

**Zeitschrift:** Der Geschichtsfreund : Mitteilungen des Historischen Vereins  
Zentralschweiz

**Herausgeber:** Historischer Verein Zentralschweiz

**Band:** 114 (1961)

**Artikel:** Vitodurans Interpretation der Morgartenschlacht

**Autor:** Schlapp, Hermann

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-118529>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 19.03.2025

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

# Vitodurans Interpretation der Morgartenschlacht

Von Hermann Schlapp

Die Geschehnisse des 15. November 1315 am Morgarten werden uns in keiner zeitgenössischen Chronik so ausführlich geschildert wie in derjenigen des Minoriten Johannes von Winterthur (Vitoduran)<sup>1</sup>. Daher verdient gerade diese Quelle besonders kritische Aufmerksamkeit.

Aus den Untersuchungen von F. Baethgen<sup>2</sup> erfahren wir, daß Vitoduran zur Beschreibung der Topographie von Morgarten und zur Darstellung der Vorbereitungen der Schwyzer auf die Schlacht seltsamerweise eine Stelle aus dem Buche Judith des alten Testaments leicht abgeändert übernommen hat. Der mittelalterliche Chronist glaubte nämlich, Parallelen in der äußern Situation der beiden Ereignisse zu sehen. Wie die Israeliten einst auf die Höhen stiegen, um dem heranziehenden Holophernes positionsmäßig überlegen zu sein, so nützten auch die Schwyzer die günstige Beschaffenheit ihres Landes strategisch aus. Und gleich wie die Israeliten mit Fasten und Beten die Hilfe ihres Gottes erflehten, läßt Vitoduran die Schwyzer am Morgarten den Himmel bestürmen. Eine solche Anlehnung an das alte Testament aber bildet in den Aufzeichnungen des Winterthurers nicht etwa eine Ausnahme. Vielmehr liegt es in der

## *Eigenart des Chronisten,*

häufig die Bibel zu zitieren. Sein ganzes Werk ist mit übernommenen Stellen aus beiden, vor allem aber aus dem alten Testament

---

<sup>1</sup> Die Berichte über die Schlacht am Morgarten sammelte Theodor von Liebenau in den Mittlg. d. hist. Ver. d. Kt. Schwyz, 3 Einsiedeln, 1884

<sup>2</sup> F. Baethgen: «Zu Johannes von Winterthurs Bericht über die Schlacht am Morgarten». Zeitschrift für Schweizergeschichte 3, 1923 S. 106—110

durchsetzt. Meist bedeuten diese Zitate Kommentare zum jeweilig beschriebenen Geschehen, wobei biblische Drohungen, Warnungen oder Mahnungen Vitoduran immer wieder zu der ihm eigenen Geschichtsinterpretation veranlassen. Im vorliegenden Falle aber werden gar Parallelen zwischen den erzählten und testamentarischen Ereignissen hergestellt.

Die große Anzahl Wendungen, die der Bibel wörtlich entnommen oder in enger Anlehnung an sie entstanden sind, zeigen deutlich, wes Geistes Kind Vitoduran ist. Seine ganze Bildung fundiert auf der hl. Schrift. Die Bibel ist Grundstein seines Denkens und Handelns — Grundstein also auch seiner Geschichtsinterpretation. Alles Geschehen entspringt entweder der Hand Gottes oder derjenigen des Teufels. Diese beiden Mächte ringen in beständigem Widerstreite um die Herrschaft der Welt. Triumphieren wird schließlich das Gute, auch wenn dem Bösen für kurze Zeit Erfolg beschieden ist.

Sieg und Niederlage der Schlacht versteht Vitoduran, wie übrigens die meisten Chronisten seiner Zeit, als Gnade oder Strafe Gottes<sup>3</sup>. Sind die Würfel gefallen und ist das Schicksal einmal besiegelt, gibt es nur eine absolute Unterwerfung unter den undurchschaubaren, oft unverständlichen Plan Gottes. Eine solch demütige Haltung wird in jeder Situation des Lebens gefordert. Was für Wechselfälle die Vorsehung auch bringen mag, der Mensch hat sie zu ertragen. Ein Hadern gegen das Schicksal steht ihm nicht an, denn dies würde eine Auflehnung gegen Gott selbst bedeuten. Als illustrierendes Beispiel dieser Haltung unseres Chronisten gelte eine Stelle, in der Vitoduran seine Gedanken darüber klar auseinandersetzt: Der Minorit kann nämlich nicht fassen, daß Gott die angebliche Vergiftung des Abendmahles, die den Tod Heinrich VII. verursacht haben soll, ungerächt geschehen ließ, da doch diese Schandtät bei Andersgläubigen einen «Eckel und Widerwillen» gegen das christliche Bekenntnis hervorrufen mußte. Der christliche Glaube, so meint er, wird deshalb auch verhöhnt werden, und es wird heißen:

«Si illa species, quam sumunt et reverentur christiani, Deus esset, tam horribile et execrabile facinus sua in specie et participatione fieri nullatenus permisisset»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Vergl. Vitodurans Interpretation der Schlacht von Laupen. MGH Nov. Ser. Tom. 3 1924 S. 164

<sup>4</sup> MGH Nov. Ser. Tom. 3 1924 S. 64/65

Dagegen lehnt sich unser Chronist temperamentvoll auf und fühlt sich nach «menschlichem Urteil» und demjenigen seiner «Sinne» genötigt zu sagen:

«O Domine quare sinivisti? Vel si ob aliquam causam tibi soli notam sinere voluisti, quod est in tam grande periudicium et detrimentum fidei, quare ergo secundum verbum Sapientis non innovasti tua signa et immutasti tua mirabilia ad demonstrandam potenciam dextere tue et ad firmandam plebis fidem, sicut cecum a nativitate illuminare voluisti ad manifestandam gloriam tuam et Lazarum quadriduanum in monumento iam fetentem resuscitare?»<sup>4</sup>.

