgl. H. Haupt, *Ein oberrheinischer Revolutionär*  
*aus dem Zeitalter Maximilians I*. Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst,  
 Ergänzungsheft VIII, S. 77ff. <sup>32</sup>Aeneas Sylvius Piccolomini, *Ausgewählte Texte*, hg.,  
 übersetzt und eingeleitet von Berthe Widmer, Basel 1960. <sup>33</sup>Quellenwerk zur Entstehung  
 der schweiz. Eidgenossenschaft, Abt. III, *Chroniken* 2. <sup>34</sup>P. Etterlin, *Kronica*, hg. von  
 E. Gruber, *Quellenwerk III*, 3, S. 83; *Tellenspiel*, hg. von M. Wehrli, *Quellenwerk III*,  
 2, S. 74. <sup>35</sup>Zu Ragvaldi vgl. Gustav Löw, *Anzeiger für Schweiz. Geschichte*, N.F. 10  
 (1909), S. 517ff., und dazu Bruckner, *Quellenwerk a. a. O.*, S. 21f. <sup>36</sup>Bruckner a. a. O.,  
 S. 36. <sup>37</sup>Mommsen, vgl. Anm. 5. <sup>38</sup>Dazu Weilenmann a. a. O. <sup>39</sup>Amores III, 13 *Ad*  
*Rhenum*. <sup>40</sup>Tschudi in der *Gallia Comata*, vgl. Bruckner a. a. O., S. 57ff. <sup>41</sup>Theodor  
 Mommsen, *Die Schweiz in römischer Zeit*. *Mitteilungen der Ant. Ges. in Zürich*, Bd. IX,  
 2 (1854). <sup>42</sup>Fritz Ernst, *Wilhelm Tell*, *Blätter aus seiner Ruhmesgeschichte*, Zürich 1936.  
<sup>43</sup>Vgl. *Lied von der Entstehung der Eidgenossenschaft*. *Das Urner Tellenspiel*. Hg. von  
 M. Wehrli, *Quellenwerk III*, 2. Ders., *Tell*, *Neue Zürcher Zeitung* 1962, Nr. 4060 (109).  
<sup>44</sup>Hg. von H. de Boor, *Quellenwerk III*, 1. <sup>45</sup>*Schweizerdeutsches Wörterbuch*, Bd. 12,  
 Sp. 1337ff., 1395ff., 1398ff. (Kurt Meyer).