Gefallene Helden : gesellschaftliche Wirkkraft und politische Instrumentalisierung von mittelalterlichen Schlachttoten

Autor(en): **Hugener, Rainer**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **15 (2008)**

Heft 2

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-99637

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Gefallene Helden

Gesellschaftliche Wirkkraft und politische Instrumentalisierung von mittelalterlichen Schlachttoten

Rainer Hugener

Der gewaltsame Tod auf dem Schlachtfeld war in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft stets präsent.[1] Nicht nur in Kriegszeiten, und nicht nur für die Kämpfer der eidgenössischen Heerhaufen und Söldner in fremden Diensten: Jährlich wiederkehrende Gedenkfeiern für die Gefallenen, sogenannte Schlachtjahrzeiten, sorgten dafür, dass der Blutzoll der eidgenössischen Freiheits-, Eroberungs- und Glaubenskriege allseits in Erinnerung blieb. In ihrer Form entsprechen diese Feiern den Jahrzeiten, die vor allem von wohlhabenderen Geschlechtern für verstorbene Verwandte in Klöstern und Kirchen gestiftet wurden, damit alljährlich am Todestag für deren Seelenheil gebetet werde.[2] «Zu ewigem Gedächtnis» trug man ihre Namen unter dem entsprechenden Datum in den Kalender der eigens zu diesem Zweck geführten Jahrzeitbücher ein. Für jene, die auf den Schlachtfeldern einen gewaltsamen Tod gefunden hatten, setzten seit dem ausgehenden Spätmittelalter hingegen die Obrigkeiten der eidgenössischen Orte kollektive Gedenkfeiern auf, die ebenfalls in den Jahrzeitbüchern festgehalten wurden.[3] Am Jahrestag der entsprechenden Schlachten hatte der Pfarrer im Gottesdienst die Namen der Gefallenen zu verkünden und einen Bericht zum Schlachtverlauf zu verlesen; bisweilen etablierte sich eine Wallfahrt auf das Schlachtfeld, wie es zum Gedenken an die Schlachten bei Sempach (1386), Näfels (1388) und am Stoss (1405) heute noch üblich ist.[4]

Diese Gedenkfeiern stellten für alle Beteiligten einprägsame Erlebnisse dar und schufen einen stets aktuellen Bezug zu der glorreichen, als gemeinsam empfundenen Vergangenheit. In dieser Form von «volkstümlicher Geschichtsvermittlung»[5] entfaltete sich die eidgenössische Vergangenheit als Abfolge von Schlachten entlang der schier endlos scheinenden Listen von Gefallenen. Diese Totenlisten brachten das Opfer, das die Eidgenossen für Freiheit und Glauben aufgebracht hatten, sinnfällig zum Ausdruck und bekräftigten so die eidgenössische Befreiungstradition, jene Erzählung von der Vertreibung der fremden Herren, die seit dem 15. Jahrhundert chronikalisch verbreitet wurde und das historische Selbstverständnis der Eidgenossen nachhaltig prägte.[6] Die Schlachten bildeten Stationen eines gemeinsamen Leidens- und Erlösungswegs, einer konsequenten,

teleologischen Entwicklung. In dieser Sichtweise war die eidgenössische Kriegsgeschichte zugleich Heilsgeschichte. Das oft allein schon numerisch bestätigte Schlachtenglück – den fantastisch hohen Verlustzahlen der Gegner stand in dieser Art der Kriegsberichterstattung meist lediglich eine Handvoll getöteter Eidgenossen gegenüber – wurde zum Beweis göttlicher Gunst, mit der sich die eidgenössischen Obrigkeiten noch legitimierten, als die grossen Erfolge längst der Vergangenheit angehörten. Durch die Einbindung in den Gottesdienst erhielt diese Art der Geschichtsbetrachtung eine sakrale Aura: Die Nähe zur Eucharistiefeier assoziierte den gewaltsamen Tod der gefallenen Vorfahren unweigerlich mit dem Opfertod Christi. Dadurch wurde ihre vorbildhafte Aufopferung zum verpflichtenden Erbe für die Nachwelt stilisiert. Ihr gewaltsames Hinscheiden verkörperte Gemeinschaftssinn, Kampf- und Opferbereitschaft. Personifiziert wurden diese Tugenden durch gefallene Helden wie beispielsweise Uli Rotach, von dem das älteste Appenzeller Jahrzeitbuch von 1566 zu berichten weiss, dass er in der Schlacht am Stoss (1405) gegen zwölf Feinde gekämpft und mehrere von ihnen getötet habe, bevor er in eine brennende Scheune gedrängt worden und verbrannt sei: «Ist der Uli Rottach, den die fiend an dem gaden hand verbrent, sunst hand sy in nüd mögen umbringen, yren zwölff sind an ym gsin, us deren hatt er guott thail erleitt.»[7]

Die im Jahrzeitbuch erstmals überlieferte Heldentat stellt bis heute einen wichtigen Kristallisationspunkt des appenzellischen Geschichtsbewusstseins und ganz speziell des katholischen Innerrhoder Kantonsteils dar.[8] Es kann und soll im Folgenden aber nicht um die oft und bis heute kontrovers behandelte Frage gehen, ob die hier – 161 Jahre nach dem Ereignis – überlieferte Heldentat einer historischen Tatsache entspricht oder nicht. Mit Recht wurde dies unlängst als «Glaubensfrage» bezeichnet.[9] Vielmehr stehen hier Überlegungen zur gesellschaftlichen Wirkkraft von mittelalterlichen Schlachttoten im Vordergrund. Konkret geht es um die Frage, wie das Gedenken an eine Schlacht und einen gefallenen Helden wie Uli Rotach im Lauf der Zeit zu unterschiedlichen politischen Zwecken instrumentalisiert wurde.

