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

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 33 (1983)

Heft: 2

Artikel: Der Krieg als Lebenselement in der alten und spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft

Autor: Rumpel, Roland

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-80900

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MISZELLEN - MÉLANGES

DER KRIEG ALS LEBENSELEMENT IN DER ALTEN UND SPÄTMITTELALTERLICHEN EIDGENOSSENSCHAFT

Von ROLAND RUMPEL

1. Einleitung

Wenn wir erweisen wollen, dass der Krieg in der alten Eidgenossenschaft, im Gegensatz zu heute, als Element des Lebens zu betrachten ist, dann müssen wir zuerst festlegen, was allgemein als Lebenselement zu verstehen ist. Nachfolgend wollen wir dann an Beispielen die vorausgesetzten Strukturen sowohl erhärten als auch explizieren. Unsere Voraussetzung will nicht ein Resultat vorweg nehmen, sondern ein Ordnungsschema bilden, in dem wir konkrete Inhalte erkennen können. Es geht dann nicht nur darum, sie zu verifizieren, sondern auch im eigentlichen Sinn verständlich zu machen.

«Lebenselement» meint, dass etwas im konkreten Vollzug des Lebens als Bestandteil integriert ist. Es ist ein Vollzug unter andern und steht mit diesen in einem Geflecht von Beziehungen:

1. Es besitzt als gewohntes, immer wieder vollzogenes Handlungsgefüge eine *Ordnung*, eine Form des Vollzugs. Diese Ordnung besteht aus Vorschriften (Normen), die aber so internalisiert sind, dass sie gleichsam von selbst vollzogen werden und eine eigene Welt konstituieren. Wir werden dies an Beispielen von Kriegsbräuchen sehen.
2. Das Lebenselement stellt eine eigene *bejahte* Erfahrungsgrösse dar. Die Betonung des «Lebens» meint noch zusätzlich eine besondere Bejahung, ein besonders erfüllter Bezug. Es steht nicht an der Peripherie des Lebens, sondern kann abwechslungsweise im Zentrum stehen. Wenn es eine Ordnung des Vollzugs besitzt, in Vorschriften, die Brauchtum werden, ist es getragen von Vorbildern, Idealen und Werten, die teils neu geschaffen, teils übernommen sind.

   Hierher gehört unter anderem der Gedanke des Heldentums.
3. Es besitzt im Vollzug ein psychologisches Äquivalent des *Erlebens.* Als solches kann es bis in die tiefsten Schichten der Persönlichkeit dringen, das Leben und selbst die äussere Welt verändern. Hier zeigen sich die irrationalen Dimensionen einer emotionalen Interpretation der Welt.

   Wir werden dies in der Ekstase des Kampfes, in Visionen, Magie und Aberglauben und in der Verknüpfung mit anderen emotionalen Sphären (Trinken, Essen, Feiern usw.) sehen. Diese emotionale Sphäre kann sich mit religiös-mystischen Inhalten füllen.
4. Ist der Krieg nicht Ausnahmezustand, dann muss die Welt, in der er spielt, ganz anders strukturiert sein als heute. *In dieser Welt* selbst muss er stattfinden, d.h. aber, dass nie die Gesamtbevölkerung als Einheit gegen einen einmaligen Feind steht, dass dieser nie einem geschlossenen Lebensgefüge gegenübersteht. Diese Gesamtzusammenfassung leistet die Obrigkeit im neuzeitlichen Sinn. Der Krieg als Lebenselement muss also getragen sein von *Gruppen* innerhalb dem Gefüge

der Gesellschaft, welche sich dynamisch vergrössern oder verkleinern können. Die gesellschaftliche Welt ist dadurch eher ein Agglomerat von Strukturen, die in sich aber ganz genau definierbar sind.

Wir werden diesem Merkmal im Fehdewesen und in den Kriegerverbänden wieder begegnen.

2. Das Brauchtum des Krieges

Unter Kriegsbräuchen verstehen wir hier nicht Taktik oder Kriegskunst, welche dem Zweck des Kampfes, wie *wir* ihn verstehen, nämlich dem Sieg, dienen. Wir meinen hier im Gegenteil Bräuche, die nicht zweckrational eingesetzt werden, ja oft sogar unzweckmässig erscheinen. Gerade im Betrachten solchen Brauchtums zeigt sich uns aber das grundsätzlich andere Auffassen vom Krieg. Einige Beispiele seien erwähnt:

I. Bekannt ist das dreitägige *Verweilen auf dem Schlachtfeld*[1] nach erfochtenem Sieg. Diese Gepflogenheit des Campierens inmitten der Leichen ist aus rationalen Gründen nicht einsehbar. Welcher Sinn soll daraus folgen? Für die Strategie wäre es besser, entweder den Feind weiter zu verfolgen oder das Schlachtfeld zu räumen, um vor überraschender Rückkehr des Feindes, der zudem das Gelände schon kennt, sicher zu sein. Dieses Verweilen hat keineswegs die Absicht, etwa die Feinde zu begraben. Die Anwesenheit der Leichen macht diese Leistung noch unangenehm. Die Motive, die hier ausschlaggebend sind, müssen irrationaler Art sein. Sie müssen alten Sitten entsprechen, die unreflektiert gepflogen werden. Aber diese Deutung einer blossen Tradition genügt nicht. Sie muss auch einen Sinn erfüllen. Es muss damit eine erlebnishafte Dimension verknüpft sein, eine solche, die sich gerade in dem emotional erregten Leben des Krieges bemerkbar macht und in solchen Bräuchen ihre Erfüllung, ihre Befriedigung findet. Es wäre sonst nicht verständlich, weshalb diese Tradition noch erfüllt würde, vor allem in einer Tätigkeit, wo es schliesslich letztlich um Leben und Tod geht. Wir können auch sagen, dass solche Bräuche eine eigene Welt strukturieren. Vielleicht müsste man solche Bräuche aus dem Ganzen dieser Welt erklären, umgekehrt aber werfen doch gerade solche Teile Licht in diesen Lebenshorizont.

Mit diesem Verweilen sind sicher verschiedene Motive verbunden:

a) Die körperliche Anstrengung erfordert Entspannung, sie mündet in *Erschöpfung* aus, ebenso die emotionelle Anspannung des Kampfrausches in Ernüchterung oder gar Depression. Es ist ja bekannt, dass die Eidgenossen mit ungeheurer Anstrengung eine rasche Entscheidung erzwangen, dass ihre Kriegsführung also tief von einem schicksalhaften Einsatz, der das Letzte anstrebte, getragen war. Diesem Einsatz der ganzen Kraft, die nicht rational und ökonomisch gegliedert wird, entspricht ein ebensolches Anspannen aller Gefühle. Man wirft gleichsam alles in eine Waagschale, erwartet mit letzter Anspannung Leben oder Tod. Dieser schicksalhafte Einsatz, das Herausfordern des eigenen Geschicks, kann als germanischer Ursprung gedeutet werden[2]. Dadurch schwingt hier aber ein grund-

1 E S. 5.

2 R. Flasche: *Germanische Religiosität als lebensbezogener Schicksalsglaube,* in: G. Stephenson (Hrsg.): Leben und Tod in den Relgionen. Symbol und Wirklichkeit. Darmstadt 1980.

