

**Zeitschrift:** Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse  
**Herausgeber:** Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte  
**Band:** 33 (1939)  
  
**Artikel:** Der hl. Florin von Remüs  
**Autor:** Scheiwiller, Otmar  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-125389>

### **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:** 20.02.2026

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

# Der hl. Florin von Remüs

VON P. OTMAR SCHEIWILLER O. S. B.

(Schluss.)

---

3. Das gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis der Vita A und B muß nun mit dem Bollandisten<sup>1</sup> dahin präzisiert werden, daß entweder die kürzere Vita B ein Auszug aus der Vita A, eine gedrängtere Zusammenfassung der in ihr enthaltenen Tatsachen unter Ausmerzung der mehr subjektiven und rhetorischen Elemente ist, oder aber die Vita A eine Überarbeitung und Ausschmückung der Vita B. Alle Gründe zwingen zur Annahme, daß die Vita B das Original, die Vita A hingegen eine spätere, aus vorwiegend stilistischem Interesse vorgenommene Überarbeitung derselben ist. Dafür spricht schon a priori der Begriff, den der mittelalterliche Hagiograph von der Geschichte hatte. Das Interesse an der historischen Wahrheit trat völlig zurück hinter dem Bestreben, durch Schönheit des Stils zu gefallen und durch wunderbare Züge zu erbauen<sup>2</sup>. Es ist gar nicht denkbar, daß eine stilistisch sorgfältig ausgearbeitete Vita einer prunklosen gewichen wäre. Wohl aber stellte der steigende Glanz der Verehrung eines Heiligen auch erhöhte Anforderungen an den literarischen Wert der Vita<sup>3</sup>. Dazu tritt ein Moment von mehr praktischer Natur: die erstmalige Aufzeichnung einer Heiligenlegende hat ihren Antrieb in ihrer Verwendung in der Liturgie. Dieser Zweck tritt in der Vita B klar zu Tage, während in A die Spuren eines kirchlich-gottesdienstlichen Gebrauches verwischt sind. Damit hängt ein weiteres Moment geographischer Natur zusammen: die Vita B wurde für die Liturgie der Churer Kirche geschaffen, also *für* die Heimat und *in* der Heimat des hl. Florin. Ein Vergleich mit den Lektionen, Responsorien und

<sup>1</sup> Anal. Bolland. tom. 17, 199.

<sup>2</sup> H. Delehaye, Les Légendes hagiographiques. 3<sup>me</sup> édit. (Bruxelles 1927) 62 ff.

<sup>3</sup> Interessante Beispiele bietet die St. Galler Hagiographie. Die ursprüngliche, sehr bescheidene Vita s. Galli mußte im 9. Jahrh. vom berühmten Lehrer der Reichenauer Schule Wetti stilistisch umgearbeitet und diese Arbeit später von Walahfrid Strabo nochmals überarbeitet werden. Gozbert übergab diesem sofort sowohl seinen Libellus de miraculis s. Galli als auch die Vita s. Otmari zur Umarbeitung nach stilistischen Rücksichten.

Antiphonen des ältesten Breviers von 1490<sup>1</sup> ergibt, daß diese durchgehend auf dem Wortlaut der Vita B aufbauen, eigentlich nur einen allerknappsten Auszug aus ihr darstellen. Auch das Übergehen des Geburtsortes Amatia in der Vita B scheint uns nur aus einer Weiterbildung der Legende erklärlich: man hat erst später, nachdem die Legende erstmals aufgezeichnet war, den Ort im Vintschgau näher bestimmt. Somit macht sich die Vita B deutlich als Original, die Vita A hingegen als ihre Überarbeitung kenntlich.

Damit dürfte auch der *Ort* der Abfassung bestimmt sein. Ohne Zweifel wurde sie in *Chur* oder in der Nähe abgefaßt. Hält man die beiden Tatsachen aneinander, einerseits die Zugehörigkeit des Florinheiligtums zum Churer Domkapitel, anderseits die Zweckbestimmung der Vita für den Gottesdienst an der Kathedrale in Chur, so kennt man auch den Kreis, dem der Verfasser angehörte. Auch der Schluß der Vita B, wo ausführlich die am Grabe geschehenen Wunder, auch die dort aufgehängte Flasche erwähnt werden, während die Vita A mit einer kurzen Bemerkung darüber hinweggeht, weist mindestens auf Churrätien als Abfassungsort. Wenn Campell<sup>2</sup> mit Berufung auf alte Dokumente der Churer Kirche « Canicies » als richtige Bezeichnung der Volksburg anführt, so dürfte auch darin ein Beweis liegen, daß man in Chur die Vita B benutzte. Auch die Fundstelle der Vita, das Große österreichische Legendar, spricht für eine Abfassung in der Nähe.