Bisher ging die Forschung davon aus, dass Schlachtjahrzeiten und Schlachtwallfahrten unmittelbar nach dem blutigen Ereignis aufgesetzt wurden und vor allem die Sorge um das Seelenheil der Verstorbenen widerspiegeln. Demgegenüber stellt der hier gewählte kommunikationshistorische Zugang aktuelle Gebrauchssituationen ins Zentrum. Indem die Überlieferungen zu den Appenzeller Gedenkfeiern für die Schlacht am Stoss kritisch geprüft und in ihren zeitgenössischen Kontext eingebettet werden, zeigt sich, dass bei dieser Art des Totengedenkens weniger das Seelenheil der Gefallenen als vielmehr deren Stilisierung zu «Trägern herrschender Wertvorstellungen»[10] im Vordergrund stand, die je nach Bedarf mit neuen Bedeutungen aufgeladen werden konnten.[11]

Die Schlachtjahrzeit: Gefallenengedenken und Geschichtsbewusstsein

Der älteste Bericht zu Uli Rotachs heldenhaftem Tod findet sich im Appenzeller Jahrzeitbuch, das 1566 neu angelegt wurde, nachdem ein älteres Buch dem grossen Dorfbrand von 1560 zum Opfer gefallen war. Die Befürworter von Rotachs Historizität wie auch deren Kritiker stützten ihre Argumentation seit jeher auf die Frage, ob der Eintrag im Jahrzeitbuch von erster Hand stamme oder einen Nachtrag darstelle. Denn ein Eintrag von späterer Hand liesse an einem entsprechenden Vermerk im älteren, verbrannten Buch und damit an einer weit zurückreichenden Tradition mit Recht zweifeln. Während die kaum endgültig zu beantwortende Frage nach dem paläografischen Befund alle Aufmerksamkeit auf sich zog, wurde der Kontext des überlieferten Berichts bislang zu wenig berücksichtigt: Die Notiz findet sich im Anhang des Buchs, wo unter der Jahreszahl 1515 derer gedacht wird, «die da sind umkomen an der bößenn schlacht Maylannd und am Stoß, Gossow und an anderen miner herren nötten».[12] Zunächst werden die Namen von rund 60 Appenzellern aufgeführt, die 1515 bei Mailand (Marignano) fielen, als dem eidgenössischen Heer seine bislang grösste Niederlage widerfuhr. Es folgt der bekannte Eintrag zur Schlacht am Stoss und Rotachs Heldentod. Zum Schluss wird summarisch jener gedacht, die 1403 bei einem Gefecht um Gossau gefallen waren und deren Namen alle «in dem alten jarzitbuch verbronnen» seien. Es handelt sich also um eine kollektive Jahrzeit zum Gedenken an die Gefallenen mehrerer wichtigen Schlachten, wie sie am Ende des Spätmittelalters vielerorts in der Eidgenossenschaft eingerichtet wurden.

Weil man der spezifischen Form dieser Überlieferung bislang keine Beachtung geschenkt hat, blieb ein wesentliches Detail unberücksichtigt: das Datum. Wie aus der Überschrift hervorgeht, fand das Gedenken alljährlich am Tag der Kreuzeserhöhung (14. September) statt. An diesem Datum hatte im Jahr 1515 die Schlacht bei Marignano stattgefunden. Das gesamte Schlachtengedenken in seiner hier überlieferten Form kann folglich frühestens 1515 entstanden sein. Hätte schon zuvor eine kollektive Schlachtjahrzeit für die Gefallenen vom Stoss, von Gossau und «anderen miner herren nötten» bestanden, so sicher nicht zufällig zum 14. September, sondern zum 17. Juni (Schlacht am Stoss 1405) oder zum 29. November (Gefecht bei Gossau 1403), und das Gedenken für Marignano hätte man dann dieser bestehenden Feier hinzugefügt.

Genau so war es nämlich mit den Schlachtjahrzeiten, die sich in den eidgenössischen Orten an der Wende zum 16. Jahrhundert allmählich verfestigten. Im Nachgang der Burgunderkriege wurde das Gedenken aller für erwähnenswert erachteter Kämpfe auf das Datum der Schlacht von Murten, den Zehntausendrittertag (22. Juni), gelegt.[13] In Appenzell, das sich nur zögernd und noch nicht als

vollwertiger Ort der Eidgenossenschaft an den Burgunderkriegen beteiligt hatte,[14] konnte man indessen schlecht an dieses Datum anknüpfen. Stattdessen wurde hier mit Marignano die erste grosse Schlacht nach dem «Beitritt» Appenzells zur Eidgenossenschaft (1513) gewählt. Offensichtlich wollten die Appenzeller nach ihrem «Beitritt» an die bestehende eidgenössische Tradition der Schlachtjahrzeitfeiern anknüpfen.[15] Auch in anderen Orten, die erst spät zur Eidgenossenschaft stiessen, lässt sich beobachten, wie eidgenössische Rituale adaptiert wurden: In Basel etwa verordnete der Rat nach dem «Beitritt» 1501, das charakteristische Beten mit ausgebreiteten, «zertanen» Armen einzuführen.[16]

