

<b>Zeitschrift:</b>	Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
<b>Herausgeber:</b>	Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
<b>Band:</b>	65 (1971)
<b>Artikel:</b>	Die frühkarolingische Passio der Zürcher Heiligen
<b>Autor:</b>	Müller, Iso
<b>Kapitel:</b>	6: Das Martyrium in Torico
<b>Autor:</b>	[s.n.]
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-129406">https://doi.org/10.5169/seals-129406</a>

### 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:** 21.02.2026

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

lebte sie im gallo-merowingischen Raume weiter, angefangen vom burgundischen König Sigismund (um 500) bis Gregor von Tours († 594)<sup>1</sup>. Dann waren es Kolumban († 615), Pirmin († 753) und Bonifatius († 754), die dieses Ideal lebendig erhielten<sup>2</sup>. Die aszetische Heimatlosigkeit war noch zur Zeit der Zürcher Passio sehr in Ehren, und nicht umsonst trugen Mönche um 800 den Namen Peregrinus<sup>3</sup>. Das Pilgern war zur karolingischen Zeit ein derart erstrebtes Ziel, daß die Hagiographen gerne darauf zu sprechen kamen. So verfaßte um 800 ein rätsicher Theologe das Leben des hl. Lucius, den er von England her über Augsburg nach Chur wallfahren läßt. Zugrunde lag die irrite Interpretation der regio Britannia, die nicht nur England und die Bretagne, sondern auch die Gegend der Pritanni im Gebiete von Prättigau bis Montafon bedeuten konnte. Um den Kreis noch größer zu machen, ließ der rätsiche Hagiograph das Christentum durch Timotheus von Rom nach Gallien und von dort nach Britannien bringen. So war ein hagiographischer Reiseroman von vollendet Schönheit erdacht<sup>4</sup>. Was diese Vita für die ganze abendländische Welt entworfen hat, das zeichnete die Zürcher Passio im kleineren inneralpinen Kreise nach.

## 6. Das Martyrium in Turico

Von Glarus führte der Weg nach Zürich, das umschrieben wird: *ad capud laci et fluuium Lidimaci, qui iuxta castrum Turico est* (I). In der ersten und ältesten Luzerner Traditionsskunde, die vor 840 entstanden ist, lesen wir auch: *in castro Turicino iuxta fluuium Lindemaci*<sup>5</sup>. Ähnlich schreibt die Gallusvita von Wetti († 824): *venerunt ad fluuium Lindimacum, quem sequendo adierunt castellum Turegum vocatum. Inde*

<sup>1</sup> K. HALLINGER in: Bonifatius-Festgabe (1954), S. 337–340.

<sup>2</sup> H. v. CAMPENHAUSEN, Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum (1930), S. 3–31.

<sup>3</sup> MGH Libri Confraternitatum (1884), S. 488 (Register). – Nicht weit von Zürich beschloß der hl. Fintan sein Pilgerleben. Er stammte aus Irland, kam über Nordfrankreich nach Rom und von dort über Churrätien nach Rheinau, wo er in der ersten Hälfte des 9. Jhdts. als Inkluse lebte und starb. So berichtet seine um 900 verfaßte Vita. R. HENGGELE, Professbuch von Pfäfers, Rheinau, Fischingen (1931), S. 259–260.

<sup>4</sup> I. MÜLLER, Zur karolingischen Hagiographie, in: Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte 14 (1956) 5–15, mit Hinweisen auf die damalige geographische Reiseliteratur.

<sup>5</sup> Quellenwerk zur Entstehung der Schweiz. Eidgenossenschaft. Urkunden 1 (1933), S. 4.

*etenim adierunt villam vulgo vocatam Tuccinia, quae in capite ipsius laci Tureginensis sita est*<sup>1</sup>. Treffend drückt sich die um 900 verfaßte Vita des hl. Meinrad aus: *iuxta lacum Turicum, quem interfluit Lindimacus fluvius*<sup>2</sup>. Hier finden wir eindeutig den Namen des Zürichsees. *Ad capud laci* kann an sich das obere Ende des Sees bedeuten, wie das bei Wetti der Fall ist, doch bezeichnet der Ausdruck hier das untere Ende, den Ausfluß der Limmat, wo Zürich liegt. Schon in der klassischen Sprache wird *caput* für Mündung und Quelle verwendet<sup>3</sup>.

In Zürich gab es schon in augusteischer Zeit eine römische Siedlung auf dem «Lindenholz», wo sich später ein Kastell erhob<sup>4</sup>. Die Wichtigkeit der Verkehrslage ist dadurch erwiesen, daß «Ziurichi» in der Straßenkarte des Geographen von Ravenna (7. Jh.) genannt wird, die auf die Verhältnisse des 5./6. Jahrhunderts zurückzugehen scheint<sup>5</sup>. In der Passio erscheint Zürich als *castellum*, genau wie in der zitierten Gallus-vita. Der Hagiograph hat in dialektaler Weise *Turico* geschrieben und damit auch hier seinen Standort angezeigt. Erst sein Korrektor änderte in *Turicum*. Hs. B schrieb zuerst *Durico*, dann *Duricum*, während Hs. C fast klassisch *Toricum* überliefert. Die frühere Betonung lautete *Turicum* bzw. *Turégum*, die noch das rätoromanische Turítg behielt. Wahrscheinlich hob man zur Zeit der Passio in alemannischer Weise die erste Silbe hervor, da schon eine Urkunde von 857 *villa Zurih* meldet<sup>6</sup>. Die Erweichung des anlautenden T zu D, wie sie in der Hs. B erscheint, dürfte ebenfalls dem Einfluß der germanischen Bevölkerung zuzuschreiben sein<sup>7</sup>.

