Zeitschrift: Bündnerisches Monatsblatt : Zeitschrift für bündnerische Geschichte, Landes- und Volkskunde

Herausgeber: F. Pieth

Band: - (1939)

Heft: 7

Artikel: Zur Luciusfrage

Autor: Berther, Vigil

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-397005

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: 13.12.2025

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

Chur Juli 1939 Nr. 7

BÜNDNERISCHES
MONATSBLATT
ZEITSCHRIFT FÜR BÜNDNER.
GESCHICHTE, LANDES- UND VOLKSKUNDE

HERAUSGEGEBEN VON DR. F. PIETH

ERSCHEINT JEDEN MONAT

Zur Luciusfrage.

Von Vigil Berther, Disentis.

„Sancte Luci, ora pro nobis!" So beteten die Disentiser Mönche in der Allerheiligenlitanei, wie sie uns noch aus dem 11./12. Jahrhundert bekannt ist[1]. In diesem Sinne möchten die folgenden Zeilen die entstandene Diskussion noch weiter ergänzen.

Die Kontroverse betrifft nicht die Existenz, sondern die Datierung und die Herkunft des hl. Lucius. Während die heutige Forschung den hl. Lucius etwa dem 6./7. Jahrhundert zuweist[2], will Dr. E. Poeschel wiederum etwa auf das 3./4. Jh. zurückgehen, denn nach seinen Ausführungen hat Lucius „vor der Gründung der Churer Kirche hier für das Christentum entscheidend" gewirkt[3].

I. Die traditionelle Datierung.

1. Die Diskrepanz in der Quellenlage.

Wenn man den hl. Lucius wiederum dem 3./4. Jh. zuweist, erhalten wir eine ganz merkwürdige Quellenlage: Wir schließen aus

[1] Cod. Sang. 403 S. 178.

[2] Berther V., Der hl. Lucius. Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengeschichte 32 (1938) 20—38, 103—124 (Zitiert: Berther).

[3] Poeschel E., Wann hat St. Luzius gelebt? Bündn. Monatsbl. 1938 S. 341—345 (Zitiert: Poeschel).

der Vita des Heiligen von c. 800 auf seine Existenz im c. 3./4. Jh. Es sind also mindestens 400 Jahre zwischen der ersten sichern Spur des hl. Lucius und seiner angeblichen Wirksamkeit vorhanden. Man denke sich das in die heutige Zeit übertragen: Ein Beleg aus dem 20. Jh. soll ganz allein genügen, um die Wirksamkeit einer Person im 15. Jh. zu beweisen. Wenn man schon an Erzählungen, die 50 Jahre nach einer Persönlichkeit auftreten (z. B. Fontanas Heldentat), zweifeln könnte, was soll man dann von Erzählungen halten, die erst 400 Jahre nachher aufgezeichnet worden sind? Gerade diese Diskrepanz zwischen dem ersten Beleg und der traditionellen Datierung haben dem Zweifel an der Existenz des Heiligen Vorschub geleistet. Deshalb hat eine Koryphäe der frühmittelalterlichen Forschung, H. Leclercq, 1930 die Forderung aufgestellt, die Existenz des hl. Lucius sei überhaupt erst zu beweisen[4].

2. Die traditionelle Datierung stützt sich auf eine Legende.

Die bisherige Datierung stützt sich auf die karolingische Vita des hl. Lucius. Nach dem heutigen Stande der hagiographischen Forschung muß diese Vita als ein religiöser Tendenzroman betrachtet werden. Es ist durchaus abwegig, mit Poeschel „Sinn und Absicht der karolingischen Vita" darin zu sehen, „die in der Dämmerung verschwindende Kontur (des hl. Lucius) zu Form und Gestalt zu festigen". Dagegen spricht die ganze Anlage des Predigtaufbaues und die phantastische Verwendung der Bibelzitate. Wer die Vita s. Galli zum Vergleiche heranzieht, merkt sofort, daß in der letztern, bei aller Tendenz, das historische Geschehen im Vordergrund steht. Und nun bedenke man: Aus einem Roman von c. 800 schließt man auf ein angebliches Faktum etwa im 3./4. Jahrhundert. Mit anderen Worten: Aus einem Roman des 20. Jh. sollte man auf eine Persönlichkeit des 15. Jh. schließen dürfen!

Bei diesem Vergleich kommt übrigens die Vita s. Luci viel zu gut weg. Ein sogenannter historischer Roman unserer Zeit benützt vielfach große historische Werke und ergänzt das Fehlende frei. Die Vita s. Luci hatte Quellen gar nicht zur Verfügung. Jedes Kapitel derselben läßt offen durchblicken, daß ihr nur die hl.

[4] Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Paris 1907 ff. Hrsg. v. Cabrol u. Leclercq (zit.: DACL), Bd. 9 (1930) II. 2661.

Schrift und die Liturgie (Agnesoffizium) als Material zur Verfügung stand. Aus welchem Satze Dr. E. Poeschel auf eine angebliche Grabinschrift schließen kann, die dem Prediger zur Verfügung gestanden hätte, ist ganz unersichtlich. Mit dem gleichen Rechte könnte man gerade eine ganze Vita etwa aus dem 4./5. Jh. fordern.

3. Die traditionelle Datierung ist Gemeinplatz.

Ob wir nun mit der früheren traditionellen Richtung den hl. Lucius auf c. 180 oder mit Poeschel „vor Gründung der Kirche Chur", also vor c. 400 datieren: Auf alle Fälle ist der Ausgangspunkt immer wieder eine romanhafte Legende, voll von Anachronismen und Gemeinplätzen. Jeder Heilige, der irgendwie auf seine Umgebung gewirkt hat, wurde als Missionar betrachtet. Das insbesonders, da vor allem die Germanenstämme sich rasch dem Christentum zuwandten, aber erst im Laufe der Jahrhunderte eigentlich ihre Sitten christlich gestalteten. Obwohl z. B. das Christentum im 6. Jh. bei den Alemannen Eingang gefunden hatte, konnten dennoch ein Kolumban und Gallus zu Beginn des 7. Jh. viele heidnische Sitten und Gebräuche antreffen. Diese sekundäre Missionierung ist von der primären Missionierung, die die christliche Predigt und Kirchenorganisation brachte, ausdrücklich zu unterscheiden.