Nach einiger Überlegung aber kommt er zur Einsicht, erkennt seine «Hinfälligkeit und Unwissenheit» gegenüber der «Majestät und Macht des Herrn», tut Buße und übergibt, wie er soll, alles Gott:

«Sed quando ista revolve in mente mea et Domino obicio per modum argumentacionis et altercacionis, quemadmodum fecit Domino Ieremias propheta dicens quasi disputando et contendendo: 'Quare Domine inpius prosperatur in via sua?' rursus confligendo in me ipso in memoriam reduco, quod consilia Domini et cogitaciones nemo novit et iudicia Domini abscondita et inscrutabilia sunt et sicut in Ezechiele propheta dicitur: 'Quoniam sicut celi exaltati sunt a terra, sic vie mee a viis vestris', et quod in Ysaya dicitur: 'Perscrutator maiestatis opprimetur a gloria', et David dicit in psalmis: 'Defecerunt scrutantes scrutiny'. Et sic cogitando ista Domini potenciam et maiestatem sapiencieque infinitatem et meam fragilitatem ingnoranciamque perpendo et decidens in me ipsum obstupesco meamque curiositatem et persumtuositatem reprehendo et agens penitentiam tales frivolos cogitatus postpono et Deo, sicut debeo, totum committo»<sup>4</sup>.

Vitodurans Denken nährt sich also ganz aus der Welt der christlichen Offenbarung. Seine Kenntnis der Bibel ist umfassend und erstaunlich. Erstaunlich vor allem deshalb, weil unser Chronist die Texte zu einem großen Teil auch formal beherrscht und zweifelsohne auswendig zitiert. Wörtliche Wiedergaben biblischer Aussagen fließen ihm bei jeder Gelegenheit mühelos aus der Feder. Anders können wir die hin und wieder auftretenden Unstimmigkeiten und Verwechslungen mit ähnlichlautenden Wendungen kaum erklären, da Abweichungen vom Originaltexte bei einer Abschrift unbedingt hätten vermieden werden müssen.

Die Befangenheit Vitodurans in der biblischen Welt findet ihren Niederschlag auch in seinem Schreibstil. Das Latein, das er uns vorlegt, ist nicht perfekt. Daher wird es wenig wundern, wenn sich Vitoduran immer wieder auf biblische Wendungen stützt, um eine eigene Formulierung zu umgehen. Tatsächlich lehnt er sich — be-



wußt oder unbewußt — da und dort an die biblische Terminologie an, weil sie ihm außerordentlich geläufig ist und ihm somit oft den Ausdruck zu dem, was er sagen will, liefern kann. Trotzdem ist für Vitoduran der Inhalt seiner Aussage sachlich richtig. Für uns aber gilt in solchen Fällen — und ganz besonders auch in der vorliegenden Untersuchung — eine scharfe Unterscheidung zwischen Wortlaut und Gehalt der Aussage.

### *Original und Variante*

Nachdem nun Geisteshaltung und Stil des Minoriten, soweit sie für uns von Interesse sind, charakterisiert sein dürften, kann zur Untersuchung des vorliegenden Problems — der eigenartigen Interpretation der Morgartenschlacht — geschritten werden. Dazu scheint es gegeben, vorerst einmal die beiden Texte, das Original und Vitodurans Variante, einander gegenüber zu stellen und zu vergleichen.

Johannes von Winterthur<sup>5</sup>

... et oracionibus ieiuniis processionibus letaniisque Deo se commendaverunt praeoccupaveruntque omnes vertices montium et datum est in mandatis singulis per quos transitus esse poterat, ut obtinerent ascensus montium per quos via esse poterat ad *terram suam* et illic custodirent ubi angustum iter esse *viderant* inter montes. Et fecerunt secundum quod constitutum erat eis et clamavit omnis populus ad Dominum in instantia magna et humiliaverunt animas suas in ieiuniis, ipsi et mulieres sue, et clamaverunt unanimiter ad Deum, ne darentur *ad* predam *peccora* eorum et uxores eorum in divisionem et *loca* eorum in exterminium et *honor et virtus* ipsorum in pollutionem. Orabant *itaque Dominum* ex toto corde ut visitaret *eos*, populum suum, dicentes<sup>6</sup>: Domine Deus celi et terre intueri superbiam eorum et respice ad humilitatem

Buch Judith 4, 5 ff.

... per quos *viae* transitus esse poterat, ut obtinerent ascensus montium, per quos via esse poterat ad *Jerusalem*, et illic custodirent, ubi angustum iter esse *poterat* inter montes. Et fecerunt *fili* Israel secundum quod constituerat eis *sacerdos Domini Eliachim*. Et clamavit omnis populus ad Dominum instantia magna et humiliaverunt animas suas in ieiuniis et *orationibus*, ipsi et mulieres eorum... et clamaverunt ad *Dominum* Deum *Israel* unanimiter, ne darentur *in* praedam *infantes eorum* et uxores eorum in divisionem *et civitates* eorum in exterminium et *sancta* eorum in pollutionem *et fierent opprobrium gentibus*... Et ex toto corde suo orabant *Deum*, ut visi-

<sup>5</sup> a. a. O. S. 78

<sup>6</sup> Die Stelle von hier bis zum Schluß ist Judith 6, 15 entnommen

nostram et ostende quoniam non derelinquis presumentes de te et presumentes de se et de sua virtute gloriantes humilias.

taret populum suum *Israel*... dicentes<sup>6</sup>: Domine Deus caeli et terrae, intueri superbiam eorum et respice ad nostram humilitatem *faciem sanctorum tuorum attende* et ostende quoniam non derelinquis praesumentes de te et praesumentes de se et de sua virtute gloriantes humilias.

Zuerst richten wir unsere Aufmerksamkeit ganz allgemein auf Vitodurans Retouchen an der übernommenen Stelle. Sie wurden äusserst sorgfältig angebracht, bewirken deshalb — obgleich es nur wenige sind — eine für den unvoreingenommenen Leser fugenlose Eingliederung des biblischen Zitates in das Gesamtbild unseres Chronisten und verleihen dem alten Texte die nötige Aktualität.

Was an geringen Abweichungen im Ausdrucke vorliegt, wie Wortumstellungen, Anwendung synonyme Begriffe oder oft auch die unvollständige Wiedergabe einer Wendung, erklärt sich aus der verständlicher Weise nicht immer absolut vollkommenen Textkenntnis des Verfassers. Bewußt geschieht erst das Auswechseln von *Jerusalem* mit *terram suam*, von *civitates* (Städten) mit *loca* (Dörfern), das Weglassen von *filiis Israel* und *sacerdos Domini Eliachim*, ebenso des Attributes *Israel* bei *Dominum Deum* und des ganzen 9. Verses. Solche Modulationen drängten sich natürlich auf und erfordern keinen Kommentar.

