Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 46 (1952)

Artikel: Die Passio S. Placidi (ca. 1200)

Autor: Müller, Iso

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-127829

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 11.07.2025

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

Die Passio S. Placidi (ca. 1200)

Von P. ISO MÜLLER

(Fortsetzung und Schluß)

6. Mittellateinische Eigentümlichkeiten

Als notwendige Ergänzung zu den klassischen Elementen der Passio muß sich die Darstellung der mittellateinischen Bestände gesellen. Das Latein entwickelte sich als Schrift- und Schulsprache im Mittelalter zu dem eigenartigen Mittellatein, das weder als tote noch als lebende Sprache gelten kann, sondern als Traditionssprache angesehen werden muß. Es weist seine eigenen Formen und auch Qualitäten auf, die heute erst recht erkannt werden [1].

Durchgehen wir die Lektionen unter diesem Gerichtspunkte:

Lektion I; in turbas, d. h. beim Volke. Das Mittellatein scheidet bei Praepositionen nicht genau zwischen Akkusativ und Ablativ. Vgl. in terga = im Rücken. E. Habel, Mittellateinisches Glossar 1931, Sp. 187.

Lektion II; cur praelibavimus. Im Mittellateinischen steht selbst bei indirekten Fragesätzen manchmal der Indikativ. K. Strecker, Einführung in das Mittellatein 1929. S. 26; pro sui asperitate. Wo das Klassische das Reflexivpronomen überhaupt wegläßt, da setzt es das Spätlatein wie dann besonders die romanischen Sprachen. B. Linderbauer, S. Benedicti Regula monachorum 1922, S. 119; Strecker, S. 24. Ferner würde die Formel pro sua asperitate lauten müssen. Das Mittellatein liebt gerne die Partizipien, die hier durch relinquens und moratus vertreten sind. Linderbauer, S. 133. Beachtung verdient der Passus: Sigiberto, tamquam bonus operarius, ut augeret messem divinam, assumpto. Die zwei adverbialen Bestimmungen des Vergleichs und der Absicht, die in den Ablativus absolutus eingebaut sind, sprengen doch eigentlich den Zusammenhang. Diese Art des Hyperbatons, welche die zusammengehörigen Glieder nur allzukühn trennt, ist typisch für das Spätlatein und das Mittellatein. Linder-

[1] Liber Floridus, S. 1-9 (Überblick).

bauer, S. 120. Colores, S. 79. Ferner fällt in dieser Lesung auch heremi auf, das eigentlich etymologisch nur eremi lauten sollte. Strecker, S. 23.

Lektion III. In diesem Abschnitt fällt nur allgemein die Bevorzugung des Partizips auf (desiderans, inveniens), dann auch die überhaupt im ganzen Texte vorhandene Symmetrie, die sich in den vielen parallelen Satzteilen zeigt z. B. in den vielen Atributen zu locum, dann wieder in der Endstellung des Praedikates, was mit den Prädikatsreimen zusammenhängt.

Lektion IV. Die gleichen Beobachtungen wie bei der Lektion III. Siehe factus, congaudentes, studens agere. cum afferebant fällt doch auf, da hier eigentlich zur Bezeichnung des Gegensatzes eher der Conjunktiv stehen sollte.

Lektion V. Bekanntlich setzte das Mittelalter oft die Aspiration, wo sie nicht sein sollte, wofür hier honera statt onera Beleg ist. Vgl. oben heremi Strecker, S. 23. Das altlateinische und mittelalterliche Adjektiv enormis ist nicht so selten. E. Habel, Mittellateinisches Glossar 1931, Sp. 130. Für den bekannten Wechsel vom e und i spricht extimplo statt extemplo.

Lektion VI. Cum affligis ist durch das cum modale indicativum bemerkenswert, das an sich klassisch auch richtig ist, aber doch für die Neigung zum Indikativ, die wir schon oben (Lekt. II. und IV.) beobachtet haben, bezeichnend sein dürfte. Auf die Vorliebe für die Partizipien (indutus usw.) sei nochmals aufmerksam gemacht.

Lektion VII. Bemerkenswert sind die Partizipien wie insequentes, comprehendentes, extat dedicata. Der Konjunctiv : ut bene ageret sagt nicht viel, da er ein Zitat aus der Heilige Schrift darstellt. Gleich nachher wendet der Verf. wieder den klaren und übrigens auch rein klassischen Indikativ bei Temporalsätzen an (ut cognovit). In keiner Lektion ist übrigens der so einfache, ja fast simplizistische parallele Satzbau so klar und leicht zu erkennen wie gerade in unserem Abschnitt (Noluit intellegere usw.). Bei actenus fehlt das etymologische h. Beachtenswert ist ferner viridicus für veridicus. Im Gegensatz zu dem extimplo der Lektion V. steht hier i für e in unbetonter Stellung.

Lektion VIII. Auffallend sind die sechsmaligen Partizipien, angefangen von refulgens bis orans, die typisch mittellateinisch klingen. Für diesen Stil legt auch das durch fünf Wörter getrennte Hyperbaton quandam... feminam Zeugnis ab. Was den Modus betrifft, so verdient der Ausdruck : comprobavit, quod viveret genannt zu werden. Man frägt sich, ob hier nur der subjective Potentialis hervorgehoben werden oder ob der Konjunktiv nur den cursus velox ermöglichen sollte (viveret comporbavit).

Lektion IX. Außer den beiden Partizipien arguens und pertimescens gibt der Text keine besonderen Anhaltspunkte.

Lektion X. bietet keine mittellateinischen Formen ; im Gegenteil, es fällt der klassische Gebrauch des ut consecutivum (ut ducerent et confluerent) auf.

Lektion XI. Das Bezeichnendste ist der Ausdruck infra muros, was klassisch unterhalb der Mauern heißen würde, aber im Mittellatein schlankweg für intra muros, innerhalb oder zwischen den Mauern gebraucht wird. E. Habel, Mittellateinisches Glossas 1931, Sp. 196. K. Strecker, Einführung in das Mittellatein 1929, S. 25. Typisch ist ferner in mane statt des bloßen Ablativus temporis : mane. Daneben sind noch die Partizipien transiens und inveniens zu erwähnen, dazu die umständliche Wendung : ad inquirendum de loco, wo man statt des Gerundiums die Gerundivkonstruktion erwartet (ad inquirendum locum).

Lektion XII. Keine nennenswerten Eigentümlichkeiten.

Unsere Übersicht ergibt, daß neben den klassischen Nachwirkungen auch die mittellateinischen nicht fehlen, allein die letzteren überwiegen keineswegs und verwischen den allgemein guten Eindruck der lateinischen Sprachgebung nicht.

7. Zweck, Datierung, Verfasser

Zunächst hatte die Passio S. Placidi einen liturgischen Zweck, indem sie ja für das *Brevier* bestimmt war. Das ergibt sich daraus, daß der Text gerade in 12 Lektionen, wie das für große Feste mit drei Nokturnen der Brauch war, eingeteilt ist. Bei einem Abschnitt bringt die Rheinauer Handschrift noch die Ordnungszahl : VII, was auf die siebente Lektion hindeutet. Merkwürdig aber ist nur, daß die Passio als einheitliche Erzählung mit der Doxologie in der achten Lesung schließt : per infinita secula seculorum. Amen. Darauf folgt in der dritten Nokturn die Erzählung über das wunderbare Nachwirken der Heiligen und über das Schicksal ihrer Reliquien, um wiederum mit einer Doxologie (secula seculorum) zu schließen. Die Deutung dieses Bestandes vermittelte uns der Engelberger Liturgiker P. Dr. Ephrem Omnlin mit folgenden Hinweisen : « Anfänglich verwendete man zur Mette sehr lange Lektionen. Abt Johann von Gorze († 962) las einmal in der 3. Lektion das ganze Buch Daniel [1]. Da die Cluniazenser für ihre Psalmi familiares (ausgedehnte Zusätze zum Officium) viel Zeit brauchten, begannen sie die Lektionen des Hauptoffiziums mit der Zeit stark zu kürzen. In einem vom Stablo beeinflußten St. Galler Brevier

[1] S. Bäumer, Geschichte des Breviers 1895, S. 273, Anm. 7.