sätzlich religiöses Motiv mit, ein solches, das auf das Leben und sein Schicksal als Ganzes abzielt. Man fühlt sich gleichsam im pulsierenden Herz der Welt, welches über Sein oder Nichtsein entscheidet und dem entspricht auch die Hitze des Erlebens. Es ist also nur verständlich, wenn auf solch geradezu mystisch-religiöses Erleben Ermattung folgt, die nach Ruhe verlangt. Es ist die Ermattung nach dem Rausch, das emotionale Tief nach der *Ekstase.*

b) Der ekstatische Kampf gleicht einem sich Verbeissen in den *Feind.* Gerade im tödlichen, religiös erlebten Kampf kommt es trotz aller Tötungsabsicht, ja gerade durch sie, zu einer engen Verbindung zwischen den Kämpfenden. Sie gehen bis auf das Letzte aufeinander ein. Die Ekstase braucht den Gegner, um sich auszutoben, im Gegner liegt gerade ein Teil der gesuchten Erfahrung. Ist es ein Wunder, wenn man sich nicht gleich von diesem Gegner losreissen kann? Es geht neben dem Gegner auch um den *Ort:* Er erscheint durch den erlebten Kampf als besonderer Ort, er steht immer noch im Licht der Erfahrung des Kampfes. Man ist gleichsam noch mit ihm verwoben und muss sich erst aus dem gesamten Geschehnis herauslösen, was seine Zeit braucht.

Der Kampfplatz wird oft zu einer Gedenkstätte. Bei Kriegervölkern nach ähnlichem Muster kommt es durch dieses Nichtloslassen-Können des Feindes gar zu Kannibalismus[3]. Die Grenzen von Gut und Böse, von Liebe und Hass geraten hier ins Verschwommene. Die Parallele zur sexuellen Ekstase ist unleugbar, die ja auch mit der religiösen in enger Verbindung steht: Denken wir nur an die nachträgliche physiologische und emotionale Ermattung, an die Vereinigung von Aggression und Nichtlassen-Können des Feindes. Wir sprechen hier aber keineswegs von einer Reduktion auf sexuelle Funktionen, sondern wollen das Allgemeine solcher Erfahrungen aus ihren verschiedenen Ausgestaltungen, die sich gegenseitig übergreifen, etwas erhellen. Die Bedeutung des Ortes kennen wir z. B. auch aus den Kulten der Religionen.

c) Der Sieg ist zugleich ein *Triumph* über den Feind. Diesen Triumph kostet man aus im Anblick des toten Feindes. Hohn, Spott, Schadenfreude schaffen hier eine nachträgliche Lust. Die Schmähung spielt schon vor dem Kampf eine grosse Rolle, um den andern emotional zu schwächen, sich selbst zu stärken. Der Geschmähte ist schon verletzt und seine Schwäche ist Ansporn zur Vollendung des Werkes. Wir hören etwa auch von den Schmähungen der Griechen des homerischen Zeitalters vor dem Kampf[4]. Die Leiche nun ist die Krönung dieses Hohngefühls. Oft geht der Angriff soweit, dass die Vernichtung gleichsam vollständig sein will und die Leiche noch verstümmelt wird[5].

Wir haben nun versucht, diesen zuerst unsinnigen Brauch etwas zu erklären und zwar aus der Verfassung des Kriegers heraus und seinen Erfahrungen. Damit haben wir zugleich einen Blick auf das Verständnis des Krieges geworfen, welches ja diesen Brauch erklären muss. Mit unserem entworfenen Bild stimmt auch ein nächster Brauch überein:

II. *Die Tagwählerei*[6]. Der 22. Juni (Schlacht bei Murten) ist der Tag der 10000 Ritter und damit ein günstiges Datum. Aber nun nicht deswegen, weil man damit diesen Kriegern dadurch Ehre erweist (wie etwa einem Heiligen an seinem Tag) oder ihre Fürbitte erlangen will, sondern weil man daran glaubt, dass diese für die

3 D S. 8.
4 J. BURCKHARDT: *Griechische Kulturgeschichte* III. Stuttgart 1952, S. 31–32.
5 D S. 8.
6 D S. 5–6.

Eidgenossen in den Kampf eingreifen. Die Muttenzer Fresken zur Schlacht St. Jakob an der Birs (1444) zeigen, dass sich Tote zurück in den Kampf stürzen, um sich zu rächen. Das meint nicht nur sinnbildlich die Unerschöpflichkeit des Kampfwillens, sondern ist ein ernster Glaube, der uns auch bei andern Völkern, etwa bei den Japanern in neuerer Zeit, begegnet[7]. Man glaubt also in beiden Fällen an das Eingreifen überirdischer Mächte in den Kampf, wie etwa die Griechen und die Trojaner Homers von ihren gutgesinnten Göttern unterstützt werden oder germanische Gottheiten ebenfalls selbst in den Kampf eingreifen. Es handelt sich dabei nicht nur um einen psychologisch unterstützenden Glauben, sondern um eine direkte Erfahrung, die sich etwa in Visionen ausprägt. Die griechischen Helden fühlten konkret den Beistand der Götter, etwa den der Athene im wohlüberlegten Speerwurf oder im klugen Schlachtplan. Hier ist die Anwesenheit aussermenschlicher Mächte erfahren in den Taten selbst, die mit ihrer Hilfe vollzogen werden. Gerade die Schlacht in ihrer Ekstase und schicksalhaften Dimension muss der Ort solcher Erfahrungen sein. Erlebt der Krieger in der Schlacht sein Geschick, in das er sich mit letzter Kraft wirft, erlebt er von daher sein Leben zwischen Sein und Nichtsein auf ursprünglichste Art, dann ist die Erfahrung der Mächte, die sein Schicksal mitfügen, nicht verwunderlich.

Welches sind die Erlebnisse bei erfochtenem Sieg? Sicher eine Art Befriedigung über das wiedergewonnene Leben, das zugleich ein neues Leben ist: Man hat das Leben neu, hat sozusagen in den Mechanismus des Lebens eine Zäsur gesetzt, gerade weil einem das Leben so teuer ist, aber teuer nur in eigentlicher, immer neuer Gestalt. Der Gedanke, das Leben nun als Geschenk zu deuten, ist nicht weit, was wiederum auf das Eingreifen höherer Mächte weist. Die Parallelen zu religiösen Motiven sind nicht von der Hand zu weisen: Tod und Auferstehung, etwa auch als Änderung des Lebensabschnittes bei Initiationsriten, wo die Symbolik von Tod und neuem Leben als Eintritt in eine neue Lebensdimension ebenfalls eine wesentliche Rolle spielt[8]. Das Motiv des Werdens in der germanischen Religion, das jeder statischen Mechanik entgegensteht, ist hier ebenfalls zu nennen[9]. Beim Kampf gewinnt man also ein neues Leben oder den Tod und lieber den Tod als das alte Leben. Es geht also nicht wie bei Initiationsriten um einen notwendigen Übertritt in einen neuen sozialen Status, sondern in ein neu erfahrenes wiedergewonnenes Leben. Das wiedergewonnene Leben ist neu, d.h. nicht mehr unbemerkt in der Gewohnheit, sondern steht als solches, als neuer Raum der Lebensmöglichkeiten vor den Augen. Diese Erfahrung des neu erhaltenen Lebens und seine begleitenden Gefühle von Befriedigung, Dankbarkeit, Staunen usw., ist ein weiterer, vierter Grund für das Verweilen auf dem Schlachtfeld. Dieses wird zugleich zum neuen Ausgangspunkt für das Leben, zu einem Besinnungsort. Das wäre ja auch der Sinn von sogenannten Schlachtfeiern, die über Existenz oder Nichtexistenz von uns selbst als Staatsverband, entschieden in der Schlacht, nachdenken lassen.