Ebenfalls leicht erklärbar ist das Auslassen von *faciem sanctorum tuorum attende* im Gebet, das Judith 6, 15 entnommen wurde. Der Begriff *sanctus* hat im alten Testament noch eine andere Bedeutung als im neuen und in der dogmatischen Theologie. Sanctus — etymologisch von sancire (einzäunen, absperren) herzuleiten — ist im alten Testament einzig Gott, denn seine Erhabenheit ist unermesslich. Was außer Gott heilig ist, ist es nur durch die Verbundenheit mit ihm. Das Volk Israel aber ist Jahwes spezielles Eigentum und soll darum ein Königtum von Priestern und ein heiliges Volk sein. (Ex. 19, 6). — Im neuen Testament dagegen erfährt der Begriff eine Vertiefung und Erweiterung, wenn von Personen die Rede ist. Heilig sind dort Christen, die von der Weltgemeinschaft, vom Heidnischen, von der Finsternis und der Gewalt Satans losgelöst erscheinen, eine gottgeweihte Gemeinschaft bilden und zum Lichte auserwählt sind. Grundlage dieser Heiligung ist die Sündenreinigung, die von Gott,

Christus oder dem heiligen Geist bewirkt und durch Glaube und Taufe erlangt wird. Ein untadelhafter, gottgefälliger Wandel ist Voraussetzung dazu. — In der dogmatischen Theologie bedeutet heilig einen übernatürlichen Zustand der Seele, die Gotteskindschaft. Endgültige Heiligkeit aber wird erst der im Himmel vollendeten Seele zuteil, die ihren Willen mit dem Willen Gottes geeinigt hat, d. h. die völlig rein aus dem Leben geschieden und im Genusse einer dauernden, unmittelbaren Wesensschau Gottes ist<sup>7</sup>.

Aus dieser Darlegung erhellt ohne weiteres, daß Vitoduran, will er nicht mit der zu seiner Zeit geltenden Terminologie in Konflikt geraten, die in Frage stehende Wendung auslassen muß. — Übrigens charakterisiert er die Schwyzer an anderer Stelle nicht im entferntesten als heiligmäßige Leute. Im Gegenteil erscheinen sie als ungehorsam und rebellisch gegen ihre Fürsten<sup>8</sup>, als wilde Tiere im Kampfe<sup>9</sup> und überhaupt als räuberisches und, weil des Bundesbruches bezichtigt, unvertrautes Volk<sup>10</sup>.

Die bisher besprochenen Änderungen ergeben sich zwangsläufig aus der Umsetzung des Judith Textes in einen Text der mittelalterlich eidgenössischen Welt. Eine interpretatorische oder charakterisierende Absicht braucht dahinter weiter nicht gesucht zu werden. Ganz anders aber verhält es sich mit den übrigen Veränderungen. — Es stellt sich zunächst die Frage, warum unser Chronist *infantes eorum et uxores eorum* setzt. Eine Erklärung beliefe sich dahin, daß im alten Testament bei Aufzählungen neben Männern, Frauen und Kindern auch das Vieh meist nicht fehlt. Einige Beispiele seien angeführt:

«... et sederunt ibi ipsi, et filii eorum, et mulieres eorum, et pecora eorum ...»<sup>11</sup>

«... ceperunt mulieres eorum, et parvulos, omniaque pecora»<sup>12</sup>.

«Ingressa est etiam post septem dies Sara uxor filii eius et omnis familia sana et pecora ...»<sup>13</sup>

<sup>7</sup> «Lexikon für Theologie und Kirche», hg. M. Buchberger, 4. Bd. 1932 S. 882/883

<sup>8</sup> Vergl. a. a. O. S. 77/78

<sup>9</sup> a. a. O. S. 113/114

<sup>10</sup> a. a. O. S. 125—127

<sup>11</sup> 1. Mac. 2, 30

<sup>12</sup> Num. 31, 5

<sup>13</sup> Tob. 11, 18

Aber auch wenn die vorliegende Judithstelle in Vitoduran gewisse Assoziationen an die eben angeführten und an ähnliche Wendungen geweckt haben mag, so ist doch kaum anzunehmen, dies — eine Verwechslung also — sei der letzte und einzige Grund für die Abänderung des Textes. Uns scheint, die Ursachen lägen tiefer. —

Die Schwyzer sind nach Johannes Beschreibung eine «gens rusticalis in vallibus dictis Swiz habitans, montibus fere exelsis ubique vallata, confisa de moncium suorum presidiiis et municionibus firmissimis . . .»<sup>14</sup>. Sie werden «montani» genannt, «qui quandoque per turmas egrediebantur horis contempentibus gressu clandestino et villas conbusserunt, peccora et alias res hominum rapuerunt properoque cursu ad montana sua repedabant»<sup>15</sup>. Im Kampfe sind sie, wie oben erwähnt, «more belwe ferissime»<sup>16</sup>. Im ganzen also ein erschreckend rauhes und barbarisches Volk, das sich in seinen Bergen sicher fühlt und scheinbar nur aus seinen Tälern herauskommt, wenn es gilt, irgendwo mit den Waffen zuzuschlagen oder frech die Nachbarländer zu überfallen, um Vieh oder sonst irgendwelche schätzbaren Güter zu rauben. Tatsächlich scheint Vitoduran in den Schwyzern Vertreter eines kriegerischen und habgierigen Bauerntums zu sehen, und es ist demnach leicht verständlich, daß er sie vor einer gefährlichen Schlacht besonders um ihr Vieh bangen läßt. Mit einem einzigen Pinselstrich erzielt er so einen Effekt, der mithilft, diese «montani» zu schildern, wie er sie sieht.

Übrigens sei noch beiläufig erwähnt, daß zu dieser Zeit nicht allein Vitoduran eine recht niedrige Meinung von den Schwyzern kundgibt. Auch Rudolph von Radegg, der zwar Partei gegen sie ist, läßt in seinen «Capella Heremitarum» keinen guten Faden an diesem Volke. Er schreibt: (Lib 2 § 11 Vers 223 ff)

«Est plebs quae non plebs, gens quae non gens, homines qui  
Non homines dici, sed fera monstra queunt.  
Incolit hic vallem, cui nomen Switz fore fertur,  
Hinc gens Suitenses nomine secta datur.  
Indurata malis haec est gens in reprobum, nam  
Hanc gentem sursum tradidit ipse Deus.  
Haec est perversa, mala, pejor, pessima; genti

<sup>14</sup> a. a. O. S. 77/78

<sup>15</sup> a. a. O. S. 126

<sup>16</sup> a. a. O. S. 113/114

Parcitur huic, mala quod post cumulata ferat.  
Haec est austera, quia tollit quae sua non sunt:  
Ipsa meretur in hoc perdere quaeque sua...»<sup>17</sup>

Und weiter unten: (Lib. 4, § 2 Vers 29 ff)

«Nobilis est tellus, ignobilis incola, fida  
Est humus, infidus incola, fraude satur.  
Haec gens rege caret et lege, sed ad libitum fert,  
More Tyrannorum, quae sibi facta placent.  
Hanc Sathan adversans circumvolat, ingerit iras  
Immeritas, grande suadet inire nefas;  
Gensque diabolica, sic inflammata furore,  
Turget, et inde scelus cogitat, atque patrat»<sup>18</sup>.

