

Pio Franchi de' Cavalieri's hagiographische Schriften.

Von

Dr. W. van Gulik.

Im Jahre 1900 schrieb der Franzose Dufourcq zu Beginn der Vorrede seines bahnbrechenden Werkes über die *Gesta Martyrum*¹ die Worte: „Pour comprendre un fait, il est nécessaire d'en déterminer les caractères, les causes, les conséquences. Le triple travail peut définir et doit satisfaire les exigences de la pensée scientifique, quelque prix, du reste, qu'on y attache.“ Damit verlangte er, 1. dass man die *Gesta Martyrum* erforsche auf ihre philologische, historische und moralische Grundlage, auf welcher die überlieferten Texte aufgebaut sind; 2. dass man ein von der Forschung in genere zugestandenes Faktum in seinen Einzelheiten aufdecke und 3. dass man die historische Entwicklung des ursprünglichen Berichtes bezüglich seines Kernes und eventueller späterer Zutaten untersuche, um zu prüfen, inwieweit derselbe anderweitig auf die Anschauungen der katholischen Welt, wie sie in der Literatur, in der Kunst und im Kultus ihren Niederschlag haben, von Einfluss gewesen ist. Die praktische Betätigung dieser historischen Kritik mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln der gesamten wissenschaftlichen Rüstkammer war auf hagiologischem Gebiete schon längst ein dringendes Bedürfnis, dessen Nichtbeachtung bereits der grosse de Rossi bezeichnete als „una delle maggiori lacune nella critica agiografica e la addito all' attenzione ed alle ricerche degli studiosi.“² Leider ist

¹ Alb. Dufourcq, *Étude sur les Gesta Martyrum Romains*. Paris 1900. VIII und 434 S. — Eine wissenschaftliche Auseinandersetzung des Verfassers mit einem seiner Rezensenten, M. Allard, in *Rev. des questions historiques* XXIX (1903) 271–277.

² *Roma sotterranea* III, XXII.

der Ruf des grossen Meisters lange ungehört verhallt, und erst dem Bollandisten Delehaye S. J. war es vorbehalten, für diese Art der Geschichtsquellen in kurzen Zügen wenigstens einige kritische Leitsätze aufzustellen.¹

Dufourcq, ein früherer Schüler der école française, ist der erste, der auf breiterer Basis seine Forschungen anstellte und uns in systematischer Uebersicht die reifen Früchte seiner mühevollen Studien i. J. 1900 darbot, indem er in scharfsinnigen Untersuchungen zunächst den Stand der Frage über die in Betracht kommenden Akten praecisierte und die Aufgabe der Wissenschaft in der Gegenwart klar herausstellte nach der historischen wie philologischen Seite hin, um dann im weiteren Verlauf die einzelnen Martyrerakten mit der Lupe gesunder Kritik zu durchforschen, sie bis in die entlegensten Verzweigungen hinein zu verfolgen und so den eingangs von ihm selbst aufgestellten theoretischen Anforderungen praktische Geltung und Anerkennung zu verschaffen. Seinem Beispiele folgten der Benediktiner Leclercq² und die deutschen Professoren R. Knopf und O. v. Gebhardt.³

In der Tat: die Acta (später gesta) und Passiones martyrum, wie sie teils aus den beim Prozess geführten protokollarischen Aufzeichnungen, teils aus den Berichten der Augen- und Ohrenzeugen, teils in später verfassten Legenden auf uns gekommen sind, bilden in dem litterarischen Nachlasse des christlichen Altertums eine eigene Klasse.⁴ Wenn nun die Schriften der Väter, die Apokryphen, die liturgischen Schriften in neuerer Zeit Gegenstand gründlicher Forschungen geworden sind, dann musste nach diesem Beispiele auch der hagiographische Schatz zu einer sorgfältigen Prüfung und Untersuchung des wahren Wertes seiner einzelnen Stücke auffordern, eine Notwendigkeit, auf welche Dufourcq mit Erfolg die Aufmerk-

¹ *Anal. Bolland.* XVI. (1897) 236–244.

² H. Leclercq, *Les Martyrs, Recueil de pièces authentiques sur les martyrs depuis les origines du christianisme jusqu'au XX^e siècle. I. Les Temps Neroniens et le deuxième siècle.* Paris 1902. (XI und 229 S.)

³ R. Knopf, *Ausgew. Märtyrerakten* (in Sammlung ausgew. kirchen- und dogmengeschichtl. Quellenschriften u. s. w. hrgb. von Krueger II. R. 2, Heft 1.) (1901), X und 120 S. — O. v. Gebhardt, *Acta martyrum selecta* u. s. w. Berlin 1902. XII u. 259 S.

⁴ Vgl. den in seiner lexikalischen Kürze sehr gut orientierenden Artikel in dem z. Z. bis zur 4. Lieferung vorliegenden Kirchl. Handlexikon I. Sp. 44 f.

samkeit der wissenschaftlichen Welt hingelenkt hat. Und das bisherige Resultat? Wenn die Untersuchungen auch manches Cimelium des Schatzes als echt erwiesen haben, so ist doch jetzt schon fast der grössere Teil in seiner unzweifelhaften Unechtheit dargetan. Von jenen *Acta*, welche der verdiente Mauriner Ruinart¹ als *sincera* publizierte, wird die beabsichtigte Neuauflage eine grosse Zahl zu streichen haben. Es kann keinem Zweifel mehr unterliegen, dass im Orient im Gegensatz zu den im Volke verbreiteten heidnischen Romanen christliche Erzählungen in nicht geringer Anzahl gedichtet wurden zur Erklärung einer religiösen Wahrheit und zur Erbauung der Gläubigen,² weshalb sie in der Regel eine bestimmte moralische Spitze aufweisen, z. B., dass man dem Feinde verzeihen müsse, dass auch ein grosser Sünder ein grosser Heiliger, dass man in jedem Stande selig werden könne und dgl., woran dann meistens auch sofort die Dichtung als solche erkannt werden kann. Der Verfasser hatte eben nur ein pädagogisch-didaktisches Ziel, ohne auch nur im entferntesten daran zu denken, Geschichte zu schreiben, ohne aber auch sich zu vergegenwärtigen, dass spätere Jahrhunderte einmal seine Erzählung nicht als das ansehen könnten, was sie war, und wie er dementsprechend ihr das äussere Gepräge gegeben. Manche dieser Erzählungen, im besondern die imitierten Martyrerakten, sind mit Geist geschrieben, verwenden warme Lokaltöne, geben in täuschender Weise die Verhöre der Martyrer vor den Richtern wieder, und einzelne von ihnen haben sich im Orient und im Abendlande Einfluss auf die sittlichen Anschauungen des Volkes erworben. „Il racconto del combattimento di coloro che avevano trionfato assumeva una straordinaria importanza nella formazione morale della società cristiana.“³ Es mag dabei bestehen bleiben, dass die eine oder andere dieser Erzählungen an einen wirklichen Martyrer anknüpfte, echte Martyrerakten für die paränetischen Zwecke verarbeitend auswählte,⁴ wohl auch zwei verschiedene, aber an sich echte

¹ *Acta primorum martyrum sincera et selecta*. Paris 1689 und öfters.

² Vgl. *Rev. des questions historiques* XXX. (1903) 89 ff.

³ So *Civiltà catt.* XVIII. X, 315. Vgl. Leclercq in der Vorrede seines Werkes: *Les Martyrs* etc. (1902) S. VIII.