Und nun die Belege, daß wirklich in den Legenden die Heiligen gemeinhin zu primären Missionären gemacht werden. Der hl. Paulus von Narbonne, der um die Mitte des 3. Jh. lebte, figuriert schon in Ados Martyrologium als Apostelschüler. Trophimus, Bischof von Arles um die Mitte des 3. Jh., wird nach der Legende vom hl. Petrus nach Gallien gesandt. Später wird er noch zum Paulusschüler Trophimus (Apg. 20, 4). Ursinus wird zu einem der 72 Jünger, begleitet Petrus nach Rom und wird mit 27 (umgekehrte Zahl) anderen Bischöfen nach Gallien geschickt, um das Evangelium zu predigen; in Wirklichkeit lebte er aber erst im 3. Jh. Maternus, 313/314 als Bischof von Köln beglaubigt, wird zum Petrusschüler in der Legende. Der hl. Servatius, Bischof von Tongern († 384), wird zum Genossen Attilas, seit dem 11. Jh. zum nahen Verwandten Jesu und zugleich zum Führer des gallischen Episkopats in der Hunnenzeit. Petrus soll ihm in Rom sogar einen Schlüssel übergeben haben. Hiedurch will die Legende die Kirche von Tongern-Lüttich als den vornehmsten fränkischen Bistümern ebenbürtig erweisen. Der hl. Mansuetus, Bischof von Toul im 4. Jh., wurde in der Legende vom 10. Jh. zum Petrusjünger gestempelt. Maximinus, frühestens für das 4./5. Jh. bezeugt, soll im Jahre 45 an der Rhonemündung gelandet

sein und dort das Christentum gepredigt haben. Priscus m. in Capua, den zuerst Hieronymus in seinem Martyrologium erwähnt, stempelt der Legendenschreiber zum Schüler Christi. Regnobert, Bischof von Bayeux († c. 627), wäre nach der Vita des 8. Jh. von Exsuperius, einem Jünger des hl. Clemens von Rom, zum Bischof geweiht worden und hätte anfangs des 2. Jh. gewirkt. Marcian, ein Lokalheiliger, dessen Verehrung erst im 8. Jh. auftritt, wird in der Legende zum ersten Bischof von Tortona. Romulus Bekenner, ein seit dem Frühmittelalter verehrter Kleriker von Fiesole, wird zum Bischof von Fiesole, Schüler des hl. Petrus und zum Märtyrer unter Domitian[5]. Wem diese Beispiele noch nicht genügen, der sei auf Haucks Kirchengeschichte verwiesen[6].

4. Gegen die traditionelle Datierung spricht das späte Patrozinium.

Die erste Kirche, die dem hl. Lucius geweiht war, treffen wir um 830 auf der Luzisteig. Im sog. Reichsurbar heißt es: „Et villa Flasce cum titulo s. Lucii."[7] Daß „Titulus" hier zur Bezeichnung der Kirche und des Patrons, dem sie geweiht ist, steht, wird allgemein angenommen. Diese Bezeichnung tritt allgemein vom 6. Jh. an zur Bezeichnung der Pfarrgemeinde auf und erscheint mehrmals im Reichsurbar[8]. Als Patron der Domkirche erscheint Lucius 915 in Verbindung mit der Muttergottes und erst 1149 allein. Dies ist m. E. eine Tatsache, die unzweideutig gegen die Behauptung Poeschels spricht, Lucius habe „vor Gründung der Kirche Churs hier für das Christentum entscheidend gewirkt". Wäre Lucius der erste Glaubensbote Rätiens gewesen, wäre nicht sein Name und seine Verehrung früh verbreitet worden? Hätte dann nicht die Churer Kirche seinen Namen von Anfang an getragen, und hätte sie dann einmal, nach Farner sogar zweimal, ihren Patron gewechsellt, bis Lucius drangekommen wäre? Hätte dieser Heilige, dessen Überreste in der Klageschrift Viktors mit „Sacratissimum corpus" betitelt werden, nur einen „Titulus" für sich erobern können? Warum er eben im Superlativ und mit Namen genannt ist, ist wohl darauf zurückzuführen, daß er der einzige Heilige war, der in der damaligen bischöflichen Residenz eine größere Verehrung besaß,

---

[5] Die Belege für diese Beispiele finden sich im Lexikon für Theologie und Kirche, 1930 ff (zitiert: LThK).

[6] Hauck A., Kirchengeschichte Deutschlands. Leipzig. I (1922) 5.

[7] Stutz U., Karls des Großen divisio von Bistum und Graffschaft Chur. Weimar (1909) 49. — Mohr, Codex diplomaticus I (1848) 289.

[8] Perret F., Fontes ad historiam regionis in Planis II, 2 (1938) 896.

was sich aber auch schon aus dem Vorhandensein der Krypta und der Vita des hl. Luzius ergibt. Übrigens flossen im Mittellatein Positiv, Komparativ und Superlativ vielfach ineinander[8a].

5. *Um die Legende zu erklären, genügen 100–200 Jahre Abstand vom Heiligen.*

Poeschels Folgerung aus der Vita s. Lucii lautet: Die Legende ist viel zu allgemein und unbestimmt, um schon 100--200 Jahre nach dem Tode des Heiligen geschrieben zu sein: Also muß der hl. Lucius viel früher gelebt haben. Nach Poeschel ist also ein Legendenwechsel und die Entwicklung eines Heiligen zum Heiligentypus in der Zeit von 100 bis 300 Jahren nicht möglich, sondern er verlangt ein halbes Jahrtausend. Befragen wir einmal die Geschichte!

Aus dem eidbrüchigen und von den Zeitgenossen verachteten Gegenpapst Felix II. († 365) machte die Legende seit dem 6. Jh. einen Märtyrer und einen gefeierten Heiligen[9]. Der Volksheilige Nikolaus, eine Kompilation des Nikolaus von Myra († 4. Jh.) und des Abtes Nikolaus von Sion († 564) wird schon im 6. Jh. zu dem, was er heute noch ist[10]. Den Mönchen von St. Gallen genügte die Legende des hl. Otmar von Walafrids nicht. Iso fügte noch verschiedenes hinzu[11]. Die hl. Waldetrud († 686) erhielt eine wertlose Vita wahrscheinlich schon im 9. Jh. Der hl. Erzbischof Wulfram († c. 700) wurde 704 erhoben und dessen Vita um 800 geschrieben. Er wird dort schon mit der Taufe und dem Tode des Friesenkönigs Radbod in Zusammenhang gebracht, was aber reines Phantasieprodukt ist. Landrich († 730), Vita im 11. Jh.: ein Abklatsch der Vita s. Vincentii Madelgarii. Der hl. Ursmar († 737) erhielt eine Vita noch vor 776, also nicht einmal 40 Jahre nach seinem Tode. Diese Vita ist arm an Tatsachen, aber reich an allgemeinen Redensarten. Eine Überarbeitung um c. 941 durch Rather von Verona weist stark rhetorische Übertreibungen und Zusätze auf. Die hl. Opportuna († c. 765) hat zwei Viten bekommen. Die ältere ist von 860, die zweite von 886, deren Verfasser, Bischof Aldhelm, nur allgemeine Phrasen und Entlehnungen zu berichten weiß. Bischof Altfrid von Münster († c. 849) sorgte dafür, daß der hl. Liudger († 809), sein vorletzter Nachfolger, in der Legende nicht zu kurz kam. Beda junior, gestorben in der späteren Karolingerzeit, erhielt eine Vita, die nichts anderes darstellt als ein Phantasieprodukt eines Mönches von Benigno di Capofaro, der gegen Ende