des 11. Jahrhunderts sind sie nur noch 15-20 Zeilen lang; in dem von St. Blasien befruchteten Engelberger Brevier (Cod. 42 von ca. 1200) umfassen sie bloß noch 4-5 Zeilen. Auch das Disentiser Brevier des 12. Jahrhunderts bietet ähnlich kurze Lesungen [1]. Da nun die Disentiser Passio verhältnismäßig kurze Lesungen hat (ca. 10 Zeilen), darf man mit der Datierung des verlorenen Originals kaum über 1100 hinauf gehen. »

« Die Lesungen der Passio haben bis zum Brevier Pius V. (1568) immer auch die erste Nokturn umfaßt. Im Cod. Engelbergensis 42 stehen sie durchwegs in der 1. und 2. Nokturn (offenbar St. Blasianer Brauch); die dritte Nokturn hatte die Homilie zum Tagesevangelium. Der ältere Brauch bestand darin, daß die Passio über alle 12 Lesungen ging oder doch über 11, wobei die letzte de Evangelio war. Da die Disentiser Passio nach der 2. und 3. Nokturn mit Amen schließt, könnte die 3. Nokturn an sich ein späterer Nachtrag sein, ist aber eher für Kirchen verfaßt, welche die Passio immer noch auf alle 3 Nokturnen ausdehnten. Das wäre ein Fingerzeig, daß die Placidus-Passion eigens für die Verbreitung des Placiduskultes hergestellt wurde und zwar so, daß sie für alle Eventualitäten paßte. »

Zuerst sei kurz die Frage gestreift, ob die Lesungen der dritten Nokturn, die also sicher ein Anhang waren, vom gleichen Verfasser stammen. Weder bei der Reimprosa noch bei dem cursus haben wir deutliche Zeichen für einen neuen Verfasser erkennen können. Das Gleiche ist für die klassischen und mittellateinischen Eigenheiten zu sagen. Jedoch ist klar, daß der Höhepunkt der ganzen Passio eben in der 6-8. Lektion besteht, worauf sich überhaupt die formale Linie wieder senkt, schon weil nicht mehr bewegte Themata zu erzählen, sondern nur der historische Verlauf der Entwicklung darzulegen war. Vermutlich wird also der gleiche Autor auch die Lesestücke der dritten Nokturn verfaßt haben. Und wenn es ein anderer war, so schloß er sich möglichst an den Stil des Vorgängers an. Wir betrachten also die Passio als ein Ganzes.

Wie aber P. Ephrem Omlin sagt, sollte eben diese doppelte Adaptierung für 8 und 12 Lesungen die Verehrung der beiden Heiligen noch mehr fördern. Tatsächlich fällt ja der rednerische und predigthafte Stil der Passio auf. Besonders das Exordium der ersten Lektion, das den typischen älteren Invokationen anderer Werke nachgebildet

[1] Cod. Sang. 403. I. MÜLLER, Disentiser Klostergeschichte 1 (1942) 81.

erscheint [1]. Heiligenleben beginnen oft mit chronologischen oder genealogischen oder persönlichen Einleitungen [2]. Viten von solch rhetorischer Art sind nicht so zahlreich. Dazu die anfängliche Bemerkung, daß die Passio s. Placidi ad instructionem fidelium verfaßt sei, also nicht so sehr für den Brevierbeter. Ferner nimmt sich der Ausdruck : in manu illius (domini) nos et sermones nostri fast wie ein Stück eines wirklichen Sermo aus. Weiter fallen auf die verschiedenen Bemerkungen über die Schicksale der Reliquien und des Klosters, sodaß man wirklich in der Passio auch *propagandistische Zwecke* vermuten muß. Sie macht den Eindruck einer gut vorbereiteten Predigt vor Klerikern und Scholaren und Rittern etwa am Feste des hl. Placidus. Man bedenke, daß damals noch das Latein die höhere Umgangssprache der gebildeten Welt war [3]. Auch vergesse man nicht, daß die rätoromanische Volkssprache mit dem Latein noch eng verwandt erschien und daß jener Mönch, der im gleichen 12. Jahrhundert eine alte lateinische Predigt ins Rätoromanische übersetzen wollte, immer wieder in die Sprache Latiums zurücksank und seinen Versuch nach wenigen Zeilen aufgab [4].

Hier müssen wir auf die *Datierungsfrage* eingehen. Schon P. Ephrem Omlin hat aus den kurzen Lesungen geschlossen, daß das Ganze nicht älter als um ca. 1100 datiert werden dürfe. In der Tat können wir ja auch deshalb nicht ins 11. Jahrhundert gehen, weil der Verfasser die genaueren Namen und den eigentlichen Verlauf der Klosterrestauration des 10. Jahrhundert nicht anzugeben weiß. Er kennt weder richtig die Barbaren, die das Kloster zerstört, noch sicher den König, durch dessen Mühen die Abtei wieder hergestellt wurde. Die Einbeziehung des hl. Kolumban in die Disentiser Geschichte, die zur Zeit Ekkeharts IV. († ca. 1060) stattfand oder schon stattgefunden hatte, gibt ebenfalls einen Fingerzeig. Auffällig ist, daß auch das Disentiser Brevier des 12. Jahrhunderts, welches das ganze Placidus-Offizium in extenso aufweist, keine Passio oder etwas ähnliches bietet, sondern

[1] L. Arbusow, Colores Rhetorici 1948, S. 97. E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter 1948, S. 93 f. bes. 237, 244.

[2] MGH Script. rer. merov. 3 (1896 354 (Fridolin), 396 (Leonhard). A. Reinle, Die hl. Verena 1948, S. 49. St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 1, 95 usw.

[3] Liber floridus. Festgabe Paul Lehmann 1950, S. 2-6.

[4] Gröber-Traube, Das älteste rätoromanische Sprachdenkmal. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften, München, Jahrg. 1907, S. 71-96. Dazu nun G. Jecker, Die Heimat des hl. Pirmin 1927, S. 23-26.

nur allgemeine Lesungen [1]. Vielleicht entstand eben unser Text eher noch in der späteren Zeit des 12. Jahrhunderts. Für die erste Hälfte des 13. Jahrhundert haben wir bereits die Rheinauer Handschrift. Und Goffredo da Bussero (ca. 1220-1290) spricht in seinem Liber notitiae Sanctorum Mediolani ausdrücklich davon, daß in Disentis das Leben der beiden Heiligen gelesen werden könne (ibi potest legi uita eorum) [2]. Man wird daher summarisch auf ca. 1200 datieren dürfen.

Wer war der Verfasser ? Ohne Zweifel ein *Mönch von Disentis* wie sich aus dem Inhalte, der Benützung der Dialoge Gregors d. Gr., der Sequenzen und Hymnen auf die hl. Placidus und Sigisbert ergibt. Und zwar war der Verfasser wirklich ein Theologe, wie die vielen Schriftzitate belegen. Besonders ist ja auch die Einleitung, die das Wirken der Heiligen nur als Ausstrahlung der göttlichen Weisheit betrachtet, bezeichnend, ferner die genaue Unterscheidung, daß die Kirchen zuerst Gott und dann erst den Heiligen gewidmet sind (ecclesiam ad honorem Dei construxisse Lekt. I. in honorem Dei et beate Marie construxit oratorium Lekt. III). Doch erweist sich anderseits der Verfasser doch nicht von der Philosophie und Theologie der Vorscholastik berührt, wie das im 12. Jahrhundert sonst deutlich spürbar ist [3]. Unser Hagiograph gehört noch zum Zeitalter der frühmittelalterlichen Bibeltheologie. Seine ganze Vita könnte ebenso gut im 10./11. Jahrhundert und noch früher verfaßt worden sein. Ja, seine hagiographischen Ausdrücke sind ja fast alle der älteren Literatur entlehnt, den Stil der Martyrologien, der Viten der hl. Kolumban usw. Dadurch erhielt die ganze Erzählung gewollt den Eindruck einer älteren frühmittelalterlichen Passio, die ihrerseits wieder in Zusammenhang mit den frühchristlichen Martyrerakten stehen will. Etwas ähnliches gilt ja auch von der Vita Gregorii VII. des 11. Jahrhunderts. Hier wie dort sind Ausdrücke wie beatissimus papa und vir Dei charakteristisch [4]. Dazu kommen in unserem Texte die Bezeichnungen Passio (Titel) und gesta sanctorum (Lekt. II.) sowie martyr Domini (Lekt. VIII.).