Neben Tagwählerei, Visionen, spielen auch Prophezeiungen eine grosse Rolle, Auch sie verweisen in den religiösen Bereich, d.h. in die Dimension, in der es um Segen oder Fluch des Menschen geht.

7 M. Scheler: *Tod und Fortleben,* in: Die Zukunft des Kapitalismus und andere Aufsätze. München 1979, S. 12f.

8 A. Vorbichler: *Das Leben im Rhythmus von Tod und Wiedergeburt in der Vorstellung der schwarzafrikanischen Völker,* in: G. Stephenson (Hrsg.): Leben und Tod in den Religionen. Symbol und Wirklichkeit. Darmstadt 1980, S. 225–249.
E. Leach: *Kultur und Kommunikation. Zur Logik symbolischer Zusammenhänge.* Frankfurt 1978, S. 98–101.

9 Siehe Anm. 2.

In der Einleitung haben wir darauf hingewiesen, dass der Krieg sich in bestimmten Ordnungen abspielt, wenn er in das Leben integriert sein will. Es genügt aber nicht, solche *Bräuche* nur aufzuweisen, wie dies meist geschieht, es genügt auch nicht, darauf hinzuweisen, dass diese Bräuche Verbindungsglieder zu andern Kulturen und in ältere Vergangenheit haben, sondern es geht auch darum, das *Selbst- und Weltverständnis des Menschen zu erhellen, welcher diese Bräuche befolgt.* Die Bräuche werden dann Teile eines sinnerfüllten Ganzen des Lebens und Seins der Menschen. Bräuche, die nur befolgt werden, ohne einen Sinn zu vermitteln, sind bereits Verfallsformen und können nicht zur Erklärung der ursprünglichen Funktion der Bräuche dienen, vor allem vermitteln sie nicht ihre Bedeutung, um deretwillen sie letztlich vollzogen und tradiert werden. Kein Volk wird lange Zeit Bräuche vollziehen und tradieren, in denen es nicht einen Sinn versteht, einen Ausdruck eines Lebensverständnisses.

Durch die Erhellung des Grundes dieser Bräuche haben wir nicht nur das Verständnis des Krieges ansatzweise erklärt, sondern gleich auch einen Blick in das Lebensverständnis dieser Krieger geworfen, in welchem eine solche Kriegsauffassung möglich ist. Weitere Determinanten dieses Lebensverständnisses werden wir noch aufzuweisen versuchen.

III. Brauchtum und besondere Emotionalität des Kampfes lässt sich auch beobachten am *Heroismus* einzelner Gestalten, die nur den Gipfel einer allgemeinen Tendenz darstellen. Dies zeigt sich etwa auch im Problem der Führung: Ehrgefühl und Feldsucht widerstreben einer rationalen Führung und drängen immer wieder auf die Entscheidungsschlacht, in welcher körperliche Stärke und kriegerischer Sinn entscheidender sind als Taktik und Disziplin[10]. Was den Heroismus betrifft, so ist er ebenfalls nach Regeln gestaltet[11], d.h. er verläuft zwar spontan aus der rituellen Lage heraus, aber sein Vollzug und sein Träger sind zugleich nach Regeln gebunden. Diese Regelhaftigkeit trägt also gerade der Spontaneität Rechnung, reglementiert ein spontanes Tun, ohne es zu mechanisieren. Das Brauchtum des Heroismus zeigt sich in der Tradition von Familien (Stanga, Winkelried) und in seiner Häufigkeit (Arbedo, St. Jakob, Marignano, Sempach). Im Sempacherlied deutet sich in der fixierten Form des Wortes von Winkelried ebenfalls das Rituelle an, das gleichsam etwas Theaterhaftes, Gespieltes hat. Winkelried wird besungen und dargestellt, wie er alle Speere der Gegner in seine Brust drückt, d.h. eine symbolische Tat vollzieht, die für seine Absicht, für den Wert und Sinn des Heldentums steht. Winkelried wird so leicht zum Sinnbild, weil seine Tat neben dem konkreten, beschränkten Vollzug, die sicher helfen kann, noch eine weitere Bedeutung besitzt. Der Held ist nicht mehr nur eine einzelne, konkrete Gestalt, sondern erhält *exemplarische Bedeutung:* Sie wird Handlungsmuster, d.h. Vorbild. Die Tat von Winkelried kann so verstanden werden, weil sein Heldentod eben ritualisiert war. Er geht im Kampf voran, zeigt damit das Muster des Handelns, dem Andere in der gleichen Schlacht nachkommen und bildet das Muster für ähnliche erste Taten dieser Art.

Durch diese Ritualisierung des Heldentodes ist folgendes erreicht:

a) Er ist nicht eine einzelne tollkühne Tat, sondern ein gleichsam erwartetes *Zeichen.* Die übrigen Krieger verstehen dieses Zeichen sofort und vergrössern die Wirkung des Heldentodes durch eigenen Einsatz. Riten sind ja auch *Verständi-*

10 A S. 25–26.
11 D S. 8.

gungssysteme, innerhalb derer man sich versteht, indem man eine Einheit bildet, eben die innerhalb derer der Ritus bekannt ist und gilt.

b) Der Heldentod bleibt dadurch nicht eine einmalige Tat, sondern eine *Einrichtung,* auf die man sich mehr oder weniger verlassen kann. Er wird zum Stimulans des allgemeinen Kampfwillens. Die konkrete Ausführung, so unvollkommen sie auch sein mag, wird unwichtig neben der allgemeinen Bedeutung.

c) Der Kampf wird damit überhaupt zu einem ritushaften Geschehen, zu einem *Spiel,* das nicht Selbstzweck ist und in sich verharrt, aber auch nicht nur zweckrational abläuft: Der Kampf ist einerseits eine Ordnung in sich, mit eigener Dimension, mit *eigener Welt,* andererseits ein rituelles wiederholbares Spiel, über sich hinaus weisend auf die *Gemeinschaft.* Damit wiederholt sich Gleiches, ist wiederholbar mit derselben Erfahrung.

Zusammensetzung und weiterführende Gedanken

1. Zuerst haben wir den Krieg und Kampf immanent, nach seiner inneren Dimension untersucht, als stattfindendes Ereignis, an welchem sich bestimmte Gesetzmässigkeiten feststellen lassen. Diese immanente Betrachtung steht einer solchen gegenüber, die nicht vom Kampf ausgeht, sondern von der Gesellschaft und ihren Mitgliedern und von daher den stattfindenden Krieg zu erklären sucht.

1.1. Dabei waren *drei brauchtümliche Gesetzmässigkeiten* leitend: Das dreitägige Verweilen auf dem Schlachtfeld nach dem Sieg, die Tagwählerei und Visionen, der Heroismus. Alle drei Formen erhellen eine besondere Weise des Krieges.