Der Zürcher Hagiograph berichtet nun in Kapitel VIII über die Enthauptung von Felix und Regula. Daraufhin läßt er Engel und Heilige vom Himmel her aus der kirchlichen Bestattungsliturgie singen:

<sup>1</sup> MGH SS. rer. merov. IV, S. 259.

<sup>2</sup> L. HELBLING, Sankt Meinrad (1961), S. 28. Zu Lindimacus siehe F. ZOPFI, Die Namen der Glarnerischen Gemeinden. Jahrb. des Hist. Vereins des Kt. Glarus 50 (1941) 15. Zum Umfange des Sees siehe A. TANNER, Die Ausdehnung des Tugenersees im Frühmittelalter, in: Mitteilungen des Hist. Vereins des Kt. Schwyz 61 (1968) 141–208. Dazu H. LIEB, Lexicon Topographicum I (1967) 76–78, 88–91.

<sup>3</sup> Zu *caput* = Mündung siehe HEER 41.

<sup>4</sup> HOWALD-MEYER, Die römische Schweiz (1940), S. 172, 276–277. E. MEYER, Neuere Forschungsergebnisse zur Geschichte der Schweiz in röm. Zeit, in: Jahrbuch der Schweiz. Gesellsch. für Ur- und Frühgeschichte 54 (1968/69) 78–79.

<sup>5</sup> HOWALD-MEYER, Die römische Schweiz, S. 172.

<sup>6</sup> Text im Geschichtsfreund 8 (1852) 5–6 Nr. 2 sowie im Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich I (1888), S. 27 Nr. 77.

<sup>7</sup> HOWALD-MEYER, Die römische Schweiz, S. 172 und 276 zum Namen Zürichs.

*In paradyso angeli deducunt uos et cum gloria suscipiant uos martyres.* Dann folgt im Kapitel IX: *acciperunt beatissima corpora eorum sua capita in manibus suis de ripa fluminis Lidimaci, ubi martyrio acciperunt, portantes ea contra montem illum.* Diese Kephalophorenepisode dürfte auf westlichen Einfluß zurückgehen. Zuerst handelte es sich um ein Sprechen der toten Martyrer. So erzählt uns die Passio der Pariser Heiligen Dyonysius, Rusticus und Eleutherius, die noch ins 6./7. Jahrhundert zurückgehen könnte: *ut amputatis capitibus adhuc putaretur lingua palpitanus Dominum confiteri*<sup>1</sup>. Schon im Verlaufe des 7. Jahrhunderts war in der Gegend von Beauvais der Inhalt der Passio Justi bekannt, die in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts schriftlich fixiert erscheint. Die ganze Vita spielt in der Gegend von Auxerre und Amiens. Die uns interessierende Stelle heißt: *Cum autem tollissent capud suum, erexit se corpus suso et accipit capud suum in manibus suis et posuit illud in sinu suo. Et locuta est lingua eius de capite ipsius et oravit ad Dominum Deum et dixit etc.* Dann beteuert der Martyrer seine Unschuld und empfiehlt den Gläubigen seine Bestattung an einem bestimmten Orte (*Ite in speluncam, mittite capud meum*). Die Darstellung fügte am Ende hinzu: *sepultus est a parentibus suis in loco, quod ipse elegit*<sup>2</sup>.

Die nächste Phase der Entwicklung bestand darin, daß der Martyrer nicht sein Grab bezeichnete, sondern gleich selbst dorthin ging. Beleg dafür ist die Passio Fusciani, Victorici et Gentiani, die uns in einer Handschrift aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts erhalten ist und aus dem Kloster Corbie stammt. Die Passio selbst dürfte vielleicht schon im 7./8. Jahrhundert entstanden sein. Die Heiligen stehen bereits zum 11. Dezember im Martyrologium Hieronymianum des 6./7. Jahrhunderts<sup>3</sup>. Fuscianus und Victoricius werden nach der Passio in Amiens hingerichtet und nehmen dann ihr Haupt in die Hände und begeben sich zum Grabe des Martyrers Gentian, wo sie ihre Ruhe finden wollen. Die Entfernung betrug etwas mehr als tausend Schritte. Hier der genaue Text: *Dum sanctorum martyrum cadavera abscisis capitibus iacerent truncata, cursivi se divino intuente Spiritu gestantes manibus propria capita ad hospitium Gentiani martyris gressu remigero pervenerunt, ut*

<sup>1</sup> MHG Auct. ant. 4 (1885) 104.

<sup>2</sup> M. COENS, Nouvelles recherches sur un thème hagiographique: La céphalophorie. Bulletin de l'Académie royale de Belgique, Classe des Lettres, 5<sup>e</sup> série, t. 48 (1962) 231–253, besonders 235–242.

<sup>3</sup> LThK 4 (1960) 473, wonach die legendarische Passio «nicht vor dem 7. Jh. entstanden» ist.