### *Honor et Virtus statt Sancta*

Eine letzte Textvariante — die Auswechslung von «sancta» mit «honor et virtus» — führt uns ins Zentrum unseres Problems. Nur ein recht weites Ausholen in die Vorgeschichte von Morgarten kann hier zu einer Lösung führen. Die Annahme eines Zitatfehlers ist kaum haltbar. Vitoduran wurde an dieser Stelle durch seine *Weltschau* zur Änderung gedrängt. Wir nehmen also an, daß er den Text bewußt retouchiert hat. Um aber zu einem vollkommenen Verständnis seines Beweggrundes zu gelangen, ist möglichst große Begriffsklarheit erforderlich. Daher versuchen wir vorerst eine Definition der drei in Frage stehenden Ausdrücke:

Das von unserem Chronisten ausgelassene «*sancta*» bedeutet Heiligtümer. Darunter wären Kirchen, Kapellen und Klöster zu rechnen.

«*Honor*» ist im Mittelalter die Ehre, die der Große und der Kleinere in seiner Habe und Macht und in seinen Privilegien sichtbar hat. «Honor» ist daher oft mit Hoheit, auch mit Würde, Recht und Ansehen wiederzugeben und bezeichnet nicht selten ganz konkret eines Mannes Besitz, Anhang, Lehensgüter<sup>19</sup>; also das Ansehen in der Welt.

<sup>17</sup> Geschichtsfreund 10, 1854 S. 196

<sup>18</sup> a. a. O. S. 206

<sup>19</sup> Vergl. Wolfram von den Steinen: «Das Mittelalterliche Latein als historisches Phänomen.» Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 7 1957 S. 19/20



«*Virtus*» «ist nicht mehr als Mannheit, Tapferkeit und göttliche Tüchtigkeit der alten Römer zu verstehen»<sup>20</sup>, sondern als Steuer, das uns auf dem Meere Fortunae vor dem Sinken bewahrt; sie ist der beste Schutzschild gegen ein feindliches Schicksal, also auch die beste Kriegskunst. — Die *Virtus* kann zwar als Doppelbegriff verstanden werden — als eigene Kraft im altrömischen Sinne, verbunden mit der von Gott kommenden Macht — doch ist der Mensch ohne die Hilfe Gottes ein ohnmächtiges Wesen. Es wird darum oft behauptet, daß allein Gott als Hilfe des Menschen in allen Wechselfällen des Lebens zu bezeichnen sei. Zu dieser Auffassung bekennt sich auch Vitoduran<sup>21</sup>. — Um zum Gnadengeschenk der «*virtus*» zu kommen, müssen wir Zuflucht zum Gebet nehmen:

«profecto eam (sc. vitutem) largitor ille sydereus nisi  
constanter optantibus instanterque precantibus vix tribuit»<sup>22</sup>.

Wer aber so auf Gottes Hilfe vertraut, braucht keine Enttäuschungen zu befürchten, fast ein Teil der göttlichen Allmacht wird auf ihn übergehen. Er wird von sich sagen können: «ich vermag alles in Dem, der mich stärkt»<sup>23</sup>. In diesem christlichen Begriff ist «*virtus*» also kein Verdienst, sondern reine Gnade<sup>24</sup>.

Nach diesen Erläuterungen scheint uns ein Gebet um die Erhaltung von «*honor*» und «*virtus*» vor einer Schlacht eigentlich das Gegebene. Es fragt sich nur, warum die beiden Begriffe gerade an die Stelle von «*sancta*» treten, als ob den Schwyzern an ihren Heiligtümern nichts gelegen wäre. — Erinnern wir uns — um das zu erklären — daß im Jahre zuvor

<sup>20</sup> Vergl. W. von den Steinen a. a. O. S. 16

<sup>21</sup> Vergl. z. B. die Interpretation der kriegerischen Entscheidungen: *Laupen*, Joh. v. Winterthur a. a. O. S. 162—164 (s. dazu auch weiter unten im Abschnitt: «*Vitodurans Interpretation*» S. 21 f)

Schlacht bei *Créssy*. Der König von England greift an: «... in Domino confisus, qui potest salvare in paucis sicut in multis...» a. a. O. S. 266

Der Kampf der *Kreuzritter* gegen die Heiden: «In quos (sc. paganos) preparatos et congregatos ad bellandum cum eis irruentes, ut fertur 12 circiter milia ex ipsis cum duobus vel tribus regibus eorum usque ad interneccionem percusserunt, plus solito, quamvis ferme soli essent, Dei iuvamine prosperati.» a. a. O. S. 279

<sup>22</sup> F. Petrarca *De Remediis utriusque fortunae* Lugduni 1577 Lib. 2, 104, S. 772

<sup>23</sup> Phil. 4,13

<sup>24</sup> K. Heitmann *Fortuna und Virtus bei Petrarca* in *Studi Italiani* Köln 1957 S. 70 ff.



*Der Marchenstreit zwischen Schwyz und  
dem Kloster Einsiedeln*

in katastrophaler Weise seinen Höhepunkt fand. Seit beinahe zweihundertfünfzig Jahren herrschten zwischen Schwyz und Einsiedeln Grenzstreitigkeiten. Obwohl die Schwyzer einige Male von Schiedsgerichten verurteilt worden waren, ruhten sie nicht, bis sie in der Dreikönigsnacht 1314 das Kloster überfallen, ausgeraubt und die Mönche als Gefangene in ihr Land abgeführt hatten. Eine unbedingt Aufsehen erregende Tat, die sicherlich viel von sich reden machte. Vitoduran aber erwähnt sie mit keiner Silbe. Muß angenommen werden, er habe um jene Ereignisse nicht gewußt? Keineswegs. — Johannes schreibt seine Geschichte ohne System. Die Chronologie ist ihm dabei oft recht gehörig durcheinandergeraten. Er trägt nach, wenn ihm plötzlich etwas in den Sinn fällt, vergißt oft das Naheliegende und berichtet statt dessen irgendwelche absolut unkontrollierbaren Wundergeschichten aus fernen Ländern. Er ist kein auch nur einigermaßen kritischer Historiker. So ist auch begreiflich, daß das in Frage stehende Ereignis, trotz seiner großen Bedeutung, unter die Räder seiner Arbeitsmethode geraten ist.