Die Vita A wurde bisher ausschließlich in Bibliotheken gefunden, die dem zweiten Florinuszentrum, Koblenz, nahestehen. In ihr tritt die Beziehung zu Rätien wie zum Gottesdienste zurück. Man würde daher an Koblenz oder Schönau denken, wo man, speziell für die besonderen Bedürfnisse und den geistigen Geschmack jener Gegenden, die Vita B einer gründlichen Revision unterzogen hat. Doch steht die Schwierigkeit entgegen, daß darin der Geburtsort Matsch genannt wird, von dem die Vita B schweigt, und zwar in der damals sicher nicht mehr gebräuchlichen alten Form Amatia, wie auch die alte Form Venustis an Stelle der Venusta vallis in der Vita B tritt. Man könnte sich ja behelfen mit dem Ausweg, daß neben der schriftlichen auch die mündliche Tradition ihren Weg in die deutschen Lande gefunden habe. Sicher ist die Vita A die Redaktionsarbeit eines Gelehrten,

<sup>1</sup> Aufbewahrt im Bischöflichen Archiv in Chur.

<sup>2</sup> *Campell* 212 (vgl. 214) spricht von der *Arx Eremusiensis antiquissima*, « quae antiquitus (quibusdam Curiensis ecclesiae monumentis perhibentibus) Canicies vocata fuit ».

der sich auch noch anderwärts umsah. Zur Erklärung der alten Form Amatia<sup>1</sup> in einem zeitlich späten Schriftstück mag die Angabe Campells in seiner, inhaltlich ziemlich freien, Schilderung des Lebens des hl. Florin einen wertvollen Fingerzeig geben; sagt er doch vom Geburtsort des Heiligen mit seiner Burg<sup>2</sup>: « Quibus pariter idem Raeticum nomen est 'Amatsch' (licet nobis dicere Amatium, Germani fere appellant 'Mätsch') », und er verfehlt nicht, in seiner bekannten gekünstelten Art « Amatium ab amando » abzuleiten. Auch in « Venustus » an Stelle der « Venusta vallis » möchte man die Passion eines Gelehrten sehen, der diese alte Form auf dem Grabstein des Präses Viktor<sup>3</sup> gelesen hatte. Mag nun diese offenkundige Arbeit eines Gelehrten in Chur vielleicht speziell für das Trierische oder, allerdings weniger wahrscheinlich, im Trierischen selber geschaffen worden sein, auf jeden Fall wird die Vita für die Liturgie der Churer Kirche die zeitliche Priorität vor ihr beanspruchen und daher als erste Legende gelten müssen.

Mit dem *Zweck* und *Abfassungsort* dürfte auch bereits ein Anhaltspunkt für die *Abfassungszeit* gegeben sein. Im 10. Jahrh. erhielt die Verehrung des Heiligen ihren entscheidenden Impuls durch Bischof Hartbert. Schon im 11. Jahrh. ist die hohe Verehrung in der Bischofsstadt nachgewiesen. Bis an das Ende des 12. Jahrh. führen die äußeren Spuren, indem damals das Österreichische Legendar zusammengestellt wurde. Eine sichere Grenze nach Oben dürfte auch der Cod. 337 b der Stiftsbibliothek St. Gallen ziehen, ein Missale aus dem 14. Jahrh., das nicht nur die Messe des Heiligen genau angibt, sondern vor allem in der Sequenz, die nur in Chur entstanden sein kann, unverkennbare Anklänge an die Vita aufweist, so daß die Vita und diese Sequenz wie eine innere Einheit erscheinen<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> In einer Urkunde vom 3. Jan. 824 (*v. Mohr* 31) ist eine ecclesia baptismalis in Amatia erwähnt; doch ist mehr als fraglich, ob sie sich auf Matsch beziehe. So oft später, nämlich vom 25. März 1160 an (*v. Mohr* 189; vgl. 193, 197, 203, 204, 205, 228) die Edlen von Matsch auftreten, erscheint restlos die Form Matia (de Macis, de Mazes, de Mazia, de Mazis, de Matiis, de Matias u. a.).

<sup>2</sup> S. 213.

<sup>3</sup> *v. Mohr* 8.

<sup>4</sup> p. 360 sqq. Die Sequenz kehrt im Cod. 546 aus dem Jahre 1507, einer Collectio S. Gallensis troporum et sequentiarum mit Noten, wieder. Im Folgenden sei die Messe aus Cod. 337 b angeführt. Bei der Sequenz werden in Klammer die Abweichungen in Cod. 546 beigelegt. « Introit.: Sacerdotes tui. Oratio: Deus, qui beato confessori tuo et sacerdoti Florino beate confessionis virtutem tribuisti, presta quaesumus, ut dum eius merita veneramus, imitari studeamus. Epl.: Dedit dominus confessionem. Grad.: Domine prevenisti. All. Tu virtutum sine felle confessor egregie florine nos tuere ne romphea demonis succidat nec tartarus collidat.