---

[8a] Strecker K., Einführung in das Mittellatein. 1929, S. 25.
[9] LThK 3 (1931) 992.
[10] LThK 7 (1934) 582.
[11] Hauck, Kircheng. II (1912) 680.

des 14. Jh. die dürftigen Angaben der Überlieferung „ausgestaltete" und eine Geschichte der Translatio und einige Wunder beifügte. S. Hugo, Mönch, gestorben um 930, erhielt eine Vita wahrscheinlich schon im 11. Jh. Sie ist aber nichts anderes als eine „Kompilation von sagenhafter Gründungsgeschichte und schematischer Schilderung eines sonst unbekannten Heiligen". S. Forannan († c. 980) erhielt vom Mönch Robert von Waulsort gegen Mitte des 12. Jh. eine Vita, die für das Leben des Heiligen selbst ziemlich wertlos ist. Der hl. Alferius, Abt, starb 1050. Doch sein Biograph, Abt Hugo von Venosa, wußte trotz der „traditio seniorum" schon ungefähr 90 Jahre nach dem Hinscheiden des Heiligen nichts von der Persönlichkeit des Heiligen zu berichten und läßt ihn „fere centum viginti annos" (fast 120 Jahre) erreichen. Der hl. Robert († 1067) erhielt zwei Viten. Die eine, geschrieben von einem Schüler und vor 1096 von Marbod von Anjou überarbeitet, zeugt für einen entwickelten Sinn für historische Wahrheit. Die andere dagegen, von 1160, also nicht 100 Jahre nach dem Tode des Heiligen entstanden, ist ein Sammelsurium von Legendenmotiven[12].

Doch warum noch weitere Beispiele häufen? Im zitierten II. Bd. vom Calendarium benedictinum allein finden sich ungefähr ein halbes Hundert solcher Beispiele. Nicht selten treffen wir sogar solche Heilige, deren Leben schon in der Zeit von 50 und weniger Jahren wesentlich andere Formen angenommen hat. Somit können wir ohne Bedenken den Satz aufstellen, daß die allgemeine und typische Darstellung der Vita absolut kein Beweis dafür ist, daß ein größerer zeitlicher Abstand als 100–200 Jahre den Heiligen und seinen Biographen getrennt hat; erfolgte doch im Mittelalter diese Veränderung öfters noch in kürzerer Zeit.

6. Die Verehrung der Heiligen begann allgemein bald nach dem Tode.

Poeschel zieht gegen den Satz zu Felde: „Gewöhnlich wurde ziemlich rasch nach dem Tode die Verehrung eines Heiligen verbreitet." Da dies für die ganze Beweisführung von geringer Bedeutung war, verwies ich einfach auf Funk-Bihlmeyers Kirchengeschichte 2 (1932) 85 und erwähnte nebenbei noch den hl. Audoenus als klassisches Beispiel dafür. Gegen diese sehr kurze Beweisführung führt Poeschel „Heerscharen von Heiligen" an, von denen

[12] Die Belege dafür finden sich mit Ausnahme des hl. Liudger (siehe Hauck l. c.) alle zusammen im I. und II. Bd. des Calendariums Benedictinum: Die Heiligen des Benediktinerordens und seiner Zweige von A. M. Zimmermann 1933—34 (Zitiert: Zimmermann).

wir nicht wissen, wann ihre Verehrung einsetzte, die erst Jahrhunderte nach ihrem Tode verehrt wurden. Es wird berechtigt sein, einmal näher auf den Anfang der Verehrung eines Heiligen einzugehen.

Zunächst sei nur auf die allgemeine Tatsache hingewiesen, daß das Auftreten des Kultes eines Heiligen und der Heilige selber immer in einer gewissen Verbindung zueinander stehen. Diese Verbindung bildet geradezu bei allen Heiligen, bei welchen ein großer zeitlicher Abstand zwischen ihrer Verehrung und ihrem Leben besteht, eine schriftliche Quelle (Grabinschrift, oder sonst eine Aufzeichnung, öfters in anderen Heiligenbiographien), eine örtliche Angabe ihres Begräbnisses (besonders bei den Katakombenheiligen), oder dann die Auffindung ihrer Gebeine durch Zufall oder wunderbare Erscheinungen (Viktor von Tomils beim Kirchenneubau; Gervasius und Protasius: Offenbarung des hl. Ambrosius; Mauritius und Gefährten: des Bischofs Theodor). Nun aber findet sich dieses Faktum immer in den betreffenden Legenden vermerkt, und dies ganz besonders im Mittelalter, wo bei sehr vielen Heiligen eine besondere Festschrift für die Inventio oder Translatio verfaßt wurde. Im großen und ganzen lassen sich über den Anfang der Verehrung eines Heiligen folgende Hauptpunkte unterscheiden.

a) Die Verehrung des Heiligen fängt kurz nach dem Tode an.

Dieses Auftreten der Verehrung eines Heiligen kurz nach seinem Tode finden wir schon – trotz des spärlichen Quellenmaterials – bei den ersten christlichen Märtyrern.