⁴ Vgl. *Anal. Bolland.* XV. (1896) 335, wo eine Besprechung der Passio ss. Perpetuae et Felicitatis aufmerksam macht auf die Citation dieser acta in den von Aubé edierten Akten des Polyuctus; ferner z. B. Franchi's Studien über Verwendung derselben Akten in den *Atti dei ss. Montano, Lucio e compagni* in R.-Q.-S. (1898), 8. Supplementheft, 5–47.

Akten mit einander verflocht: allein die überwiegende Mehrzahl dieser Berichte wird ihren Platz unter jenen Legenden zugewiesen erhalten müssen, die sich mit ihrer Häufung endloser Torturen, aus denen der Martyrer stets unversehrt hervorgeht, bis er endlich enthauptet wird — das einzige Mittel, welches seine Wirkung nie verfehlt — leicht als Erfindungen und Kompilationen erweisen, veranstaltet, um einen Bekenner Christi zu verherrlichen, dessen Grab oder Reliquien man besass, von dem man aber nichts Näheres wusste. So war auch hier der Wunsch der Vater des Gedankens, der dann die fromm- und leichtgläubige Phantasie der Erzähler und ihrer Leser befruchtete. Oft ist es bei näherer Betrachtung des Inhalts der Berichte wirklich nicht zu begreifen, wie dieselben überhaupt Eingang finden konnten und nur dann einigermassen zu verstehen, wenn man sich vertieft in die innere Beschaffenheit der gläubigen Volksseele, die in intellektueller Beziehung mit nichts besser verglichen werden kann, als mit der eines Kindes. Der Kreis ihrer Begriffe ist von sehr geringem Umfange, und diese selbst sind einfachster Art. Das Volk glaubt kritiklos das, was ihm erzählt wird, unbeschadet der elementarsten Forderungen, welche Chronologie, Geographie und Geschichte an die Wahrheit der Erzählungen knüpfen. Es sucht für die Personifikation seiner Ideen einen Helden, und ist ihm dieser einmal gezeichnet, so werden auf ihm alle Einzelzüge vereinigt, die sonst als literarisch-ascetisches bonum derelictum wahrscheinlich der Vergessenheit anheimgefallen wären. Kann es da noch auffallend sein, dass so manche Martyrerakten von sonst unbekanntem Glaubenshelden sich in ihrer Gedankenführung, wenn nicht gar im Wortlaut fast decken, zumal wenn man als ihre Entstehungsursache den in erster Linie ascetischen, nicht historischen Zweck bedenkt und dabei die Ideenarmut, erst recht die Schwäche in der Erfindung neuer Ideen in Rechnung stellt?¹ Die kritische Untersuchung hat hier die Spreu vom Weizen zu scheiden, bzw. die wenigen Weizenkörner aus der hoch aufgehäuften Spreu herauszulesen.

Während wir unzweifelhaft echte Martyrerakten aus Afrika und dem Orient besitzen, haben wir für Rom einzig die des hl.

¹ Eine reiche Illustration dieser Gedanken durch geschickt ausgewählte Beispiele bietet Delehayé in *Rev. des questions historiques* XXX. (1903) 65 - 88.

Justinus und Genossen, und die des hl. Apollonius; die Verse, mit welchen in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh.s Papst Damasus die Gräber der Martyrer schmückte, beweisen uns, wie wenig Sichereres man schon damals noch über sie wusste. Prudentius im Peristephanon nimmt als Dichter die im Volke verbreitete Legende und verarbeitet sie seinerseits zu paränetischen Zwecken; er kann also für uns vorwiegend nur soweit in Betracht kommen, als er uns lehrt, wie und in wie weit schon zu seiner Zeit sich der Kranz der Sage um die Helden der Verfolgungszeit geschlungen hatte.

Schon mehrere Jahre vor dem hochverdienten Buche Dufourcq's, in welchem dieser die allgemeinen Leitsätze für alle diesbezüglichen Arbeiten aufstellte, war ein junger römischer Gelehrter tätig und emsig daran gewesen, in Einzeluntersuchungen denselben Grundsätzen gerecht zu werden. Pio Franchi de' Cavalieri, der bekannte Skriptor der Vaticana, hat es verstanden, sich in der hagiologischen Wissenschaft in kurzer Zeit den Ruf eines ebenso scharfen, als unbefangenen Kritikers und Forschers zu erwerben.¹ Seine in hohem Grade verdienstlichen Arbeiten sind indes zerstreut in verschiedenen Zeitschriften erschienen, von denen wenigstens ein Teil der deutschen Gelehrtenwelt ferner steht, und weil eben wegen der Art der Veröffentlichung nicht alle diese Abhandlungen leicht zugänglich sind, dürfte eine Besprechung der gesamten hagiographischen Publikationen Franchi's in unserer R.-Q.-S. manchem Fachmanne willkommen sein. Bevor wir jedoch ins Einzelne gehen, soll hier zunächst ein chronologisches Verzeichnis der sämtlichen in Betracht kommenden Abhandlungen seine Stelle finden.

1. *La Passio ss. Perpetuae et Felicitatis*. — 1896. R.-Q.-S. 5. Supplementheft. 166 S. und 2 Tafeln.
2. *Gli Atti di ss. Montano, Lucio e compagni*. Recensione del testo ed introduzione sulle sue relazioni con la passio s. Perpetuae. — 1898. R.-Q.-S. 8. Supplementheft. 102 S.
3. *S. Agnese nella tradizione e nella legenda*. — 1899. R.-Q.-S. 10. Supplementheft. 96 S.
4. *La Passio ss. Mariani et Jacobi*. — 1900. Studi e Testi. 3. 74 S. und 1 Tafel.
5. *S. Lorenzo e il supplizio della graticola*. — 1900. R.-Q.-S. pag. 159—176.

¹ Vgl. *Civiltà catt.* XVIII. IX. 451 f.

6. *Dove fu scritta la leggenda di s. Bonifazio?* — 1900. Nuovo Bullettino p. 205—234.
7. *I martirii di s. Teodoto e di s. Ariadne* con un appendice sul testo originale del martirio di s. *Eleuterio*. — 1901. Studi e Testi 6. 184 S. und 1 Tafel.
8. *Note agiografiche*. I. Ancora del martirio di s. *Ariadne*. II. Gli Atti di s. *Giustino*. — 1902. Studi e Testi 8. (Addenda l. c. 9.) 40 S.
9. *Nuove note agiografiche*. I. Il testo greco originale degli Atti delle ss. *Agape, Irene e Chione*. — II. Osservazioni sopra gli Atti di s. *Crispina*. — III. I martiri della *Massa Candida*. — IV. Di una probabile fonte della leggenda dei ss. *Giovanni s Paolo*. (e Varia addenda.) — 1902. Studi e Testi 9. 80 S.
10. *Una lettera del tempo della persecuzione Dioclezianèa*. — 1902. Nuovo Bullettino p. 15—25. (cf. p. 264: Un' ultima parola sulla lettera di Psenosiris).
11. *Le reliquie dei martiri Scillitani*. — S. *Martina*. — 1903. R.-Q.-S. p. 209—222—236.
12. *I santi Gervasio e Protasio sono una imitazione di Castore e Polluce?* — 1903. Nuovo Bullettino. p. 109—126.
13. *Osservazione sopra alcuni atti di martiri da Settimio Severo a Massimino Daza*. — 1904, Nuovo Bullettino, 5—39.

I La Passio ss. Perpetuae et Felicitatis.