Während die Liste von rund 60 Namen bei Marignano eine zeitgenössische Überlieferung oder zumindest eine lebendige Erinnerung der Nachkommen nahelegt, spricht die Tatsache, dass von der Schlacht am Stoss neben dem Helden Uli Rotach nur gerade ein einziger und von Gossau überhaupt kein Name überliefert ist, gegen ein kontinuierliches, in die Zeit der Appenzellerkriege zurückreichendes Schlachtengedenken – obwohl man allen Grund gehabt hätte, etwa den 20 Appenzellern zu gedenken, die 1403 beim Gefecht um Gossau wie Uli Rotach in einem brennenden Haus umgekommen sein sollen.[17] Die Episode um den Appenzeller Freiheitshelden stellt vielleicht eine – positiv umgedeutete – Reminiszenz an dieses Ereignis dar.[18]

Dass die Niederlage von Marignano ursprünglich im Zentrum des appenzellischen Schlachtengedenkens stand, geht aus dem Datum und aus dem zahlenmässigen Übergewicht der verzeichneten Marignano-Kämpfer deutlich hervor. Vieles spricht also gegen die verbreitete Annahme, «dass seit frühester Zeit eine Schlachtjahrzeit gefeiert wurde, durch die das Geschehen alljährlich erinnert […] wurde».[19] Die viel diskutierte Frage, ob der Eintrag zu Uli Rotach im Jahrzeitbuch von erster Hand stammt, wird damit hinfällig: Die hier überlieferte Tradition entstand erst nach 1515 und damit mindestens 110 Jahre nach dem Schlachtgeschehen.

Normalerweise bleibt in Schlachtjahrzeiten jedoch die Chronologie der Ereignisse gewahrt. Dass hier Stoss und Gossau erst nach Marignano folgen, wirkt aufgepfropft und deutet darauf hin, dass die gesamte Rückblende auf die Appenzellerkriege noch später, nämlich erst zum Zeitpunkt der Neuanlage des Jahrzeitbuchs 1566, beigefügt wurde. Der Verfasser des neuen Jahrzeitbuchs, der Schulmeister und spätere Landammann Bartholomäus Dähler (erwähnt 1555–1587), gehörte nämlich zu jener massgebenden Gruppe von katholischen Politikern, welche die vor allem durch gemeinsame Interessen am Solddienst gegebenen Beziehungen zu den Innerschweizer Orten durch die Berufung auf gleiche religiöse Bräuche und eine gemeinsame historische Entwicklung stärken wollte.[20] Die Marignano-Schlachtjahrzeit, welche aufgrund des gemeinsamen Gedenkritus und des hohen Blutzolls der Appenzeller die enge Verbindung mit der Eidgenossenschaft sinnfällig zum Ausdruck brachte, eignete sich hervorragend,

an die Heldentaten der eidgenössischen Befreiungstradition anzuknüpfen. Vor diesem Hintergrund erstaunt es wenig, dass ausgerechnet zu diesem Zeitpunkt und in dieser Form des Totengedenkens die heroische Tat eines Appenzeller Freiheitskämpfers erstmals erwähnt wird. Übrigens konnte ausgerechnet 1566 mit der Ablösung des Todfallrechts der letzte Rest äbtischer Herrschaft über das Land Appenzell beseitigt werden; dies mag die Erinnerung an den appenzellischen «Freiheitskampf» – versinnbildlicht in der heroischen Tat eines Einzelnen – zusätzlich beflügelt haben.[21] Es ist daher durchaus wahrscheinlich, dass der Verfasser Dähler die «Chance» des Dorfbrandes nutzte, um die Marignano-Schlachtjahrzeit im neu angelegten Jahrzeitbuch um Elemente einer appenzellischen Befreiungstradition zu erweitern.

Kurz darauf, um 1570, liess die Appenzeller Regierung die Schlacht mit der Rotach-Episode durch den St. Galler Künstler Caspar Hagenbuch den Jüngeren (um 1525–1579) in einem für das neue Rathaus angefertigten Gemälde bildlich darstellen. Das beigefügte Gedicht nimmt Bezug auf die Fürbitte der Schlachtjahrzeit: «Uoli Rotach ein landman schon / Zuo einem stadel thet er ston / Der fynden zehen meiner sum / Die mochten in nit bringen um / Doch hands den stadel anzündt / Den guoten man daran verbrennt / Dem gott und uns ouch gnedig sy / Wer das beger sprech Amen fry.»[22] Auch das 1585 angelegte Landbuch enthält eine Schlachtdarstellung mit Rotach-Szene. Der gewaltsame Tod des Helden wurde somit von offizieller Seite binnen weniger Jahre gleich dreifach medienwirksam in Wort und Bild umgesetzt und damit zum festen Bestandteil eines obrigkeitlich sanktionierten Geschichtsbildes, mit dem die neuen katholischen Kräfte im Appenzeller Rat ihr Zusammenwirken mit der ebenfalls altgläubigen Innerschweiz als logische Folge einer parallelen historischen Entwicklung legitimieren wollten.