2. Der *erste Brauch* zeigt die Erlebnis- und Erfahrungsdimension des Kampfes. Diesem entspricht eine eigene Erfahrungsweise, eine eigene Welt, welche durch besonderes Verhalten des Kriegers geprägt sind. Das Leben ist danach verstanden als Prozess, als ständig neues *Werden,* neues Erhalten des Lebens. In diesem Werden ist *das Leben in seiner eigentlichen Gestalt offenbar, deshalb wird das Leben auch immer wieder gewagt.* Emotional entspricht der Kampf einem Zustand der Ekstase, in welcher die nahe Verwandtschaft sonst gegensätzlicher Gefühle zu tage tritt. Der Kampf ist auch ein Zwischen von Leben und Tod, der gleichsam neutrale Ort neuer Geburt des Lebens oder seines Untergangs. Jeder Kampf ist daher Eintritt in neues Leben.

3. *Tagwählerei und Visionen* zeigen die religiöse und mystisch-ekstatische Seite des Kampfes. Höhere Mächte treten in diesem Zwischenbereich des Kampfes auf, wirken selbst mit am Entstehen, Vergehen und Verwandeln des Lebens. Ihr Eingreifen oder Ausbleiben zeigt die *Schicksalhaftigkeit* des Kampfes. Im Kampf findet also eine Synthese statt von Schicksal (Glück, Zufall, Fügung) und eigenem Einsatz. Im Zwischenbereich des Kampfes und in der Ekstase, wo Individualität einerseits sich gesteigert und andererseits sich dadurch verliert, geschieht das Schicksal als einheitliches Geschehen von Leben und Tat, von in der Tat gestaltetem Leben.

3.1. Der *Heroismus und Heldentod* zeigt den Kampf als Ereignis in seiner sozialen Dimension. Es geht nicht um prozessuales Leben und Schicksal des Einzelnen, sondern der Gruppe, Sippe, Familie. Leben und Schicksal sind untrennbar mit der Gruppe verbunden, d.h., Leben in diesem Verständnis ist Leben in der Gruppe. Diese Gruppe besitzt Gesetzmässigkeiten, die die Dimension des Gruppenseins betreffen. Im Einsatz des Kampfes und vor allem im Heldentod geht es um die *Ehre*

des Einzelnen und der Gruppe. «Ehre» meint die immer wieder neue Instandstellung des Lebens im Wagnis. Die enge Verbindung von Werden, Schicksal und Ehre ist damit gegeben. Der Begriff «Werden» thematisiert den Verlauf des Lebens als eines sichverändernden, gegenüber einem statischen Leben. Der Begriff «Schicksal» zeigt die Bedeutung und Ursache des Werdens und der Veränderung. «Ehre» meint die Verpflichtung, im Wagnis des Kampfes das eigene Wesen und das der Gruppe zu erhalten. Niederlage würde insofern Wesensverlust bedeuten, als das immer erneute Überstehen der Gefahr das wesentliche Merkmal dieser Kriegerkultur bezeichnet.

4. *Basis des Lebens* der Menschen sind damit: Die schicksalsmächtigen Taten, vor allem im Kampf, vollzogen im Lebenskreis der Gruppe. Die Welt geht in diesem Lebenskreis auf, was ausserhalb ist, wird von hier aus gedeutet und kann nie wesentlich werden. Gegeben ist damit ein Partikularismus von Gruppen und Welten, die sich bekämpfen oder verbünden, ohne ineinander überzugehen.

Es gibt also weder einen transzendenten Gott, noch ein Jenseits der Toten (sie sind vielmehr die Ahnen) noch eine allgemeine übergreifende gesellschaftliche Ordnung oder Ethik. Wahrheit, Sinn und Moral bestimmen sich aus dem geschlossenen Lebenskreis, der wesentlich durch die Geschichte dieses Lebenskreises (Tradition), d. h. durch sein erfahrenes Schicksal bestimmt ist.

5. Noch einige Bemerkungen zu unserer *Methode*:

a) Das Sammeln von Fakten ist nur eine unerlässliche Vorstufe. Dabei bleibt aber zu beachten, dass die Selektion der Fakten, ihre immer schon erstellte Ordnung, ihre Bedeutung als Fakten usw. schon immer in einer Interpretation steht. Auch hier gibt es keine positivistische neutrale Objektivität.

b) Fakten sind nicht einfach hinzunehmen, sondern *auf ihren Sinngrund zu reflektieren.* Beispiel: Auf welchem Hintergrund hat das dreitägige Verweilen auf dem Schlachtfeld einen Sinn? Dieser Sinngrund hat den Status einer verbesserungsfähigen Hypothese. Erstellt ist sie aus verschiedenen Kenntnissen, welche die Reflexion leiten, aber diese Kenntnisse bilden kein System, sondern ein erweiterbares Aggregat von Kenntnissen (Beispiel: Ethnologie, Soziologie, andere Interpretationen der Geschichte). Das Finden des Sinngrundes ist die Interpretation der Fakten. Da sie selbst aber immer schon in einer Interpretation stehen, ist die Reflexion auf den Sinngrund Erhellung und Verbesserung der eigenen Voraussetzungen. Unsere Einleitung zeigt den Horizont, mittels dem wir an die Fakten herangingen. Die nachträgliche Sinnreflexion hat die Voraussetzung bestätigt und erweitert. Deshalb haben wir unsere unmittelbare Voraussetzung auch explizit herausgestellt. Die Voraussetzhaftigkeit beruht schliesslich darauf, dass wir selbst in einer geschichtlichen Situation stehen, d. h. einen bestimmten Lebenssinn verwirklichen.

c) Die *Korrektur* der Voraussetzungen mittels der Sinnerhellung beruht auf der phänomenologischen Methode: Wir erhellen den Sinn der Fakten, indem wir sie uns als sie selbst vorstellen, sie genau beschreiben, genau kennen, nichts weglassen, möglichst sie getreu nehmen und zu ihnen den Sinn suchen. Natürlich sind wir auch hier nicht absolut objektiv, aber wir sind doch in der Lage, unsere eigenen historischen Voraussetzungen, welche die Fakten bestimmten (Beispiel: Die Tagwählerei ist Kriegsführung primitiver Gruppen, die sich selbst aus Dummheit in die Niederlage stürzen), rückgängig zu machen, als *unsere* Voraussetzungen einzusehen. Die Korrektur geht also mit einer Selbstreflexion einher: Wir sehen

unsere eigenen geschichtlichen Voraussetzungen, und nun, weil wir andere Voraussetzungen ausmachen, als geschichtlich, im Gegensatz zu notwendig, ein. Diese Korrektur ist natürlich ein ständiger nicht abgeschlossener Prozess.

d) Indem die Sinnreflexion eine *Selbstreflexion* impliziert, sind wir in der Lage, Fremdes zu verstehen und uns von uns selbst zu distanzieren. Diese Distanzierung ist letztlich begründet in unserem gegenwärtigen geschichtlichen Handeln als geschichtliches, d. h. als freies, veränderbares, nicht notwendig-kausales Handeln. Auch hier können wir andere als die gewohnten Handlungen ergreifen. Damit steht aber geschichtliche Erforschung im bekannten engen Zusammenhang mit gegenwärtigem Handeln: Es ist Hilfe zur Selbstdistanzierung und Wahl neuer Möglichkeiten.

e) Versucht man etwa die Kriegsbräuche von *ökonomischen Grundstrukturen* her zu erklären, so sind wiederum diese wirtschaftlichen Verhaltensformen letztlich nur verständlich aus dem Sinngrund des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses. Sie ergeben sich nicht zwangsläufig aus sogenannten unmittelbaren materiellen Verhältnissen, sondern sind, wie die materiellen Bedürfnisse der Menschen, vermittelt und bedingt durch das Verhältnis, das die Menschen zueinander und zur Welt entwickeln. Erst von hier wird verständlich, weshalb solche Formen gewählt werden, z. B. Soldverdienst, welche Bedeutung materielle Bedürfnisse erlangen.