Von der passio der hh. Felicitas und Perpetua war früher nur der lateinische Text bekannt, bis 1890 der Engländer J. Rendel Harris und der Amerikaner Seth K. Gifford in der Bibliothek des heil. Grabes zu Jerusalem den griechischen Text¹ entdeckten, den mit ihnen auch Harnack,² Armitage Robinson³ und andere Gelehrte für den originalen ansahen, während andere eine gleichzeitige griechische und lateinische Rezension (von Tertullian?), oder gar eine punische Originalschrift annahmen. Duchesne⁴ dagegen u. a. hielten an der lateinischen Rezension als Urschrift fest. F. unterzieht nun die sämtlichen Handschriften, die lateinischen von Monte-Cassino (11. Jahrh.), Compiegne (10. Jahrh.), Mailand u. a., sowie die von

¹ *The acts of the martyrdom of Perpetua and Felicitas; the original greek text now first edited etc.*

² *Theol. Literaturzeitung* 1890. 403—406.

³ *The passion of S. Perpetua* (Texts and Studies 1891 I, 2.)

⁴ *Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* XIX. (1891) 39—54.

Jerusalem (12. Jahrh.),¹ von welcher er sich eine Photographie verschafft hatte, und die in Paris und Brüssel entdeckten Acta breviora² einer eingehenden kritischen und vor allem philologischen Untersuchung, in welcher er mit Harris' Edition — anscheinend mit guten Gründen — scharf ins Gericht geht, und deren Resultat er S. 97 in die Worte zusammenfasst: „*Il testo greco deriva del latino, cui non rende sempre con esattezza. Il traduttore e l'autore latino non possono essere una stessa persona, perchè, se non altro, una volta si contraddicono gravemente. Nemmeno è da distinguere la parte del redattore e di Saturo da quella di Perpetua, giudicando la prima originale nel latino, la seconda nel greco.*“ Als auffallend an der griechischen Version des lateinischen Originals, ohne darin grade den Zweck derselben sehen zu wollen, gibt F. (S. 50) in Uebereinstimmung mit Duchesne an, dass sie alle Ausdrücke moduliert, welche eine montanistische Tendenz verraten, wofür schon Robinson Beispiele anführt.³ Von S. 104—149 gibt F. dann den Abdruck des lateinischen und griechischen Textes. In der einleitenden Abhandlung werden alle einschlägigen textkritischen Materien besprochen.⁴ Greifen wir einen Punkt heraus. Kap. X. (S. 122) heisst es in dem lateinischen Text:⁵ „*Pridie, quam pugnaremus, video in horomate hoc venisse Pomponium diaconum ad ostium carceris . . . qui erat vestitus discinctam candidam, habens multiplices calliculas.*“ Martigny,⁶ Kraus⁷ u. a. verstehen unter *calliculae* gestickte Verzierungen in runder Form auf den Gewändern. Der griechische Text hat *ὑποδήματα*. Wenn Kraus die Ableitung Martigny's von *κάλλος* verwirft, so weiss doch weder er noch sonst jemand die Erklärung des Wortes *calliculae* als Zierrat der

¹ Entgegen F. hatte Harris den Codex für das 10. Jahrh. angesetzt. Auch *Anal. Bolland.* XV. (1896), 335 sprechen sich gegen das 12. Jahrh. aus.

² Zum ersten Mal ediert von Aubé, *Les chrétiens dans l'empire romain* p. 521—525; dann von Pillet, *Histoire de S. Perpétue.* p. 460—466 nach einem Pariser und Brüsseler Msc., welches bereits in den *Anal. Bolland.* III. (1884) app. 158—161 ediert wurde.

³ *l. c.* 6.

⁴ *Anal. Bolland.* XV, *l. c.* nennen dieselbe mit Recht „un modèle du genre.“ Vgl. *Civiltà catt.* 1896, III, 227.

⁵ Vgl. hierzu F.s Abhandlung S. 45 ff.

⁶ *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Paris 1889², 107 s. v.

⁷ *Realencyclopädie* I. 189 s. v.

Kleider anzugeben. In der Tat haben wir darunter aber auch nichts anderes zu verstehen, als was die griechische Uebersetzung *ἐποδήματα* besagt, nämlich eine Fussbekleidung, *caligulae, caligae*, die mit Perlen und Goldstickerei (*multiplices*) verziert war. Somit war es ein Irrtum, wenn man bisher die *disci*, mit denen wir so oft auf Gemälden die Gewänder verziert sehen, mit dem terminus *calliculae* bezeichnete.

Eine stets für die katholische Lehre vom Reinigungsorte und für die Wirksamkeit des Gebetes für die armen Seelen herangezogene Stelle ist die doppelte Vision, welche Perpetua in betreff ihres früh als Knaben verstorbenen Bruders Dinocrates hat. Sie sieht ihn „exeuntem de loco tenebroso . . . aestuantem valde et sitientem, sordido vultu et colore pallido“.¹ Perpetua erkennt, dass sie für ihren Bruder beten müsse; „et orabam pro eo omnibus diebus, quousque transivimus in carcerem castrensem.“ In der zweiten Vision sieht sie ihren Bruder „mundo corpore, bene vestitum, refrigerantem, et ubi erat vulnus . . . cicatricem“² und entnimmt daraus, dass die Leiden des Dinocrates ein Ende gefunden haben.³ Zur richtigen Würdigung dieser Visionen und zur Prüfung der Berechtigung ihrer Applikation zum Beweis der Fürbitte pro defunctis ist es unerlässlich, sich den Tatbestand klar zu machen. Perpetua war als Katechumene eingekerkert worden, und wir dürfen wohl annehmen, dass sich bei ihr die spezifisch christlichen Anschauungen aus den ihr gleichsam angeborenen heidnischen Ideen noch nicht klar herausgeschält hatten, vor allem, wenn es sich um christliche Wahrheiten handelte, welche für die dem Tode Entgegengehende nicht grade im Vordergrund des Interesses und deshalb auch des katechetischen Unterrichtes stehen konnten. Ihr Bruder Dinocrates war als Kind, und zwar schon vor mehreren Jahren, also sicher als Heide gestorben. Wie Perpetua selbst mit Nachdruck hervorhebt, „male obiit,“ d. h. sein Tod war ein unnatürlicher, vorzeitiger, und diese Todesart liess nach heidnischer Anschauung die Manen des Verstorbenen

¹ *Cap. VII der Acta*; bei Fr. S. 118 ff.

² *Cap. VIII*. S. 120.

³ Zum Ganzen vgl. de Waal, *Der leidende Dinocrates in der Vision der hl. Perpetua* im Jahrgang XVII, (1903) dieser Zeitschrift. S. 339—347.

nicht zur Ruhe kommen,¹ bis die Sühnopfer und Gebete der Angehörigen oder die öffentlichen Feiern der *feralia* und *parentalia* ihnen dazu verhalfen. Auch die ganze Beschreibung, in welcher Perpetua selbst die beiden Visionen wiedergibt, lässt erkennen, dass es nicht etwa die Kindheitssünden des Dinocrates sind, die ihn vom *refrigerium* fernhalten, sondern seine anormale Todesart, dass Perpetua überhaupt ihren Bruder nicht im *Purgatorium* erblickt, — denn die zweite Vision zeigt ihn an demselben Ort, nur unter andern Umständen („*Video locum illum, quem retro videram*“²) — sondern an dem, Dank der Fürbitte der Schwester, seines qualvollen Charakters entkleideten sei es heidnisch, sei es christlich gefassten Ort der Unterwelt. Zudem musste ja die Bekennerin wissen, dass ihr ohne Taufe gestorbener Bruder — von einem Wunder der Gnade ganz abgesehen — nicht zur *visio* gelangen konnte. Fassen wir das Gesagte ins Auge, so wird die Auffassung der beiden Visionen als wirkliche übernatürliche Offenbarungen wohl kaum angängig, dieselben werden vielmehr als „die religiösen Gebilde einer durch die Geburtswehen, den Kummer um ihren Vater und die furchtbaren Kerkerleiden aufs höchste erregten weiblichen Phantasie“ anzusehen sein. Daraus folgt ferner, dass dieselben für die dogmatische Lehre vom Fegfeuer, wenn überhaupt, so nur mit grossem Vorbehalt ausgewertet werden dürfen. Denn wenn wir auch gerne annehmen, dass das fürbittende Gebet der Bekennerin nicht rein heidnischen Ideen entspringt, sondern aus der Verquickung derselben mit den im Unterricht empfangenen christlichen Gedanken hervorgeht, so kann doch dieser Umstand eben wegen der mannigfachen zweifelhaften Momente bezl. der christlich-eschatologischen Frage nichts beweisen, sondern höchstens deren Gehalt als bereits den damaligen Anschauungen, speziell der Perpetua congruent wahrscheinlich machen.