Was nun die *historischen Kenntnisse* anbelangt, so ergibt sich klar, daß unser Verfasser weder das Tellotestament von 765 noch die Ottonenurkunden von 960, 976 und 993 irgendwie durchgelesen hat. Er

[1] I. Müller, Disentiser Klostergeschichte 1 (1942) 80, 107-108.

[2] Magistretti-Villard, Liber notitiae Sanctorum Mediolani 1917, col. 310.

[3] Liber Floridus, S. 303-304. Vgl. auch J. de Ghellinck, Littérature latine au moyen-âge 2 (1939) 150 über die Tugendkataloge der Hagiographen.

[4] Liber Floridus, S. 125-126, dazu S. 128 zum Begriff Passio.

berichtet einfach treuherzig die mündliche Klostertradition, die indes durch die liturgisch-kirchlichen Quellen stets gestützt und gespeist wurde (Sequenzen, Necrologium, Mirakelbuch usw.). Daher der unglückliche Anachronismus, daß er einerseits Praeses Victor als Vater Tellos (765), anderseits wieder als Zeitgenossen Kolumbans († 615) ansieht. Unheilvoll ist die Vermengung der Klostergründung des heiligen Ursizin im 8. Jahrhundert mit der Klosterrestauration durch Abt Victor nach dem Barbareneinfall von ca. 940. Aber die sachlichen Nachrichten sind im allgemeinen vertrauenerregend. Besonders wundergläubig ist der Verfasser übrigens nicht. Zwar nimmt er die Kephalophorenlegende ohne weiteres an, indes doch nicht jene Szene, in welcher der hl. Placidus von einer Frau das Kopftuch zum Einwickeln des Hauptes verlangt haben soll. Ebenso macht er durch sein fertur Vorbehalte an der Tradition, wonach der hl. Kolumban in Ursern eine Kirche gebaut habe. Das erweckt Vertrauen zum ganzen Berichte. Wir dürfen weder in einem allgemeinen Skeptizismus alles einfach ablehnen, noch in naiver Leichtgläubigkeit alles schlechthin verwerfen. Auch geht es nicht an, die ganze Passio rundweg als legendarischen Bericht abzulehnen, denn was legendenhaft ist, macht nur einen sehr geringen Teil aus (Kephalophorenlegende). Legendarische und hagiographische Quellen sind oft miteinander vereinigt, nicht aber identisch und daher so genau als möglich zu scheiden.

War der Verfasser *Rätoromane*, d. h. ein rätoromanischer Mönch des sonst stark germanisierten Klosters ? Wir möchten es vermuten, sichere Belege stehen aber nicht dafür ein. Am meisten scheint jener Gegensatz für einen Rätoromanen zu sprechen, der zwischen der Landschaft Ursern und Disentis und besonders zwischen den Leuten beider Talschaften in der Passio mit aller Deutlichkeit hervorgehoben wird. Wahrscheinlich spielt hier das bereits walserisch gewordene und daher auch unabhängigere Ursern eine Rolle.

Durchgehen wir noch das Wortmaterial der Passio. Wenn sie jeweils Sigibert statt Sigisbert schreibt, so beweist das gar nichts, denn gerade diese Form findet sich im ganzen mitteleuropäischen Gebiete, im Territorium von Orléans und Paris, Mainz und Lorsch, St. Gallen und Verona [1]. Die klösterlichen liturgischen Quellen verwenden im 10.-11. Jahrhundert beide Formen, Sigibert wie Sigisbert [2]. Die Passio

[1] E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch 1900, Sp. 1320-21.
[2] Klostergeschichte, S. 255, 257, 258, 261. Die Anfänge von Disentis 1931,

erwähnt weiter Reciarum montana (Lektion II.) Vielleicht möchte man darin eine Erinnerung daran sehen, daß das Bündner Oberland, sicher urkundlich seit dem 14. Jahrhundert, Montana bezw. Müntinen hieß [1]. Aber erstens handelt es sich hier wohl um ganz Rätien, wie das Attribut Reciarum besagt. Dann kommt das Wort auch sonst in den mittelalterlichen Dokumenten allgemein vor [2]. Das verdankt der Ausdruck nicht zuletzt dem Umstande, daß montana nicht weniger als 25 mal in der Heiligen Schrift selbst steht (vgl. bes. Luc. 1, 39 und 65) [3]. Mithin finden wir lexikographisch keinen Anhaltspunkt für die rätoromanische Herkunft des Verfassers.

Wenn man schließlich über unsern Hagiographen noch eine Hypothese aufstellen will, so wird man seine geistige Heimat mehr nach Chur-St. Gallen verlegen, und zwar deshalb, weil er die Ungarn als die Horden ansieht, die das Kloster Disentis zerstörten. Das erinnert doch stark an das ostschweizerische und süddeutsche Gebiet, wo die Ungarn wirklich die Reichenau bedrohten und St. Gallen heimsuchten (926). Später schlug sie Otto I. 955 auf dem Lechfelde [4]. Die Klostergeschichte und Klostertradition von St. Gallen mag irgendwie auch den Disentiser Mönch beeinflußt haben.

8. Die kolumbanische Tradition

Die Passio beginnt mit dem hl. Kolumban, der zur Zeit des Papstes Gregor (590-604) und des Königs Agilulf (590-616) seine irische Heimat verließ und den Kontinent durch sein Beispiel erhellte. Man kann den Satz so interpretieren, als ob der hl. Kolumban zur Zeit Gregors und Agilulfs bereits in unseren Gegenden gewirkt hätte und dürfte dann mit P. E. Martin einen Anachronismus annehmen, da der Heilige erst

S. 112. Acta Murensia, ed. M. Kiem, S. 57 (= Quellen zur Schweizer Geschichte III, 1883).

[1] A. Kübler, Die romanischen und deutschen Örtlichkeitsnamen des Kantons Graubünden 1926, nr. 1166. J. C. Muoth, Ämterbücher des Bistums Chur 1897 Register.

[2] MGH Scriptores rer. merow. IV (1902) 261, 478 Viten des 8./9. Jh. (Emmeran und Gallus). Dazu Ducange, Glossarium V (1885) 512. E. Habel, Mittellateinisches Glossar 1931, Sp. 246 und Meyer-Lübke W., Romanisches etymologisches Wörterbuch 1935, nr. 5666-5667. Kübler, nr. 1166.

[3] In diesem Sinne J. Egli, Der Liber Benedictionum Ekkeharts IV. 1909, S. 19.

[4] Ekkeharti Casus S. Galli, cap. 51 ff., ed. Meyer v. Knonau. St. Galler Mitteilungen 15./16 (1877) 193 ff. Vgl. auch den Wiborada-Hymnus in Zeitschrift für Schweiz. Kirchengeschichte 1951, S. 109 f.

610-612 in Bregenz und überhaupt in unseren Landen war [1]. Indes muß man das keineswegs so deuten, denn die Passio betont den chronologischen Ansatz zunächst ja nur für das Verlassen seiner Heimat (Columbanus relinquens), wofür das Datum 590 stimmen dürfte. 591 befand sich der große Ire in den Vogesen [2]. Weiter läßt die Passio den nordischen Missionär in Rätien wirken (Reciarum montana) und in Zusammenhang damit nach Ursern gehen, daß ein Teil von Rätien darstellt. Nun gehörten aber der Zürichgau und die Innerschweiz nie zu Rätien, da der Arboner Forst bzw. Pfyn (= ad fines) und die March (= Marca Raeciae) die Grenze bildete [3]. Es scheint also, daß unser Hagiograph entweder eine irrige Vorstellung vom alten Rätien hatte oder dann wirklich damit den Aufenthalt in Bregenz und alles, was dazu gehört, im Auge hat. Bregenz gehörte bekanntlich zu Rätien, genauer zur südlichen Raetia prima. Wahrscheinlich aber meint der Verfasser der Passio doch nur Zürichgau und Innerschweiz und läßt daher wohl von dorther Kolumban, Gallus und Sigisbert nach Ursern gehen und wieder zurück über Uri und dann nach Schwaben ziehen, worunter sichtlich Bregenz gemeint ist. Im Itinerar des Heiligen bedeutet diese Fahrt eine Extratour. Man bedenke, daß der Weg über den Vierwaldstättersee nach Uri führte, das noch 731/732 « fast das Ende der Welt » bedeutet, in welches der Reichenauer Abt Eddo verbannt wird [4]. Dann hätte St. Kolumban den wenig begangenen Weg über den Bäzberg benutzt und wäre dann ausgerechnet wieder über den gleichen Berg und das Tal der Rheuß zurückgegangen. Jedermann frägt sich, warum denn gerade dieser Abstecher zu diesem Hochtal in den zentralen Alpen ? Den offenbaren Anhaltspunkt dieser Missionsreise bot der Passio die Kolumbanskirche in Ursern, welche der Verfasser erwähnt, deren persönliche Gründung durch den irischen Abt unser Hagiograph aber doch in Frage zieht (ecclesiam ad honorem Dei construxisse fertur). Der Verfasser lehnt den volkstümlichen Schluß vom Patrozinium auf die Anwesenheit des Heiligen ab [5]. Schon bedeutend plausibler wäre

[1] Mélanges F. Lot 1925, S. 522. MGH Script. rer. merv. 4 (1902) 11-12.

