

**Zeitschrift:** Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse  
**Band:** 32 (1938)  
**Artikel:** Der hl. Lucius  
**Autor:** Berther, Vigil  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-125228>

### **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:** 18.10.2024

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

# Der hl. Lucius.

VON VIGIL BERTHER.

Tatsachen und Legenden ergänzen sich; Tatsachen beweisen, Legenden verweisen auf Tatsachen. Die Legende aber hatte das Mißgeschick, entweder über- oder unterschätzt zu werden<sup>1</sup>. So erging es auch der Legende vom hl. Lucius. Kritische Historiker zweifeln sogar, ob die Legende vom hl. Lucius überhaupt auf irgend eine Tatsache verweise, mit anderen Worten, sie ziehen sogar die Existenz des Heiligen selbst in Frage<sup>2</sup>. Andere Forscher halten ihn für einen Waldbruder<sup>3</sup>. Frühmittelalterliche Quellen stempeln den Heiligen zum britischen König<sup>4</sup>, ja noch mehr: er wird zum Wundertäter und Apostelschüler<sup>5</sup>. Die folgende Untersuchung will Tatsachen und Legenden scheiden und zuerst untersuchen, ob überhaupt ein hl. Lucius existierte, dann auch was die Legende ihm zgedichtet hat.

## I. Lucius von Edessa.

Es ist ein Ergebnis der neueren Geschichtsforschung, daß das behauptete Königtum des Churer Lucius auf einem Irrtum beruht. Wir wissen, daß England um 200 n. Chr. keine Könige hatte und das Christentum dort erst um 300 feste Wurzeln faßte: treffen wir doch erst auf dem Konzil von Arles (314) die ersten englischen Bischöfe<sup>6</sup>. Da diese Tatsachen mit dem Bericht der Vita des hl. Lucius, in welchem Lucius von Chur zum englischen König gestempelt wird,

<sup>1</sup> *Günter H.*, Die christliche Legende des Abendlandes. Heidelberg (1910), S. 1 f.

<sup>2</sup> *Leclercq* sagt im Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, ed. Cabrol-Leclercq (zitiert DAL), Bd. 9 (1930), II. 2661: Quant à Lucius, dont les reliques sont attestées en 821, son existence réelle reste à prouver, ce qui ne semble pas devoir être fait si tôt.

<sup>3</sup> *Farner O.*, Kirchenpatrozinien des Kantons Graubünden. Jahresb. d. Hist.-Antiquar. Ges. v. Grbd. 54 (1925), 102.

<sup>4</sup> *Duchesne*, Liber Pontificalis I (1886), S. 136.

<sup>5</sup> Vita Lucii confessoris Curiensis, ed. Bruno Krusch in: Monumenta Germaniae Historica SS. rer. merow., tom. 3 (1896), 1-7. Die Vita wird nach Seiten, nicht nach Kapiteln zitiert.

<sup>6</sup> Lexikon für Theologie und Kirche (zitiert LThK) 3 (1931), 684-690; DAL 2 (1910), I. 1158-1229.

unvereinbar sind, wurde der Bericht der Vita von jeher in Zweifel gezogen. Die Quelle, worauf sich die Vita stützt, ist der Liber Pontificalis. Unter Papst Eleutherus (174-189) heißt es: Hic (Eleutherus) accepit epistula (m) a Lucio Brittanio rege, ut Christianus efficeretur per eius mandatum<sup>1</sup>. Diese Mitteilung ist der Ausgangspunkt einer großen Legendenbildung, die mit Beda ihren Anfang nimmt. Hat aber Beda (674-735) wirklich den Liber Pontificalis (c. 500) gekannt? Die Nebeneinanderstellung der beiden Texte wird dies klarlegen.

Beda berichtet:

Anno ab incarnatione Domini centesimo quinquagesimo sexto Marcus Antonius Verus, decimus quartus ab Augusto, regnum cum Aurelio Commodo fratre suscepit: quorum temporibus cum Eleutherus vir sanctus pontificatui Romanae ecclesiae praeeset, misit ad eum Lucius Brittaniarum rex epistolam obsecrans ut per eius mandatum Christianus efficeretur<sup>2</sup>.

Der Text des Liber Pontificalis lautet aber:

Hic (Eleutherus) accepit epistula(m) a Lucio Brittanio rege, ut Christianus efficeretur per eius mandatum.

Was Beda mehr zu berichten weiß als der Liber Pontificalis, ist nichts anderes als Kombination ihm bekannter geschichtlicher Tatsachen. Daß Beda mit Rom in Beziehungen stand, wahrscheinlich sogar selber bei Papst Sergius I. (687-701) gewesen ist, und auf diese Weise irgendwie den Liber Pontificalis kennen gelernt hat, vertreten auch die neuesten Forschungen<sup>3</sup>. Was ist nun aber von diesem Bericht des Liber Pontificalis zu sagen? Darüber gibt uns Harnack Aufschluß<sup>4</sup>. Seine Ansicht sei hier in Kürze dargelegt.

Nur einen König Lucius, der am Ende des 2. Jahrhunderts lebte und dessen Königreich christlich war, treffen wir in den Geschichtsquellen. Dieser König ist Abgar IX., der Herrscher des kleinen Königreiches Edessa. Sein vollständiger Name ist: Lucius Aelius Septimus

<sup>1</sup> *Duchesne*, l. c.

<sup>2</sup> Text bei *Lütolf*, Die Glaubensboten der Schweiz vor St. Gallus, Luzern (1871), 121.

<sup>3</sup> *W. J. Moore*, The Saxon Pilgrims to Rome and the Schola Saxonum. Cotton College, England (Diss. phil. Freiburg. 1937), S. 39-40 und 50-51.

<sup>4</sup> *Harnack A.*, Der Brief des britischen Königs Lucius an den Papst Eleutherus. Sitzungsber. Preuß. Akademie (1904), 909.

Megas Abgarus IX. (bar Ma'nu), und er herrschte 179-c. 216. Er war also Zeitgenosse des Papstes Eleutherus. Die christliche Religion nahm er ungefähr um 200 an. Zur Zeit des Papstes Eleutherus (174-189) hatte er diesen Namen noch nicht, aber in späterer Zeit war er unter diesem Namen bekannt und auch die früheren Ereignisse wurden unter dem neuen Namen weitergegeben.

Es darf wohl auch darauf hingewiesen werden, daß Abgar unter Kaiser Septimius (193-211) selber in Rom war, und wahrscheinlich mit dem römischen Bischof in Beziehung trat.