Schon vom hl. Stephanus wissen wir, daß seine Zeitgenossen ihm besondere Ehre erwiesen, indem gottesfürchtige Männer sich seiner Leiche annahmen und ihn bestatteten (Apg. 8, 2). Wir wissen ferner auch, daß sein Fest schon in der Apostolischen Konstitution (8. Buch Kap. 33) als Feiertag auch für die Sklaven galt. Der hl. Gregor von Nyssa († 394) erwähnt ebenfalls dessen Martyrium in der 8. Rede der Seligpreisungen. Der hl. Augustinus berichtet von einer Reliquie desselben, die im Sinitenischen Kastell war, von verschiedenen Wundern, die den Reliquien oder den Gedächtnisstätten des hl. Erzmärtyrers zugesprochen wurrden[13]. Diese Tatsachen genügen wohl, um zu beweisen, daß die Verehrung des hl. Stephanus ihren Anfang nicht erst im 5. Jh. hatte (Poeschel S. 343). Polykarps († 155) Überreste, „auserlesener als die kostbarsten Edel-

[13] Augustinus, De civitate Dei, Liber XXII. Cap. 8. Bibliothek der Kirchenväter, München (1916) Aug. Bd. 3 S. 454—462.

steine" bestatteten die Christen in der Absicht, am Grabe des Heiligen seinen Geburtstag zu feiern. Felicitas und Perpetua († 202) erhielten eine Vita von einem Augenzeugen ihres Martyriums. Der hl. Papst Cajus († c. 296) steht in der „Depositio episcoporum" von 354. Das Fest der hl. Agnes († 4. Jh.) wurde seit ihrem Tode bis auf den heutigen Tag jährlich gefeiert. Doch die sofortige Verehrung hörte mit der Ära der Märtyrer nicht auf, sondern ging auch auf die Bekenner über. Es seien hier nur eine Anzahl Namen genannt; die Belege für die schon erwähnten wie auch für die folgenden finden sich alle im LThK. Der hl. Martin gelangte sofort nach seinem Tode zu höchster Verehrung. Der hl. Germanus, Bischof von Auxerre († 448), wurde sofort nach seinem Tode dorthin überführt und als Heiliger verehrt. Aphthonius († c. 450) erhielt eine Vita vom Zeitgenossen Theodoret († 458), Aemiliana († c. 555) eine solche von ihrem Onkel. Der hl. Kilian († 689) wurde 752 erhoben, und der hl. Einsiedler Guthlac († 714) bekam eine Kapelle von Bischof Hedda, der ihn zum Priester geweiht hatte. Hubert von Tongern († 727 und 734 erhoben), Otmar († 759 und 769), Josef von Thessalonich († 832 und 844), Leokritia († 859 und 883), der hl. Athanasius († 872 und 877 nach Montecassino übertragen) und der hl. Adalbert von Prag († 995 und 1039 nach Prag überführt).

Wozu noch weitere Beispiele anführen? Finden sich doch im LThk ungefähr 200 Heilige der ersten zwölf christlichen Jahrhunderte, deren sofortige Verehrung geschichtlich einwandfrei bezeugt ist. Für einen Hagiographen wäre es nicht schwer, noch einige Hundert mehr zu erwähnen.

b) Die Verehrung eines Heiligen hängt mit der Auffindung seiner Reliquien zusammen.

Zu dieser Kategorie gehören die Märtyrer Gervasius und Protasius, die thebaische Legion und dann vor allem sehr viele Katakombenheilige. Über diese letzteren sei nur auf die kleine Studie W. Schnyders, „Die Reliquien und Reliquienbeigaben der Katakombenheiligen in der Schweiz", Luzern (1937) S. 91–112, verwiesen. Es seien noch die 60 Leiber erwähnt, die bei der Instandsetzung der Peterskapelle in Solothurn gefunden wurden und als bare Münze auf den Reliquienmarkt kamen[14].

Zu welcher Kategorie gehört nun der hl. Lucius? Ist er sofort oder bald nach seinem Tode verehrt worden, oder ist seine Verehrung erst später durch irgendwelchen Faktor veranlaßt?

---

[14] Stückelberg A., Geschichte der Reliquien in der Schweiz. I (1902) Reg. 352.

Zunächst wissen wir nur, daß die Luciusverehrung zum ersten Mal um 800 auftritt. Die Veranlassung dazu ist uns aber unbekannt. Jedoch wissen wir, daß die Vita für das Fest des Heiligen geschrieben worden ist. Dann können wir auch vermuten, daß wir es beim hl. Lucius nicht mit einer „Inventio", Auffindung seiner Reliquien, zu tun haben. Eine solche wäre sicherlich in die Kalendarien aufgenommen worden. Die Kalendereinträge beziehen sich alle auf spätere Ereignisse, ausgenommen die Translatio am 29. Juni, die sich aber möglicherweise auf die Translatio um 800 in die neuerbaute Krypta bezieht. Erwägen wir dazu noch, daß wir hier kaum eine vermeintliche Grabinschrift annehmen können, so bleibt nur die mündliche Tradition übrig, um das Andenken eines Lucius hinüberzuretten.

7. *Die Verehrung der Konfessoren begann erst allgemein mit dem hl. Martin.*

Der hl. Lucius wurde bis ins 17. Jh. als Bekenner (Konfessor), nicht als Blutzeuge (Märtyrer) verehrt. Das ist eine wichtige Tatsache. Der Name Konfessor machte im Laufe der Zeiten einen Wechsel durch. In der zweiten Hälfte des 2. Jh. hatte man das Bedürfnis, die verschiedenen Zeugen Christi zu unterscheiden. Es war nicht gleich, ob einer in gefährlicher Lage seinen Glauben bekannt hatte oder durch das Martyrium sein Leben eingebüßt hatte. Aus dieser Einstellung heraus ergab sich schon im 2./3. Jh. der Begriff Bekenner. Darunter verstand man einen solchen Christen, der vor Gericht den Glauben bekannte, Mißhandlung, Tortur, Kerker, Exil, aber nicht den Tod für seinen Glauben erlitten hatte. Jedoch ist der Sprachgebrauch von „confessor" und „martyr" noch bei Cyprian († 258) schwankend[15]. In diese Kategorie der Bekenner ist auch der hl. Felix von Nola einzureihen, den Poeschel gegen unsere Beweisführung anführt: Heißt es doch in seiner Legende – sichere Berichte über ihn existieren überhaupt nicht –, daß er in einen mit Scherben bedeckten Kerker hineingeworfen worden sei und von einem Engel daraus befreit wurde[16]. Der Terminus Konfessor wurde aber in dieser Zeit fast ausschließlich für

---

[15] Bihlmeyer, Kirchengeschichte I (1936) 69. DACL III, 2 (1914) 2508—2515.