[2] MGH Script. rer. merv. 4 (1902) 3. Ausführlicher darüber J. J. Laux, Der hl. Kolumban 1919, S. 26, 273.

[3] Howald-Meyer, Die römische Schweiz 1940, S. 363-364. F. Stähelin, Die Schweiz in römischer Zeit 1948, S. 113-114.

[4] Quellenwerk zur Entstehung der Schweiz. Eidgenossenschaft. Urkunden I, 1933, nr. 4.

[5] Näheres Disentiser Klostergeschichte I (1942) 43, 55. Der Kult des heiligen Kolumban kam vom Frankenreiche her auch in pirminische Klöster. Mélanges Colombaniens 1951, S .260 ff.

es, wenn ein Genosse Kolumbans diesen in dem Augenblicke verlassen hätte, als er seine Schritte den Alpen zu wandte, um nach der Lombardei zu gehen (Bobbio). Chronologisch- und geographisch stünde da dem Wege Sigisberts über Chur-Ilanz nichts im Wege [1].

Neuerdings hat man wieder auf die Verbrüderung zwischen Disentis und Bobbio von 846 hingewiesen, und das als Beleg für die « kolumbanische Tradition » vorgeschlagen [2]. Es handelt sich aber hier nicht einzig um diese zwei Klöster, sondern um eine Confraternität, die in erster Linie St. Gallen als Initiant mit Bobbio schloß. Sie stellte übrigens nur die Erweiterung der früheren ähnlichen Verbrüderung zwischen St. Gallen und Reichenau (800) dar [3]. Der Hauptachse St. Gallen-Bobbio schlossen sich auch zwei andere Klöster an, Disentis und Schienen (bei Radolfszell). Disentis war der gegebene geographische Stützpunkt zwischen St. Gallen und Bobbio. Dies umso mehr, als zwischen Disentis und Bobbio wiederum Bischof Amalrich von Como (843, 848), ein Mönch von Bobbio, die Verbindung stärkte und erleichterte [4]. Von Como ging es über Mailand und Piacenza nach Bobbio. Schienen war um 800 gegründet worden, verbrüderte sich aber erst jetzt mit der Reichenau, unter welche es schon um 900 endgültig kam [5]. Grundsätzlich können wir aus den Verbrüderungen keine gemeinsame Filiationen konstruieren, sonst kämen wir ja zu ganz merkwürdigen Schlüssen und Anachronismen. So müßte man ja auch Schienen mit Bobbio verbinden usw. Der langobardische Einfluß in den Stukkaturen von Disentis erklärt sich durch die Lukamnierstraße, an der so viele Klöster- und Priesterkapitel lagen, genügend [6].

Die ganze Verbindung Sigisberts mit St. Kolumban ist aus verschiedenen gewichtigen Gründen zweifelhaft. Die ausführliche Vita S. Columbani des Jonas im 7. Jahrhundert und die verschiedenen Gallus-

[1] So schon MARTIN, in Mélanges Lot 1925, S. 522. D. Germain Morin schlug für den Weg Kolumbans das Etschtal vor. Klostergeschichte, S. 41. Der dort angegebene Synchronismus mit Gregor d. Gr. († 604) ist ein Irrtum, wie D. Morin selbst nocht bemerkte.

[2] E. POESCHEL, Kunstdenkmäler von Graubünden 5 (1943) 26.

[3] MGH Libri Confraternitatum 1884, S. 142.

[4] CIPOLLA C., Codic diplomatico di Bobbio 1, (1918) 28, 146, 160. Amalrich hatte auch als Abt von Bobbio Beziehungen zu St. Gallen bzw. Wangs. Schieß Tr., Urk. zur Entstehung der Eidgenossenschaft 1 (1933) 10-11, nr. 11 zu 844 (?) Dazu CIPOLLA S. 159-161.

[5] Kultur der Abtei Reichenau 1925, S. 66-67, 112. A. HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands 1912, S. 583.

[6] Klostergeschichte, S. 56 ff.

viten des 8./9. Jahrhundert berichten gar nichts davon. Ebenso wenig die alten liturgischen Quellen über St. Placidus und Sigisbert, nämlich die zwei Sequenzen aus dem 10. Jahrhundert und die vier Hymnen aus dem 10./11. Jahrhundert. Auch die Disentiser Liturgie des 12. Jahrhundert im Cod. Sang. 403 läßt gar keinen näheren Zusammenhang mit dem hl. Kolumban zu. Erst Ekkehard IV. († ca. 1060) fing in einer seiner Dichtungen an, die beiden Disentiser Heiligen zu den Schülern Kolumbans zu zählen. Dazu kommt noch, daß der Name Sigisbert offensichtlich als fränkisch und nicht als irisch angesehen werden muß. Schließlich kann man auch leicht erklären, warum der Disentiser Heilige zu der Jüngerschaft Kolumbans kam. Da er vom Einflußkreis eines fränkischen Kolumbanklosters berührt war, ergab sich von selbst, daß man ihn von einem indirekten zu einem direkten Schüler des großen Asketen machte. Etwa 25 Heilige sind so irrigerweise zu engeren Nachfolgern Kolumbans und Söhnen Irlands gestempelt worden [1].

Ein eigenes Argument in dieser Hinsicht bildet auch *Praeses Victor* der um 720 lebte und als Mörder des hl. Placidus gelten darf, womit wiederum die kolumbanische Tradition erledigt wird. Das Bild, das die Passio von Victor entwirft, paßt gut zu dem, was die Sequenzen und Hymnen des 10./11. Jahrhundert von ihm berichten, und auch zu dem Überfall, den er nach der Vita S. Galli des 9. Jahrhundert auf St. Gallen machte. Einen andern Victor kennen wir nicht [2]. Unsere Passio betont ja auch, daß Bischof Tello just der Sohn dieses mörderischen Victors gewesen sei (Lekt. IX.). Der Hagiograph nennt zwar Victor nicht ausdrücklich praeses, immerhin aber mit der identischen Bezeichnung iudex (Lex. V. mit Bibelzitat und Lekt. VII.). Ähnlich wie nun die alemanischen Quellen den rätischen praeses in den ihnen bekannteren comes umwandelten, so formte die Passio den praeses in den noch allgemeineren Titel eines Richters um. Tatsächlich gab es ja auch im frühen Rätien einen iudex provincialis, der mit dem rector provinciae gleichwertig war [3]. Die Passio wollte einfach mit iudex den

[1] L. Gougaud, Revue Bénédictine 1931, S. 296-302.

[2] E. Poeschel, Die Kunstdenkmäler von Graubünden 5 (1943) 6 betrachtet den Stammbaum der Victoriden im 7. Jh. als « nicht gesichert ». Er möchte irgend einen andern dieses Geschlechts als Gegner des hl. Placidus annehmen, wogegen schon die Passio spricht. Der clarissimus proavus gehört jedenfalls ins 6. Jh. hinein, auch wenn wir das Jahrzehnt nicht genau angeben können und natürlich noch weniger dessen Vornamen. Siehe Zeitschrift f. Schweiz. Geschichte 1939, S. 338-342 und E. Meyer-Marthaler, Rätien im frühen Mittelalter 1948, S. 23, 25, 28, 33-34.

[3] Meyer-Marthaler, l. c., S. 30, 48-50.

höchsten Machthaber bezeichnen, wie ja auch der beigegebene Ausdruck tyrannus nahelegt.