*quem exhortando adepti fuerant comitem, cum eodem simul dormirent in requiem*<sup>1</sup>. Dazu bemerkt der Bollandist M. Coens: Après la fabulation, muette ou audible, il y a la marche céphalophorique. Celle-ci, qui toujours est mise en rapport avec le lieu de la sépulture du saint, traduit en acte ce qui, dans le cas de S. Just par exemple, n'était qu'une instruction orale, donnée à des proches. Ainsi, les SS. Fuscien et Victoric s'en vont-ils, après leur décapitation, rejoindre le corps du vieillard Gentien, avec lequel ils désirent reposer à jamais. Lisez: l'hagiographe prétend justifier par la volonté même des martyrs un état de chose existant, à savoir la réunion des trois corps dans une même sépulture<sup>2</sup>.

In einer zweiten anonymen Passio der Pariser Heiligen, die einige Jahre vor derjenigen von Hilduin (um 830) entstand, lesen wir: *triumphus beatissimi sancti Dionysii et pontificis venerandi sanctum exanime cadaver erexit, beataque manu caput a corpore lictoris ense truncatum pendulum caput brachiis victitans atque ab illo montis cacumine duobus fere milibus firmis gressibus apportavit*<sup>3</sup>. Die ganze Szene schmückte dann Abt Hilduin um 830 noch mehr aus: *beatissimi Dionysii se cadaver erexit sanctaque manu caput a corpore dolabra lictoris truncatum, angelico ductu gressum regente, et luce coelesti circumfulgente* etc. Der Heilige trug sein Haupt vom Berge seiner Richtstätte *per duo fere millia usque ad locum, in quo nunc Dei dispositione et sua electione requiescit humatum, sine cessatione hymnis dulcisonis Deum laudans*<sup>4</sup>. – Wir können daher auch in Zürich die Kopfträgerlegende so interpretieren, daß sie den lokalen Unterschied zwischen der Blutstelle und dem Grabe erklären wollte. In die Entwicklung reiht sich unsere Quelle gut ein, denn sicher entstand unser Dokument nach der ersten Dionysius-Erzählung (6./7. Jh.) und wohl auch nach dem Berichte über Fuscianus und Victoricius (7./8. Jh.). Die Zürcher Passio entstand jedoch vor der Hilduin-Darstellung der Pariser Heiligen, die bereits die Engelserscheinung, dann das himmlische Licht und das Singen von Hymnen in die Kephalophorenerzählung hineinnimmt. So ausgeschmückt erscheint die Zürcher Passio nicht, wo offenbar kein so großer Literat und Politiker wie Abt Hilduin von St-Denis am Werke war<sup>5</sup>. – Was freilich die Engelserscheinung anbetrifft,

<sup>1</sup> COENS, op. cit. S. 243. Der Text findet sich auch bei Henri Moretus PLANTIN, *Les Passions de saint Lucien et leurs dérivés céphalophoriques* (1953), S. 59.

<sup>2</sup> COENS, op. cit. S. 252.

<sup>3</sup> Text bei PLANTIN, S. 60, dazu COENS, S. 243.

<sup>4</sup> Text bei PLANTIN, S. 60–61 sowie PL 106, 47.

<sup>5</sup> Vgl. M. BUCHNER, *Das Vizepapsttum des Abtes von St-Denis* (1928), S. 52–85.

so ist für unsere Zürcher Darstellung ein Analogon in der ältesten Vita des hl. Lucian von Beauvais (8. Januar) vorhanden. Diese ist aus dem 8. Jahrhundert überliefert und berichtet den Tod des Heiligen: *Unus vero ex ipsis, evaginato gladio, cervice iam parata, amputavit caput eius. Facta est vox de coelo ad eum dicens: Beate famule meus Luciane, qui propter me sanguinem fudisti in terram, veni ad me et suscipiant te angeli mei et perducant te in coelestem Hierusalem*<sup>1</sup>. Der Heilige ist hier noch nicht ein Kopfträger, wohl aber heißen ihn die Engel fast gleich wie in der Passio von Felix und Regula willkommen.

Da alle vorhandenen Belege aus Franzien stammen, genauer aus dem Gebiete zwischen Amiens und Auxerre, dürfte wohl von dorther die Inspiration für die Kopfträgerlegende gekommen sein, ohne daß wir freilich die genauen Wege der Übertragung wüßten. Das alemannische Gebiet war ja schon längst dem Frankenreiche einverleibt und wurde gerade in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts noch stärker an das westliche Großreich gezogen (Gründung der Reichenau 724, Beseitigung des alemannischen Herzogtums, Bestrafung eines Aufstandes in Cannstatt 746, Exilierung des Abtes Othmar usw.).