Was die technische und methodische Seite der Arbeit betrifft, so kann man dem Verfasser dafür vollste Anerkennung aussprechen. Die Edition der beiden neben einander gestellten Fassungen der *Acta* (S. 103--149) entspricht durchaus den wissenschaftlich-metho-

¹ Vgl. Vergil, *Aeneis* VI, 434 und Tertullian, *de anima* 56.

dischen Anforderungen, und in der philologisch-kritischen Einleitung ist die Auswahl des Materials bezl. der Aufnahme in den Text oder in die Anmerkungen sehr ansprechend. Nur hätten wir gewünscht, dass die literarischen Stellenzitate (wie z. B. S. 14, 15, 16, 17, 22, 29, 33, 39 etc.), um den fortlaufenden Text möglichst wenig zu unterbrechen, in den Kommentar verwiesen worden wären. Den Schluss der dankenswerten Arbeit bilden ein lateinischer und griechischer Index verborum mit Hinweisen auf den Text (S. 151-164) und zwei photographische Tafeln des griechischen Textes der Acta aus Jerusalem.

II. Gli Atti dei ss. Montano, Lucio e compagni.

Die Edition der Akten der hh. Martyrer Montanus, Lucius und Genossen, welche F. im Jahre 1898 der Oeffentlichkeit übergab, war so recht geeignet, allen denen, welche mit einem gewissen Bangen für den gefährdeten Bestand frommer Traditionen seinen hagiographischen Publikationen entgegen sahen, an einem klaren Beispiele zu zeigen, wie seine Studien, weit entfernt, in frivoler Weise einer „destruktiven Kritik“ in die Hand zu arbeiten, einzig und allein darauf abzielen, mit wahrer wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit der historischen Wahrheit zu dienen und dem Kultus der hh. Martyrer in der Kirche das unentbehrliche, weil allein wahre und unanfechtbare Fundament zu sichern. Während er bei der Untersuchung der Akten über die hl. Agnes, wie wir sehen werden, sich gezwungen sah, im Interesse derselben Wahrheit Front zu machen, sogar gegen einen hl. Ambrosius und Damasus und gegen die bis dahin unangefochtene Ueberlieferung von Jahrhunderten, ist er hier in der für einen christlichen Forscher gewiss erfreulichen Lage, die zweifellose Echtheit der Akten durch seine Studien zu erweisen und Angriffe auf dieselben mit Erfolg abzuwehren. Die Akten dieser afrikanischen Blutzeugen, welche zu Carthago ihr Leben für den Glauben hingegeben haben, wurden von V. Schultze, Rendel Harris und Gifford als unzweifelhafte Fälschung verworfen.¹ Man sah darin nichts als eine Tendenzschrift, etwa aus der Zeit Diokletians, die

¹ *The Acts of the martyrdom of Perpetua and Felicitas*. London 1890 p. 27.

ausser den Namen und dem Faktum des Martyriums nichts Historisches enthalte, also einen Roman, um den Katholiken Carthago's die Mahnung zu Frieden und Eintracht ans Herz zu legen, den Häretikern die Rückkehr zur Kirche zu predigen und überhaupt eine Verherrlichung des Martyriums zu bieten, während F. sie dertut als die wahrheitsgemässe Schilderung eines Zeitgenossen (Flavianus) und als selbständige literarische Arbeit: „*La Passio Montani* non è una deliberata falsificazione, ma un documento di valore, una relazione in sostanza attendibile e sincera: è però in pari tempo un' opera letteraria.“ (S. 56.) Dieselben bestehen aus 23 Kapiteln. In einer ausführlichen und mit grossem philologischen Apparat versehenen Einleitung (S. 1–71), welche bei der Kritik unbeschränkte Anerkennung gefunden hat,¹ stellt er cc. 12–22 hin als eigene Arbeit des Verfaassers, die ersten 11 Kapitel aber als zurückgehend auf ein früheres Schriftstück. Diesem hat der Autor die Form eines Briefes gegeben, den die Martyrer im Kerker an die ihnen bekannten Gläubigen richten, um ihnen ihre Leiden und Visionen zu schildern, was in der hagiographischen Literatur durchaus nicht ohne Parallelen ist, wie uns die Briefe eines hl. Ignatius und Lucianus von Antiochien beweisen.² Die Abfassungszeit haben wir bald nach dem Tode des hl. Cyprianus (a. 258) anzusetzen, von dem Flavianus Stil und Sprache entlehnt, während er in der Disposition des Ganzen die *Passio s. Perpetuae* zu Grunde gelegt hat, was aus zahlreichen und deutlichen Anklängen erhellt. (S. 5–47). Auch mit der *Passio s. Saturi* hat die Darstellung Berührungspunkte (S. 47 f.). „Il redattore della passione si valse bensì probabilmente di un documento anteriore ed autentico, ma per renderlo più bello, lo ampliò ed alterò“ (S. 49). Geben wir aus den reichen philologischen Erörterungen F.'s in der Einleitung zwei Stichproben. Cap. XVII (S. 81) der *Acta* heisst es: „Et cum ad carceris ianuam veniretur, difficilium multo . . . visum est, quam solebat aperiri, obnitentibus *catartariorum* ministris.“ F. stellt (S. 15 ff.) eine umfassende Stellenvergleichung an und definiert schliesslich das Wort „*catartactae*“ (*καταρτάται*) als Bezeichnung für die in der Volte unterirdischer

¹ *Anal. Bolland.* XVIII. (1899) 67 f. – *Civiltà catt.* XVII, VIII. (1899) p. 723 f.

² Vgl. Migne, *P. G.* CXIV 408.

Gefängnisse angebrachten horizontalen, verschliessbaren Oeffnungen und weiterhin in übertragener Bedeutung für die nur durch diese *cataractae* zugänglichen grausigsten, weil gänzlich des Lichtzuflusses baaren Kerker selbst. Unter den *cataractariorum ministri*, wie sie uns auch in der *Passio s. Perpetuae* begegnen, würde also nichts anderes zu verstehen sein, als die Kerkerwärter, eine Erklärung, welche auch dann ihre Geltung behalten müsste, wenn man unter *cataractae* mit Holste die Stangen oder Stäbe verstehen wollte, die zur Sicherung der Türen des Verliesses angebracht waren.