Neuerdings hat man einen Zwiespalt darin sehen wollen, daß Victor einerseits im Verbrüderungsbuch von Reichenau (col. 465, 27) und Pfäffers (col. 9, 5) « unter die größten Wohltäter » gezählt wird, ja sogar die Hauptmasse der im Testamente Tellos gennannten Güter geschenkt habe, anderseits aber doch in den liturgischen Quellen des 10./11. Jahrhunderts als « gottloser und nichtswürdiger Tyrann » bezeichnet wird [1]. Dagegen ist zu beachten, daß Victor in den Libri Confraternitatum immer nur mit Tello, also als Vater Tellos und daher erst später erscheint. Nie finden wir beide getrennt, sodaß man auf eine persönliche Tat Victors schließen müßte, die dieser allein und zu seinen Lebzeiten vollzogen hätte. Daß aber Tello im Reichenauer Verbrüderungsbuche steht, begreift sich ganz aus seiner Vermittlung zwischen St. Gallen und Konstanz, wo Sidonius, Abt von Reichenau, Bischof war [2]. In den Listen von Pfäfers versteht sich der Eintrag umso mehr, als dieses Kloster unmittelbar bei Chur lag und auch dem Bistum Chur unterstand. Wir sehen hier ganz ab von eventuellen Schenkungen Tellos an das Kloster Pfäfers, die keineswegs negiert werden sollen. Man darf übrigens die Nennung in den Verbrüderungslisten nicht überwerten, stand doch mancher dort, der sonst wenig oder gar nichts für das betreffende Kloster leistete. Die regierenden Dynasten wurden einfach ad captandam benevolentiam eingeschrieben. Oft stand dahinter nur eine Bitte um Gebet oder eine bescheidene Gabe oder ein Besuch [3]. Aber auch wenn Victor ein großer Wohltäter der Reichenau oder von Pfäfers gewesen wäre, so würde das nicht viel dagegen sprechen. In Reichenau fehlte auch Herzog Theobald im Verbrüderungsbuche nicht, obwohl er 731 oder 732 Abt Eddo nach Uri verbannte [4]. Hier heißt es eben nicht « entweder-oder » sondern « sowohl-als-auch ».

Das beargwöhnte « Zwielicht » ist geradezu ein gutes Zeichen für frühmittelalterliche Herkunft. Der mächtige elsässische Herzog Eticho ließ den hl. Abt Germanus von Granfelden, der sich für die Bauern einsetzte, umbringen (7. Jahrh.). Und doch zeigte sich dieser zornige und anmaßende Herzog wieder für große Impulse offen, weshalb er zur Sühne die Klöster Ebersheimmünster und Hohenburg stiftete. Seit

[1] E. Poeschel, l. c. 5 (1943) 6.
[2] Zs. f. Schweizerische Geschichte 1939, S. 359-360.
[3] Kultur der Abtei Reichenau 1925, S. 295, 1114.
[4] l. c. S. 58. Zs. f. Schweiz. Geschichte, 1947, S. 153.

dem 12. Jahrhundert wird er als Heiliger bezeichnet. Seine Tochter die hl. Odilia, errichtete zwei Klöster, sein Sohn Adalbert gründete Sankt Stephan in Straßburg und stattete Honau reich aus [1]. Das Thema « Verbrecher und Heiliger » ist besonders interessant beim König Sigismund († 524), der seinen Sohn Sigrich töten ließ und dafür zur Sühne das Kloster St. Maurice reich begabte. Von seinen Gegnern schließlich ertränkt, hinterließ Sigismund den Ruf der Heiligkeit [2].

Praeses Victor erscheint eigentlich schon von Anfang an in der Vita S. Galli des 9. Jahrhunderts als ein Mann mit Licht und Schatten. Dort wird er uns einerseits als derjenige geschildert, an dessen Hof der hl. Otmar herangebildet wird, anderseits aber als derjenige, der St. Gallens Ruhm durch Entführung der Reliquien schmälern wollte. Übrigens berichtet ja auch die genannte Quelle selbst bei der Schilderung des sanktgallischen Überfalls gar nicht so negative [3]. Ähnlich ist ja nun auch das Bild, das die Disentiser Quellen entwerfen. Einerseits gilt er als Mörder des hl. Sigisbert, anderseits stiftete er selbst und durch seinen Sohn Tello wieder sein Erbe für die klösterliche Siedlung Sigisberts [4]. Objectiv war durch die Familienschenkung die Schuld wieder gesühnt. Wenn die liturgischen Quellen einseitig nur das Schlimme festhalten, so liegt das in der Natur der Sache. Sie wollten einzig den Martyrer Placidus schildern, wozu ihnen Praeses Victor nur als Antithese und Mörder diente. Aber das war eben nicht der ganze Victor !

Die negative Seite war für die damalige Zeit wohl gar nicht so belastend, weil dahinter *politische Motive* verborgen waren. Hören wir H. Büttner : « Bei dem Vorgehen des Praeses Victor gegen St. Gallen und gegen St. Placidus scheint mir eine offenkundige zeitliche und sachliche Parallele vorzuliegen mit dem Verhalten des alemannischen Herzogs gegenüber Reichenau und Pirmin. Das Vordringen der Herrschaftsansprüche der fränkischen Hausmeier, die Intensivierung dieses frän-

[1] F. Kiener, Le Duc Etochon et les Etichonides. Etudes Alsatiques 1 (1946) 57-64. J. M. B. Clauss, Die Heiligen des Elsaß 1935, S. 36-37, 68-70.

[2] Lexikon f. Theologie und Kirche 9 (1937) 549-550.

[3] St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 74 : « Itaque comes correptus et domum a famulis reportatus per multa tempora nimiis doloribus est agitatus, ut intellegeret saltim ex poena, quam superbe id cogitaverit, quod suis viribus effici potuisse credebat. » Wäre das Ende des Victor schlimm gewesen so wie die Passio mitteilt, so hätte das ja dem Verfasser der Gallus-Vita ausgezeichnet in seine Erzählung gepaßt.

[4] Bündner Urkundenbuch I, S. 21 : quod ipse praecepit... patris mei praecepta. Darüber Schweiz. Zs. f. Geschichte 1952.

kischen Eingreifens in den Gebieten, die bis in die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts in ganz loser Abhängigkeit vom Merowingerreiche gestanden hatten, stieß auf den Widerstand der örtlich führenden Gewalten. Daß gerade die Klöster davon betroffen waren, wie Reichenau oder auch St. Gallen, ist keine Feindschaft gegen das Christentum, sondern eine Abneigung dagegen, daß eine andere politische Kraft, eben die karolingischen Hausmeier, sich über diese neuen Klöster geltend machte. Daher das Vorgehen des Alemannenherzogs gegen Reichenau, daher das Eingreifen Victors in St. Gallen, das er durch Transferierung in seinen Machtbereich eingliedern wollte, daher Victors Vorgehen gegen Placidus und den mit ihm in Verbindung stehenden Sigisbert. Und man geht wohl nicht fehl, wenn man das Verhalten Victors nur als einen Ausschnitt aus dem Gesamtgeschehen betrachtet, wie es sich in gleicher Richtung auch bei dem bairischen Herzogtum zeigt, das in Ablehnung der fränkischen Ansprüche eine Stütze in Italien und beim Papsttum sucht. Rätien hielt sich im 8. Jahrhundert offenbar noch ziemlich vom fränkischen Einfluß frei und erst mit der Divisio setzt der große Einbruch der fränkischen Staatsgewalt im Berg- und Straßenland Rätien ein und im Anschluß daran auch seine Öffnung für Einflüsse aus dem alemannisch-fränkischen Gebiet. »[1]

9. Die Kephalophorenlegende und der Heiligengrab

Daß es sich hier nur um eine Legende, nicht um eine geschichtliche Tatsache handelt, darüber sind sich alle Forscher einig[2]. Ausgangspunkt ist für Disentis wie wohl für alle anderen derartigen Erzählungen die Vita der Pariser Heiligen Dionysius, Rusticus und Eleutherius. Das legt uns schon die Disentiser Allerheiligenlitanei nahe, die im 12. Jahrhundert unmittelbar nach dem hl. Placidus gleich Sancte Dionisi cum sociis eius anrief[3]. Die erste Vita der Pariser Heiligen aus dem 6./7. Jahrhundert sagt nur: amputatis capitibus adhuc puta-

[1] Brief vom 24. Februar 1948. Dazu seine Darstellung in Zeitschrift für Schweiz. Kirchengeschichte 1949, S. 25-26. Ähnlich BEYERLE im Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 1948, S. 28-29.