In der Vita selber dürfte die Ortsbezeichnung einen Anhaltspunkt für die Bestimmung der Abfassungszeit geben, die sich in beiden Vitae übereinstimmend findet und für sich schon ihre gegenseitige Abhängigkeit sicherstellt. Heremuscia für Remüs (romanisch Ramosch oder Ramuosch) ist nämlich eine sehr wenig gebräuchliche Form und für eine bestimmte Zeit und wahrscheinlich auch für ein engbegrenztes Gebiet charakteristisch. Die seit ältester Zeit (d. h. 930) gebräuchlichste Bezeichnung ist Remuscia, die allerdings in den verschiedensten Variationen vorkommt<sup>1</sup>. Die durch eine Vorsilbe verlängerte Form Heremuscia, Heremuscie, wie sie die Vita gebraucht, kommt, allerdings in Verbindung mit Ramuscie und Remuscie, im *Necrologium Curiense*<sup>2</sup> mehrmals vor und zwar gegen Ende des 12. Jahrh., dem die betreffenden Einträge angehören, aber auch schon in *Urbarien*<sup>3</sup> aus der Mitte des 12. Jahrh. Ist es rein zufällig, daß uns also diese Form nur in Chur begegnet und zwar in Kreisen um das Domkapitel? So wird auch die Verwendung in einem liturgischen Schriftstücke klar. Aus Campell<sup>4</sup> erfährt man, daß zu seiner Zeit nach dem rätoromanischen

Sequent.: Hec concordēs nos florini (florine) colamus festa beati  
Alterno concentu voces deo modulantes  
Presertim qui eius sacra (qui sacra eius) amplectimur membra,  
Quem recia (Rethia) felix patronum promeruit venerandum  
Britannico exortum patre, iudaica genitrice.  
Huic passim letificet (laetificat) tellus nutrix sese remuscie hoc de flore  
Exultent et incolae reciarum omnes, sed maxime curienses,  
Nos scilicet, qui rhomatis condimus eius (eius condimus) balsamatis odoribus  
Et precibus confidimus semper iuvari (adiuvari) et veniam (venias) adipisci.  
Hic pius almis micuit actibus agone sancto militans domino, commissa sibi  
talenta fidei negotio duplicavit,  
Cuius sanantur meritis debiles, latex in vinum (vini) vertitur saporem (sapores)  
te pater precamur salva (serva) florine et protege nos (ab hoste),  
Sanctis associans cetibus gloria perhenni coronandos). Amen.

Evang.: Vigilate. Offert.: Veritas. Secr.: Offerimus tibi domine preces  
et munera que ut digna sint tuo spiritui, beati florini confessoris tui mereamur  
suffragiis adiuvari. Com.: Beatus servus. Compl.: Prosit nobis domine Deus  
sancti florini confessoris tui multiplicata devotio, ut sumentes divina mysteria  
pro eius commemoratione celebrata capiamus eterna simul incrementa letitie ».

Im Cod. 1069 derselben Stiftsbibliothek, der von S. 309 an Sermones  
enthält, wird S. 493 der hl. Florin als Muster der Geduld hingestellt, der schon  
als Schüler Wasser in Wein verwandelt und als Priester durch die Heiligkeit des  
Lebens und durch seine Lehre sich ausgezeichnet habe.

<sup>1</sup> Vgl. J. Robbi, *Ille terms per ille noms dellas vschinauchas, fracziuns e cuorts  
del Chantun Grischun dad hoz in di ed aunz l'an 1500* (Cuir 1916) 56 f.

<sup>2</sup> S. 53, 100; vgl. 35, 78.

<sup>3</sup> C. v. Moor, *Urbarien* usw. hat die Formen: Heremuscie, Heremuscia.

<sup>4</sup> S. 212 f.: « Equidem omnino nominis originem a Latino vocabulo Eremus  
deduci non dubito, qua lingua patres nostri olim loquentes ac postea magis

Idiom das alte Wort Ramusch im Gebrauch war, während die Deutschen Ramüß sagten. Er selber gebraucht aber die Form Eremusium, wohl gerade aus der Vita s. Florini, die ihm vorlag, aber wohl auch, weil es ihm Gelegenheit gab zu gelehrter Ableitung des Wortes von eremus. Ich frage mich, ob nicht die Erweiterung des Wortes, die im 12. Jahrh. bezeugt ist, tatsächlich solchen Gedankengängen im Kopfe eines gelehrten Kanonikus (eremus = heremus) entsprang? Übrigens ist es interessant, daß auch die zünftige Philologie von heute auf diese Ableitung zurückkommt. Schreibt doch Dr. Robert von Planta<sup>1</sup>: «Urkundformen im Urbar des Vogtes Ulrich von Matsch (um 1370) lauten Ramüsse, Remüsse usw. Da an jenem Orte ein sehr alter Kult des hl. Florinus und die Überlieferung, daß er dort als Einsiedler gelebt habe, besteht, ist kaum an eine andere Herkunft des Namens zu denken als aus dem griech. ἐρημουσία von ἔρημος Einsiedler (eremit, im Rom. des Münstertales ramüttel, ital. romito). Im Lateinischen wurde die Betonung von ἐρημουσία geändert: \* EREMÚSIA. Da lat. -A im Rätischen erhalten blieb, liegt ein auch sonst im Rätischen häufiger Lokativ-Genetiv vor, also \* EREMUSIAE, dessen -ae zu e wurde und abfiel (vielleicht in den deutschen Formen auf -e noch erhalten?). Regelrecht ist der Übergang von sj in sch (š) im Rätischen, zu s(s) im Deutschen; vgl. Susch, deutsch Süs und vieles andere». Wie dem auch sei, sicher ist die Form Heremuscia nachweisbar charakteristisch ausschließlich für das 12. und 13. Jahrhundert. Eine Abfassung der Vita — selbst wenn man der Vermutung Raum gäbe, das Wort sei vom Verfasser der Vita geprägt und dann aus dem kirchlichen Offizium auch auf weltliche Dokumente übertragen worden — erheblich vor der Wende des 11.-12. Jahrh. kann kaum in Betracht fallen. Das fügt sich auch in die Abfassungszeit des Großen österreichischen Legendars um 1185.