Die Wallfahrt: Gefallenengedenken und Konfessionalisierung

Noch heute gedenkt man der Gefallenen der Schlacht – und allen voran Uli Rotach – im katholischen Innerrhoden mit einer alljährlich am Bonifatiustag (14. Mai) durchgeführten Wallfahrt auf den Stoss. Nach gängiger Sicht hätten «wohl schon kurz nach dem Schlachtgeschehen […] die Appenzeller eine Dankeswallfahrt zum Stoss versprochen».[23] Erstmals erwähnt werden Wallfahrten auf den Stoss allerdings erst im Appenzeller Landteilungsbrief von 1597. Angesichts der Aufteilung in einen katholischen Innerrhoder und einen reformierten Ausserrhoder Kantonsteil ist die Rede davon, dass es den Innerrhodern gestattet sein soll, «das sy die capellen uff dem Stoss, alda vor zyten die schlacht beschechen ist, inn

irem kosten wol nach catholischem bruch zieren [...] und dahin ire crützgeng und walferten heimbsch und frömbd wie bisshar thun».[24] Die Formulierung legt einerseits ein schon seit einiger Zeit gängiges Wallfahrtswesen nahe, lässt aber gleichzeitig eher auf allgemeine Prozessionen unterschiedlicher Natur schliessen. Erst in den Ratsprotokollen des 17. Jahrhunderts erscheint *die* Stosswallfahrt als fixe Institution zum 14. Mai. Angesichts dieser Überlieferungslage muss vermutet werden, dass vor 1597 gar keine institutionalisierte Schlachtwallfahrt bestand: Die Kosten dafür hätten sich mit Sicherheit in den überlieferten Rechnungsbüchern niedergeschlagen, und auch im Jahrzeitbuch fehlt jeder Hinweis auf eine Prozession zum 14. Mai, obwohl Wallfahrtstermine normalerweise in den Jahrzeitbüchern verzeichnet wurden.

Erst als sich angesichts konfessioneller Gegensätze die Teilung des Landes abzeichnete, erlangten solche spezifisch katholischen Bräuche ein stärkeres, auch politisches Gewicht. Deshalb nahm man das Recht der Innerrhoder Katholiken auf die Wallfahrten zum Stoss – durch protestantisches Gebiet – in den Landteilungsbrief auf und hob deren Tradition («wie bisshar») hervor. Vielerorts wurden im Zug der Gegenreformation Prozessionen wiederbelebt oder neu geschaffen, mit denen man die eigene Rechtgläubigkeit demonstrieren und sich zugleich von der reformierten Gegenpartei abgrenzen konnte.[25] Da Wallfahrten und Jahrzeitfeiern in den reformierten Orten abgeschafft worden waren, war diese Form des ostentativen Totengedenkens besonders geeignet, konfessionelle Distinktion zum Ausdruck zu bringen. So auch in Appenzell, wo der Zug durch protestantisches Gebiet regelmässig zu wüsten Schlägereien führte, weil die Protestanten am katholischen Feiertag ihre Werktätigkeit zur Schau stellten, indem sie ihr Vieh mitten durch die Prozession trieben.[26] Ein Vergleich mit der Situation in Nordirland – wenn auch unter umgekehrten konfessionellen Vorzeichen – drängt sich auf: Hier gedenkt der protestantische Oranier-Orden alljährlich der Schlacht am Boyne von 1690 mit Märschen, die durch katholische Gebiete führen und noch heute regelmässig in Ausschreitungen enden.

Wieso wurde als Wallfahrtstermin der Bonifatiustag (14. Mai) festgelegt? Eine besondere Bonifatius-Verehrung lässt sich in Appenzell vorgängig nicht nachweisen.[27] Die Schlacht am Stoss hatte am 17. Juni stattgefunden, ihr Gedenken fiel aber, wie gezeigt wurde, zusammen mit Marignano und Gossau auf den 14. September. Die geläufige Erklärung, der Termin sei mit Rücksicht auf die Heuernte vom 17. Juni auf den 14. Mai verlegt worden,[28] vermag deshalb nicht zu überzeugen. Wählten die Appenzeller das Datum aufgrund einer Verwechslung mit der Schlacht bei Vögelinsegg, die am 15. Mai 1403 stattgefunden hatte? Dieser Fehler war bereits dem Verfasser der *Klingenberger Chronik* unterlaufen: In der lateinischen Angabe datierte er die Schlacht am Stoss korrekt auf den Tag vor Fronleichnam, der 1405 tatsächlich auf den 17. Juni fiel. In der anschliessenden

deutschen Erläuterung verwendete der Chronist hingegen die für die Schlacht bei Vögelinsegg übliche Datierung, Mittwoch nach Pankratiustag (12. Mai).[29] Im Jahr der Appenzeller Landteilung, die bei der Ausprägung einer verbindlichen Stosswallfahrt eine wichtige Rolle gespielt zu haben scheint, fiel der Mittwoch nach Pankratius tatsächlich auf den Bonifatiustag.
Es deutet somit alles darauf hin, dass die Appenzeller das genaue Datum der Schlacht am Stoss im 16. Jahrhundert gar nicht kannten. Erst als es im Zusammenhang mit der Landteilung darum ging, «altes» katholisches Brauchtum zu propagieren, richteten sie eine feste Wallfahrt ein, für die sie das – falsche – Datum aus der Chronistik übernahmen. Weniger die Schlacht selbst als vielmehr das Gedenken an sie im katholischen Habitus wurde so zu einem zentralen Element eines spezifisch innerrhodischen Geschichtsbewusstseins, bei dem die Abgrenzung gegen den reformierten ausserrhodischen Kantonsteil – nicht St. Gallen oder Habsburg – im Vordergrund stand. Mit dem zur Schau getragenen Gefallenengedenken beanspruchten die Innerrhoder den Appenzeller Helden allein für sich und inszenierten sich so als rechtmässige Hüter der Vergangenheit.