Im 6. Kapitel sodann lesen wir (S. 74): „*Fame nos et siti temptare molitus (sc. diabolus) ita ut aegrotantium copia ad solonem fiscalem et aquam frigidam laboraret.*“ *Baronius* sowohl wie *Ruinart* haben *solo fiscalis* für die Bezeichnung einer Person gehalten und dementsprechend durchaus unnötiger Weise den Text an der betr. Stelle geändert. Es handelt sich hier zwar insofern um ein *ἄπαξ λεγόμενον*, als der Ausdruck *solo fiscalis* bei andern Autoren z. Z. nicht nachgewiesen ist; aber in den in Frage stehenden Akten findet er sich noch zweimal in Verbindungen, welche den Gedanken an eine Person gänzlich ausschliessen.¹ Wir erwarteten, heisst es da, „*horam illam, quando fiscalis non cibus, sed penuria et necessitas inferretur.*“ Sie wurden dann gestärkt durch ihre Genossen, sie, „*qui per incommodum solonis et frigidae aquae aegritudinem iam inciderant.*“ Zum Beweise hätte der Verfasser auch noch eine Stelle aus c. XXII heranziehen können, wo von dem *modicus cibus* die Rede ist, „*qui de sordibus penuriae fiscalis exhibebatur*“ (S. 85). Ueberhaupt erhielten den Quellen zufolge die Gefangenen keine andere Nahrung als Brot, und zwar schlechtesten Sorte, da die Lieferung hier, wie auch sonst, öffentlich verdungen wurde.² Bei Berücksichtigung dieses Umstandes kann unter Zuhilfenahme der zitierten Parallelen der oben genannte Ausdruck sich nur auf die Qualen beziehen, welche schlechte Nahrung, Hunger und Durst den Bekennern bereiten mussten.

¹ c. 9. S. 76 der Akten.

² *Cypr. epp.* 22, 2 (*Luciani*); 76, 2; *Acta s. Fellicis ep.* 5. (p. 310 *Ruin. ed. Veron.*); *Anal. Boland.* IX. (1890) 113 u. a.

Vor F. war die Passio Montani bereits bekannt aus Surius,¹ der nach F.'s Feststellung (S. 56) einen Brüsseler Codex (12. Jahrh.) benutzt hat; aus Baronius,² dem laut des Verfassers scharfsinniger Untersuchung (56–62) dieselbe Quelle in Abschrift vorgelegen haben muss, wofür er zum Belege noch einen Autografen aus Cod. Vat. Lat. 5685 (227–29) heranziehen konnte; ferner aus Ruinart,³ dessen Acta einem Manuskripte der Abtei des hl. Remigius in Reims und einem solchen von Noailles (14. Jahrh., jetzt in Paris) entstammen, und endlich aus *Acta SS. Bolland.*⁴ nach einem Trierer Codex (12. Jahrh.). Der Cod. Remigianus ist bis heute noch nicht wiedergefunden und vermutlich bei dem Brande der Abtei 1774 zu Grunde gegangen, wie auch zwei andere von Ruinart erwähnte (aber wahrscheinlich nicht selbständige) Codices aus den Klöstern Igny und Valsecret nicht auf uns gekommen sind. Die übrigen hat F. genau geprüft (S. 56–70), und obgleich seine Forschungen nach bisher unbekanntem Handschriften erfolglos waren, auf Grund der alten unter Hinzufügung eines reichen Index verborum (S. 86–99) eine musterhafte, neue Rezension des Textes gegeben (S. 71–86), die jeder Fachgenosse nur mit Freuden begrüßen kann, und die für sich selbst die beste Rechtfertigung ist gegen den Vorwurf, sie sei angesichts der früheren Drucke entbehrlich gewesen.

III. S. Agnese nella tradizione e nella leggenda.

Seitdem F. begonnen hat, seine hagiographischen Studien in planmässiger Konsequenz der Oeffentlichkeit zu übergeben, ist dem verdienten Forscher schon manches günstige Urteil von gewichtiger Seite zu teil geworden, welches geeignet ist, ihn mit neuem Eifer zur Fortsetzung seiner mühevollen Arbeiten anzuspornen. Anderen allerdings scheint sein Vorgehen etwas zu radikal, da er mit den alten römischen, der ganzen Bevölkerung seit Jahrhunderten lieb gewordenen und in Fleisch und Blut übergegangenen Traditionen schonungslos aufräumt und von den verehrtesten Martyrern kaum mehr, als den Namen übrig lässt, ja sogar ihre Existenz in Frage stellt, oder

¹ *De vitis sanctorum.* Col. 1570 (76) und Venedig 1581.

² *Annual. ad an.* 262, 5.

³ *l. c.*

⁴ *Febr.* III, 455 seqq.

sie direkt leugnet. Es mag ja sein, dass F., indem er die toten Aeste von dem Baume der römischen Hagiographie abhieb, zuweilen zu weit gegangen ist und auch einen lebendigen Zweig traf. Weitere Studien werden den einen oder anderen Stein, den er verworfen, vielleicht wieder an seiner ursprünglichen oder einer anderen Stelle dem Baue einfügen; allein im Grunde ist F.'s Arbeit eine konservative. Er stellt nicht nur die echten Akten afrikanischer und orientalischer Martyrer durch Edition oder Vergleichen bisher unbekannter Handschriften in ihrer ursprünglichen Ueberlieferung wieder her und widerlegt die Einwendungen gegen deren Authentizität, sondern er hält selbst da an ihrer Echtheit fest, wo dieselbe, wie es z. B. bei den Akten des Theodotus der Fall ist, ernstlichen Bedenken unterliegen dürfte.

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass frühere Martyrerakten oft die späteren beeinflusst haben, und überraschend dürfte für manche grade die Applikation auswärtiger Akten auf römische Heilige sein. So erhielt der römische Diakon Laurentius das Gewand seines spanischen Amtsbruders Vincentius,¹ die beiden Brüder Johannes und Paulus das von antiochenischen Martyrern, und die orientalische Tatiana hat gar für das Gemälde von zwei römischen Martyrinnen, Prisca und Martina das Modell abgeben müssen, während Bonifatius nichts anderes ist als der Held eines orientalischen Romans. Andere römische Martyrer sind wenigstens mit einem Stück orientalisches Gewebes ausgestattet worden. F. streicht damit aber aus der Zahl der Heiligen Prisca und Martina mit 2 andern, die in ihrer Kirche am Forum verehrt werden, die beiden Johannes und Paulus vom Coelius und Bibiana, welche gleich jenen innerhalb der Stadt begraben worden sein soll. Alle diese aber haben ihre eigenen Kirchen in Rom; alljährlich wird ihr Fest im Brevier und Missale gefeiert; Johannes und Paulus figurieren in der Allerheiligenlitanei und stehen sogar im Canon Missae, so dass man in der Tat gespannt sein darf, ob und wie die Congregatio Rituum diese Toten, denen F. vielleicht noch andere hinzufügt, begraben wird.

¹ Vgl. *R.-Q.-S.* XIV (1900), 174.