Im Übrigen besitzen wir für die Annahme, er habe vom Marchenstreit Kunde erhalten, genügend Indizien. Er war zwar noch Knabe, als Zürich, seine Nachbarstadt, am 11. März 1311 die Vermittlerrolle zwischen Einsiedeln und Schwyz übernahm. Die Limmatstadt war bekanntlich mit beiden Parteien befreundet, sodaß die Nachrichten von den Zwistigkeiten und ihren Folgen natürlich auch später immer wieder nach Zürich gedrungen und mit Interesse aufgenommen worden sind. Wie aber sollte unter diesen Umständen Winterthur davon nicht vernommen haben?

Johannes war immerhin schon älterer Schüler, als sein Vater unter Herzog Leopold gegen Morgarten zog<sup>25</sup>. Er dürfte damals erfahren haben, warum die Schwyzer gezüchtigt werden sollten. Und war nicht ein Grund dafür, daß diese das unter österreichischem Schutz

---

<sup>25</sup> Er war Augenzeuge als das geschlagene Heer Leopolds nach der Schlacht in Winterthur einzog und ist seinem Vater selbst vor das Tor der Stadt entgegengelaufen. Dies überliefert Johannes, wo er sagt: «Quod oculis meis conspexi, quia tunc scolaris existens cum aliis longe scolaribus patri meo ante portam cum gaudio non modico occurebam. a. a. O. S. 80

stehende Kloster Einsiedeln durch ständige, geradezu provokatorische Ausfälle bedroht hatten?<sup>26</sup>

Abgesehen davon war Johannes Mitglied des wohl bestinformierten Ordens seiner Zeit. Kannten doch die Minoriten keine «*stabilitas loci*», sondern zogen von Ort zu Ort. Demnach aber sind unserem Chronisten umfassende Nachrichten aus nah und fern zugeströmt; wie sollte ihm da gerade die merkwürdige Klosterheimsuchung, ein Ereignis sozusagen seiner Nachbarschaft, vorenthalten geblieben sein?

Schließlich kann man sich fragen, ob die von Vitoduran angeführten Ursachen der Morgartenschlacht nicht doch eine Anspielung auf die Streitigkeiten mit Einsiedeln enthalten. Denn einleitend schreibt er immerhin:

«... ob obediencia et stipendiis et consuetis serviciis duci Lupoldo debitis se subtrahit (sc. gens rusticalis in vallibus dictis Swiz) ...»<sup>27</sup>

Jedenfalls zeigten die Schwyzer genügend Ungehorsam, als sie sich keinem schiedsrichterlichen Entscheide, keiner Warnung und Drohung kirchlicher oder weltlicher Fürsten bezüglich ihres Vorgehens gegen Einsiedeln unterwarfen. Ihre Haltung war gerade hier äußerst hartnäckig und entschieden.

Nach dem Gesagten darf doch mit größter Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß Johannes vom Ausgang des Marchenstreites zwischen Schwyz und Einsiedeln erfahren hatte, obwohl er ihn, aus Unterlassung, nicht beschrieb.

Natürlich kennt unser Chronist absolut keine Entschuldigung für die Tat der Schwyzer. Schon das Faktum des Überfalls auf ein Kloster muß für ihn ein schweres Vergehen sein. Daß dies aber noch bei Nacht und Nebel geschieht, vermehrt die Schuld, und die Schwyzer müssen ihm — ähnlich wie dem Dichter Rudolph von Radegg — als räuberisches Gesindel vorkommen. Ganz unerhört ist, daß diese wil-

<sup>26</sup> Vergl. Wilhelm Sidler, Die Schlacht am Morgarten Zürich 1910 S. 65—68. — Auch Hans Nabholz weist deutlich auf den Zusammenhang zwischen dem Überfall auf das Kloster Einsiedeln und der Schlacht am Morgarten hin, die — ein willkommener Vorwand der Österreicher ihre «Rechte in den drei Waldstätten in ihrem vollen Umfange wieder herzustellen» — als Strafexpedition «gegen die unbotmäßigen Länder» zu betrachten ist. — Geschichte der Schweiz 1. Bd. Zürich 1932 S. 130 ff.

<sup>27</sup> a. a. O. S. 77/78

de Horde, nach der ausführlichen, wenn auch äußerst vorsichtig aufzunehmenden «Capella Heremitarum», die Kirche und das Sakrament geschändet haben soll. Derartiges verstößt gegen alle Fehdegebräuche und kann nicht als gravierend genug betrachtet werden. Ebenso richtet sich die Gefangennahme der Mönche und ihre Überführung nach Schwyz gegen alle Spielregeln des Fehdewesens und ist in den Augen eines Geistlichen ohnehin ein äußerst frecher und ehrfurchtsloser Streich. Daher empört sich auch Rudolph von Radegg mit den kräftigsten ihm zur Verfügung stehenden Ausdrücken darüber.

Selbst den Schwyzern scheint es nach dem Überfall nicht mehr ganz geheuer zu sein. Sie mußten wohl einsehen, daß sie das Maß des Erträglichen weit überschritten hatten. Im Gedichte Radeggs finden wir diesbezüglich einen höchst interessanten Hinweis. Er schreibt: (Lib. 4 § 20, Vers 522 ff)

«Tumque prophetavit dicens ex hostibus unus:  
Redetur nobis horridus iste dies  
Nec solum nobis, successores nostri  
Ex hoc cogentur sumere multa mala  
Nam Domini Templum, Matrisque suae sine causa  
Irruimus temere, quod ratione caret»<sup>28</sup>.