Der Fahrtbrief: Gefallenengedenken und geistige Landesverteidigung

Eine erneute sakrale Überhöhung erfuhr das Schlachtengedenken kurz vor Ausbruch des Zweiten Weltkriegs. Das Fehlen einer schriftlichen Tradition, das überhaupt erst zu Zweifeln an der Historizität der Rotach-Episode geführt hatte, machte sich auch bei der Stosswallfahrt bemerkbar. Es fehlte dem Anlass die Verkündigung eines alten, verbindlichen Dokuments nach Vorbild des sogenannten Näfelser Fahrtbriefs, der in Glarus seit dem 15. Jahrhundert bei der jährlichen Prozession aufs Schlachtfeld verlesen wird. Dass man in Appenzell über kein derartiges Dokument verfügte, schrieb man allein der Nachlässigkeit der Vorfahren zu: «Es war nachzuholen, was eigentlich von den Altvorderen zu erwarten gewesen wäre, als sie das Wallfahrtsgelöbnis machten.»[30] Mit dieser Begründung liess die Innerrhoder Regierung 1936 durch Ratsschreiber Albert Koller (1904–1956) den Text für einen eigenen Stossfahrtbrief ausarbeiten und 1939 durch Eduard Achilles Gessler (1880–1947), Konservator der Waffen- und Uniformensammlung am Schweizerischen Landesmuseum, ins Mittelhochdeutsche «übersetzen». Mit dem verwendeten Pergament, dem Landessiegel, der Imitation einer gotischen Handschrift und mit prächtigen farbigen Initialen wurde dem Dokument ein «ansehnliches, urkundliches Gewand», der «Charakter einer alt-ehrwürdigen Urkunde» verliehen.[31] In dieser Form wird der Fahrtbrief seither auf der Stosswallfahrt feierlich verkündet: «Kund und ze wissen tuend wir allen

denen / so die Krüzvart gen dem Stoss verrichten / wie unser Altvorderen die Friheit gewunnen habent [...].»[32]

Die Erzählung stützt sich auf die *Klingenberger Chronik*, auf Konrad Justinger und Aegidius Tschudi. Die Rotach-Episode wurde aus dem Appenzeller Jahrzeitbuch übernommen; aus den dort nicht näher spezifizierten *fiend* sind jetzt Österreicher geworden. Auch die Gefallenenliste, charakteristisches Merkmal jeder Schlachtjahrzeit, beruht auf dem Eintrag im Jahrzeitbuch. Doch nicht nur: Denn während dort neben Uli Rotach nur ein einziger weiterer Name erwähnt wird, kennt der Fahrtbrief noch 15 weitere Namen. Diese stammen aus einem Verzeichnis, das erst im 17. Jahrhundert durch den geschichtsinteressierten Benediktinerpater Desiderius Wetter (1683–1751) im Kloster St. Gallen angelegt worden war und vermutlich aus einem alten Waffenrodel des Klosters kompiliert ist.[33] So hatte die Schar von Gefallenen, derer man zwar seit dem 16. Jahrhundert alljährlich gedachte, die aber in Ermangelung einer zeitgenössischen Überlieferung mit Ausnahme des Helden Uli Rotach namenlos geblieben war, schliesslich doch noch alte appenzellische Namen erhalten.

Im Fahrtbrief findet sich alles vereint, was dem damaligen Geschichtsbild entsprach: ursprüngliche Freiheit und demokratische Strukturen, Erbfeindschaft mit Österreich, böse Vögte, Burgenbruch, eidgenössisch-bündische Hilfeleistung, Kampf gegen eine Übermacht und Sieg dank Gottes Hilfe. Selten lässt sich so gut wie an diesem Beispiel verfolgen, wie verschiedene, teils widersprüchliche Überlieferungsstränge zu einem linearen, staatskonformen Geschichtsbild vereinheitlicht werden. Es handelt sich um die hochoffizielle Nachherstellung einer schriftlichen Tradition, die aufgrund ihrer feierlichen liturgischen Inszenierung auf der Wallfahrt in sakrale Sphären enthoben erscheint und sich «jeder kritisch-wissenschaftlichen Diskussion entzieht».[34] Entsprechend stellte Walter Schläpfer in der *Appenzeller Geschichte* 1964 klar: «Auch die appenzellische Überlieferung, die im Volk fest verwurzelt ist, hat in unserer geistigen Landesverteidigung ihre Funktion, und es ist daher nicht angebracht, diese Tradition, die einen historischen Kern enthält, mit allzu kritischen Augen zu betrachten.»[35]