Endlich dürfte auch die Burg Canicies für die Datierung der Vita einen schwachen Anhaltspunkt bieten. Selbstverständlich beweist ihre

magisque in barbariem degenerantes Remus pro Eremus corrupte enunciarint, atque deinde adhuc corruptius Ramus tandemque 'Ramusch' inde evaserit. Atque id haud dubie ideo, quod locus ab initio eremi vel deserti instar incultus ac prae aliis squalida solitudine vepribusque fuerit, cui licet post purgato nomen ab eventu inditum semel mansit tamen».

<sup>1</sup> Freundl. Mitteilung Hrn. Dr. Schortas in Chur an HHr. Dr. P. Iso Müller in Disentis, der sie mir zur Veröffentlichung überließ, wie ich ihm im Verlauf der ganzen Abhandlung für sachkundigen Rat zu wärmstem Dank verpflichtet bin.



Erwähnung in der Vita nicht ihre Existenz zur Zeit des hl. Florins<sup>1</sup>. Sicher stand sie aber zur Zeit der Abfassung der Vita. Man geht wohl nicht fehl, wenn man annimmt, daß der Verfasser die Feudalburg Tschanüff noch nicht kannte, die im Jahre 1256 erbaut wurde<sup>2</sup>. Selbstverständlich schließt diese eine frühere Volksburg nicht aus<sup>3</sup>. Ein verdienter Forscher auf prähistorischem Gebiete, W. Burkart in Chur<sup>4</sup>, äußert sich zur Frage: «Die Volksburg würde ich nicht beim Burghügel Tschanüff oder bei Serviezal suchen, da mir diese Orte ungeeignet scheinen, sondern auf dem Hügel Fortezza 1563 m, ca. 1700 m ostnordöstlich von Remüs. Im 17. Jahrh. sind dort dann Verschanzungen angelegt worden, aber wahrscheinlich auf älteren Anlagen. . . . Der ganze Hügel bietet alle Voraussetzungen für eine Volksburg. Übrigens ging der alte Weg wohl nördlich davon durch die Mulde nach Saraplana und nicht dem Inn entlang wie heute. Ich zweifle nicht, daß auf Fortezza schon eine prähistorische Anlage war». Damit dürfte man sicher erheblich vor die zweite Hälfte des 13. Jahrh. hinaufkommen.

Ergibt sich nun auch aus diesen wenigen Anhaltspunkten — der Mangel an individuellen Zügen in der Vita erschwert somit auch ihre Datierung — nicht ein bestimmtes, eindeutiges Ergebnis, so erscheint doch das eine sicher zu sein, daß die Vita s. Florini in ihrer älteren Form weit in das 2. Jahrtausend hineinreicht, wohl etwa an die Wende des 11.-12. Jahrhunderts. Sie hält also bezüglich Alter keinen Vergleich aus mit der Vita s. Lucii<sup>5</sup>, dürfte aber nahe an die Passio s. Placidi<sup>6</sup> heranreichen.

4. Schon damit hängt der *historisch-kritische Wert*, bzw. die *Zuverlässigkeit* der Vita s. Florini und damit der Legende überhaupt zusammen. Sicher steht die Abfassung der Vita von der Lebenszeit des Heiligen um rund ein halbes Jahrtausend ab. Selbst nach der Vita gab es eine Zeit, wo der Heilige in Vergessenheit geraten war.

<sup>1</sup> So meint noch A. Mooser, Art. Remüs im Histor.-biogr. Lexikon V, 582.

<sup>2</sup> v. Mohr 344. Vgl. E. Poeschel, Das Burgenbuch von Graubünden (Zürich und Leipzig 1930) 276 ff. Dort hat sie offenbar Campell 212 vermutet.

<sup>3</sup> Gefl. Mitteilung von Hrn. Dr. E. Poeschel, dem der Name «Canicies» etwas «humanistisch» scheinen will.

<sup>4</sup> In einem Briefe an HHr. Dr. P. Iso Müller, der ihn mir freundlich zur Verfügung stellte.

<sup>5</sup> Vgl. V. Berther, Der hl. Luzius. In dieser Zeitschrift 1938, 32 ff.

<sup>6</sup> A. v. Castelmur, Die Rheinauer Handschrift der Passio des hl. Plazidus aus dem Anfang des 13. Jahrh. In dieser Zeitschrift 1920, 241 ff. — Vgl. Rousset, La Passio Florioli de Disentis. Zeitschrift für Schweizer. Geschichte 1938, 256.

Schon der oberflächlichste Blick auf die Erzählung zeigt, daß die Legende bereits die geschichtlichen Tatsachen übersponnen hat, so daß eine reinliche Scheidung von geschichtlichen und legendären Zügen nicht leicht ist. Farner<sup>1</sup>, dem übrigens die Vita nicht bekannt war, bemerkt mit Recht, daß die Legende arm ist « an originellen Motiven, daß sie dem kritischen Forscher ihren kompulatorischen Charakter nicht lange verbergen kann ».