Aber wie wurde aus diesem König Abgar Lucius von Edessa ein « Lucius Britanniarum rex »? Im Fragment der Hypotyposen des Clemens († 215) werden die Ruhestätten der Apostel genannt. Unter anderem heißt es auch: *Jacobus Alphaei iuxta templum; Thaddeus et Judas in Britio (Beruto) Edessenorum*. Dieser Bericht ist zunächst dunkel, aber nachdem die Gleichung Lucius = Abgar gefunden ist, wird schwerlich jemand zweifeln, in jenem « in Britio », das so stark an Britannien anklingt, stecke die Erklärung der Tatsache, daß der König Lucius aus Edessa nach Britannien versetzt wurde. *Britio Edessenorum* bedeutet, wie aus den *Acta Addaei* hervorgeht, eine Lokalität in Edessa. *Britio* heißt in erster Linie Stadt. Da diese Bedeutung aber hier nicht in Frage kommt, muß es noch etwas anderes heißen. Diese zweite Bedeutung ist Burg. Gerade um diese Zeit 205/6 baute Abgar IX. die Palatien (*Birtha* = Palast) in seiner Stadt. Die Apostel Judas und Thomas waren also — das besagt die Angabe — auf der Burg von Edessa oder in Edessa begraben. Da die *Birtha* von Edessa mit dem König Lucius Abgar IX. aufs engste verbunden war, ist es sehr wahrscheinlich, daß die Notiz des *Liber Pontificalis* ursprünglich ungefähr folgendermaßen gelautet haben mag: *Eleutherus accepit epistulam a Lucio (Abgar) rege Britio (Edessenorum), ut . . . .* Diese Nachricht, daß Abgar Lucius einen Brief an Eleutherus geschickt habe, kam nun wahrscheinlich durch Julius Africanus († 240), der das Archiv von Edessa für seine Königsgeschichte eingesehen hat, nach Rom, und geriet dann so in den *Liber Pontificalis*<sup>1</sup>. Wann die Umwandlung des Briefes des Lucius Abgar in einen Brief eines britischen Königs Lucius vorgenommen wurde, ist heute noch dunkel. Die Beantwortung dieser Frage hängt vom Alter des *Liber Pontificalis* ab. Nicht lange vor dessen Redaktion

<sup>1</sup> *Harnack*, S. 915, Anm. 2.



— um das Jahr 500, vielleicht erst erheblich später — wird das *quid pro quo* vollzogen worden sein, welches England einen christlichen König Lucius um das Jahr 180 geschenkt hat.

## II. Lucius von Rom.

Papst Lucius I., der der Kirche nicht einmal ein ganzes Jahr vorstand, starb im Jahre 254<sup>1</sup>. Es ist keineswegs meine Absicht, diese geschichtlich ganz sichere Tatsache in Abrede zu stellen; es soll hier nur Farners Hypothese untersucht werden, ob es der Papst Lucius war, der sich im Bündnerland im 9. Jahrhundert besonderer Verehrung erfreute. Diese Hypothese hat ihren Grund in der Tatsache, daß hier verschiedene Luciusgestalten auftreten: bald ist es ein Confessor und bald ein Märtyrer Lucius. Nach Farner soll sich die erste Spur von dieser doppelten Luciusverehrung in der Angabe des Reichsurbars befinden, wo es heißt: « Et villa Flasce cum titulo s. Lucii »<sup>2</sup>. Diese Angabe bezog schon Mohr auf Fläsch und die Steigkirche (Kirche auf der Luziensteig). Darauf stellt nun Farner folgende Hypothese auf: Weil die Luziensteig verkehrstechnisch wichtig ist und dort auch allerlei Funde zu Tage gefördert wurden, so haben wir es wahrscheinlich mit einem von Süden her eingewanderten Patrozinium zu tun. Wir hätten also hier nicht den hl. Lucius von Chur als Patron, sondern Papst Lucius, der am 4. März 254 den Zeugentod starb<sup>3</sup>. Diese Annahme scheinen auch das *Necrologium Curiense*, das am 4. März wirklich den Eintrag: « Lucii pp. et mart. » hat<sup>4</sup>, und das Maienfelder *Jahrzeitbuch*, welches am 5. März ebenfalls « Lucy pape » hat, zu bestätigen<sup>5</sup>. Mit dieser Hypothese wäre das Auftreten eines Märtyrers Lucius, sowie das Auftreten des « *sacratissimum corpus beati lucii confessoris* » um 821 in Chur erklärt<sup>6</sup>.

Zunächst muß zugegeben werden, daß die Luziensteig vom verkehrstechnischen Standpunkt aus wichtig ist, und sehr wahrscheinlich schon in vorchristlicher Zeit benutzt wurde. Im wesentlichen muß

<sup>1</sup> LThK 6 (1934), 690.

<sup>2</sup> Mohr, *Codex diplomaticus* I (1848), 289.

<sup>3</sup> Farner O., *Die Kirchenpatrozinien des Kantons Graubünden*. Jahresbericht der Hist.-Antiq. Gesellschaft Grb. 54 (1924), 97 f.

<sup>4</sup> W. v. Juvalt, *Necrologium Curiense* (1867), 21.

<sup>5</sup> Jecklin F., *Jahrzeitbuch der St. Amandus-Kirche zu Maienfeld*. Jahresb. der Hist.-Antiq. Gesellschaft Grb. 42 (1912), 16.

<sup>6</sup> Mohr, I, 27.

auch die Hypothese, daß die ältesten Patrozinien von Süden kamen, bejaht werden.

Die Dokumente aber, die Farners Ansicht stützen, sind von geringer Beweiskraft. Die Notiz aus dem *Necrologium Curiense*, Codex G, gehört erst dem Ende des 14. Jahrhunderts an<sup>1</sup>. Das zitierte Maienfelder Jahrzeitbuch ist noch jüngeren Datums, und dazu erwähnt es nur einen Papst Lucius, nicht aber einen Märtyrer<sup>2</sup>. Ferner muß bemerkt werden, daß Papst Lucius I. gar nicht Märtyrer ist, sondern erst von der späteren Legende und vom *Liber Pontificalis*, das nur dem 6. Jahrhundert angehört<sup>3</sup>, dazu gestempelt wird<sup>4</sup>. Auch steht sein Name in der *Depositio Episcoporum* und nicht in der *Depositio martyrum*, und in Rom wurde er im 4. Jahrhundert nur als Bischof verehrt<sup>5</sup>.

Sehr unwahrscheinlich ist ferner, daß Papst Lucius I. aus der Reihe der Päpste bevorzugt worden wäre, da er keine engeren Beziehungen zum nördlichen Italien hatte, wohl aber mit Afrika, weil dort Streitigkeiten ausgebrochen waren. Auch war Lucius nicht einmal ein ganzes Jahr Vorsteher der Kirche und das *Martyrologium* des Beda enthält seinen Namen nicht<sup>6</sup>.

Die doppelte Luciusverehrung: die Verehrung eines Confessors und eines Märtyrers Lucius, kann kaum durch die Einschlebung Papst Lucius' I. erklärt werden. Der scheinbare Widerspruch, den Farner in den Angaben des Jahrzeitbuches von Maienfeld und des *Necrologiums Curiense* findet, existiert gar nicht. Diese Abweichungen kommen daher, weil sie nicht gleichzeitig entstanden sind, und dem einen Schreiber das, und dem anderen jenes wichtiger schien. Auch ist das Jahrzeitbuch von Maienfeld, wahrscheinlich schon mit dem Heiligenkalender versehen, im Bistum Konstanz entstanden; darum sind wohl die für Chur wichtigen Heiligen samt ihren Oktaven erst nachträglich beigelegt: So z. B. die Oktaven des hl. Florin, des hl. Apostels Andreas und des hl. Lucius, sowie die Heiligen Placidus und Sigisbert u. a. m., welche ja alle als erst spätere Nachträge sich erweisen<sup>7</sup>. Die Parallelsetzung der einander scheinbar widersprechenden

<sup>1</sup> *Juvalt*, *Necr.* VII und 21.