Schlusswort

Die Erinnerung an die Gefallenen vom Stoss diente zu verschiedenen Zeiten unterschiedlichen Zwecken. Die Schlachtjahrzeit entstand in ihrer überlieferten Form erst nach dem «Beitritt» Appenzells zur Eidgenossenschaft. Nach der Niederlage bei Marignano wurde damit an eine als typisch eidgenössisch empfundene Form des Totengedenkens angeknüpft. Um die enge Verbindung zu den Innerschweizer Orten und die schicksalhaften Parallelen zu den Heldentaten der eidgenössischen

Befreiungstradition zu betonen, erlangte die – allenfalls mündlich überlieferte – Episode eines heldenmütigen Appenzellers in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts plötzlich grosse Bedeutung, wurde auf offiziellen Dokumenten in Wort und Bild festgehalten und damit zum obrigkeitlich sanktionierten Geschichtsbild. Angesichts der Konfessionalisierung und der daraus resultierenden Landteilung 1597 gewann der katholische Ritus des Totengedenkens an Bedeutung, mit dem sich die Innerrhoder von den protestantischen Ausserrhodern abgrenzen und zugleich ihre eigene Rechtgläubigkeit demonstrieren konnten. Erst zu diesem Zeitpunkt erhielt die Stosswallfahrt ihren bis heute verbindlichen Charakter.

Besonders deutlich tritt die politische, geradezu staatserhaltende Funktion, die man dem Gedenken an einen gefallenen Helden wie Uli Rotach beimass, in der Zeit des Zweiten Weltkriegs zutage: Mit dem pseudomittelalterlichen Stossfahrtbrief schuf die Innerrhoder Regierung ein offizielles «Glaubensbekenntnis» zu einer Tradition, die allein schon aufgrund ihres (erhofften) Nutzens für die geistige Landesverteidigung gerechtfertigt erschien und daher nicht mehr hinterfragt werden durfte. Der gefallene Held wurde zur Chiffre, sein gewaltsamer Hinschied verkörperte für nachahmenswert befundene Tugenden wie Pflichterfüllung und Opferbereitschaft. Wenn in diesen Jahren auf dem Stoss wie an anderen alteidgenössischen Schlachtorten militärische Beförderungsfeiern und Fahnenweihen durchgeführt wurden, entstand unweigerlich ein Bezug zu diesen Idealen.[36] Hier fand die Verherrlichung des gewaltsamen Todes ihren Höhepunkt.

Der Fall Uli Rotach zeigt, welch ein Eigenleben ein angeblich oder tatsächlich Gefallener «post mortem» entfalten konnte. Die Gedenkfeierlichkeiten für den Helden waren Ausdruck eines zunächst eidgenössisch ausgerichteten, sich dann regional und konfessionell verengenden Geschichtsbewusstseins, das sich schliesslich angesichts der äusseren Bedrohung im Zweiten Weltkrieg wieder auf «schweizerische» Tugenden erweiterte. Das Beispiel macht deutlich, dass man mit der Beurteilung dieser Form der Überlieferung vorsichtig umzugehen hat: im Gegensatz zum regulären Gedenken an Verstorbene dienten Schlachtjahrzeiten und Schlachtwallfahrten nicht einfach nur dem Seelenheil der Gefallenen, sondern sind Bestandteil eines aktiven und bewussten Prozesses der Traditions- und Identitätsbildung. Anhand liturgischer Gedenkfeiern wurde nicht nur aktiv in Erinnerung gerufen, sondern auch aktiv vergessen: An die Verlierer von Gossau erinnerte sich bei der Neuanlage des Jahrzeitbuchs 1566 bezeichnenderweise niemand mehr.

Anmerkungen

1 Für Hinweise und Anregungen danke ich Roger Sablonier, Simon Teuscher, Regula Schmid, Stefan Sonderegger, Christoph Baumgartner, Nathalie Büsser, Michael Jucker und Andrea Kauer.

2 Zum spätmittelalterlichen Jahrzeitgedenken allgemein vgl. Peter-Johannes Schuler, «Das Anniversar. Zu Mentalität und Familienbewusstsein im Spätmittelalter», in Ders. (Hg.), *Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur frühen Neuzeit,* Sigmaringen 1987, 67–117, mit Überblick über die *memoria*-Forschung; dazu neuerdings Michael Borgolte, «Zur Lage der deutschen Memoria-Forschung», in Ders. et al. (Hg.), *Memoria. Ricordare e dimenticare nella cultura del medioevo,* Bologna 2005, 21–28.