Kapitel IX der Passio gibt zwar nicht genau, wohl aber doch einigermaßen die Lage des Richtplatzes an. Die Blutstelle lag an der Limmat: *de ripa fluminis Lidimaci*. Näherhin präzisiert sie die Entfernung davon zum Grabe auf vierzig Schritte, von da wiederum zum Kastell zweihundert Schritte. Hier haben wir das wertvolle Substrat der Kephalophorenlegende. Schon Eugen Egloff erkannte, daß die drei gemeinten Punkte dort liegen, wo heute Wasserkirche, Großmünster und Lindenhof stehen<sup>2</sup>. Die Wasserkirche stand früher auf einer eigentlichen Limmat-Insel. Einzelne Funde scheinen für deren vorgeschichtliche Bedeutung zu sprechen. Die Ausgrabungen von Emil Vogt 1940/41 haben für die Jahrtausendwende eine dreijochige Pfeilerbasilika an den Tag gebracht, eine Anlage, welche die ganze Insel in Beschlag nahm. Unter dem Bau befand sich eine Unterkirche, wo sich unter dem oberen Altarhaus ein von vier Pfeilern abgegrenzter Raum befand, in dessen Zentrum ein Felsblock lag. Schon diese Situation allein läßt auf ein Pilgerziel schließen, obwohl erst Ende des 15. Jahrhunderts eine Nach-

<sup>1</sup> Text bei PLANTIN, S. 69.

<sup>2</sup> E. EGLOFF, Das Grab der Zürcher Heiligen. Diaspora-Kalender 1947, S. 44–53. EGLOFF, Christentum 53. E. EGLOFF, Der Standort des Monasteriums Ludwigs d. Deutschen in Zürich (1949), S. 85–87.

richt meldet, daß auf diesem Findling Felix und Regula entthauptet worden seien<sup>1</sup>. Größe und Beschaffenheit der ergrabenen Kirche lassen einen vorhergehenden kleineren Sakralbau ahnen, auch wenn man hier – vielleicht doch infolge des kleinen Umfangs der Insel und der vielfachen späteren Umwandlung, ja Verkleinerung der Bauten – davon nichts entdecken konnte.

Die spätmittelalterliche Nachricht von der Hinrichtung der Zürcher Heiligen an diesem Stein wird wenigstens insofern schon früher bestätigt, als eine Urkunde von 1257 den Ort der Wasserkirche als die Stätte des Zürcher Martyriums nennt (*in veneracione sanctorum martirum Felicis et Regule ac Exuperancii circa locum, in quo passi dicuntur, reverencia dignum habere conspicimus*<sup>2</sup>). 1274 wird die Wasserkirche als *totius nostre civitatis et salutis origo et fundamentum* charakterisiert<sup>3</sup>. Mithin glaubte man damals, der Ort sei mit den Anfängen des christlichen Zürich verbunden. Die Wasserkirche war 1256 von den Kiburgern als deren Eigenkirche dem Großmünster geschenkt worden, dessen Propst 1284 Einkünfte für einen Kaplan festlegte. Somit war sie keine Pfarrkirche, sondern eine Devotionskirche, die vielleicht auf die Lenzburger und letztlich auf die alemannischen Herzöge zurückgehen kann<sup>4</sup>.

Die Wasserkirche diente 1265 als Urkundenort (*ante ecclesiam que*

<sup>1</sup> Zuletzt A. REINLE, Kunstgeschichte der Schweiz 1 (1969), S. 185–186, ausführlich L. HERTIG, Entwicklungsgeschichte der Krypta in der Schweiz (1958), S. 111–119.

<sup>2</sup> Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich III (1895), S. 79 Nr. 995. Zu dicuntur siehe BÜTTNER-MÜLLER, Frühes Christentum im Schweizerischen Alpenraum (1967), S. 158 Anm. 3 unten.

<sup>3</sup> Urkundenbuch, l. c. IV (1898), S. 261–262 Nr. 1553.

<sup>4</sup> Näheres HERTIG, S. 111, 118. – Eine viel bescheidenere Kapelle errichtete man im 9./10. Jh. dort, wo der traditionelle und auch glaubhafte Ort der Ermordung des hl. Placidus war. Dazu war noch im spätgotischen Bau von 1458 im Fuße des Altares ein Korridor zur Blutstelle eingelassen, wie ein Visitationsbericht von 1643 meldet. Nach dem gleichen Bericht stand vor der Kapelle ein großer rötlicher Stein, den das Volk als die Stelle der Enthauptung ansah; vgl. N. CURTI, Alte Kapellen im Oberland, in: Bündner Monatsblatt (1915), S. 426–427. Und doch bemerkte schon damals ein kritischer Hagiograph, daß der Stein nur wenig oder gar nicht von andern Steinen unterschieden werden könne und daß die Hinrichtungsstelle eher unter dem Altar liegen müsse; vgl. I. MÜLLER, Zu den Anfängen der hagiographischen Kritik, in: Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte 8 (1950) 109 Anm. 45. Viel legendärer noch war der Stein in Koblenz, der sicherlich seit Anfang des 17. Jhdts. als Stein galt, auf dem die hl. Verena auf der Aare gefahren sei. A. REINLE, Die hl. Verena von Zurzach (1948), S. 43–44 und bes. 120–122. Solche Kultsteine sind mithin zu sehr von frommer Volksphantasie umspunnen, als daß man aus ihnen Schlüsse ziehen könnte.

*dicitur Aquatica)*<sup>1</sup>. 1397 und 1414 ist das an der Wasserkirche angebaute Helmhaus als Stätte des Gerichtes belegt<sup>2</sup>. Wenn man hier Todesurteile vollzogen hätte, dann wäre dies interessant, denn gerade an Flüssen oder Brunnen wurden Gericht gehalten und Hinrichtungen vollzogen<sup>3</sup>. Die Belege für die Wasserkirche sind allein zu spät, um auf spätantike Bräuche schließen zu können. Aber die Distanzangabe der Passio macht doch die Hinrichtungsstelle wahrscheinlich.