[16] LThK 3 (1931) 991.

lebende Bekenner gebraucht, sodaß Eusebius († 339) noch einen Konfessor nennt, der Märtyrer wurde[17]. Diese Bezeichnung treffen wir noch in den Apostolischen Konstitutionen (c. 400), in der Karfreitagsliturgie (c. 5. Jh.) und auf dem Konzil von Toledo (400) (Die Belege hiefür l. c.). Wenn H. Leclercq (DACL l. c.) auch eine Inschrift aus Corneto-Tarquino (Mittelitalien) anführt, die einen verstorbenen Konfessor erwähnt, so muß man wohl beachten, daß man daraus keineswegs den Schluß auf die Verehrung ziehen darf[18]. Es ist methodisch wohl kaum angängig, von diesem Einzelfall auch für den hl. Luzius eine „Inschrift auf seinem Grab" anzunehmen (Poeschel S. 343), um so die Kontinuität der Verehrung des Heiligen bis zur schriftlichen Dokumentierung im 9. Jh. zu beweisen.

Im übrigen muß wohl beachtet werden, daß der Titel „Konfessor" weniger bedeutete als der Name Martyr und man den letzten Titel auch einfachen Konfessoren gab. Den Titel Konfessor in der heutigen Bedeutung finden wir beim hl. Hieronymus († 420), bei Pseudoambrosius (397) und bei Augustinus († 430) (DACL l. c.).

Nun zum hl. Martin. In unserer Beweisführung erwähnen wir ihn als jenen Heiligen, der zuerst unter dem Titel Konfessor im heutigen Sinn eine größere Verehrung genoß: „Den Terminus post quem, nach welchem er (Lucius) gelebt hat, erhalten wir mit Hilfe der Geschichte der Heiligenverehrung. Am Anfang der christlichen Zeit wurde nur den Blutzeugen, die ihr Leben wirklich für den Glauben an Christus geopfert und mit ihrem Blut besiegelt hatten, eine besondere Verehrung gezollt. Die Verehrung der Bekenner trat erst im 5. Jh. auf, und der erste Bekenner, dessen Verehrung einen größeren Umfang annahm, war der hl. Martinus († 400). Nun ist es aber eine sichere Tatsache, daß der hl. Lucius bis in die Neuzeit hinein als Bekenner verehrt wurde. Daraus ergibt sich, daß er nicht vor ungefähr 500 gelebt haben kann. Selbstredend spricht auch die Christianisierung Rätiens im 4./5. Jh. für die gleiche Zeitabgrenzung." (Berther S. 121.)

---

[17] DACL l. c.

[18] Die betreffende Stelle im DACL heißt: „Il est impossible de croire que c'est une inscription datant du culte rendu au défunt ... le fait est jusqu'ici unique de la mention du titre de confesseur contemporain de la rédaction d'une épitaphe cémétériale.

Dagegen hat Poeschel einzuwenden: Die angeführte Literatur DACL l. c. und LThK (1936) 891–893 und 8 (1936) 807–812 sei nicht überzeugend, „daß mit dem hl. Martin gleichsam eine Epoche der Bekennerverehrung begonnen habe, so daß man – wie Berther dies tut – seinen Tod geradezu als Fixpunkt dafür annehmen dürfte, von wann an mit ihrer Devotion gerechnet werden kann" (Poeschel S. 341). Ich gebe zu, daß der Beweis, wie ich ihn formuliert habe, aus dem Zusammenhang der ganzen Arbeit herausgerissen, an Beweiskraft zu wünschen übrig läßt. Nimmt man aus dem Artikel in DACL nur den Ausspruch des „wortreichen aber gedankenarmen"[19] Sidonius Apollinaris – wie es Poeschel tut – und betrachtet man nicht die zitierte Literatur im DACL und im LThK im ganzen Zusammenhang, dann kommt ihm überhaupt keine Beweiskraft zu. Wie oben dargelegt, ist das zutage tretende Bestreben, die Heiligen durch verschiedene Kategorien zu unterscheiden, erst um die Wende des 4./5. Jh. durchgedrungen, und erst dann tritt der Name Konfessor im heutigen Sinn auf. Angenommen, der hl. Lucius hätte schon um die Mitte des 3. Jh. gelebt, wären dann die Churer so bescheiden gewesen und hätten ihrem Heiligen nur den Bekennertitel gegeben? Diese letzte Möglichkeit erscheint sehr gewagt, nachdem wir in der kritischen Untersuchung der Vita zur Genüge die Tendenz dargelegt haben, die ohne jeglichen Grund Lucius zum König und Apostelschüler machte (Berther S. 20 ff und 105 ff).

Von der Heiligenverehrung und speziell von der Martinsverehrung sagt Hauck in seiner Kirchengeschichte (I 1922 188 ff): „Nach den Verfolgungen der Kirche galten die Heroen der Entsagung ihren Genossen als Märtyrer der Gegenwart. Sie kamen mit der Zeit oben auf. Ihr laut verkündeter Ruf ließ die Heldentaten der alten Glaubenszeugen fast vergessen. Märtyrer und Asketen waren die Heiligen, die die gallische Kirche der fränkischen als Erbe überließ. Man vergaß auch in dieser Zeit die Blutzeugen nicht. Neben den wirklichen Opfern der Christenverfolgung schuf die Legende alsbald Scharen von Heiligen, die gerade die Lieblinge des Volkes wurden. Doch gab es keinen Märtyrer, der an Ruhm mit dem hl. Martin von Tours hätte wetteifern können. Er ist der einzige Heilige dieser Zeit, dessen Dienst nicht lokalisiert,

---

[19] Rauschen-Altaner, Patrologie (1931) 371.

sondern allgemein war. Zu den Märtyrern und Asketen gesellten sich als neuere Heilige die Kirchenstifter und die frühesten Bischöfe, jene zumeist Gebilde der Legende. Eigentümlich ist, daß ihnen alsbald die Bischöfe aus der Zeit des Sturzes der Römerherrschaft und der germanischen Reiche an die Seite traten. Ihr Kult ist aber mit Ausnahme des hl. Martin immer nur ein lokaler."

Nun zum zweiten Einwand Poeschels gegen die Datierung des hl. Lucius. Aus dem oben angeführten Beweis schiebt mir Dr. Poeschel die Ansicht zu: „Kein als Konfessor verehrter Heiliger kann vor Aufkommen der Martinsverehrung gelebt haben." Die Unhaltbarkeit dieser meiner vermeintlichen These wiederlegt er durch einige Beispiele, wie S. Amandus, Simplicianus, Evortius u. a. m., deren Zahl noch um viele vermehrt werden kann, angefangen beim Patriarchen Abraham, der auch im Churer Kalendarium figuriert, bis zu den Zeitgenossen des hl. Martin[20]; denn eine große Anzahl Heiliger aus den ersten fünf Jahrhunderten der christlichen Zeit, die keine Märtyrer sind, aber ihr Leben für die Ausbreitung und Festigung des Christentums einsetzten, finden sich in den ältesten Kirchenkalendarien.