3. Fehde und Freiharste

Welches sind nun konkret diese Gruppen, die Träger sowohl der erwähnten und weiterer Bräuche, als auch von militärischer Hochleistung? Wir haben gesehen, dass sie in sich geschlossen sein und sich gegenüber einer obrigkeitlichen Allgemeinheit abgrenzen müssen. Diese Gruppen sind Kriegerverbände[12], die nach Sitte und Tracht sowie Tätigkeit einheitliche Bünde darstellen. Man spricht von «Freikorps», «friharst», «bluetharst», «friheit», «der friheit harst». Der Begriff «friheit» meint ihr eigenes Bestehen ausserhalb und doch innerhalb (als eigene Gruppe) der staatlichen Gemeinschaft und des Volksganzen. Man nennt sie deshalb auch «Friedlose» oder «Ausgestossene». Eine genaue Abgrenzung verschiedener Arten von Bünden ist kaum möglich. Was ihre Mitglieder betrifft, stossen wir auf verschiedene Typen: Die Begriffe «Friedlose» und «Ausgestossene» weisen auf Gesetzlose und Gesetzesübertreter hin, kein Wunder, wenn für sie die allgemeinen Gesetze nicht gelten *können.* Wir finden private Krieger, die sich solchen Bünden anschliessen und Reisläufer. Auch hier sind die Übergänge unscharf: Reisläufer meint ja weniger eine feste Berufsbezeichnung, sondern ist bestimmt durch eine sich ergebende Gelegenheit fremder Dienste. In Feldzügen greift die Obrigkeit auf diese erfahrenen Krieger zurück, so dass staatliche Truppen und Freikorps oft nahezu identisch werden. Oft haben sie auch denselben Führer[13]. Was sie zusammenhält ist der gemeinsame Hauptfeind: Während zwei Jahrhunderten Österreich und um 1470 Burgund. Dieser gemeinsame Feind, und nicht etwa ein Ideal von staatlichem Gebilde, ist auch der Grund des Zusammenschlusses der verschiedenen Orte und Gruppen. Es gibt aber, vor allem im Spätmittelalter, auch ein friedliches Bestehen solcher Bünde in Schützengesellschaften, Männerverbänden, Jugendverbänden lediger Männer

12 D S. 8–10.
13 F S. 306.

(Knabenschaften)[14]. Wie wir noch sehen, werden im Spätmittelalter diese Gruppen immer mehr staatlicher Kontrolle unterstellt, in die Allgemeinheit integriert, indem man ihnen bestimmte Funktionen der Allgemeinheit zuweist. Das Spätmittelalter bedeutet ja auch immer mehr das Ende ihrer eigentlichen Tätigkeit: Der Fehde, des bellum privatum (Stanser Verkommnis von 1481). Was bedeutet nun diese Fehde, dieser Kleinkrieg, der diesen Gruppen ihr Leben als Krieger ermöglicht?

Bei der Deutung der *Fehde* stossen wir wieder auf den schon erklärten zentralen Begriff der *Ehre*: Fehde ist Rache für ein erlittenes Unrecht, für sich selbst oder, wie es meistens geschieht, für und im Namen der Sippe (Familie, Talschaft, Gruppe). Diese Rache ist Pflicht, wie die Ehre der Sippe die erste Pflicht, ja den Lebenssinn selbst darstellt, wenn man die weite Bedeutung von Ehre bedenkt. Fehde ist also rechtliche Selbsthilfe, Volksjustiz, aber nicht gewalttätige Wilkür, sind doch die Fehde und ihre Erscheinungsformen genau geregelt, d.h. allen bekannt. Die Absagefehde betrifft die Rache in bezug auf eine Sache, also Sachschädigung. Die Blutrache (todgefechd) ist vergeltender Totschlag. Von hier kommt die Bezeichnung der Freikorps als «bluetharst». Die Fehde gestaltet sich inhaltlich in verschiedene Formen. Sie reichen von der Schmähung bis zum Mord. Die Brauchtümlichkeit der Fehde zeigt sich z. B. auch in der bevorzugten Zeit: Fasnacht und Zeit der 12 Nächte (25. Dezember bis 6. Januar). Diese Zeit ist den Ahnen geweiht, d.h. den stets im Lebenskreis (nicht im Jenseits) anwesenden verstorbenen Mitgliedern der Sippe. In den vollzogenen Taten des Schicksals und der Ehre leben sie fort, greifen auch selbst, wie vorne gesehen, in den Kampf ein. Von heute aus, d.h. im Blickfeld eines anderen Lebensverständnisses, sieht das als Aberglauben aus, hier aber ist es aktuelle Erfahrung und Verpflichtung. Sehen wir uns einige Formen der Fehde an: – die *Mordnächte* sind feindliche Überfälle auf Städte ohne Ankündigung, in der Nacht (Zürich 1350, Weesen 1388): Ausgangspunkt solcher Züge sind oft Kirchweihen oder Fasnachtsfeste. Hier greifen auch viele staatliche Verbote an. Fehde ist eben nicht nur ein nach seinem Auftreten genau fixierter Brauch, sondern wächst aus der Spontaneität. Feste erhitzen bekanntlich Blut und Geist, vor allem wenn dabei noch Wettkämpfe stattfinden, wie es Brauch war. So wird Jürg Jenatsch von Rudolf von Planta während eines Festes im Bärenkostüm ermordet. Die Verbindung zur Sippe und ihrer Tradition zeigt sich darin, dass der Bär das Familienwappen bildet.

Weitere Formen sind einfacher *Raub von Vieh* oder *Schädigung des Hauswesens.* Die letztere nimmt verschiedene Formen an: Verwüstung des ganzen Hauses, Dachabdeckung, Aushängen von Türen und Fenstern bei gleichzeitigem Verlöschen des Herdfeuers.

Die *Heimsuchung* meint das Eindringen in Haus und Hof und Verzehren der Vorräte. Ist diese Rache angebracht, so kommt es nicht zu Mord und Brand.

Oft kommt es auch nur zu *Erpressung* durch Androhung einer Fehde (Saubannerzug gegen Genf, 1495 gegen Konstanz).

In der *Reformationszeit* werden solche Fehdeformen benutzt und gleichsam verfremdet, indem man sie zur Ausraubung von Klöstern und Kirchen benutzt. Man handelt sozusagen im Schutze eines alten Brauchtums, obwohl diese Tat einen ganz neuen Sinn besitzt.