Die Vita folgt dem bekannten Schema der mittelalterlichen Legende<sup>2</sup> mit ihren drei unentbehrlichen Teilen: 1. Vorgeburtliche Größe des Heiligen in seiner Heimat, in merkwürdigen Vorgängen im Leben der Eltern und bei der Geburt (cap. 1); 2. Größe des Heiligen in der Kindheit, in der Jugend und im Mannesalter (cap. 2-6); 3. posthume Größe durch Wunder nach dem Tode (cap. 7-11). Der Inhalt der Legende konzentriert sich wesentlich auf die drei wunderbaren Züge der Wasserverwandlung in der Jugend, der Voraussage des Todes mit der Überlistung der Verwandten durch die Leichnamstauschung und endlich die wunderbaren Vorgänge bei der Erhebung der Gebeine. Die « Auflösung der Individualität in eine bloße Wundersammlung »<sup>3</sup> ist augenscheinlich und restlos durchgeführt. Der Verfasser der Legende hat ausschließlich nach traditionellen Legendenmotiven gearbeitet. Die Verbindung mit Britannien gehört dem lokalbündnerischen und st. gallischen Legendenkreise (St. Luzius, Sigisbert, Columban und Gallus) an. Die Freigebigkeit des Heiligen, die das Vermögen nicht mindert, sondern vermehrt und schließlich mit einer Verwandlung von Wasser in Wein belohnt wird, ist allgemeines Legendenmotiv. Das feindliche Gegenspiel des übelwollenden Schloßwächters mit verleumderischer Anklage ist Gemeinplatz in der mittelalterlichen Legendenliteratur<sup>4</sup>, die erbetene Rollenvertauschung von Herr und Diener ein weiteres oft wiederkehrendes Legendenmotiv. Der Streit um den Leichnam des Heiligen hat ungezählte Vorbilder<sup>5</sup>. Die Voraussage des Todes gehört zum mittelalterlichen Heiligen<sup>6</sup>. Auch die dreifache, selbst tätliche Mahnung des verstorbenen Heiligen zur Hebung seiner Gebeine kehrt sehr häufig wieder<sup>7</sup>. Die Unversehrt-

<sup>1</sup> S. 112. Vgl. *Fink* 208 f.

<sup>2</sup> *H. Delehaye* 92.

<sup>3</sup> *H. Günter*, *Legenden-Studien* (Köln 1906) 133.

<sup>4</sup> Vgl. die Vita s. Otmari, cap. 5, S. 101 f. — *Passio s. Placidi* 253.

<sup>5</sup> *H. Günter* 108 f. Vgl. Präses Viktor in St. Gallen 72 ff.

<sup>6</sup> *H. Günter* 127 f.

<sup>7</sup> Ebenda 74 ff.



heit des Leichnams bei Öffnung des Grabes<sup>1</sup>, auch das Wachsen von Haupt- und Barthaar, sowie die Heilung aller Arten von Krankheiten ist stehendes Motiv der mittelalterlichen Heiligengeschichtsschreibung. Es erübrigt sich daher, nach bestimmten Heiligenlegenden zu suchen, die für die Wunder der Vita s. Florini unmittelbare Vorlage waren. Der ausgesprochen kommunistische Zug der mittelalterlichen Heiligenverehrung, die in jedem einzelnen Heiligen den privilegierten Träger der Vorzüge auch aller anderen Heiligen sah und daher bedenkenlos die wunderbaren Züge aus dem Leben anderer Heiligen auf ihn übertrug, brachte auch dem hl. Florin den Reichtum an Gemeinplätzen ein, die der Kompilator der Legende auf ihn häuft. Sicher stimmt es hier, daß das 12.-13. Jahrh. gruppiert, nicht erfunden hat<sup>2</sup>.

Hier erhebt sich indessen die Frage nach dem Grunde dieser Freigebigkeit und Schematisierung: ob sie nämlich zu erklären ist aus der Nichtexistenz individueller Züge, m. a. W. ob die Vita s. Florini eine bloße Kombination von Allerweltszügen ist, *weil* die Tradition von jenem hl. Florin nichts wußte, den das Volk in seiner Grabkirche in Remüs seit unvordenklichen Zeiten als Heiligen verehrte.

Nach Beseitigung alles phantastischen und offenkundig legendären Rankenwerkes wäre man versucht, als *geschichtlichen Kern* der Legende anzunehmen, daß ein heiligmäßiger Priester Florinus, gebürtig aus Matsch im Vintschgau und beim Pfarrer in Remüs ausgebildet, nach dessen Tod als Pfarrer an der dortigen Petruskirche wirkte und zumal wegen seiner Liebestätigkeit im Andenken seines Volkes fortlebte und zum Patron der Kirche erhoben wurde — und zwar vor dem Wirken des hl. Otmar an derselben Kirche zu Beginn des 8. Jahrh. Sicher enthält die Reduktion der Legende auf diese wenigen Kernstücke keinen einzigen innerlich unwahrscheinlichen Zug, auch keinen Widerspruch mit dem uns bekannten historischen Rahmen. Immerhin ist die Wahrscheinlichkeit der Legende noch kein genügendes Kriterium für ihre Wahrheit<sup>3</sup>. Auch lassen die freilich recht spärlichen positiven Anhaltspunkte wenigstens eine geringe Prüfungsmöglichkeit offen.