Besondere Aufmerksamkeit wurde natürlich geweckt, als es sich darum handelte, die i. J. 1899 edierten Akten der hl. Agnes und ihre kritische Bearbeitung durch F. auf ihren Wert zu prüfen, da es eine der ansprechendsten und lieblichsten Personen des Martyrologiums galt, die, wie wenige andere, in der Christenheit populär geworden ist, die schon Prudentius preist als eine, welche gleich Maria den Kopf des Drachen zertritt, der sich krümmt unter dem Fuss der Jungfrau!¹ und die er so hoch feiert als Patronin der ewigen Stadt mit den Worten:

„Agnes sepulcrum est Romulea in domo
Fortis puellae, martyris inclitae.
Conspectu in ipso condita turrium
Servat salutem virgo Quiritium,
Necnon et ipsos protegit advenas
Puro ac fideli pectore supplices
Duplex corona est praestita martyri:
Intactum ab omni crimine virginal
Mortis deinde gloria liberae.“²

Schon P. Allard hat i. J. 1885 die Passio der h. Agnes zum Gegenstand seiner Studien gemacht.³ F. untersucht zunächst alle bekannten Nachrichten aus dem christlichen Altertum und Mittelalter auf ihren historischen Wert und ihre wechselseitige Beziehung, nämlich Ambrosius „de virginibus“ I. 2⁴ (S. 1—9), das Epigramm des Papstes Damasus (S. 10—21),⁵ den Hymnus des Prudentius, Peristephan. XIV. (S. 21—28),⁶ sowie die griechischen und lateinischen Legenden (S. 28—33; 39—55), deren Abfassungszeit er genau prüft (S. 56—71). Diese Untersuchung bietet uns ein klassisches Beispiel für die allmähliche Entwicklung so vieler „Acta“ und den stufenweise erfolgenden Eintritt legendarischer Momente in den Bereich der ursprünglichen und historischen Nachrichten.⁷ Schon der hl. Ambrosius hatte von dem Leben der hl. Agnes nur eine

¹ *Peristephan.* XIV. 112—118.

² *l. c.* 1—9.

³ In *Rev. des questions historiques* XIX (1885): *L'Hagiographie au IV^e siècle* (S. 353—405), wo er den Akten die Seiten 387—99 widmet.

⁴ *Migne, P. L.* XVI. 200—202.

⁵ *Ihm, Damasi epigrammata* (1895), p. 44.

⁶ Siehe über diese Quelle *Rev. des questions historiques, l. c.* 360 ff.

⁷ Vgl. *Civiltà catt.* XVIII, VIII (1899), 720.

lückenhafte Kenntnis. In kurzen Zügen schildert er die jugendliche und reine Martyrin, die in furchtloser, christlicher Heldenhaftigkeit ihren Leib dem Schwerte des Henkers darbietet und selbst den Nacken entblösst, um den tödlichen Streich zu empfangen. In einem wohl fälschlich dem hl. Ambrosius zugeschriebenen Hymnus auf die Heilige¹ findet sich ausserdem die Nachricht wie sie heimlich aus dem sie mit ängstlicher Sorgfalt bewachenden Elternhause entflieht, um der Glorie des Martyriums teilhaftig zu werden; auch wird die Martyrin nicht enthauptet, sondern durchbohrt, eine Schilderung, die wegen der von der oben berichteten abweichenden Todesart schon an sich gegen die Autorschaft des Ambrosius spricht. Auch den Nachrichten in dem Damasianischen Epigramm kann nur ein relativer Wert beigemessen werden, da ihm, wie er selbst sagt, in seiner Kindheit die Geschichte des Martyriums erzählt wurde.² Dementsprechend leitet der Papst sein Epigramm ein mit einem zurückhaltenden „*Fama refert*“. Die von ihm referierten Einzelheiten decken sich mit denen bei Ambrosius, abgesehen von der Todesart, da nach ihm die Heldin nicht durch das Schwert, sondern auf dem Scheiterhaufen das Opfer ihres Lebens bringt. Es scheint nicht ausgeschlossen, dass Damasus und der Verfasser des pseudoambrosianischen Hymnus auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. Prudentius hat nach F. den Text des Damasus nicht gekannt, wohl aber eine dem Bericht des Ambrosius in „*de virginibus*“ nahestehende Version; sonst würde er sicher manche für ihn als Dichter so ansprechende und reizende Züge des ersteren nicht übergangen haben. Er berichtet nichts von einer Flucht der hl. Agnes aus dem Elternhause, nichts vom Feuertode, und lässt sie sterben durch das Schwert. Indessen trägt er einen neuen Zug hinein, der sowohl Ambrosius wie Damasus unbekannt ist: die Massregel des Richters, die jugendliche Bekennerin in ein Haus der Schande bringen zu lassen. Hier wird dann ein frecher junger Mann durch ein göttliches Strafgericht geblendet und durch das Gebet der keuschen Jungfrau wieder geheilt. — Auf Grund dieser divergierenden Berichte kommt F. zu dem Resultat: „*Alla fine del IV.secolo adunque del martirio di s. Agnese andavano in giro più*

¹ Ebendasselbst S. 721. — Migne, *P. L.* XVII. 1249. Vgl. hierzu F. S. 3 ff

² „*Percussor retulit mihi Damaso, cum puer essem*“ Vgl. ihm, *I. c.*, p. 34.

versioni, *segno che non esisteva una tradizione nel vero senso della parola.*“¹

Aus dem bis jetzt geschilderten Nachrichtenkomplex zweigt sich vom 5. Jahrh. an in reicher Mannigfaltigkeit und Willkür, dem Charakter ihrer Zeit ausgiebig Rechnung tragend, die griechische und lateinische Legende ab. Erstere bietet keinerlei Anhaltspunkte, welche auf eine Version aus früheren lateinischen Quellen einen Schluss gestatten, während die lateinische Legende vielfach auf den Orient zurückgeht, um ihren Bericht durch von dort entlehnte Zutaten (z. B. aus den Thekla-Akten) zu erweitern. Von dem griechischen Text kannte man bisher nur eine syrische Uebersetzung, veröffentlicht von Assermannus,² und ein Kompendium des Originaltextes.³ F. hatte das Glück, für seine Publikation (S. 71—92) einen neuen und vollständigen griechischen Text zu finden, in welchem er ein älteres Dokument vor sich zu haben glaubt, als die lateinische Legende. Inhaltlich tritt uns in derselben die Passio mannigfaltig verändert entgegen. Aus dem Kinde ist oft eine Erwachsene, aus der todesmutigen Jungfrau eine ehrwürdige Matrone geworden. Besonders die Erzählung von ihrer Ueberführung in das Lupanar wird nach den verschiedensten Seiten hin erweitert und ausgedeutet, ganz abweichend von Prudentius, der von einem natürlichen Mitleidsgefühl der umstehenden Menge mit der zarten Jungfrau bei dem diabolischen Plan des Richters redet. Im übrigen lassen sich die einzelnen Züge der Berichte des Prudentius und Damasus auch aus der griechischen Legende herauschälen. Den Text seiner meisterhaften Edition hat F. aus Codex Ottobonian graec. 54 (10. Jahrh.) entnommen und ausserdem einen Codex aus Jerusalem (aus dem 16. Jahrh.) in Photographie benutzt, mit Hülfe dessen er manche Lücken des ersteren auszufüllen und zu ergänzen in der Lage war. Textkritisch besteht der genannte Codex 54 aus 2 Abschnitten, die palaeographisch scharf von einander zu scheiden sind; der erste stammt aus dem Anfang des 5., wohingegen der zweite (von § 13 an) später, aber sicher vor Ende des 7. Jahrh.s geschrieben worden ist.

¹ S. 26. Die letzten Worte sind von mir gesperrt.

² *Acta Martyrum orientalium et occidentalium* 2 (Romae 1748) p. 159—164.

³ Migne, *P. G.* CXVII. 524.