Wie verhält sich nun die *Obrigkeit* zu diesem Fehdewesen? Ihr Verhalten ist widersprüchlich, weil von zweierlei Gesichtspunkten bestimmt: Die Obrigkeit fühlt sich verpflichtet für die Einhaltung des Landfriedens, und die Fehde ist gerade die eigentliche Bedrohung des Landfriedens. Von hier sind die Verbote gegen die Volks-

14 Siehe E.

justiz (Pfaffenbrief 1370, Sempacherbrief 1393, Stanser Verkommnis 1481) oder ihre Einschränkung verständlich. Die Verbote betreffen aber nicht nur die Fehde direkt, sondern manchmal auch nur Vorformen, wie das Verhalten auf Kirchweihen (z. B. Zutrinken). Andererseits hat die obrigkeitliche Kriegsführung ihre schon erwähnten Vorteile von den privaten Kriegerverbänden. Ausserdem ist die rechtliche Largeheit beim Verfolgen solcher Fehdegänge darin begründet, dass Blutrache, z. B. in gewissen Gesetzesbüchern (Schwyz und Glarus), als Rechtsinstitution anerkannt ist[15]. Die Knechte der Obrigkeit widerum zeichnen sich durch besondere Gewalttätigkeit aus, da sie aus ähnlichen Kreisen stammen wie die Fehdegänger[16].

Zusammenfassung und weiterführende Gedanken

1. Wir haben nun das Phänomen des Kampfes gleichsam *von aussen,* d.h. von seinem gesellschaftlichen Rahmen, in dem er sich abspielt, und von der geschichtlichen Situation her betrachtet. Aber erst aus der Kenntnis des inneren Wesens des Kampfes sind diese äusseren Gewohnheiten verständlich.

1.1. Wir sind dabei auf vor allem zwei Grundphänomene gestossen:

a) Die *äussere Form,* in welcher der Kampf vollzogen wird, also gleichsam nicht nur unter dem Blickwinkel der Krieger, sondern der Gesellschaft, in welcher die Aktionen stattfinden.

b) Die Erscheinungsform der Träger des von uns vorne explizierten Lebenssinnes, d.h. der *Gruppen,* für die vielerlei Namen existieren und die auch in vielen Formen auftreten.

1.2. Wir nehmen jetzt eine Haltung ein, die nicht von einzelnen Gruppen ausgeht, sondern von einer quasi Allgemeinheit, einer objektiven Distanz, welche die Wirkungen und Erscheinungsweisen des Kampfes und der Gruppen auf die Allgemeinheit untersucht. Wir befinden uns damit in der für den Historiker üblichen Sichtweise. Die Allgemeinheit, von der er ausgeht und innerhalb derer er die Geschehnisse betrachtet, ist gleichsam der Stand einer staatlichen Obrigkeit, nur noch entsprechend verallgemeinert. Diese *Allgemeinheit* als methodischer Ausgangspunkt ist nur möglich durch den mit dem Spätmittelalter immer mehr sich durchsetzenden allgemeinen obrigkeitlichen Staat. Diese Sichtweise gilt vor allem heute in der von einer allgemeinen Öffentlichkeit bestimmten Gesellschaft. Die methodische Ansetzung beim Lebensverständnis der Gruppen, ihrem immanenten Leben, ist daher ungewohnt. Die heute vor allem praktizierte Methode steht in der Gefahr, nur noch Fakten und relative Strukturen der Fakten herauszustellen.

2. Die äussere Form des Kampfes ist die *Fehde* (bellum privatum). Sie steht in einer allgemein intensiveren Gewalttätigkeit dieser Zeit. Die Menschen agieren untereinander spontaner, impulsiver, stehen sich gleichsam auch körperlich näher. Der Körper als Kommunikationsform ist in dieser Zeit durch körperliche Arbeit viel stärker im Bewusstsein, viel wichtiger als heute. Das Körperbewusstsein zeigt sich auch in zeitgenössischen Darstellungen: Hier ist der Körper neben Gedanken, Worten, Meinungen Ausdruck menschlichen Seins.

2.1. Bei der Fehde geht es direkt um die *Ehre* des Ausübenden oder seiner Sippe. Auch wenn es sich bloss um Raubzüge handelt, können sie als Aktionen um die Ehre

15 F S. 298–299.
16 B S. 37.

interpretiert werden. Die Ehrenrettung ersetzt sozusagen eine allgemeine Justiz, nach einem allgemeinen Gesetzeskodex. Die direkten, unmittelbaren Vergeltungen (ohne Vermittlung von Gericht und Polizei) sind aber nicht willkürlich, sondern nach Brauchtum geregelt. Es herrscht also durchaus eine Art allgemeine, allgemein bekannte und anerkannte Justiz, die Volksjustiz. Solange das Brauchtum verbindlich ist, herrscht keineswegs ein anarchistischer Zustand. Es gibt eine Ordnung, wenn auch anderer Form als heute, wenn auch weniger expliziert und streng befolgt, was die stärker betonte Körperlichkeit und Spontaneität des Gefühlslebens ausgleicht. Der Mensch steht nicht im Schutz einer Obrigkeit, sondern im Schutz eigenen Vermögens und des Vermögens der Sippe, im Schutz auch der weltgestaltenden tradierten Bräuche. Diese Selbstangewiesenheit zeigt sich im eigenen Stolz und Selbstbewusstsein dieser Menschen. Ihre Freiheit ist ebenfalls näher, unmittelbarer, direkter vollziehbar als heute, wo sie durch eine quantitativ umfangreiche Allgemeinheit vermittelt ist. Die gefühlsmässig und körperlich grössere Nähe der Menschen bedingt auch eine raschere Verletzlichkeit, d.h. die häufige Gelegenheit zur Vergeltung. Man ist aber dann gegenüber solchen Vergeltungen auch entsprechend abgehärtet.

2.2. Die Verbindung von Fehde und *grösser dimensionalem Krieg* (was räumliche, zeitliche und quantitative Ausdehnung betrifft) zeigt sich vor allem in den Mordnächten. Hier weitet sich eine Fehde so aus, dass sie für unser Verstehen zu einer Art offiziellem Krieg, wenn auch vielleicht Bürgerkrieg, wird. Aber sie bleibt eben Fehde, d.h., im Lebensverständnis der Fehde behaftet. Bei der Kennzeichnung einer Art von Krieg ist eben wichtiger: sein Vollzug, Selbstverständnis und die Art der Teilnehmenden. Solche Fehdezüge sind nicht von einer allgemeinen Obrigkeit vollzogen, sind nicht Fortsetzung einer allgemeinen Politik mit anderen Mitteln und daher von grundsätzlich anderem Wesen.