Wir wollen jedoch einmal diese ältesten „Konfessoren" näher betrachten. Zunächst sind wir selbstverständlich gezwungen, diejenigen herzunehmen, welche Poeschel zitiert. Es sind die Heiligen Amandus (343), Simplicianus (c. 400), Evortius (374), Calixtus (222), Antonius (356), Hilarius von Poitiers (367), Basilius (379) und Ambrosius (397). Zum voraus muß bemerkt werden, daß es im allgemeinen nicht erlaubt ist, in der Geschichte von morgenländischen Tatsachen auf das Abendland zu schließen. So wissen wir z. B., daß im Morgenland Reliquienerhebungen schon längst stattgefunden hatten, während im Abendland der Kaiser Theodosius noch 386 ein Gesetz dagegen erließ. So darf man ebenfalls nicht von der Tatsache der Verehrung eines Konfessoren im Morgenland auf das Abendland schließen. Die zweite große Unterscheidung, die wir bezüglich des hl. Lucius machen müssen, ist, daß er nur Konfessor und nicht Bischof war, wie es all die Heiligen sind, die Poeschel anführt, mit Ausnahme des Mönchsvaters Antonius. Dann sind auch diese Heiligen selber schriftstellerisch tätig gewesen, oder sie sind wenigstens aus dieser Zeit schriftlich be-

---

[20] Juvalt W., Necrologium Curiense (1867) 101.

zeugt, was wiederum ein Beweis für ihre hervorragende Bedeutung ist. Die Bedeutung der angeführten Heiligen ist sehr groß gewesen. Antonius war der Führer einer ganzen Mönchsgemeinde, Simplicianus, Ambrosius und Hilarius waren die Hauptführer in den arianischen Kämpfen, und Callixtus selber war sogar Papst. Evortius erscheint auf dem Konzil von Valence, und Amandus ist auf einer Synode bezeugt. Die erste schriftliche Bezeugung des hl. Lucius fällt erst in die Zeit um 800; denn der Bericht des Liber Pontificalis und Bedas kann nicht dazu gerechnet werden. Ferner schweigen auch alle Quellen bis zu Anfang des 9. Jh. von der Bedeutung des hl. Lucius, und in dieser Quelle werden so unbestimmte und allgemeine Sachen berichtet, die sich mehr oder weniger von allen Heiligen sagen ließen, so daß man auf Grund dieser Quelle allein den Heiligen unter die Zahl der erdichteten Gestalten einreihen könnte.

Doch wir wollen auch noch auf die Zeit, wann sie gelebt haben, näher eingehen und schauen, ob ein so großer zeitlicher Abstand zwischen ihnen und dem hl. Martinus vorhanden ist. Der älteste dieser Konfessoren, der hl. Calixtus († 222), ist im Churer Kalendarium selber als pape et Mart. (Juvalt p. 102) bezeichnet. Zunächst steht historisch unumstößlich fest, daß er das große Attribut „Papst" trägt. Dann erscheint er aber auch schon in der Legende des 7. Jh. als Märtyrer (LThK II (1931) 703/704), wiederum ein Beweis, daß Märtyrer mehr bedeutete als der einfache Titel Papst. Die anderen Heiligen, die Dr. Poeschel erwähnt, gehören alle zusammen der zweiten Hälfte des 4. Jh. an, sind also nicht eine Abschwächung meiner Behauptung, daß die Bekennerverehrung erst um die Wende des 4./5. Jh. auftrete, sondern im Gegenteil ein Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung. Dazu möge noch einmal betont werden, daß dies alles berühmte Heilige sind, die an den Hauptzentren der damaligen Welt, wie Rom, Mailand, Poitiers usw. wirkten. Die Bedeutung Churs ist aber niemals so groß gewesen, wie es viele meinen möchten. „Verglichen mit der Funktion und der Intensität einer alten mediterranen Stadt verdient Chur trotz des hohen Alters, des Ansehens, der Ringmauern und der Lage kaum den Namen Stadt." Ihr Einfluß auf das ganze Land war je und je überraschend klein[21].

[21] Bertogg H., Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte der Kirchgemeinden am Vorder- und Hinterrhein (1937) 31 ff.

Daraus kann man schließen, daß damals erst an solchen Orten und nur auf solche berühmte Heilige der Begriff Bekenner angewandt wurde.

8. *Luzisteig.*

Doch nun zur Luzisteig. Poeschel erwähnt in seiner Studie über die Datierung einzig und allein, daß „Berther das Gewicht des Vorkommens des Luziustitels auf der Luzisteig stark empfinde" und daher ein Georgspatrozinium konstruiere. Zunächst muß dazu bemerkt werden, daß ich selber das Ganze als eine Hypothese in meiner Studie darstellte. Dann muß auch gessagt werden, daß diese Hypothese nicht wegen des Seitenaltars vom hl. Georg in der Luziuskirche auf der Steig aufgestellt wurde. Das Hauptmoment war dabei der Name Silva Martis, „Mars" und dessen christlicher Verdränger Georg (Berther S. 30). Jedoch nehmen wir einmal an, Luzius sei hier Verdränger des Heidentums gewesen. Auch noch in diesem Fall muß das Datum seines Lebens nicht früher angesetzt werden, wissen wir doch sogar aus Quellen, die der Mitte des 8. Jh. angehören, daß noch damals „omne poenarum genere", mit allen Strafmitteln, allerlei heidnische Sitten bekämpft werden mußten[22]. Doch auch ein Patroziniumswechsel wäre meiner Ansicht nach gar nichts Unmögliches, wie es Poeschel (S. 344 Anm. 6) darstellt, haben wir doch so ein Beispiel in der Churer Kathedrale, wo das frühere Muttergottespatrozinium schon 1149 nicht einmal mehr als Nebentitel erscheint. Zur These Farners: „Das Patrozinium ist so alt wie die Kirche" bemerkt O. Scheiwiller: „Sein Buch (Die Kirchenpatrozinien des Kantons Graubünden) bietet nun allerdings zahlreiche Belege für das Gegenteil; man möchte sagen, daß es sich im Kanton Graubünden um eine Regel handelte, die mindestens so viele Ausnahmen kannte als regelrechte Fälle."[23]

9. *Das Luziuslöchlein.*

Seite 31 meiner Studie über den hl. Luzius schrieb ich: „Dieses Luziuslöchlein mit seiner Tradition weist höchstens darauf hin,

---

[22] Berther S. 123. Planta, Das alte Rätien, Berlin (1872) 483.