<sup>2</sup> *Jecklin*, I. c.

<sup>3</sup> *Rauschen-Altaner*, *Patrologie*. Freiburg i. Br. (1931), 190.

<sup>4</sup> *LThK* 6 (1934), 680.

<sup>5</sup> *Wetzer-Welte*, *Kirchenlexikon* 8 (1893), 206.

<sup>6</sup> *Quentin H.*, *Les Martyrologes historiques du moyen âge*. Paris (1908), 102.

<sup>7</sup> *Jecklin*, XVI, 69, 71, 72, 40.

Quellen mit den entsprechenden Bemerkungen wird die Richtigkeit obiger Behauptung beweisen.

Das Necrologium Curiense, entstanden vor 1150 <sup>1</sup> , enthält unter dem	Das Jahrzeitbuch von Maienfeld, entstanden 1475 <sup>2</sup> , enthält unter dem gleichen Datum:
2. Dec. Vigilia S. Lucii	fehlt
3. Dec. Lucii regis et conf.	Luci regis
10. Dec. Octava b. Lucii	Octava S. Lucy (Nachtrag)
30. März Inventio S. Lucii (regis et Cod. E) confessoris anno dom. incar. MCVIII	fehlt, weil weiter zurückliegend, und deswegen nicht so wichtig
29. Juni Translatio S. Lucii conf. <sup>3</sup>	Nicht enthalten
9. Oktober Nicht enthalten, weil erst nach seiner Entstehung geschehen.	Elevatio (Translacio) sancti Lucy regis <sup>4</sup> (gemeint ist die Elevatio von 1252 <sup>5</sup> ).

Aus dieser Nebeneinanderstellung ersehen wir zunächst, daß die verschiedenen Angaben dieser Quellen keinen Anhaltspunkt für die Behauptung ergeben, daß « einfach in Graubünden zwei oder drei Luciuslegenden zusammenfließen »<sup>6</sup>.

Aus der obigen Gegenüberstellung sehen wir aber auch, daß der hl. Lucius von Chur nicht immer als *Märtyrer*, sondern zuerst als Confessor verehrt wurde. Im Klagebrief Bischofs Viktor (c. 821) heißt es ebenfalls « Corpus beati Lucii confessoris »<sup>7</sup>. Auch aus der Überschrift der Vita: « Incipit conversio vel vita beatissimi Lucii confessoris » geht unzweideutig hervor, daß die älteste Tradition nichts von einem Churer Märtyrer Lucius wußte. Diese Überschrift würde den Confessor Lucius auch dann deutlich genug bezeugen, wenn der Titel Confessor gar nicht erwähnt wäre; denn bis zum 13. Jahrhundert ist jedes Märtyrerleben Passio benannt, nie Vita, wie in unserem Falle<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> *Juvalt*, Nocr. X. Diese Angaben sind alle dem Codex C entnommen.

<sup>2</sup> *Jecklin*, XVI.

<sup>3</sup> *Juvalt*, Nocr. 119, 121, 31, 64.

<sup>4</sup> *Jecklin*, 70, 72, 59.

<sup>5</sup> *Mayer G.*, Geschichte des Bistums Chur. Stans I (1907), 247.

<sup>6</sup> *Farner*, 104.

<sup>7</sup> *Mohr*, I, 27.

<sup>8</sup> *Günter*, 9.

Auch als Kirchenpatron der Churerkathedrale tritt Lucius zuerst als Confessor auf<sup>1</sup>. Aber nicht nur die ältesten Urkunden reden von einem Confessor Lucius, sondern bis zum Jahre 1646 sprechen sämtliche Ausgaben des Breviarium Curiense nur von einem Confessor Lucius, und noch heute wird er in der Diözese Augsburg als solcher verehrt<sup>2</sup>. Um aber das Aufkommen einer so späten Tradition erklären zu wollen, braucht man nicht ins erste Jahrtausend zurückzugreifen und noch extra einen Heiligen von Rom einzuschieben, sondern die Begeisterung der Barockzeit genügt vollständig, um diesen Wandel in der Luciusverehrung zu erklären. Dieselbe Begeisterung machte auch aus der hl. Jungfrau Verena eine Märtyrerin, und dies zuerst auf dem Titelpupferstich von Greuter zu Augsburg im Jahre 1616<sup>3</sup>, was dann auch getreulich von Klauber übernommen wurde<sup>4</sup>.

### III. Lucius von Chur.

Für die Existenz des hl. Lucius von Chur sprechen die Reliquien des Heiligen und die Luciuskrypta sowie das Vorkommen eines Titulus s. Lucii auf der Luziensteig um 800 und die sehr alte Tradition der Verehrung des Heiligen im sog. Luciuslöchlein.

#### I. Krypta und Reliquien des hl. Lucius.

Die heute in der Seminarkirche zu Chur in ihrem ursprünglichen Bestand zwar nicht völlig erhaltene Prozessionskrypta mit Confessio ist nebst den Reliquien des Heiligen der stringenteste Beweis für die Existenz des hl. Lucius. Nach E. Pöschel, dessen Ausführungen wir hier nicht wiederholen wollen, ergibt sich für den Bau der Kirche als Terminus ante quem ungefähr das Jahr 820<sup>5</sup>. Um diese Zeit schrieb auch Bischof Viktor von Chur einen Klagebrief an Ludwig den Frommen wegen der Beraubung seiner Kirche durch den Grafen Herloin<sup>6</sup>. Darin heißt es: «Nec etiam illud sacratissimum corpus beati Lucii confessoris nobis reliquerunt».

<sup>1</sup> Farner, 27; Mohr, I, 71.

<sup>2</sup> Mayer, Geschichte des Bistums Chur, I, 27.

<sup>3</sup> Heiligenbilder-Sammlung des Klosters Disentis. Freundliche Mitteilung von P. Notker Curti.

<sup>4</sup> Huber J., Das Leben der hl. Verena, 1879, Titelbild.

<sup>5</sup> E. Pöschel, Zur Baugeschichte der Kathedrale und der Kirche St. Lucius in Chur, Anzeiger für schweizerische Altertumskunde 32 (1930), 220 ff.

<sup>6</sup> Mohr, I, 27.