Bis zum Auftreten der Legende weiß man von St. Florin nur das eine, daß er als *confessor* verehrt wurde. Erstmals im Kalendarium des Necrologium Curiense, das von der Hand b im Cod. C stammt, deren

<sup>1</sup> Ebenda 106 f. Vgl. Vita s. Otmari, cap. 7, 103.

<sup>2</sup> H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes (Heidelberg 1910) 166.

<sup>3</sup> Delehaye 210 f.

Eintragungen bis 1147 reichen<sup>1</sup>, erfahren wir, daß man in ihm einen *presbyter* sah. Diese Angabe dürfte zeitlich annähernd mit der Vita B zusammenfallen. Man ist versucht zu fragen, ob der *presbyter* nicht eine nachträgliche Übertragung des *presbyter* Otmarus war, der am *titulus* s. Florini gewirkt hatte<sup>2</sup>. Daß man in Chur die Vita s. Otmari kannte, dürfte außer allem Zweifel stehen. Schon diese Stelle bildet ein gewichtiges Bedenken gegen den *Pfarrer* Florin. Stellt man sodann den hl. *Pfarrer* in den Lichtkreis des damaligen Heiligkeitsideals, so erscheint eine solche Ehrung eines einfachen Landpfarrers in jener Zeit wie ein erratischer Block. Erstes Kriterium des Heiligen war das « Ungewöhnliche »: der Heilige durfte nicht sein wie die andern! War der Heilige der Verfolgungszeit der Märtyrer, der Christ « voll markigen Glaubens und begeisterter Todesbereitschaft », so wurde in der nachkonstantinischen Zeit an Stelle des blutigen Martyriums der Gegenstand der christlichen Bewunderung der « Kampf auf Leben und Tod mit den das Heil gefährdenden Mächten. Der Heilige der neuen Zeit ist der Asket, der Mönch »<sup>3</sup>. « Es ist, als ob die Idee herrschte, ein voller Christ müsse Mönch sein »<sup>4</sup>. Daher die Erscheinung, daß neben den Glaubensboten die Einsiedler zur Ehre der Altäre gelangten, oder aber dann Klostergründer, sei es, daß sie als erste Äbte der innere Grund des Klosterlebens, oder aber als Stifter durch Hingabe der Mittel der äußere Grund des Klosters wurden; aber dann auch tugendhafte Mönche oder kraftvoll eingreifende Bischofs-gestalten, namentlich wenn sie Stifte oder Klöster ins Dasein riefen. Ein schlichter heiliger *Pfarrer* aber erscheint in der damaligen Zeit eigentlich deplaziert.

Seine Echtheitsprobe dürfte indessen das, was vorhin als möglicher historischer Kern der Legende bezeichnet wurde, in der Richtigkeit der Angabe über die Kirche des hl. Petrus bestehen. Soweit die Kirche von Remüs sich dokumentarisch zurückverfolgen läßt, also absolut sicher seit 930 (bzw. 710), ist sie *titulus* s. Florini. Im Jahre 1178 ist neben ihr eine « *capella* s. Petri in Vico Ramusse » im Besitze des Klosters Marienberg bezeugt<sup>5</sup>, die also *neben* der Kirche des hl. Florin bestand. Das Auftauchen dieser Kapelle erst im 12. Jahrh. läßt natür-

<sup>1</sup> v. Juvalt xi.

<sup>2</sup> Ich verdanke diesen Hinweis HHr. Dr. P. Iso Müller in Disentis.

<sup>3</sup> H. Günter, Legenden-Studien 126.

<sup>4</sup> P. I. Müller, Die Anfänge von Disentis 126.

<sup>5</sup> v. Mohr I, 208.