Das Grab befand sich am Platze des heutigen Großmünsters. Viele Grabfunde in diesem Bezirke sprechen dafür, daß hier – außerhalb der Siedlung, wie gesetzlich vorgeschrieben war – der römische Friedhof lag<sup>4</sup>. Der Grundriß des ersten Großmünsters mit dem schmäleren Vorbau an der Westfront in Analogie mit St. Alban in Mainz wie auch frei bearbeitete Quadersteine weisen in die karolingische Zeit<sup>5</sup>. In der Urkunde Ludwigs des Deutschen von 853 wird zudem gesagt: *in eodem vico Turegum, ubi sanctus Felix et sancta Regula martyres Christi corpore requiescunt*<sup>6</sup>.

Unsere Passio aus der zweiten Hälfte oder dem Ende des 8. Jahrhunderts setzt in Kapitel IX eine entsprechende Kirche oder Kapelle voraus, in welcher die Gebeine der Heiligen in hohen Ehren gehalten wurden (*ubi sancti cum magno decore requiescunt*). Der Hagiograph gibt sogar eine summarische Wallfahrtschronik, indem er auf Mirakel hinweist und zu weiteren Pilgerfahrten ermahnt. Der sakrale Bau mit den Reliquien

<sup>1</sup> Urkundenbuch IV, S. 7–8 Nr. 1289. Übrigens waren Kirchen auch sonst als Urkundenorte beliebt. So fand 946 bei St. Peter in Zürich (actum in porticu S. Petri) eine kirchenrechtliche Zehnten-Ausscheidung statt. Dort war auch der Mittelpunkt der Grundherrschaft, weshalb hier 963 geurkundet wurde (in collo fluminis in atrio S. Petri). Wiederum wird St. Peter 1377 als ständiger Versammlungsort des Zürcher Dekanates erwähnt. All dies läßt schließen, daß auch die Wasserkirche als Gerichtsort nicht etwas so Ausserordentliches gewesen ist. Urkundenbuch I, S. 89, 97 Nr. 197, 206. Dazu H. WICKER, St. Peter in Zürich (1955), S. 43–44, 47, 67. Vgl. die Vorhalle des Churer Domes, die dem geistlichen Gerichte des Bischofs diente. E. POESCHEL, Kunstdenkmäler des Kt. Graubünden 7 (1948), S. 60.

<sup>2</sup> Kunstdenkmäler des Kt. Zürich 4 (1939), S. 300.

<sup>3</sup> C. CAMINADA in: JHGG 60 (1930) 4–6 und in: Die Verzauberten Täler (1961), S. 16–21, dazu Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 3 (1931), S. 671 und 7 (1936), S. 691. Freundl. Hinweis von Prof. Dr. E. Egloff, Zürich (27. Jan. 1954).

<sup>4</sup> Zum ganzen Friedhof-Problem siehe H. BÜTTNER-I. MÜLLER, Frühes Christentum im Schweizerischen Alpenraum (1967), S. 48–49, 101, 115. Dazu Kunstdenkmäler des Kt. Zürich 4 (1939), S. 313.

<sup>5</sup> Kunstdenkmäler, I. c. 4 (1939), S. 95 und Plan S. 100 sowie 6 (1952), S. 428.

<sup>6</sup> Urkundenbuch 1 (1888), S. 23 Nr. 68. Vgl. ebendort S. 35 Nr. 85 zu 858. Zur Interpretation siehe P. KLÄUI, Zur Frage des Zürcher Monasteriums, in: Schweiz. Zeitschr. f. Geschichte 2 (1952) 403 (Gegensatz zu in honore).

gehörte zur Zürcher Urpfarrei St. Peter, deren Gebiet nicht nur südlich, sondern auch nördlich der Limmat lag. Eine zweite Pfarrei mit genau umschriebenem Sprengel entstand erst, nachdem die neue Kirche St. Felix und Regula 874 geweiht worden war<sup>1</sup>. Somit waren es Geistliche der Pfarrei St. Peter, die das Grab der Zürcher Heiligen betreuten.

Wenn wir uns vom Standpunkt der Passio aus gesehen in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts ein geistlich betreutes Grab der Zürcher Heiligen vorstellen, dann darf dazu noch ein Passus des Zürcher Rotulus herangezogen werden. Bekanntlich geht dieser Text ganz oder teilweise auf eine Urkunde Karls III. von 874 zurück. Darin wird der Besitz zum Unterhalt der Kleriker festgelegt, wie es schon die früheren Vorgänger Karls bestimmt hatten: *dotales donationes... sicut ex (!) suis antiquis antecessoribus fuissent constitutae*<sup>2</sup>. Zunächst sei einmal bemerkt, daß die neuere Diplomatik, wie Edmund E. Stengel sie vertrat, zu solchen Anspielungen auf frühere Schenkungen und Privilegien durchaus positiver eingestellt ist als man es noch zu Anfang unseres Jahrhunderts war<sup>3</sup>. Schon Paul Kläui schloß aus dem zitierten Passus auf frühere Schenkungen «allenfalls von Karl dem Großen»<sup>4</sup>. Noch genauer interpretierte Josef Siegwart: «Weil Ludwig der Fromme und Ludwig der Deutsche die jüngeren Vorfahren Karls waren, kommen unter den Königen nur Pippin und sein Sohn Karl d. Große in Betracht». Der genannte Forscher zieht dann auf Grund der übrigen Angaben eine Dotation Karls des Großen in der Zeit vom September 783 bis September 784 in Betracht, veranlaßt vielleicht durch den 783 erfolgten Tod seiner Gattin Hildegard<sup>5</sup>. Diese Umstände um 784 könnten leicht auch die Abfassung der Zürcher Passio veranlaßt haben. Dies wäre jedoch nur dann möglich, wenn die *antiqui antecessores* so zu verstehen sind und einzig auf Karl d. Großen hinweisen. Natürlich könnten schon vorher ein oder mehrere Geistliche die Grabkapelle betreut haben.