[23] Scheiwiller Otmar, Der hl. Florin von Remüs. Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengeschichte 32 (1938) S. 251 f.

daß wir es hier mit einem Einsiedler zu tun haben, läßt aber keinen stringenten Schluß zu." Daraus ergibt sich für die Beweise, die sich darauf stützen, nur eine Wahrscheinlichkeit, weswegen ich dann auch diesen Abschnitt im Datierungsbeweis mit dem Wörtchen „wenn" beginne.

Der hl. Luzius soll nach der Legende in Augsburg, auf der Luzisteig und in Chur gewirkt haben. Nur in Chur entwickelte sich aber eine Wallfahrt zum Heiligen, die uns in einer Urkunde des Bischofs Johann des Jahres 1386 bezeugt ist. Diese Urkunde ist aber ganz im Sinne der Vita s. Lucii geschrieben, und ihre Abhängigkeit von der Vita ist offensichtlich. Die Bedeutung der Urkunde für unsere Arbeit besteht einzig und allein in der Erwähnung des Luziuslöchlis als Ort, wo das Volk hinging, bevor der Ablaß verliehen wurde, wie nicht ausdrücklich, aber unzweideutig der erwähnten Urkunde zu entnehmen ist. Wohl wird der Ablaß dazu gegeben, um die Wallfahrt zu fördern, aber damit überhaupt ein Ablaß und die Erlaubnis, auf einem Tragaltar dort Messe zu lesen, gegeben wurde, mußte irgendwelche Verehrung des Heiligen an diesem Orte vorhanden sein. Dies kann man wohl aus der allgemeinen geschichtlichen Tatsache schließen, daß nur dort eine Wallfahrt zu einem Heiligen entstand, wo man nachweisen konnte, daß entweder in der Geschichte oder in der Legende irgendwelche Beziehung zum Heiligen und zum Orte selber gegeben war. Dann können wir aber auch aus der Lage dieses Ortes schließen, daß er für eine Einsiedelei sehr günstig war. Was die Legende weiter mit diesem Orte verbindet – sowohl die Predigttätigkeit als auch die Flucht vor den Feinden –, ist für uns gleichgültig und ist nicht mehr als ein Zeugnis für die lebhafte religiöse Phantasie unseres Volkes. Gestützt auf diese Erwägungen erwähnte ich in der Datierungsdarlegung nebenbei das Luziuslöchli und das Einsiedlerwesen auch als einen Hinweis, daß Luzius nicht gut vor dem 5./6. Jh. gelebt haben könne. Ist das ein Zirkelschluß?

Zusammengefaßt sprechen also für unsere Datierung auf das 6./7. Jh.: die Konfessorenverehrung, die allgemeine Tatsache der Verehrung der Heiligen nicht lange nach ihrem Tode, der Besitz eines einzigen Kirchenpatroziniums, und dies, obwohl Lucius der Hauptheilige des Sprengels Chur gewesen sein soll. Gewisse Anhaltspunkte, die darauf hinzuweisen scheinen, daß Lucius mehr in die Kategorie der Einsiedler einzureihen ist, und dann nicht

zuletzt die Hinfälligkeit der traditionellen Datierung mit den daraus sich ergebenden Folgerungen, das alles zwingt, nach ganz neuen Gesichtspunkten vorzugehen.

II. Die Herkunft des Heiligen.

Im Oktober 1938 wurden die sogenannten Luciusreliquien der Kathedrale von Chur von P. Timotheus Stumpf und Dr. H. Hägler untersucht und darüber am 12. Oktober 1938 ein Protokoll abgefaßt[24]. Da dieses Protokoll von Merkmalen spricht, die auf nordische Rasse weisen sollen, zogen dann eifrige Freunde der Luciuslegende bereits den Schluß, daß man also die iro-schottische Abstammung des hl. Lucius wohl annehmen könne[25].

Wollte man an diese Frage wissenschaftlich herangehen, wäre hier eine gründliche Abhandlung über die Reliquiengeschichte der Churer Kathedrale notwendig. Dies müßte hier um so mehr geschehen, weil die sogenannten Luciusreliquien – wie es sich aus der Untersuchung ergab – wenigstens drei verschiedenen Skeletten zugehören. Diese Voraussetzung wollen wir hier unbeachtet lassen und annehmen, wir hätten es wirklich mit den Überresten des großen Churer Heiligen zu tun.

Nach der Untersuchung würde der Kopf auf eine zugewanderte, nicht einheimische, ziemlich langköpfige Rasse (nordische Abstammung) hinweisen. Der Längen-Breiten-Index ist 79,4. Im allgemeinen rechnet man aber die Schädel mit dem Längen-Breiten-Index 75–80 zu den Mittelschädeln und nur die Schädel von 55–75 zu den Langschädeln. So würde auch der genannte Schädel eher unter den Kurz- als den Langschädeln einzureihen sein[26]. Wenn auch das Mittel der Längen-Breiten-Indices für den Kreis Disentis 85,4 ist, so gehören die Indices von 79–91 doch zum Disentiser Typus und machen 93,2% der untersuchten Schädel aus[27].

---

[24] Protokoll vom 12. Okt. 1938. Kopie im Stiftsarchiv Disentis.

[25] „Bündner Tagblatt" 13. Okt. 1938. Auf den Aufsatz vom 14. Jan. 1939 des „Bündn. Tgbl." gehen wir nicht näher ein, weil er im wesentlichen mit der Tradition übereinstimmt und zur Lösung der Luciusfrage nichts beiträgt.

[26] Schmeil-Scholz-Lax, Körperlehre des Menschen. (1933) 15.

[27] Wettstein E., Zur Anthropologie und Ethnographie des Kreises Disentis. Zürich (1902) 13 und 58.

Diese Bedenken wurden nun Herrn Dr. K. Hägler in Chur mitgeteilt, der am 3. Mai 1939 sich in dieser Frage folgendermaßen äußerte (Brief im Stiftsarchiv Disentis): „Bei der Beurteilung eines Schädels nach Rassenmerkmalen kann nicht allein der Längen-Breiten-Index ins Auge gefaßt werden; das schon deshalb nicht, weil wir in Europa zwei langköpfige und zwei kurzköpfige Rassen besitzen. Eine Unterscheidung der kurzköpfigen Rassen unter sich ist nur mit Hilfe anderer Merkmale möglich. Das gilt auch für die zwei langköpfigen Rassen.