Der Dichter hat hier zweifellos richtig gesehen, wenn er das schlechte Gewissen der Schwyzer schildert. Die Furcht vor Rache ließ sie tatsächlich nicht los. Dies beweisen uns drei Briefe namhafter Adelliger, in denen um Ledigung verwandter gefangener Mönche gebeten wird, und zwar mit dem ausdrücklichen Versprechen der Fürsten, auf eine Rache *verzichten* zu wollen. So schreibt am 11. März 1314 Freiherr Lütold von Regensberg an:

«Dien erberen bescheidenen lüten Wernher dem Stöfacher lant amman ze Swîtz vnd den Lantlvten gemeinlich des selben landes ze Swîtz...» und bittet: «... das ir si (die Mönche) ledig lazent dur das ich vch vertröste vnd vch dar vmbe minen brief gibe, das vch noch vwerm lande von Graven vlr. von phirte noch von enheinem vnserm frvnde niemer schade noch leit bsechiht enhein weg vmb die vangnust vnd das wir öch verkiesen wellen, swas an inen vntz her beschehen ist, luterlich durch das sv dur vnser bette ledig lazent.»

Dann folgt noch der bemerkenswerte Satz:

Wissint öch, das ir mich deste gerner eren sont, wan ir mir aller nahest gegriffen hant mit mins suns vangnust, vnd swa ir ein vrkvnde mit minem brieve von mir

hant, das ich es han verlazen varn, so wirt ein ieglich vnser frvnt deste gerner vwer frvnt vmb die sache...»<sup>29</sup>

Am 12. März schreibt Graf Friedrich von Toggenburg an die selbe Adresse, mit der Bitte um Befreiung seines Oheims, zweier Herren von Wunnenberg und «des von vluingen, klosterherren des gozhus ze dien Ensidelen, vnd ander, die mit in geuangen wurden, vnd Meister Rudolf den Schulmeister...» und versichert:

«... das wir gerne vnd vnbetwungenlich verkiesen wellent, dc ir vns an der geuangschaft ze leide vnd ze vngemache hant getan. Vnd vertrösten vch an disem vnserem briefe, dc wir vch vmb dise iezegenanden sache weder an libe noch an gute noch an lande niemer geschadegen noch bekünberen, ratent noch helfende, ein kein weg, noch vmb dise geuanguust sus noch so niemer vf vch gestellen noch frumen gestalt...»<sup>30</sup>

Noch am gleichen Tage sendet Graf Rudolf von Habsburg größtenteils wortwörtlich den selben Text wie Graf Friedrich von Toggenburg nach Schwyz, nur betont er ganz besonders die Befreiung des Schulmeisters Rudolf, der ihm «von eigenschaft an höret»<sup>31</sup>.

Zu erwähnen wäre auch noch Ritter Ulrich von Güttingen aus dem Thurgau, der am 3. Mai ebenfalls erklärt, er wolle sich an den Schwyzern auf Bitten seiner Verwandten hin nicht rächen<sup>32</sup>. — Obwohl die Mönche unter Umständen eine kostbare Beute dargestellt hätten, wagten es die Schwyzer nicht, daraus irgendwelches Kapital zu schlagen. Vielmehr gaben sie sich zufrieden, wenn sich niemand an ihnen rächte, und waren froh, wenn sie sich zur Ledigung ihrer Gefangenen ein solches Versprechen ausbedingen konnten. Wäre das Recht auf ihrer Seite gestanden, hätten sie unbedingt selbstsicherer auftreten dürfen — es zeigt sich also: die Schwyzer hatten Angst.

Auch für unseren Chronisten stand fest, daß die Rache für das begangene Verbrechen früher oder später kommen mußte. Vitoduran, der ausgezeichnete Bibelkenner, wußte wohl, was für Strafen einen Tempelschänder, laut Buch Judith, erwarten sollten. Dort steht nämlich geschrieben:

<sup>28</sup> a. a. O. S. 221/222

<sup>29</sup> Geschichtsfreund 43 1888 S. 367 (Beilagen)

<sup>30</sup> a. a. O. S. 367/368

<sup>31</sup> a. a. O. S. 368/369

<sup>32</sup> Jos. Eutyck Kopp: Urkunden zur Geschichte der eidgen. Bünde 2 Wien 1851 S. 202

«... cadat virtus eorum in iracundia tua, qui promittunt se violare sancta tua, et polluere tabernaculum nominis tui»<sup>33</sup>.

Danach wäre die «virtus» der Schwyzer, diese heilige Kraft des Himmels, also bedroht. Bis zum 15. November 1315 aber war kein Unglück über das Land gekommen, von dem man hätte sagen können, es sei die strafende Geißel Gottes. Doch dann zog Herzog Leopold mit einem ansehnlichen Heer gegen Schwyz. Dabei stand ein Kampf in Aussicht, dessen Ausgang möglicherweise über Sein oder Nichtsein des freien Bauernvolkes bestimmen konnte. Mußte das Denken unseres Minoriten darin nicht einen Sendboten der «iracundiä Dei», gleichsam ein Werkzeug des strafenden Gottes sehen? — Nun, wir kennen den Ausgang der Schlacht. Er hätte für die Schwyzer nicht glücklicher, für Herzog Leopold nicht vernichtender sein können. Was war geschehen? — Unser Chronist dürfte seine Antwort auch hierzu wieder in dem ihm anscheinend wohlbekanntem Buche Judith gefunden haben, wo es heißt:

«Scitote quoniam exaudiet Dominus preces vestras, si manentes permanseritis in ieiunijs et orationibus. Memores estote Moysi servi Domini, qui Amalec confidentem in virtute sua et in potentia sua et in exercitu suo et in clipeis suis et in curribus suis et in equitibus suis non ferro pugnando sed precibus sanctis orando deiecit»<sup>34</sup>.

Wer also in Fasten und Beten verharret, nicht auf seine eigene «virtus» sondern auf Gott vertraut, der wird siegen. Ähnliches haben wir schon weiter oben vernommen, wo es hieß:

«Profecto eam (sc. virtutem) largitor ille sydereus nisi constanter optantibus instanterque precantibus vix tribuit»<sup>35</sup>.

Gemäß Vitodurans Chronik fasteten und beteten die Schwyzer sehr eingehend, empfahlen sich Gott mit Prozessionen und Litaneien, flehten für Erhaltung ihres Eigentums und für ihre verlorene «virtus» und demütigten sich, damit ihnen die Hilfe des Herrn zuteil werde. All dies sollte die Versöhnung mit dem Himmel bringen und die drohende Strafe durch Sühne abwenden. Daß die «sancta», die den Schwyzern zum Anlaß des «Virtus»-Verlustes wurden, in unserer

<sup>33</sup> Judith 9, 11

<sup>34</sup> Judith 4, 12—13

<sup>35</sup> Vergl. weiter oben Anm. 22 S. 13



Stelle mit «honor» und «virtus» ausgewechselt werden mußten, dürfte nach dem Gesagten leicht verständlich sein. Vitoduran war der Überzeugung, daß es hier um den Wiedergewinn einer verlorenen Gnade ging, ohne welche die Schwyzer im Kampfe kläglich hätten unterliegen müssen. Nachdem sie aber so gebetet hatten, war Gottes Zorn gestillt. Die Bauern hatten gründlich Buße getan, sodaß sich das ihnen drohende Unheil im letzten Moment zum Siegesglück verwandeln konnte.