<sup>1</sup> WICKER, l. c., S. 24, 37 f., 43–44.

<sup>2</sup> E. EGLOFF, Der Standort des Monasteriums Ludwigs des Deutschen in Zürich (1949), Photokopie des Rotulus S. 36.

<sup>3</sup> I. MÜLLER, Das Bistum Brixen und die Abtei Disentis im 11. und 12. Jahrhundert in: Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens 71 (1960) 20 in Rückicht auf eine Erwähnung von Avus und Pater in einer Urkunde von 1112 für Disentis.

<sup>4</sup> P. KLÄUL, Zur Frage des Zürcher Monasteriums, in: Schweiz. Zeitschr. f. Geschichte 2 (1952) 398.

<sup>5</sup> J. SIEGWART, Die Chorherren- und Chorfrauengemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jh. bis 1160 (1962), S. 173–175.

Analog zu andern frühmittelalterlichen Wallfahrtsorten hat auch in Zürich die Ausstrahlung des Kultes recht früh eingesetzt. Schon um 800 oder doch anfangs des 9. Jahrhunderts entstand in Chur eine Kirche der beiden Heiligen, wobei dann freilich Regula allein den Sieg davontrug<sup>1</sup>. Zu Beginn des 9. Jahrhunderts war der Kult im Kloster St. Gallen heimisch, weiß doch das Kalendar in Cod. Sang. 914 auf S. 266 in einem Originaleintrag zum 11. September zu melden: *Et (in) castro Thurigo natalis sancti Felicis cum germane sue sancte Regule*<sup>2</sup>. Um die Mitte desselben Jahrhunderts berichtet das älteste Kalendar der Abtei Reichenau zum 11. September: *Romae Proti et Yacincti. Alibi Felicis et Regulae*<sup>3</sup>. Zu den Zeugnissen für den Kult darf hier auch das Martyrologium Notkers von St. Gallen († 912) gezählt werden<sup>4</sup>. Der Eintrag stellt fest, daß die Steinachabtei das Fest feierlich beging<sup>5</sup>, wobei auch deren Passio verlesen wurde<sup>6</sup>, sodaß deren Inhalt nicht zu wiederholen ist<sup>7</sup>. Indessen fügt das Martyrologium doch noch eine ganz kurze Passio bei, die sich inhaltlich ganz an die drei ältesten Handschriften anschließt<sup>8</sup>.

Notkers Ausführungen decken sich jedoch in einigen Ausdrücken mit derjenigen Passio, die Johann Heinrich Hottinger in seiner Historia Ecclesiastica Novi Testamenti, Band VIII, p. 1056–1061 (Zürich 1667)

<sup>1</sup> Näheres darüber bei I. MÜLLER, Zur churrätischen Kirchengeschichte im Frühmittelalter, in: JHGG 98 (1969) 9–11, wo hingewiesen wurde, wie Felix und Regula in den Litaneien getrennt aufgeführt werden. Ähnlich ja auch die Geschwister Benedikt und Scholastika in einer fränkischen Litanei um die Mitte des 9. Jhdts., in der Benedikt unter den Confessores und Scholastika unter den Virgines aufgezählt werden. M. J. METZGER, Zwei Pontifikalien vom Oberrhein (1914), Anhang S. 69. Ebenso Cod. Sang. 395, S. 25–26, Cod. Engelberg 42, fol. 341 a in Litaneien des 12. Jhdts.

<sup>2</sup> Die Handschrift schreibt germane mit einfachem, sue mit geschwänztem e. Text auch ediert bei E. MUNDING, Die Kalendarien von St. Gallen. Texte (1948), S. 73. H. H. Prof. Dr. Johannes Duft, Stiftsbibliothekar, gab dem Verfasser viele Hinweise.

<sup>3</sup> E. MUNDING, Das älteste Kalendar der Reichenau, in: Colligere Fragmenta. Festschrift A. Dold (1952), S. 239.

<sup>4</sup> Cod. Sang. 456, S. 357–358.

<sup>5</sup> quorum festiuitas quia solemnis apud nos ueneratur.

<sup>6</sup> passionisque eorum conscriptio pluribus nota habetur.

<sup>7</sup> scriptis superaddere scripta non opus mihi esse uidetur.