3 Für die Innerschweizer Orte finden sich die entsprechenden Belegstellen bei Rudolf Henggeler (Hg.), *Das Schlachtenjahrzeit der Eidgenossen nach den innerschweizerischen Jahrzeitbüchern* (Quellen zur Schweizer Geschichte II/3), Basel 1940. Eine kritische Untersuchung steht noch aus; in der Literatur wird stets pauschal auf Henggelers Edition verwiesen, so bei: Guy P. Marchal, «Die ‹Alten Eidgenossen› im Wandel der Zeiten. Das Bild der frühen Eidgenossen im Traditionsbewusstsein und in der Identitätsvorstellung der Schweizer vom 15. bis ins 20. Jahrhundert», in Historischer Verein der Fünf Orte (Hg.), *Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft,* Olten 1990, Bd. 2, 317; Bernhard Stettler, *Die Eidgenossenschaft im 15. Jahrhundert. Die Suche nach einem gemeinsamen Nenner,* Zürich 2004, 366 f. Gern beruft man sich auf «altschweizerisches gemeinsames Brauchtum», so Hermann Bischofberger, «Die Stosswallfahrt», *Innerrhoder Geschichtsfreund* 44 (2003), 47. Erst in jüngerer Zeit wurde die Forschung auf ähnliche Gebräuche ausserhalb der Eidgenossenschaft aufmerksam: Klaus Graf, «Schlachtengedenken im Spätmittelalter. Riten und Medien der Präsentation kollektiver Identität», in Detlef Altenburg et al. (Hg.), *Feste und Feiern im Mittelalter, Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes,* Sigmaringen 1991, 63–69.

4 Walter Escher, «Gedenktage. Schlachten – Belagerungen und Mordnächte – andere historische Ereignisse», in Paul Geiger et al. (Hg.), *Atlas der schweizerischen Volkskunde,* Bd. I/2, Basel 1974, 867–898; Georg Kreis, «Schlachtjahrzeiten», *Historisches Lexikon der Schweiz,* www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D24627.php (9. 8. 1999).

5 Marchal (wie Anm. 3), 317.

6 Vgl. Peter Kaiser, «Befreiungstradition», *Historisches Lexikon der Schweiz,* Basel 2003, II, 151–154, mit weiterführender Literatur.

7 Landesarchiv Appenzell Innerrhoden (LAAI), P 222a, Bl. 73 r. Die Signatur wird in der gesamten Literatur fälschlich mit P 228a angegeben.

8 Appenzellische Autoren versuchten wiederholt, die Existenz Uli Rotachs zu beweisen, vgl. etwa: Oskar Geiger, *Festschrift zur Enthüllung des Uli Rottach-Denkmals und zur Feier des 500jährigen Gedächtnistages der Schlacht am Stoss,* Appenzell 1905, 25–39; Rainald Fischer, «Die Uli Rotach-Frage», *Innerrhoder Geschichtsfreund* 4 (1956), 32–53; zuletzt Hermann Bischofberger, «Uli Rotach», *Innerrhoder Geschichtsfreund* 45 (2004), 7–29, bes. 17 f. Noch im *Historischen Lexikon der Schweiz* hält der Appenzeller Gymnasiallehrer und Kapuzinerpater Rainald Fischer, gestützt auf seine eigenen Publikationen, fest: «Neuere Forschungen erweisen den Tod Rotachs in der Schlacht als sicher.» Rainald Fischer, «Rotach, Uli», *Historisches Lexikon der Schweiz,* www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D18894.php (11. 2. 2005).

9 Roland Inauen, Matthias Weishaupt, «Uli Rotach. Ein besonderes Kapitel appenzellischer Erinnerungskultur», *Appenzellische Jahrbücher* 132 (2004), 98–117, hier 116.

10 Georg Kreis, «Gefallenendenkmäler in kriegsverschontem Land. Zum politischen Totenkult der Schweiz», in Reinhart Koselleck, Michael Jeismann (Hg.), *Der politische Totenkult. Kriegsdenkmäler in der Moderne,* München 1994, 129–143, hier 131.

11 Programmatisch zu den Themenkreisen Erinnerungskultur und kulturelles Gedächtnis: Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen,* München 1992; Johannes Fried, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge*

einer historischen Memorik, München 2004; in verknappter Form Ders., «Erinnerung und Vergessen. Die Gegenwart stiftet die Einheit der Vergangenheit», *Historische Zeitschrift* 273 (2002), 561–593.

12 LAAI (wie Anm. 7), Bl. 73 r.

13 In Ermangelung einer kritischen Untersuchung vgl. Henggeler (wie Anm. 3).

14 Rainald Fischer, «Appenzell (Kanton). Herrschaft, Politik und Verfassung vom Hochmittelalter bis zur Landteilung (1597)», *Historisches Lexikon der Schweiz,* Basel 2002, I, 387.

15 Vgl.: Rudolf Gamper, «Die Schlacht am Stoss. Chronikalische Erzählungen», in Peter Niederhäuser, Alois Niederstätter (Hg.), *Die Appenzellerkriege – eine Krisenzeit am Bodensee?* (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs 7), Konstanz 2006, 153–173, hier 153 f.; Stefan Sonderegger, «Appenzell, Teil der Bodenseeregion», *Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung* 110 (1992), 3–9, hier 3 f.

16 Claudius Sieber-Lehmann, «Neue Verhältnisse. Das eidgenössische Basel zu Beginn des 16. Jahrhunderts», in Marco Bellabarba et al. (Hg.), *Identità territoriali e cultura politica nella prima età moderna. Territoriale Identität und politische Kultur in der Frühen Neuzeit,* Bologna 1998, 271–299, bes. 283.

17 *Reimchronik des Appenzellerkrieges (1400–1404)* (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 35), hg. v. Traugott Schiess, St. Gallen 1913–1919, Verse 2722–2770. Zum toposartigen, altbekannte Erzählmotive aufgreifenden Charakter der Rotach-Episode vgl.: Viktor Schlumpf, *Die frummen edlen puren. Untersuchung zum Stilzusammenhang zwischen den historischen Volksliedern der Alten Eidgenossenschaft und der deutschen Heldenepik* (Geist und Werk der Zeiten 19), Zürich 1969, 137–143; Georg Kreis, «Jubiläen und Schlachtgedanken. Zivile Überlegungen zur ‹militärischen› Erinnerungskultur in der Schweiz», *Appenzeller Jahrbücher* 132 (2004), 13–27.