### *Die Tatsachen*

In diesem und dem folgenden Abschnitt soll in Kürze die Situation, wie sie sich am Morgarten in Wirklichkeit darstellte, aufgezeigt werden. Die Frage wo und warum Vitoduran von den anderen Quellen abweicht, wird uns vor allem interessieren. — Die Beschreibung über die Topographie des Morgarten darf — auch wenn sie dem Buche Judith entnommen wurde — als sachlich richtig bezeichnet werden. Es besteht wirklich eine Parallele zwischen den Stellungen der Israeliten, die in Erwartung ihres Todfeindes Holofernes auf die Anhöhen stiegen, und denjenigen der Schwyzer, die auf ihren Posten am Abhang des Morgartenberges den Untergang Herzog Leopolds vorbereiteten. Andere Quellen bestätigen uns dies zur Genüge:

«Qui libertatem tueri volentes fedus cum aliis circumsedentibus commontanis habentes, duci introitum concesserunt, statimque conclusis inter artitudines montium restiterunt, et quasi ibices de montibus scandentes lapides miserunt, plurimos occiderunt, qui se defendere neque evadere ullo modo potuerunt»<sup>36</sup>.

So überliefert Victring um 1340, und in einer weiteren österreichischen Chronik des ausgehenden 14. Jh. ist zu lesen:

«Also lagent die von Switz, von Ure und von Underwalden off ainem hohen berg, und zugent inen die herren nach an den berg. Also ließent sie stein, stögg und anders den berg ab louffen under die herren, und muostent die herren wichen, und ertrunkent etlich in dem wasser, wan es beschach an dem Morgarten bi Egge...»<sup>37</sup>.

Keine zeitgenössische Quelle aber, mit Ausnahme derjenigen Vitodurans, berichtet von einem Schlachtgebet. Es ist darum mit größter

<sup>36</sup> Theodor von Liebenau, a. a. O. S. 24 No. 4

<sup>37</sup> Theodor von Liebenau, a. a. O. S. 28, No. 9



Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß die Schwyzer vor dem Kampf nicht auf die Knie gesunken sind, um mit «zertanen Armen», wie es später immer wieder heißt, den Sieg zu erflehen. Die Tradition, sich im Angesichte des Feindes auf den Boden zu werfen, um die Hilfe des Herrn und seiner Mutter Maria zu erbitten, kommt erst in den Burgunderkriegen auf — so wenigstens läßt uns die Quellenlage vermuten<sup>38</sup>. Chroniken, die zu dieser Zeit oder später über frühere Kriege erzählen, projizieren das Schlachtgebet zwar oft auch nach rückwärts, doch sind sie diesbezüglich mit größter Vorsicht aufzunehmen.

Eine Ausnahme zu dem Gesagten bildet die Schlacht bei Laupen. Dort haben die Berner tatsächlich um den Sieg gefleht und am Morgen vor dem Kampfe die Kommunion empfangen. Zusammen mit den Schwyzern zogen sie dann in die Schlacht, an der Spitze Diebold Baselwind, ihr Leutpriester, der in der Monstranz den Kriegern zum Ansporn das Sakrament vorantrug. Dies war besonders nötig, weil sich die Berner vor dem Kampfe fürchteten. Den Beweis dazu können übrigens die recht radikalen Methoden erbringen, die geboten waren, um die Bürger zum Streite zu bewegen. Ein Teil mußte nämlich im Städtchen Laupen, von dem man wußte, daß es vom Feinde belagert werden würde, als Besatzung eingeschlossen werden, und zwar wie Justinger erzählt:

«... wa ein vatter und sin sun warent, der wart einer gen louppen geben, wa ouch zwene gebrüder warent, der wart einer gen louppen geben, darumb daz die gen louppen gesant wurden dester sicherrer werent, daz si ir fründe entschütten; darzu swur die ganze gemeind liplich eide ze gotte und den heiligen mit ufgehepten henden und mit gelerten worten, daz man si entschütten solt und wolt, oder aber alle die von bern, waz zu inen gehorti, wolten darumb alle sterben»<sup>39</sup>.

Das Beten der Berner vor der Schlacht bei Laupen dürfte demnach hauptsächlich aus einer gewissen Panikstimmung heraus zu erklären sein, denn wo man siegesgewiß dem Feinde begegnen konnte, wurde zu dieser Zeit noch allgemein wild und ohne lange an den Himmel zu denken auf ihn losgestürmt. Solche Frömmigkeit scheint also im umgekehrten Verhältnis zum Selbstbewußtsein der Krieger gestanden

---

<sup>38</sup> Außer bei der Schlacht von Laupen schreiben zeitgenössische Chronisten bei der Schilderung der vorburgundischen Kriege meines Wissens nie etwas vom Beten. Erst bei *Grandson* scheint die Gebetstradition aufzukommen.

<sup>39</sup> Conrad Justinger Bernerchronik hg. G. Studer Bern 1871 S. 80

zu haben. — Die Schwyzer aber brauchten sich am Morgarten vor den Feinden nicht zu fürchten und waren keineswegs verzagt. Auch dies ist ein Grund, warum wir nicht an ein Gebet vor jener Schlacht glauben.

### *Vitodurans Interpretation*

Die von unserem Chronisten übernommene Gebetsstelle hätte formal ohnehin niemals als authentisch betrachtet werden können. Daß sie nicht einmal materiell den Tatsachen entspricht, dürfte aus dem Gesagten erhellen. Somit bleibt uns die Frage: was bringt Vitoduran dazu, sich so ausführlich über das Gebet der Schwyzer vor der Schlacht zu äußern?