lich keinen Schluß auf die Zeit ihres Entstehens zu. Gehören die Petruskirchen im allgemeinen auch zu den frühesten Kirchen des Landes, die allerdings später oft ihren Patron umtauschten<sup>1</sup>, so ist damit nicht gesagt, daß nicht auch später noch Gründe lokaler oder persönlicher Natur zur Wahl dieses altehrwürdigen Patrons bestimmend sein konnten<sup>2</sup>. Die *Kapelle* des hl. Petrus in Remüs hatte ihre Existenz kaum einem Bedürfnis seelsorglicher bzw. pfarrgottesdienstlicher Natur zu verdanken. Sie dürfte ein Erinnerungszeichen oder ein Denkmal besonderer Verehrung zum hl. Petrus gewesen sein. Die Kapelle war kaum je Pfarrkirche der Ortschaft, da diese sicher stets den Rang einer *ecclesia* besaß. Man wird kaum bezweifeln wollen, daß der *titulus s. Florini*, das Wirkungsfeld des hl. Otmar, damals schon Pfarrkirche war. Das hier dokumentierte *Nebeneinander* der beiden Patrone St. Petrus und St. Florin durchkreuzt zunächst das von der *Vita s. Florini* gewollte *Nacheinander* der beiden Heiligen. Die Vermutung ist naheliegend, daß, wie die Volksburg, so auch die zur Abfassungszeit der *Vita* existierende Petruskapelle nachträglich mit dem Leben des Heiligen verbunden worden sei, mithin auch aus Florin ein Pfarrer gemacht wurde, der, ähnlich wie später Otmar an der Florinuskirche, an einer Petruskirche seine Wirksamkeit entfaltet habe. Schreibt Farner von einer « hartnäckig » aufrechterhaltenen « glaubwürdigen Tradition »<sup>3</sup>, daß die Florinuskirche in Remüs ursprünglich dem hl. Petrus geweiht gewesen sei, so wurzelt diese Tradition eben gerade in der *Vita s. Florini*. Immerhin bedarf die Petruskapelle einer Erklärung. Ihre Existenz im 12. Jahrh. läßt sie kaum als nachträgliche Ablagerung der *Vita* annehmen, sondern beansprucht die Priorität vor der *Vita*. So möchte man auf die Frage Farners doch eher mit einem Ja antworten: « Ob die Anhänglichkeit des Volkes (an den früheren Kirchenpatron), das in solchen Dingen nicht so leicht vergißt, in der Weise ihr Recht verlangte, daß die ihm in Fleisch und Blut übergegangene Verehrung des früheren, vielleicht schon Hunderte von Jahren hier ansässigen Schutzpatrons auf die oben genannte Kapelle übertragen werden mußte »? Das historisch beglaubigte *Nebeneinander* von Florinuskirche und Petruskapelle hebt das *Nacheinander* der beiden Patrone St. Petrus und St. Florin an derselben Kirche nicht auf, dürfte es fast eher bestätigen.

Die Ableitung des Ortsnamens Remüs von « *eremus* » unter Berufung

<sup>1</sup> Farner 23.

<sup>2</sup> Fink 1 ff., 28.

<sup>3</sup> S. 18.

auf die « Überlieferung », daß Florin dort als Einsiedler gelebt habe, scheint auf einem Mißverständnis zu beruhen, da die Überlieferung Florin durchgängig nicht als Einsiedler, sondern als Pfarrer an einer schon zuvor bestehenden Kirche bezeichnet. Diese Ableitung des Ortsnamens würde indessen auch dann an Gewicht nicht verlieren, wenn Florin auch den spärlichen Anwohnern Seelsorge geleistet hätte, da eremus sowenig als desertum eine weltverlorene Einsiedelei oder vollkommene Einöde, sondern eine wenig bebaute und einsame, aber nicht ganz unbewohnte Gegend bezeichnet<sup>1</sup>. Nach W. Burkart<sup>2</sup> war wohl auf Fortezza schon eine prähistorische Anlage. Dazu kommen als Funde eine bronzene Lanzenspitze auf Poeü lunga in 1900 m ob Manas und eine eiserne Lanzenspitze völkerwanderungszeitlich aus einer Höhle am Fuß der Staumerspitze. Doch ist bei prähistorischen Funden die Kontinuität nicht immer gegeben. Ein hl. Eremit würde sich so restlos dem Kranz der zeitgenössischen Heiligengeschichte einfügen, daß seine Annahme fast etwas Faszinierendes hat. Die Einsiedelei des hl. Gallus in der Bodenseegegend zu Beginn des 7. Jahrh. und die Einsiedelei des hl. Sigisbert, zu dem sich Plazidus gesellte, in « Desertinas » im Quellgebiet des Rheins zu Ende des 7. Jahrh.<sup>3</sup>, dazu der hl. Luzius am Mittenberg über dem alten castrum Curiense im 6.-7. Jahrh.<sup>4</sup>! Auch der hl. Beat wird von der Hagiographie, sofern sie noch an seiner Existenz festhält, aus einem Apostelschüler und Glaubensboten zu einem Einsiedler umgestempelt<sup>5</sup>. Auch St. Meinrad flieht im 9. Jahrh. in die Einsamkeit des « finsternen Waldes » und findet hier seine Nachahmer. Eine « eremusia » im Unterengadin wäre als annähernd gleichzeitiges Seitenstück zur « Desertinas » nicht unglaublich, wenn sie dann auch hinter ihr zurückgeblieben wäre in der Entwicklung zur segensreichen Kulturstätte. Der Nachfolger des hl. Florin, St. Otmar, dem die Energie zur Klostergründung nicht abgegangen wäre, wurde in seine Heimat zurückberufen, um dieses Werk an der Zelle des hl. Gallus zu vollbringen!

Nach all dem kommt man an der Frage nicht vorbei, ob die Vita s. Florini auch in ihren Grundzügen auf einer wirklichen *Tradition* beruhe, oder aber *Interpolation* des Hagiographen sei, m. a. W., welcher Klasse hagiographischer Dokumente sie einzureihen ist. Auffallend an ihr

<sup>1</sup> P. I. Müller 61 ff.

<sup>2</sup> Aus dem schon oben teilweise zitierten Briefe.

<sup>3</sup> Ebenda 151 ff. Vgl. 126.

<sup>4</sup> Berther 124.