Die Churerkrypta als typische Ringkrypta kann auch nicht vor c. 750 gebaut worden sein, denn damals erst kamen die Ringkrypten in Rom auf. Speziell die dortigen Krypten S. Crisogono (c. 737-41) und S. Prassede (c. 820) gleichen der Churerkrypta, da auch sie den Eindruck der Rundung durch Aneinanderreihung von kleineren Teilstücken erreichen<sup>1</sup>. Seit den Tagen des hl. Bonifatius († 754) erschien den germanischen Menschen der Zugang zum ewigen Heile um so verbürgter, je enger der Anschluß an den hl. Petrus und an die mit ihm innigst verbundene stadtrömische Kirche war<sup>2</sup>. Auf diesen Einfluß weist auch eine berühmte Rombeschreibung aus dem 9. Jahrhundert hin, welche das nahe Kloster Pfäfers besaß und die seit dem 14. Jahrhundert bis heute im Kloster Einsiedeln aufbewahrt wird (Cod. Eins. 326). Diese kostbare Handschrift enthält die römischen Inschriften und einen Wegweiser durch Rom<sup>3</sup>. Dazu kommt noch, daß auch die Vita S. Lucii ganz auf klassische Karolingerzeit hinweist. So dürfte die Luciuskrypta um 800 zu datieren sein<sup>4</sup>.

Die heutige Seminarkirche, wo sich diese Krypta befindet, erscheint urkundlich erst im Jahre 1149 und trägt die Bezeichnung «Ecclesia beati Lucii»<sup>5</sup>. Die Domkirche zu Chur war zuerst der Muttergottes geweiht, nach Farner dem hl. Andreas<sup>6</sup>. Sicher wissen wir, daß im Jahre 951 und noch später der hl. Lucius nur in Verbindung mit dem Muttergottes-Patrozinium genannt wird<sup>6</sup>. Erst im Jahre 1149 erscheint er in der eindeutigen Bezeichnung «ecclesia s. Lucii»<sup>8</sup>. Aus dieser ganz sicheren Tatsache, daß wir um 800 die Reliquien und eine Luciuskrypta in Chur finden, ist die Existenz des Heiligen unbestreitbar bewiesen<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> *Braun J.*, Der christliche Altar I (1924), 569-583. Dazu Anzeiger für schweizerische Altertumskunde 38 (1936), 128.

<sup>2</sup> *Klauser Th.*, Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkischen Kirche vom 8.-11. Jahrhundert. Historisches Jahrbuch 1933, S. 172.

<sup>3</sup> *Bruckner A.*, Scriptoria medii aevi helvetica I (1935), 76.

<sup>4</sup> Zwischen 750-800 datieren auch *Gantner J.*, Kunstgeschichte der Schweiz I (1936), 48-50, sowie *Buschow H.*, Studien über die Entwicklung der Krypta im deutschen Sprachgebiet. Würzburg 1933, S. 31.

<sup>5</sup> *Mohr Th. v.*, Codex dipl. I (1848), 168.

<sup>6</sup> *Farner*, 26 u. 102; *Mohr*, I, 34.

<sup>7</sup> *Mohr*, I, 70, 71, 74, 89, 91.

<sup>8</sup> *Mohr*, I, 168, 241, 244, 245, 255, 316, 319.

<sup>9</sup> Das frühe Auftreten Luciusreliquien und der Verehrung des Heiligen in Pfäfers (*Liber confraternitatum*, M. G. H. 395 f.) kann wohl durch den gegenseitigen Austausch erklärt werden.

## 2. Die Luziensteig.

a) *Das Reichsurbar*, das um 830 aufgenommen wurde, hat unter dem Ministerium in Planis den Eintrag: « Et villa Flasce cum titulo S. Lucii. Summa XXXVII mansos »<sup>1</sup>. Diesen Ausdruck bezog schon Mohr auf Fläsch und die Steigkirche. Da Urkunden aus den Jahren 1457 und 1501 dies bestätigen, ist dieser Schluß wohl nicht allzu gewagt. Eine weitere Frage ist es aber, ob hier « Titulus » wirklich Kirche und nicht etwas anderes heißt. Titulus kann vor allem Kirche oder Besitztum bezeichnen<sup>2</sup>. Sicher wird Titulus im Reichsurbar für Kirche gebraucht, so wenn es dort « titulus s. Gaudentii, s. Alexandri, s. Ambrosii usw. » heißt. Was aber besagt: « et titulum Lubene cum de ipsa villa »? Im Reichsurbar kommt Luwis noch einmal vor, und dort heißt es: « In villa Luvene, Zanus presbiter mansum I ». Daraus lassen sich zwei Lösungen zur Erklärung der Bedeutung des Titulus im Reichsurbar erschließen. Die erste ist: Titulus = Kirche, dann wäre bei Titulus Lubene nur der Name ausgelassen, und der Presbyter Zanus ist der Priester, der die dortige Kirche inne hat. Die zweite Lösung ist: Titulus = Besetzung, und dann ist Zanus der Verwalter der dortigen königlichen Güter, und unter « Titulum Lubene » ist nichts anderes gemeint als die Besitzungen in Luwis. Ziehen wir bei der Notiz « et villa Flasce cum titulo s. Lucii » beide Lösungen in Betracht, so heißt es im ersten Fall Kirche, und wir stoßen hier auf die erste Kirche unseres Heiligen. Übersetzen wir aber Titulus mit Besetzung, so haben wir es hier mit Besitzungen der Kirche St. Lucii von Chur zu tun.

Mit dieser letzteren Lösung hätte die später dort gebaute Kirche im Laufe der Zeit erst den hl. Lucius zum Hauptpatron genommen.

b) *Funde*. Die Luziensteig selber, die alte römische Station Magia, muß schon sehr früh als Übergang von Rätien ins Vorarlbergische benutzt worden sein. Die ältesten Beweise dafür, daß dieser Paß schon sehr früh begangen war, sind wohl eine Anzahl Keramikfunde (etwa 1000 Scherben), die meist vorrömischen Charakter zeigen<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Stutz U., Karls des Großen divisio von Bistum und Grafschaft Chur. Weimar (1909), 18. Mohr I, 289.

<sup>2</sup> Du Cange, Glossarium mediae et infimae Latinitatis, ed. L. Favre, 10 vol. Niort (1887), 8, 114.

<sup>3</sup> Diese und auch die folgenden Berichte verdanke ich der freundlichen Mitteilung des Herrn Kreisförsters W. Burkart. K. Keller-Tarnuzzer, Römische Kalköfen auf der Luzisteig. Jahresb. d. Hist.-Antiq. Ges. Grbd. 67 (1937) 33 ff.