18 Inauen/Weishaupt (wie Anm. 9), 113–116. Bemerkenswerterweise sollen die Verluste der Appenzeller am Stoss gemäss späterer Tradition genau gleich hoch ausgefallen sein wie beim Überfall auf Gossau 1403.

19 Gamper (wie Anm. 15), 169.

20 Achilles Weishaupt, «Appenzell (Kanton). Von der Reformation zur Landteilung (1597)», *Historisches Lexikon der Schweiz,* Basel 2002, I, 391 f., hier 392; Hermann Bischofberger, «Dähler, Bartholomäus», *Historisches Lexikon der Schweiz,* Basel 2004, IV, 568.

21 Inauen/Weishaupt (wie Anm. 9), 112. Besonders betont wird die Bedeutung der Konkurrenz mit St. Gallen bei Stefan Sonderegger, «Weit weg und doch nah dran. Blick ins Mittelalter mit Quellen aus dem Stadtarchiv St. Gallen», *Neujahrsblatt des Historischen Vereins des Kantons St. Gallen* 148 (2008), 7–39, bes. 25–33.

22 Abbildung bei Inauen/Weishaupt (wie Anm. 9), 99, 114 f.

23 Bischofberger (wie Anm. 3), 47.

24 *Appenzeller Urkundenbuch,* hg. v. Traugott Schiess, Trogen 1934, II, 873–881, hier 880.

25 Annemarie Brückner, «Wallfahrt», *Lexikon des Mittelalters,* München 1997, VIII, Sp. 1980 f. Auch andere «halb vergessene katholische Bräuche» liessen die Innerrhoder im Vorfeld der Landteilung aufleben. Weishaupt (wie Anm. 20), 392.

26 Bischofberger (wie Anm. 3), 55–57.

27 Ebd., 49. Ohne Bezug zum Schlachttermin fand auch in Menzingen (ZG) am Bonifatiustag zum Dank für den Sieg bei Kappel (11. 10. 1531) alljährlich eine Wallfahrt nach Einsiedeln statt. Henggeler (wie Anm. 3), 325.

28 Bischofberger (wie Anm. 3), 49.

29 *Die sog. Klingenberger Chronik des Eberhard Wuest, Stadtschreiber von Rapperswil,* hg. v. Bernhard Stettler, St. Gallen 2007, 163, mit Anm. 207. Vgl. auch Bernhard Stettler: «Die Appenzellerkriege in der Chronistik», *Appenzellische Jahrbücher* 132 (2004), 28–40, hier 32.

30 Albert Koller, «Der Stoss-Fahrtbrief», *Appenzellische Jahrbücher* 72 (1944), 73 f.

31 Koller (wie Anm. 30), 74. Ein weiteres Dokument, das Bestandteil symbolischer Kommu-

nikation und ritueller Inszenierung ist, wurde in Appenzell von offizieller Seite ebenfalls neu hergestellt: seit 1962 wird zur Landsgemeinde statt des echten Landbuchs von 1585 aus konservatorischen Gründen nur noch eine Attrappe mitgeführt, die in einen alten Einband mit der Aufschrift *Dizionario italiano* eingekleidet ist und deren Seiten bezeichnenderweise leer sind. Hermann Bischofberger, *Rechtsarchäologie und Rechtliche Volkskunde des eidgenössischen Standes Appenzell Innerrhoden. Ein Inventar im Vergleich zur Entwicklung anderer Regionen,* Appenzell 1999, Bd. 1, 58.

32 Koller (wie Anm. 30), 74. Allzu blutige Passagen strich Ratsschreiber Franz Breitenmoser (im Amt 1972–2008) durch. Bischofberger (wie Anm. 3), 55, mit Anm. 72.

33 *Beiträge zur Geschichte Innerrhodens (1300–1730). Aus der handschriftlichen Landes-Chronik des Conventualen Pater Desiderius Wetter,* hg. v. Carl Rusch, Appenzell 1912, 3. Waffenrodel ediert in: *Appenzeller Urkundenbuch,* hg. v. Traugott Schiess, Trogen 1913, I, 730–736.

34 Inauen/Weishaupt (wie Anm. 9), 109.

35 Walter Schläpfer, *Appenzeller Geschichte,* Urnäsch 1964, Bd. 1, 164 f.

36 Kreis (wie Anm. 10), 133.

Résumé

Les héros tombés au champ de gloire: répercussions sociales et instrumentalisation politique des morts des champs de bataille

Dans la Confédération du bas Moyen Age, la mort violente sur le champ de bataille est omniprésente avec les cérémonies de commémoration collectives dédiées aux soldats tombés. Mais les célébrations liturgiques dépassent la simple commémoration des défunts: l'exemple de la bataille au Stoss (1405) avec son héros prétendument tombé Uli Rotach montre que, selon les temps différents, les commémorations de bataille sont exploitées à des fins politiques diverses.

(Traduction: Romano Mero)