Trotzdem nun bei der in Frage stehenden Reliquie der Längen-Breiten-Index ziemlich groß ist, dürfte es sich doch gewissen Merkmalen zufolge um einen Vertreter einer langköpfigen Rasse handeln. Ich erklärte dem als Reliquienforscher ausgewiesenen Pater, der mir das Material zur Untersuchung vorgelegt hatte, es seien Formmerkmale vorhanden, die der nordischen Rasse eignen. Von einem nordischen Typus könne jedoch nicht die Rede sein, weil das Längen-Breiten-Verhältnis des Hirnschädels stark nach oben vom Mittel abweiche."

Dr. Hägler scheint das Cerebralcranium als „nordisch" anzusprechen ,da er weiter schreibt: „Wenn ich mich recht erinnere, sind z. B. die Seitenwände des Cerebralcraniums nicht bombiert, sondern steil abfallend. Sicher hat das in Frage stehende Cranium Kennzeichen der nordischen Rasse, trägt aber im Längen-Breiten-Verhältnis einen meso- bis brachycranen Einschlag."

Im übrigen bedauert Dr. Hägler, daß das Protokoll wegen der Abreise des Reliquienforschers T. Stumpfl nicht neu abgefaßt werden konnte, und schreibt: „Wäre ich beauftragt worden, den anthropologischen Befund selber in einem Bericht wiederzugeben, so wäre die Sache etwas klarer, zum Teil vorsichtiger in der in der Deutung, zum Teil aber auch bestimmter dargestellt worden."

Wir wollen dennoch annehmen, daß der betreffende Schädel wirklich nordische Rassenmerkmale aufweise, und einmal schauen, was für Völkerschaften solche aufweisen. Muß man, um solche Merkmale anzutreffen, bis nach Irland wandern? Doch wahrlich gicht. Dieselben Formen weisen auch unsere nordischen Nachbarn, die Alemannen auf. Von diesen wissen wir, daß sie im Wirrwarr der Völkerwanderung die ganze Schweiz überfluteten, wurden

doch 1935 Alemannengräber in Schwyz aufgefunden[28]. Die Alemannen drangen aber nicht nur in die Urschweiz ein; auch das alte Rätien blieb vor ihnen nicht ganz verschont, wenn es auch meistens nur als Durchgangsland in Betracht kam. Von einem solchen Einfall berichtet uns schon Ammianus Marcellinus (gestorben c. 400). Wenn dieser Einfall um 390 auch nicht direkt die Rätia I, sondern die Rätia II betraf, so sehen wir schon damals die große Stoßkraft, die die nordischen Völker gegen Süden entwickelten[29]. Noch mehr! Dieser Feldzug des Stilicho fiel für ihn sehr günstig aus. Es gelang ihm nach seinem Sieg, den er mit Hilfe der Rätertruppen davontrug, die Alemannen durch ein Bündnis für sich zu gewinnen, und er schloß mit ihnen noch einen Militärpakt ab. Den regulären rätischen Truppen schlossen sich jetzt also auch noch barbarische, „vandalische" Truppen an. Diese zogen dann durch unser Land nach Italien. So war Rätien damals ein eigentliches militärisches, römisches Durchgangsland[30]. Doch auch die Barbaren benützten bei ihren Italienzügen unsere Pässe. Sidonius Apollinarius (5. Jh.) berichtet, wie sie unter Kaiser Valerius Martianus (457–461) bis nach Bellinzona vordrangen und dann wiederum zurückgeworfen wurden[31]. Jedenfalls kann man daraus schließen, daß Rätien schon vor der Hälfte des letzten Jahrtausends verschiedentlich von Völkern nordischer Rasse berührt und sehr wahrscheinlich zum Teil auch vermischt worden war.

Unser Land war ferner von den Ostgoten selber regiert. Wenn diese unser Land völkisch wenig beeinflußt haben, so präsentierten sie sich doch als die ordnungsschaffenden Herrscher[32]. Rätien ging dann im Jahre 537 an die Franken über, also auch an ein Volk nordischer Rasse. Im Süden aber waren wir von den Langobarden (568–774), die von der unteren Elbe herstammten, umgeben.

Als Resümee können wir buchen: Wenn auch die Völkerwanderung für Rätien verhältnismäßig ohne größere völkische Veränderung ablief, so war unser Land doch in dieser Zeit vollständig von nordischen Völkern umgeben und diente öfters als Durchgangs-

---

[28] Styger P., Alamannengräber in Schwyz. Innerschweizerisches Jahrbuch für Heimatkunde (1936) S. 82—85.

[29] Perret F. A., Fontes ad historiam regionis in Planis (1936) 202.

[30] Perret 239—253.

[31] Perret 261.

[32] Perret 294.

land nördlicher Völker nach dem Süden. Auch das römische Heer, das damals in Rätien weilte, bestand nicht nur aus römischen Bürgern, sondern auch aus Barbaren. So kann man aus der Tatsache, daß in Rätien Skelette nordischer Rasse aufgefunden werden, absolut nicht auf einen Menschen schließen, der direkt vom Ausland kam, und noch weniger vom keltischen Irland oder dem westgotischen Spanien.

Eine Bestätigung dieser Ansicht, daß Lucius kein Ire ist, scheint auch sein Name zu sein. Die iroschottischen Mönche trugen für gewöhnlich keine lateinischen Namen[33]. Der hl. Winfrid wurde erst später Bonifatius genannt; der hl. Willibrord zu Clemens umgetauft. Übrigens wechselten die Iren ihre Namen sehr selten. Wir haben auch nicht den geringsten Anhaltspunkt, bei Lucius einen Namenswechsel anzunehmen.

Im übrigen hat England von jeher dem Festland Heilige liefern müssen. Gougaud erwähnt nur ungefähr 50 Heilige, die in der spätern Legende zu Irländern und Engländern gestempelt wurden, damit sie nicht heimatlos daständen[34]. Die iroschottische Herkunft des hl. Lucius gründet also wiederum auf einem „Gemeinplatz".

Zum Schluß bemerken wir nochmals, daß Existenz und Name des Heiligen durchaus gesichert erscheinen. Jedoch wiederum irgendwie auf die alte legendenhafte Datierung und Herkunft zurückzugehen, sind wir nicht berechtigt. Im Gegenteil! Dadurch wird der Zweifel an der Existenz wieder aufleben. Allen Traditionalisten aber möchte man ins Album schreiben, was einst der alte Preuße Friedrich II. als strategischen Grundsatz aufgestellt hat: „Wer alles defendiert, defendiert nichts."

---

[33] Müller I., Die Anfänge des Klosters Disentis. Chur (1931) 55 und 108.

[34] Gougaud L., Les surnuméraires de l'émigration Scottique (6me—8me siècles). Révue bénédictine 1931, S. 296—302.