[2] H. GÜNTHER, Legenden-Studien 1906, S. 85, 97-105. Ders., Psychologie der Legende 1949, S. 122-123. Günther kannte offenbar die Passio nicht, sonst hätte er nicht von einem Leintuch gesprochen, statt von einer Kopfbedeckung. Vgl. weiter I. MÜLLER, Die Anfänge von Disentis 1931, S. 116-117 und Bündner Monatsblatt 1940, S. 52-55 und weitere neuere Literatur bei C. MOHLBERG in Zeitschrift für Schweiz. Archaeologie und Kunstgeschichte 5 (1943) 42.

[3] Cod. Sang. 403, S. 178, dazu S. 610.

batur lingua palpitans domino confiteri. Ferner erwähnt sie eine Matrona Catulla, welche die Leichen barg [1]. Schon näher dem Berichte unserer Passio (Lektion VIII.) kommt die Vita der Heiligen, die Abt Hilduin um 830 schrieb, deren Text vielfach wörtlich oder sachlich dem Disentiser Texte gleicht (Schiefdruck bedeutet etymologisch gleiche Worte) Ad declaranda sancti *martyris* et Galliarum primi sacerdotis *merita* gloriosa, ut ... ipsius pateret *triumphus*, maximus cunctos honor assistens invasit ac lux ineffabilis cunctis resplenduit, et beatissimi Dionysii se cadaver *erexit* sanctaque manu caput a corpore dolabra *lictoris truncatum angelico* ductu gressum regente et luce coelesti dircum*fulgente* pendulis coepit *brachiis* vectitare. Et facta est comes multitudo coelestis exercitus exanimi eius corpori *caput proprium* ab ispo monte, ubi fuerat decollatus, per duo fere millia *deportanti* usque *ad locum*, in quo nunc... requiescit. ... novum, prius et inauditum miraculum, exanime corpus viventis currere more, ... recto *gressu* incedere ... angelico ministerio in modum *viventis* ambulare. Darauf erklärt sich eine Larcia als Christin und wird ebenfalls Martyrin. Catulla aber rettet die Überbleibsel der Heiligen [2]. Diese Erzählung war dann der Ausgangspunkt für die Zürcher Legende, die in der 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts besonders die Hilfe der Engel ausführt : « Et ecce vox psallentium angelorum et sanctorum audita est dicentium : in paradisum deducant vos et cum gloria suscipiant vos martyres ; et acceperunt beatissima corpora eorum sua capita in manibus eorum... portantes eam contra montem illum destros XL. » Wichtig ist hier die vermehrte Erzählung von den Engeln, die an die Beerdigungsliturgie wörtlich anknüpft, und die Angabe der genauen Entfernung, auf welcher die Heiligen ihr Haupt trugen [3].

Obwohl P. Rousset zwischen dem Zürcher Texte und der Passio keine wörtliche Verwandtschaft konstatieren kann, was in gewissem Sinne richtig ist, finden sich doch sachliche Übereinstimmungen [4]. Wörtlich geht unser Bericht freilich eher mit der Vita von Hilduin gleich. Dadurch daß nun um 940 die Disentiser Heiligen nach Zürich geflüchtet wurden, und liturgische Beziehungen zwischen dem rätischen Kloster

[1] MGH Auctores antiquissimi 4 (1885) 104.

[2] PL 106, col. 47. Auch die St. Alban-Legende geht auf diesen Text zurück : corpus truncum, caput in manus suscipiens, angelico ductu in locum, ubi nunc placide quiescit, deportavit. PL 124, col. 180.

[3] I. Müller, Die Anfänge von Disentis 1931, S. 116. E. Egloff, im Diaspora Kalender 1948, S. 62, 67.

[4] Zeitschrift für Schweiz. Geschichte 1938, S. 263.

und der Limmatstadt entstanden, wirkte die Zürcher Hagiographie und durch sie wohl die Pariser Legende ein. Das wird aber erst im Verlaufe des 11./12. Jahrhunderts so gekommen sein. Die Sequenzen und Hymnen des 10./11. Jahrhunderts wissen von der Kopfträgerlegende noch gar nichts. Erst unsere Passio schildert sie ausführlich [1].

Eine Einzelheit soll noch näher beleuchtet werden, das *velamen*, welches die Frau dem hl. Placidus gibt. Schon Rousset hat darauf hingewiesen, daß im ganzen Mittelalter eine gewisse weibliche Kopfbedeckung in Übung war [2]. In Bünden war das weiße Kopftüchlein noch bis ins 19. Jahrhundert Brauch. Belege aus früherer Zeit sehen wir auch auf dem Schutzmantelbild des 15. Jahrhunderts in der Agathakapelle bei Disentis und ferner auf den Bildern von St. Georg zu Rhäzüns aus dem 14. Jahrhundert [3]. Auf den Fresken von Münster aus karolingischer Zeit finden wir das Weib von Thekoa, das bei David für Absalon um Gnade bittet, mit einem « weiß verschleierten Kopf » [4]. E. Poeschel, der darauf aufmerksam machte, möchte aber das Bild nicht ohne weiteres für die heimisch-rätische Kostümgeschichte verwerten, da man immer auch mit typischen Vorbildern (exempla) rechnen muß.

Und nun zurück zur Passio. In ihr fallen die Ausdrücke auf, die sie für die Reliquien der Heiligen verwendet. Sie spricht von der memoria beati martyris, die Tello reich beschenkte, dann vom tumulus martyris, in welchem Sigisbert Aufnahme fand (Lekt. IX.). Die Wunder geschehen ad sepulchrum beati martyris bzw. ad sepulchrum S. Placidi (Lekt. X.). Für sepulchrum in der Bedeutung Schrein haben wir aber allgemein erst Belege des 15./16. Jahrhunderts. Also handelt es sich hier um *eine Art Grab*. Darum gebraucht ja auch der Bericht nie die sonst für Reliquiare bezeichnenden Ausdrücke wie arca, scrinium, cista, sarcophagus, capsa usw. [5]. Wo war nun das Grab der Klosterheiligen ? Zuerst erhielten sie sicher ein Bodengrab, dann wurden ihre Reliquien in der merowingischen Krypta in einem Reliquien-

[1] Den Sarkophag des 9. Jh. möchte man bei der Erklärung der Kephalophorenlegende nicht mehr einbeziehen, seitdem man zweifeln kann, ob überhaupt hier St. Placidus dargestellt ist. Viele Gründe sprechen dafür, daß es sich um eine Szene aus dem Leben des hl. Martin handelt. Siehe Ischi, 1946, S. 84-85.

[2] Zs. f. Schweiz. Geschichte 1938, S. 261.

[3] P. N. Curti, in Anzeiger f. Schweizerische Altertumskunde 1917, S. 122-140 und Ischi, 1921, S. 48-59.

[4] Zemp-Durrer, Das Kloster St. Johann zu Münster 1906-1910, S. 32 und Taf. XXXI.

[5] Joseph Braun, Die Reliquiare 1940, S. 31-43.

schreine aufbewahrt. Als man um 800 die neue große Martinskirche baute, kam die Krypta unter die neue Kirche, wurde indes mit dem Schiffe in Verbindung gebracht und das « Grab » durch einen Überbau kenntlich gemacht [1]. Doch verbarg man im 11. Jahrhundert, wie es scheint, den Sarkophag, indem man ihn entweder in den alten Seitenstollen oder in den Gang vor dem runden Sakralbau versteckte. Man fürchtete, das Bistum Brixen, dem Disentis unterstellt wurde (1020), könnte die Reliquien rauben. Immerhin blieb doch vielleicht die ganze Anlage. Sicher wußte man damals immer noch genau, daß hier das « Grab » der Heiligen war.

Daher sagt das Disentiser Brevier des 12. Jahrhunderts, daß in der Klosterkirche die hl. Placidus und Sigisbert ruhen (qui in presenti requiescunt ecclesia) [2]. Darum spricht die Passio immer von tumulus und sepulchrum des hl. Placidus, worunter sie offensichtlich eine Art Ehrengrab verstand. Ferner betont sie, daß die Leiber der Heiligen (corpora) nach dem Rücktransport aus Zürich in einem venusto locello verwahrt worden seien (recondidit). Obwohl sonst seit dem 12. Jahrhundert locellus die Bedeutung eines Reliquienbehälters haben kann, dürfte man hier aus dem Attribut venusto eher auf ein Grab schließen [3].