Wahrscheinlich sind dabei Reste eines illyrischen Sonnenrades. Ein großer Teil der Keramikfunde ist keltisch und zwar spätkeltisch, etwa aus dem ersten Jahrhundert vor Christus. Daneben wurden noch zahlreiche römische Funde gemacht. So wurden 6 Bronzebleche aufgefunden, wovon zwei Artefakte der Urbevölkerung, indes die 4 anderen römischen Ursprungs sind. Weiter wurden auch 4 Kalköfen entdeckt, deren Datierung durch die dabei gefundenen Münzen festgelegt werden konnte. Der erste war c. 70 n. Chr. und der letzte um die Mitte des 4. Jahrhunderts im Gebrauch. Die ältesten Münzen sind unter der Regierung Vespasians (69-70) und die jüngsten unter Constans (337-350) geprägt worden<sup>1</sup>. Unter anderem kommen auch solche der Annia Faustina (161-175) und eine Sesterze der Annia Lucilla (180-183) mit der Legende Pietas C III 219/49. Annia Lucilla ist die Gattin des Kaisers Lucius Verus. Die nächsten Münzen gehören erst dem Zeitalter des Valerianus an (253-260). Ferner wurde auch eine *Neptunstatue*<sup>2</sup> von c. 100 n. Chr. aufgefunden, die einer italienischen Gießerei entstammt, und auf keinen Fall rätisches Produkt ist. Daneben wurden noch viele Knochenfunde gemacht, die von den Mahlzeiten der Arbeiter herrühren mögen, wobei die *Schweine* in der Speisekarte überwogen.

Aus diesen Funden kann man schließen, daß die Luziensteig schon in vorrömischer Zeit einer heidnischen Gottheit geweiht war. Die Überreste eines illyrischen Sonnenrades weisen auf Sonnenkult oder auf einen Lichtgott hin. Aus den zahlreichen Funden, die römischen Charakter tragen, kann man ohne weiteres schließen, daß mit der Besitznahme Rätians durch die Römer der Verkehr über die Luziensteig nicht ins Stocken geriet, ja reger betrieben wurde. Die Neptunstatue läßt sogar einen römischen Tempel vermuten. Eine Beziehung zwischen der Lucilla Annia, der Gattin des Kaisers Lucius Verus, deren Münzen hier aufgefunden wurden, und dem hl. Lucius, der um 180 gelebt haben soll, ist keineswegs nachweisbar.

c) *Urkunden*. Ausdrücklich tritt die Luziensteig das erste Mal in einer Urkunde von 1457 und einer von 1501 auf<sup>3</sup>. In der ersten wird berichtet, daß die Untergebenen der Pfarrkirche des hl. Lucius im Marswalde, im Volksmunde auf der Steig geheißen, die Kirche

<sup>1</sup> 65. Jahresbericht der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden (1935), XIII.

<sup>2</sup> Th. Sprecher von Bernegg, Aus der Geschichte der Luziensteig. Chur (1934), 13.

<sup>3</sup> Jecklin, XIV.



vergrößert und drei Altäre in derselben anbringen ließen, darunter neben dem Hauptaltare des hl. Lucius auch einen Seitenaltar zu Ehren des hl. Georg, des Märtyrers und Ritters. Die Urkunde von 1501 ist ein Urteil des geistlichen Gerichtes auf eine Klage der Pfleger der Pfarrkirche St. Luci ob dem Marswalde wegen Streitigkeiten mit Maienfeld.

Aus dem ganzen Zusammenhang heraus könnte nun geschlossen werden, daß hier ein Patroziniumwechsel stattgefunden hat, und es ist sehr wahrscheinlich, daß die Luziensteig-Pfarrkirche das Luciuspatrozinium erst später infolge der steigenden Verehrung des Heiligen erhielt. Anhaltspunkte für diese Hypothese bieten zunächst der Name Marswald (*Silva Martis*), der darauf hindeutet, daß hier der lateinische Gott Mars verehrt wurde<sup>1</sup>. Mars war aber der Gott des Kampfes und des Krieges, dem speziell die Monate März und Oktober geweiht waren. Ihm waren dann auch der Stier und das Schwein heilig, die ihm besonders als bevorzugte Opfertiere dargebracht und geopfert wurden. Die Hypothese, wonach Mars auch zugleich der Gott ist, der den Kampf des Lichtes und der Finsternis zu Gunsten des Lichtes entschied<sup>2</sup>, dürfte wohl für Italien unhaltbar sein, hingegen ist sie für keltische Gegenden nicht ausgeschlossen, da oft der Name eines Gottes geändert wurde, ohne die Verehrung zu ändern, ein Synkretismus, der besonders in den Jahren von Roms Verfall häufig vorkam<sup>3</sup>. In der christlichen Aera ist nun der hl. Georg der Verdränger des Kriegsgottes Mars. Er ist der Glaubensheld aus dem Soldatenstand und sein Fest wurde gerade in der Zeit gefeiert, in der die heidnischen Feiern des Gottes Mars fielen, nämlich am 23. April und am 27. Oktober<sup>4</sup>. Dieser Zusammenhang zwischen Mars und Georg macht es nun sehr wahrscheinlich, daß nicht Lucius hier den heidnischen Mars verdrängt hat, sondern daß Georg, der Soldatenheilige, den Platz des Kriegsgottes Mars einnahm. Lucius wäre dann in diesem Fall erst später zum Hauptpatron erkoren worden, als der Zusammenhang zwischen Heidentum und Christentum nicht mehr verstanden wurde. Doch bleibt es nicht ausgeschlossen, daß der Gott Mars hier dem Apollo oder einer anderen

<sup>1</sup> Vita 5, 33.

<sup>2</sup> Perret F., Die Götterverehrung der antiken Räter im Lichte illyrischer Mythologie. Heimatblätter aus dem Sarganserland 15.7.1936.

<sup>3</sup> Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der class. Altertumswissensch. 14, 2 (1930), 1919-1965.

<sup>4</sup> LThK 4 (1932) 392-394; DAL 6, 1 (1924) 1021-1029. Über die in Graubünden früh bezugten Georgskirchen vergl. Farner, 85 ff.

Gottheit — Perret gibt den keltischen Gott Marko an<sup>1</sup> —, die den Kampf des Lichtes mit der Finsternis zu entscheiden hatte, gleichgesetzt war. Dann hätten wir hier die Gegenüberstellung des heidnischen und des christlichen Drachentöters, welcher letzter das Heidentum zu verdrängen half. Diese Hypothese würde dann auch von der Tatsache unterstützt, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten der Kult des Mithras, der ja auch als unbesiegbarer Sonnenheld und als Stiertöter gefeiert wurde, sehr großen Anklang fand und eines der größten Hindernisse für die Ausbreitung des Christentums war<sup>2</sup>.

### 3. Das *Luciuslöchlein*.

Das *Luciuslöchlein*, eine Felsenhöhle am Mittenberg ob Chur, setzt eine sehr alte, heimatliche Tradition voraus. Die in der Grotte gebaute Kapelle mag ihrer Bauart nach dem 15. Jahrhundert angehören<sup>3</sup>. Einer bischöflichen Urkunde von 1386 (Farner hat irrtümlicherweise 1385), zufolge deren es jedem rechtmäßigen Priester gestattet wird, in der Höhle auf einem tragbaren Altar die Messe zu lesen<sup>4</sup>, können wir entnehmen, daß wir es hier mit einer ziemlich alten Tradition zu tun haben. Diese wurde dann vom frommen Volksglauben mit der Legende umspinnen<sup>5</sup>. Der Heilige soll von hier aus ins Tal hinaus gepredigt haben und bis gegen Reichenau hin verstanden worden sein. An diesem Ort soll er auch von den Heiden überfallen, dann aber auf wunderbare Weise gerettet worden sein. Dieses *Luciuslöchlein* mit seiner Tradition weist höchstens darauf hin, daß wir es hier mit einem Einsiedler zu tun haben<sup>6</sup>, läßt aber keinen stringenten Schluß zu.