Das Endergebnis der Untersuchungen, zugleich der gegenwärtige Stand der Agnesforschung liesse sich somit in folgende Sätze kurz zusammenfassen: 1. Eine Geschichte oder auch nur eine einigermassen ständige Tradition über die Passio der hl. Agnes gab es gegen Ende des 4. Jahrh.s nicht; 2. Die Legende in ihrer in kirchenhistorischen und archäologisch-hagiographischen Abhandlungen neuerer Zeiten beliebten Form konstatieren wir erst gegen Ende des 7. Jahrh.s als Ausfluss verschiedener Quellen, welche zudem unter einander nicht harmonieren. 3. Die griechische Legende im Vergleich zur lateinischen weist eine reichere Entwicklung auf und ist weit mehr als diese beherrscht von dem Element des Wunderbaren, welches besonders stark zu Tage tritt bei der dort erzählten Szene der schimpflichen Entkleidung der Heiligen vor dem heidnischen Tribunal und bei der Hinrichtung auf dem Scheiterhaufen. — Den Bericht über das Begräbnis der Martyrin und die Gründung ihrer Kirche an der Via Nomentana kennt nur die lateinische Legende.

IV. La Passio ss. Mariani et Jacobi.

Mit dem Urteil über die Acta ss. *Montani* et *Lucii* hatten die Gegner, unter ihnen vor allem V. Schulze,¹ Harris und Grifford, auch die Authentizität derjenigen ss. *Mariani* et *Jacobi* in Abrede gestellt und sie auf Grund derselben Beweisführung ebenfalls als Tendenzroman gekennzeichnet. So befasst sich denn F. in dem 1. Kapitel dieser Publikation (S. 1—15) ausschliesslich mit der Würdigung der Montanusakten, um darauf seine neuen Untersuchungen aufzubauen. Er macht vor allem aufmerksam auf einen Punkt, den schon Wilamowitz³ betont hat, dass nämlich in dem 2. Teil der Acta s. Montani, welchen der Hagiograph ganz selbständig schrieb, sich überall ein rythmisches Gesetz zeigt in der Anwendung bestimmter metrischer Schlussformeln, wodurch es unmöglich wird, in dem Autor auch den „Erfinder“ des in Briefform abgefassten ersten Teiles der Akten (cc. 1—11) zu sehen. Zu demselben Schlussresultat

¹ *Theol. Literaturblatt* XX. (1899) 470. Er meint, dass die „Echtheit dieser kaum günstiger stehe wie die jener.“

³ *Lesefrüchte in Hermes* 34, S. 212.

war auch F. selbst gekommen in seiner Edition der *Acti dei ss. Montano, Lucio e compagni*.¹ Indem er dann im einzelnen die Gründe widerlegt, welche Schulze für seine Ansicht ins Feld führt, bespricht er des näheren die Anklänge der *Acta s. Montani* an die *Acta s. Perpetuae* und die *ss. Mariani et Jacobi* und weist bezl. derselben entschieden die Behauptung zurück, man könne aus diesem Umstande auf das Vorhandensein eines bestimmten Schemas in der Kirche Nordafrikas schliessen, welches immer wieder vorkommenden Falls für hagiographische Zwecke dienen musste.

Im c. II (S. 15—24) geht F. näher ein auf die *Acta Mariani et Jacobi*. Haben dieselben auch mit denen des Montanus eine gewisse Verwandtschaft in Sprache, Stil und Idee, so zeigen sie doch andererseits wieder sehr viele Verschiedenheiten, welche schon an sich den Gedanken an eine durchaus unabhängige Entwicklung der beiden nahe legen müssen. Der Verfasser ist gleichzeitig mit den von ihm berichteten Ereignissen. Marianus ist Lektor, Jacobus Diakon. Letzterer bekennt sich sofort als solchen; ersterer wird auf die Folter gespannt, um ihn zu dem Geständnis zu bringen, dass auch er Bischof, Priester oder Diakon sei, wodurch er nach dem Edikt von 258 ohne weiteres dem Tode verfallen war.² Beide werden am Ufer eines Flusses enthauptet, ihre Leiber ins Wasser geworfen. Die ganze Art der Schilderung ist so minutiös bestimmt und klar, dass sie auch dem geringsten Zweifel an ihrer Authentizität den Boden entzieht. Allerdings hat man in Nordafrika eine spätere Inschrift gefunden, welche dazu bestimmt gewesen zu sein scheint, das Andenken der beiden Martyrer zu verewigen. Die örtliche Beschreibung des Martyriums passt genau zu der in c. 11 unserer Akten; aber dort wird als Ort Cirta, hier Lambresa genannt, ein Widerspruch, den F. (S. 21—26) sehr geschickt löst und zwar zu gunsten der Akten.

Das c. III (S. 27—44) befasst sich mit der sachlich begründeten *Neuausgabe des Textes*, für dessen trotz der grössten Schwierigkeiten musterhafte Edition (S. 42—63) nicht weniger als 10 Codices herangezogen worden sind. Bisher kannten wir die

¹ S. 24 ff.

² Vgl. *R.-Q.S.* XIV (1900), 162.

Akten aus Surius¹ (auf Grund eines Brüsseler Codex); aus Baronius,² dessen Citate von Codices Vaticani sich nicht verifizieren lassen und wahrscheinlich auf einem Irrtum beruhen; aus den *Acta SS. Bolland.*,³ deren Text (von Henschen) sich im wesentlichen an den Codex 9260 der königlichen Bibliothek in Brüssel hält, und aus Ruinart. Alle diese 4 Editionen weist F als auf eine gemeinsame, zudem vielfach verderbte Quelle zurückgehend nach. Für seinen Text konnte er ausser einem von Giov. Mercati in Ravenna aufgefundenen Bruchstück (7.–8. Jahrh.), einen der Seminarbibliothek zu Autun angehörigen Codex (zweite Hälfte des 9. Jahrh.s), sowie andere bisher unbenutzte Codices aus Gubbio (11. Jahrh.), aus der Bibliotheca Corsini (11.–12. Jh.), aus St. Gallen (10. Jahrh., jetzt in Zürich) u. a. verwenden, die er in ihrem wechselseitigen Verhältnis genau untersucht (S. 30–41). Die am Schluss (S. 65–73) beigegebenen Vocabula et Locutiones mit Verweisen auf den Text leisten dem Benutzer der Acta schätzenswerte Dienste

V. S. Lorenzo e il supplizio della graticola.

Der historische Charakter der Passio s. Laurentii wurde bereits 1881 von Langen⁴ und 1885 von Aubé,⁵ von diesem mit wenig durchschlagenden Argumenten, von jenem ohne jeden Beweis in Zweifel gezogen. Die Angriffe aber richteten sich in ihren letzten Folgerungen nicht auf die zweifellos historische Persönlichkeit des hl. Diakons Sixtus' II. und die Tatsache des Martyriums, sondern lediglich auf die Art des letzteren. F. macht diese Ansicht zu der seinigen und fasst sie dahin zusammen, „che in tutto il racconto tradizionale del martirio di s. Lorenzo si debba riconoscere una pura leggenda.“⁶ Das Edikt des Valerian vom Jahre 258 setzte

¹ De vitis sanctorum April 30. — Vgl. Franchi, *Atti dei ss. Montano, Lucio e compagni*, p. 56.

² *Ad an.* 262 n. 36 52.

³ *April III.* 755–758. Einen von Henschen zitierten Codex s. *Maximi Trevirensis* hat F. nicht wieder auffinden können; wenn aber auf diesen die wenigen Abweichungen vom Brüsseler Text zurückzuführen wären, so würde sein Verlust keinen grossen Schaden bedeuten.

⁴ *Geschichte der römischen Kirche* 1. p. 349. Anm. 2.

⁵ *L'église et l'état dans la deuxième moitié du III^e siècle.* p. 36 ff.