Es stand für ihn — wie gesagt — fest, daß der Zug Leopolds eine Rache Gottes für das in Einsiedeln begangene Unrecht bedeutete. Das durch die Österreicher bedrohte Volk war seit dem Klosterraub der göttlichen «virtus» bar — also ohnmächtig in all seinem Tun. Der Sieg über Leopold kann daher nur erklärt werden, wenn es diese «virtus» in einer Versöhnung mit dem Himmel wieder erlangt hat. Darum muß unser Chronist, für den es keine Fortuna und kein Fatum sondern nur Providentia Dei gibt, annehmen, daß eine solche Versöhnung durch Fasten und Beten — wie wir gesehen haben das einzige Mittel dafür — zustande kam. Seiner Überzeugung nach ist dies ein Faktum, von dem zwar niemand erzählte, das er aber erschlossen hat und, wie er glaubt, sogar vermitteltst eines einwandfreien Syllogismus, der ohne Zweifel feststeht.

Im Übrigen schildert Vitoduran in seiner Gebetsstelle, wie wir erfahren haben, nicht etwas völlig Unsinniges. Er kennt die Geschehnisse um die Schlacht bei Laupen, die 1339 geschlagen worden war, und beginnt mit der Niederschrift seiner Chronik im Jahre 1340. Diese Begebenheit — von der er ja selbst erzählt — ist ihm darum noch präsenter als jene von 1315. Weshalb aber sollten die z. T. gleichen Leute, die vor Laupen beteten, dasselbe nicht auch vor Morgarten getan haben?

Schließlich interpretiert Johannes auch den Sieg der Berner bei Laupen dahin, daß er nur zustande gekommen sei, weil die Berner

um einer gerechten Sache willen zu den Waffen gegriffen und überdies alle in Andacht demütig den Leib des Herrn empfangen hätten. Er schreibt wörtlich:

«Quod Bernenses in hac pugna victoria potiti fuerant, duplex iudicio meo ratio fuit: quia iustitiam seu iustam causam habebant, quemadmodum tota vicinia libere et expresse profitebatur; secunda, quia devote corpus dominicum ea die, qua exituri erant contra hostes pugnaturi, unanimes omnes receperunt. Quo protecti tanquam clipeo, quo refecti et confortati viatico sani et illesi perstiterunt»<sup>40</sup>.

Auch dies zeigt wieder, wie sehr — Johannes' Auffassung nach — alles Fügung Gottes ist. Dazu wird hier noch die Meinung vertreten, daß derjenige, der im Recht ist, die Schlacht gewinnt. Der Satz läßt sich umkehren, wonach jener, der die Schlacht gewinnt, im Recht ist. Wenn Vitoduran Laupen und alle anderen Kriege in dieser Richtung interpretiert, wird er auch bei Morgarten seine Art, die Dinge zu sehen, nicht verleugnen. Dann aber wird diese Denkweise unsere These noch unterstützen: Die Schwyzer mußten durch ihr Gebet vor der Schlacht am Morgarten von Gott zuerst Rechtfertigung erlangen.

Vitoduran — selber ganz Österreich zugetan — wird die schwere Niederlage Herzog Leopolds von 1315 unbedingt bedauert haben. Gerne hätte er wohl eine Züchtigung des ungebärdigen Bauernvolkes gesehen. Nachdem nun aber die Entscheidung gefallen war, bestand für ihn, wie wir oben gesehen haben, kein Recht mehr, sich wieder den Plan des weisen Weltenlenkers zu empören. Höchstens eine Erklärung der Geschehnisse, eine Deutung, stand ihm zu. Eine solche aber hat er hier aufgezeichnet; diesmal nicht in der Theorie, sondern direkt angewandt in seiner Erzählung. Er hat dabei auch nicht einfach erfunden, sondern bewußt Abstand von der äußern Form genommen, um gleichsam in unverbindlicher Weise eine in einzelnen Umständen verwandte biblische Situation heranzuziehen, in welcher das Gebet in der von ihm erwarteten Weise gewirkt hat. Damit aber ist die Gebetsstelle als eine aus den Prämissen der geschichtstheologischen Weltanschauung Vitodurans erschlossene Rekonstruktion einer für den Chronisten feststehenden Tatsache zu charakterisieren.

---

<sup>40</sup> a. a. O. S. 164

## Zusammenfassung

Zur Beschreibung der Topographie von Morgarten und der geistigen Vorbereitungen der Schwyzer auf jene Schlacht benutzte Vitoduran eine Bibelstelle des Buches Judith, die er leicht abgeändert und aktualisiert in seine Chronik einbaute. — Wenn der erste Teil dieses Zitates materiell den Tatsachen ohne Zweifel entspricht, so muß das Fasten und Beten als unwirklich betrachtet werden. Es ist ein Postulat Vitodurans, ohne das er sich den Sieg der Schwyzer über Herzog Leopold nicht erklären kann, denn wir müssen bei ihm ein rein christliches Denken und einen unbedingten Glauben an die Providentia Dei voraussetzen. — Wenn wir die auffälligste aller von Johannes vorgenommenen Textvarianten betrachten, nämlich jene, in der er «sancta» mit «honor et virtus» ersetzt, können wir zu einer Erklärung der Gebetstelle überhaupt gelangen. Die Schwyzer haben ja — für unseren Chronisten in äußerst frevelhafter Weise — im Jahre zuvor das Kloster Einsiedeln überfallen und geplündert, das Gotteshaus geschändet und die Mönche gefangen weggeführt. Da Vitoduran ein außerordentlich guter Bibelkenner ist, dürfen wir annehmen, daß er jene Stelle, ebenfalls aus dem Buche Judith, kennt, in der es heißt, daß die «virtus» derer Gottes Zorn anheimfallen soll, die sich vornehmen, seine Heiligtümer und seinen Namen zu schänden. Ebenfalls kennt er die Verheißung desselben Buches, die besagt, daß derjenige, welcher in Fasten und Beten verharre, von Gott erhört werde, und daß Moses einst den Sieg über den stolzen Amalec durch Beten errungen habe. — Da sich die Schwyzer in Einsiedeln nun aber schwer vergangen haben, sieht Johannes im Heere Herzog Leopolds gleichsam die strafende Geißel Gottes, erhoben gegen die «virtus» der Tempelschänder. Den überragenden Sieg kann er sich nur damit erklären, daß die Schwyzer im letzten Augenblick Buße getan, sich mit dem Himmel versöhnt und die Rechtfertigung Gottes erlangt haben. Er muß also das Gebet postulieren, damit seine theologische Geschichtsauffassung nicht ins Wanken gerät. Dabei erfindet er nicht einfach, sondern sucht in der Bibel jene äußere Form des Gebetes, die für den vorliegenden Fall als beispielhaft zu betrachten ist.