## IV. Lucius in der Tradition.

### A. Analyse der Vita.

#### 1. Inhaltsangabe.

Die zweite Quelle, die für die Existenz und für das Leben des hl. Lucius in Frage kommt, ist die Tradition. Die Inhaltsangabe der ältesten Vita des Heiligen soll hier folgen.

Nach kurzem Eingang, « ad captandam benevolentiam », berichtet der Verfasser über die Tätigkeit des hl. Paulus in Rom, wie er sich

<sup>1</sup> Perret, l. c.

<sup>2</sup> Poland-Reisinger-Wagner, Die antike Kultur (1925), 104.

<sup>3</sup> Farner, 101.

<sup>4</sup> Mohr, IV, 119.

<sup>5</sup> Lütolf, l. c.

<sup>6</sup> Farner, l. c.

von den Juden abwendet und den Heiden zuwendet. Er schickt seinen Schüler Timotheus nach Gallien. Dieser kommt nach Bodoelem, bekehrt dort die Heiden und wird von einem gallischen Prinzen ermuntert, nach Britannien zu gehen, wo König Lucius herrsche. Die Folge ist die Bekehrung des letztern und dessen Entschluß, auszuwandern. Auf seiner Wanderung kommt Lucius nach « Agusta Vindalica », wo er den Patricier Campester mit seinem Volk bekehrt. Hier hört Lucius, daß Rätien noch dem Heidentum ergeben ist und beeilt sich, auch diesem Volk die Heilsbotschaft zu bringen. In Chur angelangt, bereitet er sich mit Beten und Fasten sieben Tage lang auf die Glaubenspredigt vor. Am 8. Tag verkündet er dann nach einer himmlischen Offenbarung die Nichtigkeit der Götzen und die Allmacht des einen Gottes. Wiederum vernimmt er nach der Bekehrung der Churer, daß im Marswalde noch den Götzen gedient werde. Sofort macht er sich auf den Weg dorthin. Bei der Bekehrung gibt es einen Aufstand, Lucius wird in eine Grube geworfen, steigt allein wieder heraus und macht Frieden zwischen der aufgebrachten Menge. Wie durch göttliche Fügung kommen jetzt die wilden Stiere, die als Götter verehrt wurden, und lecken die Füße des Glaubensboten. Die Heiden bekehren sich darauf, die Kunde vom Wunder verbreitet sich schnell, und die in Chur zurückgebliebenen Christen kommen dem Manne Gottes unter Lobgesang entgegen.

Hier endet die Erzählung. Kunstvoll wird das Ganze auf das moralisch-exhortative Moment hingelenkt. Vom Lebensende des Heiligen wird kein Wort gesagt.

## 2. Die Handschriften.

Diese älteste Form der Tradition über den hl. Lucius, die vielleicht noch einen geschichtlichen Kern enthält, überliefert uns die « *Conversio vel Vita beatissimi Lucii confessoris* ». Diese Lebensbeschreibung des Heiligen wurde uns in drei alten Codices übermittelt.

1. Der älteste Codex Sangallensis 567, p. 135-152 ist c. 800 entstanden, und zwar in Chur, wie aus den Stellen S. 135 hervorgeht : *Diem festum celebrantes beatissimi Lucii, fratres carissimi, ad memoriam revocemus, qualiter locus iste de tenebrarum caligine liberatus, lumen rerum percepit. S. 151* heißt es : *Infra cacumina montium*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Bruckner A.*, *Scriptoria medii aevi Helvetica I.* Schreibschulen der Diözese Chur, Genf (1935), 20, 22, 91 und Tafel IV.

2. Dieselbe Vita enthält auch der Codex Sangallensis 566 aus dem 10. Jahrhundert, S. 81-95, und

3. der Codex Einsidlensis 257, S. 414-418, doch sind 3 Blätter aus dieser Vita aus dem 11. Jahrhundert herausgerissen worden. Unserer Arbeit legen wir den Codex Sangallensis 567 aus dem 8./9. Jahrhundert zu Grunde. Die erste Ausgabe der Vita nach diesem Codex stammt von Lütolf, « Die Glaubensboten der Schweiz » Lucern 1871, S. 115-121, doch wimmelt es darin von falschen Lesarten. Die zweite stammt von Bruno Krusch<sup>1</sup>. Diese Ausgabe dient hier als Grundlage unserer Untersuchung.

Die paläographische Eigenart der Vita s. Lucii (Cod. Sangall. 567) hängt anscheinend mit norditalienischen Buchschriften zusammen. Es kann aber kein italienischer Einfluß da sein, da dieser Schrifttypus in Italien erst später als in Rätien einsetzt. Es ist hier viel eher fränkischer Einfluß anzunehmen, der schon durch die Beziehungen der Diözese Chur zum Frankenland erklärlich ist. Die Schrift ist kalligraphisch fast vorbildlich schön und gleichmäßig und mit großer Sorgfalt ausgeführt. Wir haben hier eine gewissermaßen bereits normalisierte Schrift, wie sie später in der karolingischen Schrift in hervorragender Weise entwickelt war. Sie hebt sich stark von der alemanischen Schrift ab<sup>2</sup>.

### 3. Sprache und Aufbau der Vita.

a) *Die orthographische Eigenart* der Vita trägt deutliche Spuren des Vulgärlateins. Der Schreiber selber gab sich auch keine Mühe, eine einheitliche Schreibweise durchzuführen. So unterscheidet er nicht zwischen e und ae und schreibt dasselbe Wort bald mit e und bald mit ae (eternus und aeternus), vorwiegend braucht er aber e. Dann wird auch e für i, o für u, und umgekehrt gebraucht (relegio, vincolis, discipolis, cognuscatis usw.). Außerdem treffen wir die harten, nicht assimilierten Verbindungen von Konsonanten wie in obprimere, inluxerit, adgregata, adnunciate, inluminatorem u. a. m. Die Aspiration wird allgemein beibehalten, ebenso die Verdoppelung. Die ganze Schreibweise der Handschrift trägt die letzten Zeichen einer Übergangszeit an sich. Sie ist verwirrt, regellos und inkonsequent. Ganz anders als die orthographische Eigenart ist ihre

<sup>1</sup> Vita Lucii confessoris Curiensis, ed. B. Krusch. M. G. H. SS. rer. merow. 3 (1896), 1-7.

<sup>2</sup> Bruckner, I, 13-27.

b) *Sprache*. Es ist wegen der vielen eingeflochtenen Schrifttexte sehr schwer, ihre Eigenart herauszubekommen. An den Stellen, die der Verfasser ohne Rücksicht auf irgend einen Schrifttext verfaßt hat — deren es aber sehr wenige hat — setzt er meistens ein Verb an den Schluß, außer wenn er etwas hervorzuheben oder einen rhythmischen Schluß erzielen will, wie z. B.: Vita 2,31 ... quae talem ac totum meruit habere patronum. 2,25 ... sed apostolicis surrexit dogmatibus. 3,25 ... Magno repletus est gaudio; die gleiche Wendung in 6,17. 4,38 ... ad consueta concurrunt praesidia. 4,39 ... sacris insistens vigiliis. 6,26 ... Nostra nequivit signitia u. a. m.