3. Die Träger des explizierten Lebensverständnisses und Vollzieher der Fehden in einem hervorragenden Sinne sind die unter dem Sammelbegriff der *«Freikorps»* zusammengefassten Gruppen. Die Obrigkeit bildet einen, allerdings immer stärker werdenden, allgemeinen Rahmen, kann sich aber, entsprechend ihrer Mitglieder und dem allgemeinen Lebenssinn ebenso verhalten wie eine einzelne Gruppe. Sie ist deshalb keineswegs im heutigen Sinne anerkannt und kann sich auch nicht im gleichen Masse Gehör verschaffen. Dass sie oft gegen Fehden gar nichts unternimmt, zeigt ihre eigene Herkunft. Die aristrokratische oder wohlhabende Struktur der Obrigkeit weist daraufhin, dass sich hier eine Sippe oder Gruppe an die Spitze stellt. Obrigkeit ist also zuerst eine Sippe oder Gruppe, die, durch äussere und innere Umstände begünstigt, den anderen Gruppen mehr oder weniger verbindliche Vorschriften machen kann. Sie ist aber auch der Ursprung eines sich ausdehnenden Gruppengeistes, eines stärker werdenden Allgemeinheitsgefühls. Wie kommt es dazu? Eine quantitativ grössere Fehdegruppe, die Habsburger, stehen einer Vielzahl von Gruppen gegenüber. Der Bund von verschiedenen Fehdegängern zur gemeinsamen Abwehr erhöht die Effizienz der Abwehr. Damit aber schafft man sich gemeinsame Erfahrungen, gemeinsame Traditionen. Man führt gemeinsam Fehde, man steht gegen einen gemeinsamen Feind im Zwischenbereich von Leben und Tod und gewinnt gemeinsam das Leben wieder. Deshalb stellt sich hier dann auch eine neue Ehre, die Ehre einer grösseren Gruppe ein. Aber gerade aus diesem Lebensverständnis heraus kann man die hergebrachte Tradition nicht aufgeben, sondern geht einen Bund von Gruppen und Obrigkeiten ein, der auf beginnender gemeinsamer

Tradition baut. Das führt auch dazu, dass man sich gegenseitig in seiner Verschiedenheit anerkennt, wie die einzelne Sippe ihre Mitglieder akzeptiert. Je mehr die gemeinsamen Erfahrungen und Traditionen wachsen, sowie die kriegerische Notwendigkeit des Zusammenschlusses, um so stärker kann eine gemeinsame Obrigkeit werden. Das führt von der Tagsatzung zum Bundesstaat. Was hier aber noch mitspielt ist das veränderte Lebens- und Gemeinschaftsverständnis durch Spätmittelalter und Reformation.

3.1. Die Entstehung des Bundes muss auf der Grundlage des erklärten Lebensverständnisses und seiner äusseren Formen verstanden werden. Das Heroische und Numinose der Bünde beruht nicht darauf, dass jene Bundesgründer so etwas wie die Schweiz schaffen wollten, sondern auf der Struktur des Lebensverständnisses. Den Gründern ging es primär um die Verwirklichung ihrer eigenen sippenhaften Freiheit (Möglichkeitsraum und Festhalten der Tradition) und dies war durch den Zusammenschluss zur Abwehr eher möglich. Der Bund wollte nicht etwas Neues schaffen, sondern war Mittel, um Altes zu erhalten, entstand aus den alten Lebensstrukturen, denen es wesentlich um die Ehre der eigenen Sippe ging. Dass etwas Neues entstanden ist, dass mit der Zeit der gemeinsame Feind zum Zusammenhalt nicht mehr nötig war, zeigt nur das Entstehen einer neuen Sippe in grösserem Umfang, durch Wachsen der gemeinsamen Tradition, der gemeinsamen Ehre.

Hier spielen bei solcher Sippenbildung Mechanismen, welche die Sippe aus ihrem inneren Wesen schlechthin bestimmen: Als Ort grundsätzlichen Lebensverständnisses, das sich in besonderen Erfahrungen ausgestaltet. Diese vollzogenen Erfahrungen sind gleichsam die Mechanismen eines sich immer mehr einstellenden Zusammenhaltes.

4. Wandel im Spätmittelalter

Den Wandel können wir an zwei Beispielen deutlich verfolgen: An der Veränderung der sportlichen Wettkämpfe und des Schützenwesens im besonderen durch obrigkeitliche Eingriffe und Reglemente:

1. An Kirchweihen, Fastnachten und Schützenfesten finden *Wettkämpfe* verschiedenster Art statt. Es handelt sich dabei aber nicht um Leistungssport im heutigen Sinn, sondern um Unterhaltung und Spiel. Auch das alltägliche Leben ist durchsetzt mit solchen spontanen Wettkämpfen aus Zeitvertreib. Natürlich geht es nicht nur um Unterhaltung, sondern um den Austrag des ursprünglichen agonalen Elements des Lebens, das schon in der Fehde zur Geltung kommt, und um die Übung der verschiedenen Waffenarten und der Körperstärke für ernsthaftere Kämpfe[17]. So könnten wir statt vom Krieg, vom *Agonalen als Lebenselement* überhaupt sprechen. Im sportlichen Wettkampf haben wir dies alles abgeschwächt und gemildert, gleichsam ins Erholsame gehoben, aber zugleich eine Vorstufe, die als Übung immer wieder auf den ernsthaften Kampf hinweist.

Eine Vielzahl von Wettkampfarten sind bekannt, und bei allen zeigt sich mehr oder weniger ihre Verbundenheit mit alltäglichen Waffengängen der Selbstverteidigung und mit Feldschlachten im grösseren Stil[18]: Steinwerfen, Steinschleudern,

17 A S. 20–21.
18 B S. 69f.

Plattenschiessen, Steinstossen (Schlacht bei Morgarten!), Kegelspiel, Kugelwerfen und Kugelschlagen, Hornussen[19], Laufen, Springen. Alle diese Wettkämpfe sind brauchtümlich geformt. Das Laufen wird z. B. zur Entscheidung bei Streitigkeiten im Handel des Alltags eingesetzt. *Sport* entsteht hier also aus einer ursprünglich schon agonalen Lebensbasis. Durch ihre Verankerung im Brauchtum werden sie nach Regeln vollzogen. Gleichzeitig fehlt die geradezu wissenschaftlich-staatliche Ordnung des modernen Leistungssports, weil im brauchtümlichen Wettkampf das Leben selbst in seinen Schicksalsfällen zum Austrag kommt. Die Form des modernen Leistungssports ist deshalb der Idee und der Verwirklichung nach an den neuzeitlichen obrigkeitlichen Staat gebunden. Sie gilt auch nicht für die griechische Urform der Olympiade, deren Entstehen auf die ebenfalls agonale Lebensstruktur der frühen Griechen zurückgeht[20].

Im *Spätmittelalter* kommt es aber gerade zu solchen *Umformungen* des freien Wettkampfs und damit letztlich zu einer Veränderung des Lebensverständnisses. Es häufen sich die obrigkeitlichen Eingriffe, Ermahnungen und Verbote[21]. So kommt es zu einer Verwandlung und Umformung des ursprünglichen Brauchtums in ein genehmigtes und obrigkeitlich kontrolliertes Tun. *Die Regeln des Vollzugs stammen nun nicht mehr aus dem vollzogenen Wettkampf und dem gewachsenen Leben selbst, sondern werden von Aussen herangebracht.* Das bedeutet aber eine Bedeutungs- und Sinnverwandlung der ursprünglichen Handlungen. Traditionelle Umzüge an Kirchweih und Fasnacht werden gekoppelt mit historischen oder politischen Ereignissen[22]. Das Treiben kostümierter Gestalten, gespiesen aus den Lebensimpulsen selbst, wird an einen Zweck und neuen Sinn gebunden. Es wird in eine allgemeine, durch die Obrigkeit vertretene Ordnung integriert. Die Obrigkeit vollzieht aber nur die Wandlung des schon veränderten Lebensverständnisses.