<sup>8</sup> Für die Beschaffung einer Kopie bin ich dem St. Galler Stiftsbibliothekar Prof. Dr. Johannes Duft zu Dank verpflichtet. Der Text findet sich auch in PL 131, 1150 mit irriger Lesung Darona statt Clarona. Chronologisch wäre nach Notkers Martyrologium auch die Übertragung von Reliquien der Zürcher Heiligen nach Einsiedeln in der Zeit von 926–930 zu nennen, die jedoch schon kommentiert ist von H. KELLER, Kloster Einsiedeln im ottonischen Schwaben (1964), S. 19–20.

veröffentlichte (*Multorum innumerabilium – cum magna gloria requiescunt*)<sup>1</sup>. Er bemerkt, diese Passio sei jeweils in Zürich vorgelesen worden. Dieser Martyriumsbericht schließt sich inhaltlich und meistens auch formal an die älteste Passio an, weicht aber in einigen Stellen davon ab und zeigt hierin Verwandtschaft mit dem Texte von Notker<sup>2</sup>.

Die Hottingersche Passio muß zudem mit dem oben erwähnten Zürcher Rotulus verglichen werden. Der entscheidende Passus bezieht sich auf die eben zitierte Stelle bei Hottinger (*sua capita amputata*) und lautet im Rotulus: *martyres de ripa Lindimagi fluminis quadraginta cubitis capita a Decii feri tyrannis gladio amputata usque ad sinum monticuli suis portando manibus... deposuerunt*. Es fällt auf, daß Notker *abscissa capita*, Hottinger und der Rotulus jedoch *capita amputata* schreiben, aber alle drei Dokumente haben *ad sinum montis* bzw. *monticuli* statt *ad montem* (ABC) und *cubitis* statt *dextras* (ABC).

Nach allem dürfte es sich rechtfertigen lassen, wenn wir im Texte Hottingers eine alte Version sehen, zumal dort Exuperantius noch fehlt, der erst im 13. Jahrhundert zu Felix und Regula hinzukam<sup>3</sup>. Diese Passio dürfte im späten 9. oder im 10. Jahrhundert entstanden sein, wenigstens der Substanz nach<sup>4</sup>. Anlaß dazu bot die Exhumierung der Leiber der beiden Zürcher Heiligen um 870, die Bildung einer Chorherrenkongregation auf Veranlassung Karls III. und schließlich ein Neubau der Kirche. Im Jahre 874 entstand auf dem linken Limmatufer ein Münster, zu dem die Nonnen des 843 von Ludwig dem Deutschen

<sup>1</sup> BHL Nr. 2891.

<sup>2</sup> Es geht um folgende Belege: ABC: Clarona dicitur, Notker und Hottinger (Kap. I) Clarona uocatur. – ABC: sacrificare diis magnis et uariis suppliciis uos habeo inponere. Notker: tum idolis sacrificare compellerent tum tormentis eos uariis punire non different. Hottinger (Kap. II): aut idolis sacrificare compellerent aut uariis tormentis punire non tardarent. – ABC: Afferre plumbum calentissimum et dabat ei bibere. Notker: plumbum ad potandum a carnifice dari preceptum est. Hottinger (Kap. IV): plumbum ipsis ad potandum dari (iussit). – ABC: suaque capita in manibus eorum de ripa fluminis Lindimaci, ubi martyrium acceperunt, portantes ea contra montem illum dexteras quadraginta. Est autem locus ille, ubi sancti cum magno decore requiescunt. Notker: martyres abscissa capita suis manibus baiulantes a loco, ubi decollati sunt, cubitis XL<sup>ta</sup> deportaverunt ad sinum montis, ubi hactenus in gloria requiescunt. Hottinger (Kap. VI): sua capita amputata suis manibus de ripa fluminis, ubi decollari meruerunt, ad sinum vicini montis cubitis quadraginta portaverunt, ubi hodie cum magna gloria requiescunt.

<sup>3</sup> D. SCHWARZ, Liturgiegeschichtliches und Ikonographisches aus dem alten Zürich, in: *Miscellanea Liturgica in honorem C. Mohlberg* 1 (1948), S. 433.

<sup>4</sup> HEER 20 datiert «im Anfang des zehnten, wenn nicht am Schlusse des neunten Jahrhunderts, d. h. jedenfalls vor 912», dem Todesdatum Notkers, der in seinem Martyrologium «verschiedene wörtlich gleichlautende Sätze» aufweist.

gegründeten Frauenkonventes hinüberzogen, nachdem sie vorher auch beim Grab der Heiligen gewohnt hatten<sup>1</sup>. Es war also in der Verehrung der Zürcher Heiligen eine neue Phase angebrochen, die eine Neufassung der schon ein Jahrhundert alten Passio veranlassen konnte. – Anderseits erweist sich der Text Hottingers doch als typische Erweiterung der Passio des 8./9. Jahrhunderts, auf die er sich inhaltlich ganz und formal zum größten Teil stützt. Was die neue Passio hinzufügte, sind subjektive Empfindungen, so z. B. im Kapitel I das Lob Zürichs: *Est locus insignis, in fine cuiusdam laci, ubi antiquissimum castrum, quod Thuregum vocatur, extitit. De quo etiam locus vocabulum trahit. Ex quo amoenissimo cursu Fluvius quidam Lindimacus decurrens, iucundissimum locum reddit;* oder der rein stilistische Funktion besitzende Ausruf bei der Darstellung der Kephalophorenszene (VI): *O mirum in modum ad magnam Christi gloriam est ostensum miraculum.* Das zeigt, daß der Verfasser gar keine neuen Quellen zur Verfügung hatte, sondern sich nur über die alte Passio einige Gedanken machte.