Er hat eine besondere Vorliebe für die kunstreich aufgebaute Periode, wobei er vom Satzparallelismus und von der Antithese weitgehenden Gebrauch macht, besonders im Satz selber, womit er dann noch viele andere Figuren verbindet wie Anaphern, Metaphern, Homoioteleuten, Homoioptoten, Alliterationen u. a. m. Auch der rhythmische Satzabschluß wird vom Verfasser sehr oft und geradezu kunstgerecht angewandt. Fast jeder Satz schließt mit einem Cursus, der in seinen verschiedenen Formen hier erscheint<sup>1</sup>. Vorherrschend sind Cursus planus (besteht aus 5 Silben im Akzentverhältnis 2:5  $\acute{ } - - \acute{ } -$ ) und tardus (6 Silben, Akzverh. 3:6  $\acute{ } - - \acute{ } - -$ ); aber auch der Cursus velox (7 Silben, Akzverh. 2:7  $\acute{ } - - \acute{ } - \acute{ } -$ ) und der spondaicus sind vertreten (6 Silben, Akzverh. 2:6  $\acute{ } - \acute{ } - \acute{ } -$ ). Einige Stellen aus der Vita mögen genügen, um die oben aufgestellten Behauptungen zu beweisen.

Vita 6,22-27. De virtutibus vero (Alliteration) et miraculis, quibus in hoc loco vir sanctissimus claruit, non est nostrae (Allit.) facultatis evolvere (Cursus tardus), quanti caeci inluminati (C. planus), leprosi mundati et ab immundis (Paronomasie) spiritibus diversis temporibus (Homoioptote) sunt curati (C. velox), quantique (Parallelismus zum vorangehenden Satzteil und zugleich eine Anapher) a febribus et diversis passionibus sunt liberati (C. planus, zugleich ist das liberati als Schluß des Satzgliedes eine Assonanz zum vorhergehenden curati und mundati), et cetera virtutum insignia (C. tardus), quae litteris comprehendere nostra nequivit (Allit.) signitia (C. tardus und zugleich bildet das signitia eine Paronomasie zu insignia).

c) *Der ganze Aufbau* der Vita ist kunstvoll und rhetorisch fein

<sup>1</sup> Als Cursus bezeichnet man in der lateinischen Prosa die regelmäßigen Kadenzen am Schluß der Sätze oder Satzglieder. Vergl. Thommen B., Die Prunkreden des Abtes Trithemius, Sarnen (1934), II, 85.



berechnet und abgemessen. Die Haupteinteilung ist genau wie bei einer Predigt, wenn auch die Tractatio, weil sie eben etwas rein Geschichtliches enthält, nicht nach Art einer Predigt bearbeitet werden konnte. Die anderen Teile sind dagegen danach behandelt.

*Das Exordium* ist ein Kunststück karolingischer Beredsamkeit. Den Zweck desselben, den Zuhörer wohlwollend aufmerksam und begierig zu machen, erreicht er ausgezeichnet, indem er sich mehr an das Gefühl und den guten Willen des Zuhörers wendet und ihn auffordert, sich mit ihm zu freuen und ihn freundlich einladet, das Leben des großen Heiligen mit ihm zu durchgehen. Auch die Themaangabe ist geschickt eingeflochten. Der ganze Eingang erinnert sehr stark an eine Stilübung einer karolingischen Schulstube, doch wird diese Vermutung hinfällig, wenn wir die Gewandtheit im Ausdruck und die Beschlagenheit in der Schrift, wie sie uns in der Vita geboten wird, weiter verfolgen.

*Die Tractatio* trägt dagegen den Charakter einer karolingischen Hagiographie. Nie kommt in diesem Teil irgend eine Anrede oder irgendwelche Andeutung vor, woraus man entnehmen könnte, daß er zu Zuhörern spräche. Die Einteilung der Tractatio ist mit dem geschichtlichen Verlauf des Lebens des Heiligen gegeben. Jedoch finden sich 5 nach einem bestimmten Gedankengang ausgeführte Teile. Betrachten wir diese Teile für sich und im Vergleich zu einander, so ergibt sich ungefähr beiliegendes Schema :

Vita =	2,37-3,20	3,21-4,25	4,26-4,33	4,34-5,31	5,32-7,21
Missionsauftrag	Paulus an Timotheus	Innerer Drang des Timotheus	Innerer Drang des Lucius	wie vorher	wie vorher
Missionsreise nach	Bordoelem	Brittanien	Augsburg	Chur	Silva Martis
Bekehrungsart	Predigt Signis et virtutibus	Predigt Engelererscheinung	Predigt	Predigt Himmelsstimme	Predigt Tierwunder
Erfolg	Taufe und Zerstörung der Tempel	Taufe des Lucius u. seines Reiches	Taufe Campesters u. d. Stadt.	Taufe der Churer und deren weitere Unterweisung.	Lobgesang u. Triumphzug des Heiligen.

Am Schluß der Tractatio (Vita 7,22-7,26) ist es interessant festzustellen, wie der Verfasser seine Unwissenheit mit einem schönen Mäntelchen bedeckt, eine Entschuldigungsart, die im Mittelalter gang und gäbe war<sup>1</sup>.

*Schluß.* Am Ende wendet sich der Verfasser wiederum an den Zuhörer und fordert ihn auf, sich an die große Güte Gottes zu erinnern, der sich gewürdigt habe, uns einen so großen Heiligen zu schenken.

#### 4. Literarische Quellen.

Die Quellen, die der Verfasser der Vita gebraucht hat, kann man in literarische, d. h. solche, aus denen er verschiedene Texte und auch Gedanken genommen hat, und in Legendenquellen, d. h. solche von welchen er den legendären Stoff her hat, wie z. B. Wundertaten, scheiden. Zu der ersten Art gehört vor allem die Heilige Schrift, wenn er sie auch nicht immer direkt zitiert. Diese Zitate sind aber so fein und kunstvoll mit dem übrigen Text verbunden, daß alles dies ein logisches Ganzes bildet, und wir daraus ruhig auf einen gewandten Stilisten und Exegeten schließen können.

Drei Viertel der Vita sind der Heiligen Schrift entnommen. Die Ausgabe von Krusch bezeichnet die wenigsten Schriftstellen der Vita.

Die zweite literarische Quelle, die der Verfasser nachweisbar benützt hat, ist die «Vita s. Agnetis auctore s. Ambrosio»<sup>2</sup>. Zur besonderen Übersicht lassen wir hier die Stellen, die der Verfasser dieser Lebensbeschreibung entnommen hat, neben dem ursprünglichen Texte folgen.