Unser Hagiograph erzählt auch, daß der hl. Sigisbert den hl. Placidus iuxta oraculum beati Martini begraben habe (Lekt. VIII.). Offensichtlich meint unsere Quelle damit die damalige Klosterkirche St. Martin II. (ca. 800/1685). Iuxta kann hier verschiedene Bedeutungen haben : dicht neben oder unmittelbar an der Seite. Damit könnte die Nordseite der Martinskirche (also in oder vor der Peterskirche) gemeint sein, aber auch die Südseite, wo jedoch das offene Terrain begann, und schließlich auch die Westseite. Diese letztere Richtung hat der Verfasser im Auge, denn gerade hier war ja das « Grab » des hl. Placidus. Unser Hagiograph betrachtete einfach die merowingische Krypta (bzw. die erste Martinskirche) als eine Art Grabmonument, was sie auch wirklich war.

[1] So nach RAHN auch E. POESCHEL, Kunstdenkmäler des Kt. Graubünden 5 (1943) 15-16.

[2] Cod. Sang. 403, S. 152. Dazu ein Hymnus des 10./11. Jh. : quorum hic acceptissimas amplectimur reliquias. Disentiser Klostergeschichte I, S. 256, 258.

[3] BRAUN, S. 36.

10. Die Landschaftsschilderungen der Passio

Das Bezeichnendste der rätischen Lande und der Disentiser Umgebung sind die schneebedeckten alpinen Majestäten (Retiarum montana, montibus circumdatum). Die Berge gehören zwar von jeher zu den literarischen Landschaftsschilderungen, angefangen von den Metamorphosen des Appuleius bis zum Rolandsliede des 12. Jahrhunderts [1]. Hier jedoch drängte sich deren Erwähnung von selbst auf. Etwa um die gleiche Zeit ließ man in der Abtei Engelberg auf dem großen Kreuze (um 1200) eine heimatliche Bergkette mit dem Titlis als Hintergrund für die symbolische Darstellung der Erde plastisch einzeichnen [2].

In seiner Landschaftsmalerei trägt aber unser Disentiser Mönch die stärksten Farben auf, sobald er die Einsamkeit des Tales hervorhebt. Er kann fast nicht genug betonen, daß die Landschaft wirklich ein desertum, eine Einöde, darstellt (Alpium deserta, vastae solitudinis locum, infecundi pene deserti). Offensichtlich bewundert er den hl. Sigisbert, der sich soweit in diesen heremus vorgewagt hat (heremi amator). Der Verfasser ging hier wie bei Ursern etymologisch vor und leitete Desertina von desertum ab, was ganz richtig ist. Aber ein locus desertus oder ein heremus bedeutet nicht immer eine Einöde, sondern oft bloß ein abgeschiedenes Land [3]. Bei diesen Schilderungen der Hagiographen wirkten eben auch Erinnerungen an die ersten Mönchsväter der Wüste und die frühesten Klöster mit [4]. Von Anfang an dürfte die Disentiser Gegend wenigstens im Sommer nicht ganz unbesiedelt gewesen sein. Aber abgeschieden und siedlungsarm war diese oberste Stufe des Rheines sicher, hebt dies doch schon ein St. Galler Mönch des 9. Jahrhunderts hervor (Monasterium Desertinense a vicinitate Alpium vocabulum deserti trahens) [5].

Die Abgeschiedenheit muß aber doch nicht so groß gewesen sein und so belastend gewirkt haben, denn unser Hagiograph ist für

[1] Colores 116.

[2] HESS IGNAZ, Die Kunst im Kloster Engelberg 1946, S. 41. Ebenso freundl. Mitt. P. Dr. EPHREM OMLIN. Die montes excelsi auch in der Vita S. Galli. St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 15.

[3] Klostergeschichte, S. 13, 40.

[4] Man vergleiche Cassiodors Lob über Vivarium: secreta suavia... sunt enim remota et invitantia eremi loca. PL 70, col. 1144. Ferner EUCHERIUS aus Lyon, De laude heremi PL 50, col. 701, 703. Dazu die Viten der hl. Kolumban und Gallus MGH Script. rer. merov. 4 (1902) 76, 83, 262, 319. Ebenso Martyrologium Notkeri PL 131, col. 1150 u. 1160 für Felix und Regula sowie Gallus.

[5] MGH Libri Confraternitatum 1884, S. 142.

seine klösterliche Landschaft ganz begeistert. Auch hier geht das Gemälde, das unser Mönch entwirft, in Form und Farbe auf antike Vorbilder zurück, allein der Anlaß dazu lag sehr nahe. Der Begriff des locus amoenus findet sich schon bei Homer und Theokrit, bei Vergil und Ovid. Ihn führten dann im 11. Jahrhundert Ekkehard IV. von St. Gallen und Sigisbert von Gembloux weiter. Im 12./13. Jahrhundert entwickelte sich dann die Beschreibung der « lieblichen Landschaft » zu eigentlichen neuplatonischen naturphilosophischen Betrachtungen, die schließlich auch auf Dante anregend wirkte [1].

Zweifellos ist unser Verfasser von dieser hochgeistigen Richtung nicht berührt. Er schließt sich mehr der früheren beschreibenden Art an und zählt recht viele Naturschönheiten auf, so die umgebenden Berge, die angenehme Ebene, die schattigen Wälder, die frischen Quellen und den rauschenden Rhein. Es fehlen vom überlieferten gewöhnlichen Paradigma nur noch die Blumen und Gärten, Kräuter und Bäume, der sanfte Lufthauch und die liebliche Vogelstimme. Aber wir dürfen hier keine erschöpfende Beschreibung erwarten, weil das Thema ein hagiographisches war. Und dann bot ja auch die hochalpine Gegend nicht alle Naturreize in gleichem Maße, man denke nur an die früher wohl weniger zahlreichen Fruchtbäume. Als ergänzendes Gegenstück zu unserem Texte mag die Naturschilderung des Engelberger Abtes Frowin († 1178) genannt sein, der zwar nicht in einem so milden Klima und in einem so nach Süden geöffneten Tale lebte, aber sein philosophisches Thema gestattete es ihm, mehr auf die Wälder mit ihren Linden, Buchen und Eichen einzugehen und seine betrachtende Seele in die Alpenflora und den Bergfrühling zu versenken [2].

Und nun zu den einzelnen Farben des Disentiser Bildes ! Wohl scheinen die Bündner Berge mehr den Charakter des Gewaltigen zu haben, allein das ideale Landschaftsbild wird durch das Gegengewicht der angenehmen Sallaplauna wieder hergestellt (montibus circumdatum, sed aliquanta planicie gratum). Schon die antiken Darstellungen von Plinius und Orosius, dann wieder die mittelalterlichen Schilderungen von Wetti von St. Gallen im 9. Jahrhundert, Otto v. Freising und des Rolandsliedes zu Beginn des 12. Jahrhunderts erwähnen immer wieder die planities conspicua (latissima, libera, desiderabilis) die einfachhin

[1] Colores 111-116 E. R. CURTIUS, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter 1948, S. 189-206. Dazu G. MANZ, Ausdrucksformen der lateinischen Liturgiesprache bis ins 11. Jh. 1941, S. 63, nr. 43.

[2] Angelomontana 1914, S. 486.

neben Berg oder Wald zur schönen Gegend gehört [1]. Unsere Ebene war, wie schon die Etymologie des Namens sagt (Silva plana), bewaldet. Sie zählte zu dem großen Disentiser Forst, der sich bis hinein ins Tavetsch erstreckte und früher die Höhe von über 2150 m erklomm [2]. So ist es begreiflich, daß unser Mönch des 12. Jahrhunderts die Landschaft als dichtbewaldet und daher schattenreich bezeichnet (silvarum opacitate condensum). Noch der Chronist Bundi († 1614) erwähnt die « finsteren Wälder » [3]. Obwohl auch das ein beliebter Topos war, so übernahm man doch in St. Gallen wie in Disentis und später in Einsiedeln diese Begriffe nicht ohne Grund. Entlehnt ist nur das literarische Gewand, nicht das Thema selbst [4].