Was ergibt sich nun historisch aus der Passio und der nachfolgenden Kultgeschichte der karolingischen Zeit? Zunächst ist damit der Festtag am 11. September gesichert, dann aber auch das Grab in Zürich. Danach müssen beide Heiligen auch dort ihr Leben beschlossen haben<sup>2</sup>. Sie waren mithin Lokalheilige wie etwa St. Afra in Augsburg oder Verena in Zurzach und manche andere Heiligen der spätantiken Zeit<sup>3</sup>.

Was die Verknüpfung mit der Thebäischen Legion anbetrifft, haben wir keinen sicheren Beweis in Händen. Die Gespräche zwischen den Heiligen und dem Richter sind inhaltlich und formal von der Vulgata und der Liturgie abhängig. Hier wirkte eine stark gedächtnismäßige und auch bequeme Ausnützung der vorhandenen Texte mit, eine Vorliebe für schon geprägte Formeln. Man kann freilich einwenden, daß unter sakralen Zitaten und biblischem Wortmaterial ein wirklich geschichtliches Ereignis beschrieben werden konnte<sup>4</sup>. Man könnte daher versucht sein, hinter den Anrufungen der großen Götter Merkur und Juppiter, wie sie in den Kapiteln III (*per magnos deos iuro*), IV und V

<sup>1</sup> P. KLÄUI, Zur Frage des Zürcher Monasteriums, in: Schweiz. Zeitschr. f. Geschichte 2 (1952) 404–405.

<sup>2</sup> Über den Festtag vgl. A. PONCELET, La date de la fête des SS. Félix et Regula, in: Analecta Bollandiana 24 (1905) 343–348 sowie EGLOFF, Christentum 53–57.

<sup>3</sup> Zuletzt noch H. WICKER, St. Peter in Zürich (1955), S. 59.

<sup>4</sup> Das war beispielsweise im Chronicon Livoniae, das der livländische Landpriester Heinrich 1227 vollendet hatte, der Fall. L. ARBUSOW, Liturgie und Geschichtsschreibung im Mittelalter (1951), S. 73–74.

(*dii nostri*) zu finden sind, echte alte Hinweise auf die frühere heidnische Zeit von Zürich zu sehen. Tatsächlich sind Weihe-Inschriften für Merkur in Solothurn und Baden, solche für Juppiter (*Iovi Optimo Maximo*) in Vindonissa und Moudon erhalten<sup>1</sup>. Aber gerade auf dem Platze Zürich fehlen epigraphische Zeugnisse. Entscheidend ist dagegen, daß ausgerechnet die Apostelgeschichte 14,12 berichtet, wie im kleinasiatischen Lystra Paulus für Merkur und Barnabas für Juppiter gehalten wurden<sup>2</sup>. Und aus der gleichen Quelle erfahren wir, wie die Epheser ihre Magna Diana feierten (19, Vers 27–28, 34–38). Der Zürcher Legendschreiber kannte auch aus den Psalmen die Begriffe *Magnus Dominus*, *Deus magnus* (Ps 47, 76, 94, 146). Diese Schriftstelle war ihrerseits wiederum in den Martyriumsberichten verwendet worden<sup>3</sup>. So kommen wir zum Schluß, daß hinter der Wendung *per magnos deos* der Zürcher Passion nicht eine echte Tradition aus der Antike, sondern ein Ereignis aus der Apostelgeschichte stand, worauf auch die sonstige ausgiebige Benützung der Schrift hinweist. So läßt sich das Vorkommen von Merkur und Juppiter erklären, die der Christenverfolger Maximian in der Legende von Felix und Regula anführt<sup>4</sup>.

## 7. Die *Revelacio des Mönches Florencius*

Am Schluß führt die Passio ihren Inhalt auf eine Eingebung des heiligen Mönches Florencius zurück: *passio... sancto agone sancto Florencio monacho per spiritum sanctum est revelata*. Dieser Satz, den wir hier im klassischen Karolingerlatein zitieren, ist schon stilistisch zusammengehörig, wie die Figur der Traductio zeigt: *sancto* (Ablativ), *sancto* (Dativ), *sanctum* (Akkusativ). Solche Visionen sind seit der Zeit der Kirchenväter Ambrosius und Augustinus überliefert<sup>5</sup>. Gelegentlich wird die Offenbarung auf den *ardor praesagii*, also auf die brennende

<sup>1</sup> HOWALD-MEYER, Die römische Schweiz (1940), S. 250–251, 273, 276, 295.

<sup>2</sup> Schon HEER 10 wies auf diese Stelle hin.

<sup>3</sup> In der Passio S. Bonifatii martyris (Kap. VII und X) begegnet uns: Magnus Deus Christianorum, magnus Deus sanctorum martyrum. RUINART II 180, 184 = BHL 1413. In Kap. II des Martyrium Apollonii et sociorum eius findet sich der gleiche Gedanke: Magnus et unus est Deus Christianorum. RUINART III 145 = BHL 6804.

<sup>4</sup> Prof. Ernst Meyer, Zürich, bemerkte dazu: «Daß noch eine echte Tradition aus römischer Zeit mitspielen könnte, scheint mir sehr zweifelhaft» (Brief vom 5. Mai 1970).

<sup>5</sup> So wenn es heißt: *ex visu, ex monitu, monstrante Deo, per somnia revelata*.