2. Noch deutlicher zeigt sich dieser Verlauf am *Schützenwesen*[23]. Seine militärische Bedeutung kommt vor allem bei Verteidigung und Belagerung fester Plätze zur Geltung. Deshalb wird es vor allem in Städten und Burgen und weniger im bäuerlich-hirtischen Bereich der Landschaft gepflegt. Und deshalb steht es auch von Anfang an unter dem Schutz der Obrigkeit, obwohl es in den Feldschlachten des 14. und 15. Jahrhunderts fast keine Bedeutung besitzt. Dieser Schutz der Obrigkeit wird aber immer mehr zu einer Bevormundung. Gibt die Obrigkeit anfangs Geschenke an die Schützenfeste, vor allem den traditionellen Schützenwein, so wird aus dem Recht, um solche Gaben zu wettstreiten, immer mehr eine Pflicht[24]. Das hängt damit zusammen, dass im 15. Jahrhundert die Bedeutung der Schusswaffen auch in den Feldschlachten immer mehr zunimmt. Die Subventionen werden zu Interventionen bis zur Kontrolle nach militärischem Muster. Das Schützenwesen wird in den obrigkeitlichen Militärbetrieb integriert[25]. Es kommt zu einer Militarisierung durch genaue Reglemente, die zweckrational auf den Erfolg in einer bestimmten Form von Feldschlacht zielen[26]; zur Sauberkeitskontrolle und zum Ordnungsaufmarsch an den sogenannten «Drüll- und Schiesstagen», denen ein «Drüllmeister» vorsteht. Ihm ist bei Strafe und Busse Gehorsam zu leisten. Damit ist aber zugleich ein Niedergang des Schützenwesens verbunden. Die Obrigkeit muss immer mehr zur Erfül-

19 J. Gotthelf: *Uli der Knecht.* Basel 1978, S. 50f. (Hornussen, Fest und anschliessende Schlägerei!).
20 J. Burckhardt: *Griechische Kulturgeschichte* III. Stuttgart 1952, S. 46f.
21 B S. 95–102.
22 B S. 114.
23 B S. 119.
24 B S. 123.
25 B S. 132–133.
26 B S. 133.

lung der Pflicht durch Busse ermahnen[27]. Die ursprüngliche Freude am Wettkampf ist verlorengegangen, indem dieser zur Pflicht und nach neuen und fremden Massstäben reglementiert wird.

Zusammenfassung und weiterführende Gedanken

1. Wenn es im *Spätmittelalter* zu einer verstärkten Kontrolle der agonalen Lebensweisen durch obrigkeitliche Instanzen kommt, dann lässt dies gewisse Rückschlüsse zu über das veränderte Lebensbewusstsein, über dessen Wandel, schliesslich über die Veränderung des Verständnisses vom Krieg.

1.1 Wenn die *Obrigkeit* ihre Beschlüsse durchsetzen kann, wenn es ihr gelingt, jahrhundertealtes Brauchtum zu überformen, dann hat sie sich immer mehr zu einer allgemein anerkannten Obrigkeit statuiert, auf welche sich die gesamte Vielfalt der Gesellschaft immer mehr zentral bezieht. Sie wird zu einer Obrigkeit, der ihr Recht auf Kontrolle, auf Normenerlassung usw. von ihr selbst als Obrigkeit her zukommt. Sie ist dann nicht mehr eine Gruppe mit bestimmter Macht unter anderen. Dieser Wandel kommt nun nicht nur daher, dass sie sich etwa als stärkste Gruppe durchsetzt, sondern von einem Bedeutungswandel ihrer selbst. Die sie anerkennende Gesellschaft selbst ist immer weniger in partikulare Gruppen aufgestaltet, sondern konstruiert eine durchstrukturierte Allgemeinheit mit einheitlichem Lebenssinn, trotz aller bleibenden Verschiedenheiten. Alle diese Phänomene sind Verwirklichungen oder Vorboten eines neuen Lebensverständnisses. Diese Phänomene bilden trotz ihrer Differenzen letztlich eine Sinneinheit. Es zeigt sich hier, trotz aller scheinbaren Regellosigkeit, eine *Sinnlogik der Geschichte*: Eine zusammenhängende Struktur, welche den Sinn der Phänomene einer Geschichtsepoche erklären kann. Wäre dies nicht so, dann könnten wir keine geschichtliche Erscheinung verstehen, d.h., als sinnvoll auf bestimmten Voraussetzungen (die wir suchen) auffassen, und jede Auseinandersetzung mit Geschichte wäre sinnlos.

2. Die Überformung der agonalen Bräuche durch obrigkeitliche Kontrolle zu zweckrationalen obrigkeitlich normierten und allgemeinen Handlungsmustern bedeutet *Sinnverwandlung des Lebens,* beginnendes *Ende des agonalen Lebens.* In dieser Verwandlung ist die Verbesserung der Fernwaffen nur ein Moment. Der Krieg wird nun immer mehr zum Instrument der obrigkeitlichen Politik, ist immer weniger eigener sinnvoller Lebensvollzug. Indem er Mittel wird, bekommt er seinen Sinn von woanders: Schutz von Besitz und bestimmten Grenzen, Durchsetzung von bestimmten Absichten. Dadurch wird er aber auch anders erfahren, nämlich immer mehr als Grenzsituation des geregelten Lebens, verdrängt an dessen Peripherie. Das *Numinose* der Erfahrung bleibt noch erhalten, aber erscheint durch neue Sinngebung als Vaterlandsliebe, als Hilfe Gottes für eine Nation. Der *Held* bekommt für seine Tat eine Auszeichnung, weil die Tat selbst nicht mehr einen Eigenwert darstellt. Nun erst kann der echte *Aberglauben* entstehen, der sich Phantasmagorien hält zur Abhaltung der Gefahr. Alle diese Erscheinungen, die uns heute oft lächerlich dünken, sind defiziente Modi der ursprünglichen agonalen Kriegserfahrung[28].

27 B S. 136.

28 Die Parallelisierung mit germanischer Religiosität meint nicht eine ethnische Zuordnung der alpinen Kriegergesellschaft, sondern lediglich eine zweifellos bestehende Verwandtschaft in der Lebensauffassung.

Literatur

W. SCHAUFELBERGER, *Das eidgenössische Wehrwesen im Spätmittelalter im Lichte moderner Militärwissenschaft.* Neujahrsblatt der Feuerwerker-Gesellschaft. Zürich 1974. = A

– *Der Wettkampf in der Alten Eidgenossenschaft.* Bern 1972 = B

– *Zu einer Charakterologie des altschweizerischen Kriegertums,* in: Beiträge zur Volkskunde. Basel 1960, S. 48–87. = C

– *Der alte Schweizer und sein Krieg,* Diss. Zürich 1952.

H. G. WACKERNAGEL, *Kriegsbräuche in der mittelalterlichen Eidgenossenschaft.* Basel 1934. = D

– *Fehdewesen, Volksjustiz und staatlicher Zusammenschluss in der alten Eidgenossenschaft,* in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Bd. 15, Heft 3, 1965.

G. CADUFF: *Die Knabenschaften Graubündens.* Kommissions-Verlag F. Schuler, Chur. = E