Zur Ideal-Landschaft gehört auch seit Homer und Horaz eine erfrischende Quelle [5]. Was die Dichter des heißen Südens oft nur erträumten und ersehnten, das bot die Disentiser Landschaft in reicher Fülle (fontibus amoenum), und damit machte sie überhaupt erst das Leben in diesem Tale für Eremiten und Mönche möglich. Der Verfasser der Passio dachte wohl an die wunderbare Quelle von Disla, dann aber auch an die östlich und westlich des Klosters gelegenen Wasserbrunnen. Auch Bundi († 1614) bemerkte wieder, daß Disentis wohl eine « Einöde » sei, aber « doch mit gueten Brunnen » [6]. Ohne daß man damals durch chemische Analysen den mineralischen und radioaktiven Gehalt der Quellen feststellen konnte, wußte man doch bereits die Qualitäten des Disentiser Wassers zu schätzen. Die Quellen ersetzen oft einen Fluß. Der hl. Gallus ergötzte sich an der Steinach und deren Reichtum an Fischen [7]. Ebenso erfreute sich unser Mönch am jungen wildfrischen Rhein, der ja geradezu als ein Ruhmestitel für Gegend und Kloster angesehen wird (Reni fluminis decursu preclarum). Ohne Zweifel darum, weil er damals schon lange die Herzader des deutschen Reiches und dessen mittelalterlicher Kultur war. Seitdem Lothringen unter König Heinrich I. († 936) endgültig zum Reiche gekommen war, bildeten die Rheinlande das Rückgrat des deutschen Kaisertums. Hier lagen die politisch mächtigen Städte Mainz und Köln,

[1] Colores 72-73, 113, 116. CURTIUS, 203, St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 18.

[2] Klostergeschichte 12.

[3] C. DECURTINS, Die Klosterchronik des Abtes Bundi 1888, S. 23.

[4] Colores 112 ff. CURTIUS 191 ff., St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 18. O. RINGHOLZ, Geschichte von Einsiedeln 1 (1904) 653, 689 silva tenebrosa = Finsterwald.

[5] CURTIUS, 191 f.

[6] C. DECURTINS, Die Klosterchronik des Abtes Bundi 1888, S. 23.

[7] St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 15.

Speyer und Worms. Die herrlichen romanischen Dome mit den kaiserlichen Grabstätten fanden sich ebenfalls in diesen Städten. Erst nach dem Tode Friedrichs I. († 1190) wandten sich die Staufer in einseitiger Weise Süditalien zu [1]. Was unser Mönch in seiner Passio sagen wollte, das schrieb nach 6 Jahrhunderten Charles de Montalembert: Durch das Kloster Disentis « war an seiner Quelle erobert und gesegnet jener Rheinstrom, dessen Wasser nach und nach die Mauern so vieler berühmter Heiligtümer bespülten » [2].

Letztlich zieht unser unbekannter Benediktiner von Disentis den Schluß aus seiner Schilderung, indem er betont: « an diesem Orte fand er die Erfüllung seiner heiligen (Sehnsucht und) Liebe » (sanctissimum sui amoris inveniens effectum). Der Verfasser schreibt dem hl. Sigisbert jene Herzensgefühle zu, die er selbst hegte: in der einsamen Berglandschaft fand er sein Landschaftsideal. Papst Pius IX., der als Bibliothekar von Mailand einst Disentis besuchte, drückte später bei einer vatikanischen Audienz in deutscher Sprache den gleichen Gedanken aus: « Disentis ist eine monastische Gegend. » [3]

Die Begeisterung, die der Verfasser der Passio für seine Heimat äußert, versteht sich erst recht, wenn man die Schilderung von *Ursern* daneben hält. Richtig zählt unser Hagiograph dieses Hochtal zu Rätien (in earum parte d. h. Reciarum), da es zur Disentiser Klosterherrschaft und mithin kirchlich und politisch zu Churrätien gehörte. Unser Dokument erwähnt erstmals in der Geschichte den Namen Ursaria. Wir finden ihn nachher wieder 1203 und ferner 1234 in der gleichen Form [4]. Albert von Stade bemerkt 1236-49, Ursare sei der lombardische Name für den Elvelinus mons = St. Gotthard [5]. Unser Text ist durchaus nicht dieser Ansicht und beweist, daß man zum mindesten in Rätien und im Kloster, unter welchem Ursern stand, schlechthin von Ursaria sprach.

Wie unser Hagiograph Disertina von desertum ableitet, so Ursaria von ursus. Das widerspricht nicht der modernen Ansicht, die den Namen Ursern aus einem vorrömischen, gallischen Namen Bätz, romanisch Ursa, verkleinert Ursella, ableitet und darunter eine dämonische

[1] Schon 804 kannte man das « heilige Köln » = sancta Agrippinensis urbs. Revue d'Histoire Ecclésiastique 29 (1933) 270.

[2] Les moines d'Occident 2 (1860) 582.

[3] 6. Sept. 1929. Freundl. Mitt. P. Beat Winterhalter, Disentis.

[4] Blätter aus der Walliser Geschichte 1950, S. 402, 409. Urner Neujahrsblatt 1925, S. 5, 9.

[5] Tr. Schiess, Urkunden zur Entstehung der Eidgenossenschaft 1 (1933), nr. 381.

Bärin verstand, die als Gottheit in der Reuß hauste [1]. Unser Theologe des 12. Jahrhunderts sah eben nicht mehr den Umweg, auf dem der Name, der offenbar früher noch heidnische Elemente in sich barg, entstanden war. Und Bären gab es ja seit alter Zeit. Für Ende des 15. Jahrhunderts sind solche für Ursern nachgewiesen [2]. Aber wenn solche schon zu Zeiten des hl. Gallus in der Ostschweiz waren, wieviel mehr im abgelegenen Ursern [3]. Von den Bären schließt aber unser Mönch weiter auf das noch rauhe Klima (quae pro sui asperitate Ursaria dicitur). Auch das ist belegt, sagt doch eine Urkunde von 1484: « an sôlch wild stette » [4]. Unser Benediktiner betont übrigens gerade die asperitas Ursariae in bewußtem Gegensatz zum locus amoenus Desertinae. Es handelt sich um eine Kontrastschilderung, eine Schwarz-Weiß-Malerei, in welcher der Tadel Urserns das Lob von Disentis bedeutet. Das ergibt sich besonders noch daraus, daß unser Mönch in offensichtlicher Entrüstung die Ursener als feroces incolae, als wilde (trotzige) Bewohner zu schelten wagt. Darin mag man die hochfeudale Einstellung des Verfassers erblicken. Aber viel verständlicher wäre die Bemerkung, wenn wir sie auf die Walser, die von der Furka her gekommen waren, beziehen dürfen. Die Antithese zwischen beiden entwickelte sich bekanntlich sehr scharf [5]. Die nationalen Gegensätze begannen allgemein im Abendland schon im 9./10. Jahrhundert, wenn auch nicht in der überbetonten Art des nationalistischen 19. und 20. Jahrhundert [6].

Wie dem auch sein mag, für unseren Hagiographen war die Oberalp nicht nur eine geographische, sondern mehr noch völkisch-kulturelle Scheide, welche die gesitteten Bewohner der bezaubernd schönen Disentiser Landschaft von den barbarischen Menschen des wilden und kalten Urserntales trennte. [7]

[1] J. U. Hubschmied, Bezeichnungen von Göttern und Dämonen als Flußnamen 1947, S. 19-20.

[2] R. Hoppeler, im Jahrbuch für Schweizer Geschichte 1905, S. 6.

[3] St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 16-17.

[4] A. Denier, Urkunden aus Uri 4 (1889), nr. 360.

[5] Darüber Zeitschrift für Schweiz. Geschichte 1936, S. 421-427. Dazu ergänze, daß Bifrun in seinem Neuen Testamente 1560 bei der Erklärung von Apostelgeschichte 28, 2 Barbari mit gualzers = Walser identifiziert.

[6] H. Zatschek, Das Volksbewußtsein im Spiegel der Geschichtsschreibung 1937, S. 12-18. Im Lichte dieser Zeugnisse nehmen sich verschiedene Bemerkungen der Vita S. Galli doch mehr national betont aus, so z. B. der Ausruf der Alemannen: Isti Romani ingenuosi sunt oder die Betonung der gens nostra. St. Galler Mitteilungen 12 (1870) 53, 72 usw.

[7] Über die in der Passio genannten Kirchen von Disentis wie von Ursern siehe Schweiz. Zs. f. Geschichte 1952.