*Vita Lucii.* 2, 28-34.

Diem festum celebrantes beatissimi Lucii . . . Hinc ergo psalmi resonent, inde concrepent lectiones, hinc tota simul in voce confessionis erumpat ecclesia . . . Omnes ergo congratulemur in Domino et ad edificationem populi, qualiter nobis beati viri adventus inluxerit, perscrutemur . . .

*Vita s. Agnetis.* Cap. I, I.

Diem festum sanctissimae Virginis celebremus. Hinc psalmi resonent, inde concrepent lectiones. Hinc populorum turbae laetentur, inde sublevantur pauperes Christi. Omnes ergo gratulemur in Domino, et ad aedificationem Virginum, qualiter passa sit Agnes, ad memoriam revocemus.

<sup>1</sup> Günter, 178 ff.

<sup>2</sup> ASS 21. Januar. Antverpiae (1643) Januarii II, p. 351.



6. 20-23.

Tunc, clara voce, audientibus cunctis, hanc fudit orationem a Domino: « Omnipotens, adorande, colende, tremende, benedico te, quia per Filium tuum unigenitum evasi minas hominum impiorum, et ... »

Cap. II, II.

Tunc B. Agnes expandens ... his verbis orationem fudit ad Dominum: « Omnipotens, adorande, colende, tremende, Pater Domini nostri Jesu Christi, benedico te quia per Filium tuum unigenitum evasi minas hominum impiorum ... »

Der erste Text bildet die Einleitung der Vita und ist in der Vita des hl. Lucius ein wenig weiter ausgeführt. Der zweite Text kommt auch als 4. Responsorium des ältesten Churerbreviers, das mit dem « Omnipotens » anfängt, vor. Auch das erste Responsorium fängt mit « Diem festum » usw. an<sup>1</sup>, hat aber lange nicht eine so große Ähnlichkeit mit der Vita, wie der gleiche Passus aus der Vita s. Agnetis. Aber noch andere Ausdrücke und Wendungen der Vita scheinen darauf hinzuweisen, daß der Schreiber wirklich die Vita s. Agnetis gekannt habe. So gibt er den unvernünftigen Ochsen die gleichen Attribute wie die Vita der hl. Agnes den Götzen<sup>2</sup>. Auch die Vorstellung des Lucius beim hl. Timotheus wird in den gleichen Ausdrücken geschildert wie die Vorstellung der Agnes beim Praefekten<sup>3</sup>, und der Lobgesang des wunderbar vom Tode auferweckten Jünglings stimmt fast wortwörtlich mit dem der bekehrten Ochsenverehrer der Silva Martis überein<sup>4</sup>. Als weitere literarische Quelle, wohl nur dem Sinn, nicht dem Wortlaut nach zitiert, darf ein Symbolum gelten, das deutlichen Anklang an das nicaenische Glaubensbekenntnis hat<sup>5</sup>. Gestützt auf das « et Filio », das darin vorkommt, verweist Krusch auf die Expositio Fortunati des Symbolums Quicumque wegen der Procession des Heiligen Geistes « ab utroque ». Dieser Ausdruck war schon in der Zeit, bevor die Vita St. Lucii entstand, laufende Münze im Occident<sup>6</sup>. Das Credo selber hat ziemliche Ähnlichkeit mit der Ratio de cathecizandis rudibus<sup>7</sup>. Andere Quellen, die der Schreiber der Vita s. Lucii benützt hat, bietet möglicherweise auch das dritte Buch der Dialoge Gregors.

<sup>1</sup> Churerbrevier von 1480, fol. o VII v. und o VIII r.

<sup>2</sup> Vita 6,3 = Vita Agnetis, Cap. I, 6.

<sup>3</sup> Vita 4,3 = Vita Agnetis, Cap. I, 5.

<sup>4</sup> Vita 6,37 = Vita Agnetis, Cap. II, 10.

<sup>5</sup> Vita 3,34 und 4,5 ff.

<sup>6</sup> Dies verdanke ich der freundlichen Mitteilung v. Dr. P. G. Morin in München.

<sup>7</sup> Heer J., Ein karolingischer Missions-Katechismus, Freiburg i. Br. (1911)

Darauf weist das «vir Dei» hin, und «Stellarum globus» und die Missionsweise des Lucius in Bordoelem<sup>1</sup>. Daß er überhaupt mit der mönchischen Tradition nicht ganz unbekannt war, beweist der Umstand, daß er verschiedene Gedanken, die in der Regel des hl. Benedikt vorkommen und spezifisch benediktinisch und mönchisch sind, verwendet oder fast wörtlich anführt, wie z. B. «Schola domini nostri Jesu Christi» und «sed magis maledicentes se benedicere», welcher letzter Ausspruch, der auch in der Heiligen Schrift enthalten ist (I Petr. 3,9), hier fast wörtlich aus der Regel zitiert wird<sup>2</sup>. Auch braucht er verschiedene Wendungen, die in den täglichen Meßgebeten vorkommen: «et salutaribus moniti» (Einleitendes Gebet zum Paternoster der hl. Messe)<sup>3</sup>, und: «ad laudem et gloriam nominis tui» (Suscipiat der hl. Messe)<sup>4</sup>. Auch der Wunsch nach der Weltflucht, den der hl. Lucius nach der Bekehrung hat, begegnet uns öfters in der Liturgie<sup>5</sup>. Welche liturgische Quelle der Verfasser gebraucht hat, ist nicht zu ermitteln. Wenn auch das Gelasianum (Papst Gelasius 492-496) zur Zeit der Entstehung der Vita in Chur war<sup>6</sup>, so haben wir dennoch keinen Beweis dafür, daß der Verfasser der Vita es gebraucht hat.

Zusammenfassend kann man sagen: Der Verfasser der Vita ist besonders in der Schrift und Liturgie bewandert, und er hat in der Vita sehr reichen Gebrauch von solchen Texten gemacht. Daneben hat er auch die Legende der hl. Agnes verwendet. All diese Texte hat er dann kunstvoll miteinander verbunden und kombiniert und zu einem schönen Kleid verwoben, das würdig ist, die Gestalt eines Königs zu schmücken.

(Schluß folgt.)

<sup>1</sup> Vita 5,14; 5,12; 4,17 und Gregorii Magni Dialogi libri IV (Fonti per la storia d'Italia, ed. Moricca), Roma (1924), S. 25, 77, 96, 131.

<sup>2</sup> Vita 6,14 und 15 = Regel des hl. Benedikt, Prolog und Kap. 4.

<sup>3</sup> Vita 2,39 und 40.

<sup>4</sup> Vita 6,31. Das «Suscipiat» selber kommt nicht in allen Sakramentarien vor, es fehlt auch im Gelasianum. Vgl. *Brinktrine*, Die hl. Messe, Paderborn (1931) 97.

<sup>5</sup> Gelasianum, Orationes No. 139, 231, 300, 1336, 1337.

<sup>6</sup> Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alemannischer Überlieferung, herausgegeben von K. Mohlberg, Münster in Westf. (1918) Einleitung.