<sup>5</sup> Zur Beatusfrage. In dieser Zeitschrift 1911, 49.

und daher wegleitend für diese Bestimmung scheint mir der Umstand, daß die Vita B die einzige und ausschließliche Quelle der ganzen Florinusdarstellung ist. Die Vita A ist nur eine rein literarische Überarbeitung der früheren Vita, ohne daß sie inhaltlich neue Züge beibringt; Brevier und andere liturgische Quellen bleiben restlos innerhalb des Gedankenkreises der Vita B; auch Campell hat, in allerdings elastischer Spannweite, der man aber die persönliche Kombinationsfreiheit des Verfassers deutlich anmerkt, die Vita B in *seiner* Art wiedergegeben. Als einziger inhaltlich neuer Zug wird in der Vita A der Wohnort der Eltern im Vintschgau hinzugefügt, und zwar in der ursprünglichen Form Amatia. Für mich besteht kein Zweifel, daß er nicht aus einer Tradition, sondern aus der freien Erfindung des Kompilators stammt. Wäre Matsch als Heimatort des Heiligen schon zuvor bekannt gewesen, so sehe ich nicht ein, wie er dem Verfasser der älteren Vita unbekannt geblieben wäre und weshalb er ihn nicht genannt hätte. Die ursprünglich politische, nach der Trennung aber fortdauernde kirchliche und kulturelle Zugehörigkeit des Vintschgaus zu Churrätien und zwar unmittelbar zum benachbarten Engadin<sup>1</sup> erklärt, wie die Gemeinsamkeit der Kirchenpatrozinien überhaupt, so hier speziell die Anteilnahme beider an St. Florin. Daß nun schließlich gerade Matsch zur Ehre gelangte, die Heimat des hl. Florin zu sein, mag in heute nicht mehr bekannten besonderen Verhältnissen gelegen haben. Es fehlen uns die Grundlagen zur Nachprüfung, ob das Patronat St. Florins in der Kirche von Matsch, das erstmals im Jahre 1554 gesichert ist, eine Ablagerung der Vita ist, oder aber wahrscheinlicher die Priorität vor ihr beanspruchte und dann Grund war, daß es in der Vita als Geburtsort erwähnt wurde. Fink<sup>2</sup> hat den urkundlichen Beweis, daß sich « als besondere Förderer des Florinskultus » die Grafen von Matsch hervortaten, die auch das Patronat über die Kirche besaßen. Sämtliche Erinnerungen an Florin und seine Geburtsstätte sind nachweislich jüngeren Datums als die Vita und dürften ihr daher ihre Existenz verdanken.

Sämtliche Anzeichen scheinen daher zur Annahme zusammenzufließen, daß alle Lebensangaben über den hl. Florin auf den Geist *eines* Schriftstellers zurückgehen, neben dem eine andere selbständige Quelle, z. B. eine lebendige Volkstradition, nicht bestand. Nirgends findet sich eine außer der Vita bestehende Bestätigung ihrer legendären

<sup>1</sup> Fink 106.

<sup>2</sup> Fink 210.



Angaben, kaum ein eindeutiger Anhaltspunkt für ihre Geschichtlichkeit, freilich auch nicht ein Widerspruch zu ihr. Spricht man daher von der Tradition, so kann man darunter nur die Vita verstehen.

Die Vita s. Florini ist daher, ähnlich wie die Vita s. Lucii, der Klasse der historischen Romane<sup>1</sup> einzureihen. Ihre einzigen historischen Elemente waren der Name des Heiligen, die Existenz seines Grabes, seiner Reliquien und seines Heiligtums, sowie das Datum seines Festes, um die nun ein geschickter Kompilator in freier Erfindung zur Erbauung des Volkes und Hebung seiner Verehrung das Rankenwerk einer Legende geflochten hat. Sie ist also in keiner Weise, wie z. B. die Vita s. Columbani, St. Galli und s. Otmari, geschichtliche Quelle, sondern bloße Erbauungsschrift, die einen Unterschied zwischen Legende und Geschichte nicht kennt<sup>2</sup>.

Über den hl. Florin läßt sich daher mit Sicherheit nicht mehr sagen, als daß seit unvordenklichen Zeiten — ziemlich sicher schon geraume Zeit vor dem 8. Jahrh. — in Remüs der Leib eines hl. Bekenners Florinus verehrt wurde, der dort wahrscheinlich ein zurückgezogenes Leben der Buße geführt, vielleicht auch an den spärlichen Ansiedlern Seelsorge geübt und vielleicht sogar zu Ehren des hl. Petrus ein Kirchlein gebaut hatte. Alle Angaben über sein Leben sind unsicher, sogar seine Priesterwürde und sein pfarrliches Wirken können bezweifelt werden. Über seine Lebenszeit dürfte nur feststehen, daß sie nicht in die christliche Frühzeit Graubündens fällt, da nicht einmal die Legende etwas von einer — sonst sicher in der Tradition fortlebenden — Glaubensverkündigung weiß, also eher nach Ende des 6. Jahrh., dem Abschluß der Christianisierung, anzusetzen ist und daher mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit dem 7. Jahrh. angehört.

<sup>1</sup> Vgl. darüber *Delehaye* 106 f. — *Berther* 116.

<sup>2</sup> *Günter*, Christl. Legende 178.