⁶ S. 176.

für Bischöfe, Priester und Diakone schlechthin die Todesstrafe fest: „Episcopi et presbiteri et diacones in continenti animadvertantur,“ und den besten Quellen zufolge wurde es in allen Provinzen mit grausamer Strenge durchgeführt, ohne Aufschub der Exekution, der Regel nach in Form der Hinrichtung durch das Schwert (animadvertere *gladio*, *sententia animadversionis*). Meistens erscheint die Anwendung voraufgehender Torturen ausgeschlossen, und die Vornahme des offiziellen Verhörs vor dem Tribunal lediglich als hergebrachte Formalität, wenn einmal der kirchliche Grad des Bekenners bekannt war.

Ueber das Martyrium Sixtus' II. und seines Diakons haben wir eine kurze Notiz bei Cyprian und das Epigramm des Damasus, demzufolge das Martyrium ebenso schnell wie unerwartet kam („*subito* rapuit quos regia coeli“) Sixtus wurde in einem Cimiterium über der religiösen Feier der Gemeinde betroffen und an Ort und Stelle enthauptet. Schon auf Grund dieser verbürgten Nachricht ist die Begegnung des zum Tode gehenden Papstes mit seinem Diakon in der von der späteren Tradition festgehaltenen Form von selbst als Legende erwiesen, ganz abgesehen davon, dass auch die weiteren Einzelheiten inhaltlich sehr unwahrscheinlich und mit der Strenge des valerianischen Edikts und der bestehenden Sachlage kaum in Einklang zu bringen sind. Auffallend ist es auch, dass Laurentius im Gegensatz zum Wortlaut des Edikts einer langen Tortur auf dem glühenden Roste unterworfen und schliesslich auf demselben gestorben sein soll. F. hält das gradezu für ausgeschlossen mit Rücksicht auf die historisch beglaubigten gleichzeitigen Martyrien in Nicomedien, Antiochien, Carthago, Numidien und Spanien, welche sämtlich in ihrem Verlauf dem Sinne des Edikts entsprachen, das kurzer Hand die Hinrichtung verlangte; ja, er sieht in dem Tode durch Feuer einen Widerspruch mit den beim damaligen römischen Tribunal in kraft stehenden Gepflogenheiten, nach denen niemals sonst unter Valerian der Feuertod als Sentenz ausgesprochen wurde. Auch den Versuch, die Anwendung einer längeren Tortur bei Laurentius mit der Absicht des Richters zu begründen, um die Schätze der Kirche sich anzueignen, hält F. für so sehr unzulässig, dass er darin nur das Hineintragen einer neuen Schwierigkeit in die Diskussion zu erblicken geneigt ist, welche er mit guten

Gründen herleitet aus der Unwahrscheinlichkeit eines derartigen Vorgehens grade unter Valerian.

Wenn es sich aber bei der Passio s. Laurentii bezl. des Todes auf dem Rost um eine Legende späterer Provenienz handelt, woher nimmt diese ihren Ursprung? Ebenso kühn wie scharfsinnig meint F. der Lösung der Frage näher zu kommen in der im alten Christentum gebräuchlichen Art und Weise, das Faktum des Martyriums kurz zu bezeichnen mit dem Worte: „*Pas-sus est.*“ Aus dieser Formel sei durch Wegfall des ersten Buchstabens die Version „*assus est*“ entstanden und habe in der Folgezeit als fruchtbare Unterlage für die Weiterentwicklung der Laurentius-Legende bezl. des Feuertodes gedient. Mag dieser Erklärungsversuch immerhin etwas Bestechliches haben, es will uns scheinen, als ob er doch zur Klarstellung unzureichend wäre; stellt ja auch F. selbst ihn unter grosser Reserve zur Erörterung. Denn, wenn auch die Legende als Ganzes offenbar einer späteren Entwicklung ihr Entstehen verdankt, so ist dadurch doch die Beibehaltung einzelner durch Generationen überlieferter Züge und historischer Fakta durchaus nicht ausgeschlossen, mögen sie auch äusserlich und formell noch so wenig den herrschenden Gepflogenheiten der damaligen heidnischen Behörde entsprechen. Die Valerianische Verfolgungsaktion erscheint uns in der Begründung der obigen These doch zu sehr eingezwängt in den Rahmen des Edikts von 258, bei dessen Durchführung die eine oder andere Abweichung wohl nicht gar so fern gelegen haben dürfte, zumal wenn wir bedenken, dass bei aller Zentralisation im Vorgehen gegen das junge Christentum, welche durch die einzelnen, bestimmt gegebenen Edikte herbeigeführt wurde, doch der Willkür des einzelnen Tribunalspräsidenten ein ziemlicher Spielraum gelassen wurde.

VI. Dove fu scritta la leggenda di s. Bonifazio?

Die dem h. Bonifatius (und später auch dem h. Alexius) geweihte Kirche auf dem Aventin ist im 6. oder 7. Jahrh. auf den Trümmern eines Tempels des Jupiter Dolichenus erbaut worden;¹

¹ *Mélanges de l'Ecole française de Rome* X. (1890) 226–234.

die Epitome,¹ die zwischen 642 und 649 verfasst wurde, lässt dort auch seine Gebeine ruhen: *basilica s. Bonifacii martyris, ubi ipse dormit*. Vor dem 7. Jahrh. ist ein Kult desselben in Rom unbekannt.

Die passio desselben, seine Sendung nach Tharsus durch seine Herrin Aglae, sein dortiger Martertod und die Uebertragung seiner Leiche nach Rom, ist mit so frischen Farben und so anschaulich geschrieben, dass Ruinart² sie gerne unter seine *acta sincera Martyrum* aufnahm. Dennoch kann heute die Echtheit derderselben selbst als definitiv aufgegeben betrachtet werden.³ Den orientalischen Ursprung hat F. bis zur Evidenz nachgewiesen. Wir besitzen von ihr zwei Rezensionen, eine griechische und eine lateinische, deren erstere F. gegen Dufourcq für die originale Fassung hält (207–215) und mit eingehenden philologischen Argumenten als solche erweist. Die ganze Erzählung gehört zu der Klasse jener frommen Dichtungen mit irgend einer moralischen Tendenz, von denen in der Einleitung die Rede war, und die hier den biblischen Satz illustrieren soll: *caritas operit multitudinem peccatorum*.⁴ Benutzt sind bei der Dichtung u. a. die *acta* des hl. Julianus bei Eusebius (Mart. Palest. XI, 25) und die des hl. Taracus und seiner Gefährten, von denen der eine in Caesarea, die andern in Cilicien (Tarsus) litten. Als orientalische Mönche die Passio des hl. Bonifatius nach Rom brachten, wurde dort auch sein Kult eingeführt und ihm zu Ehren jene Kirche auf dem Aventin erbaut; diese ist später auch dem hl. Alexius geweiht, dessen elterlicher Palast dort angeblich gestanden haben sollte; heute führt sie nunmehr nach dem letzteren ihren Namen Sant' Alessio. Die Frage, ob wirklich ein Martyrer Bonifatius existiert habe, der in Tharsus den Martertod erlitt und den die Erzählung für ihre moralische Tendenz verwertete, oder ob selbst seine Person Dichtung ist, lässt F. unbeantwortet: *quod nec affirmare, nec refellere in animo est*. Wir müssen hinzufügen, dass es mit dem

¹ de Rossi, *Roma sott.* I. 175.

² *l. c.* 249–254.

³ Die jeder kritischen Methode baaren Abhandlungen Lugari's, welcher gegen Duchesne die Echtheit zu retten sucht, wird durch gradezu staunenswerte Proben genügend charakterisiert in *Anal. Bolland.* XV. (1896) 341 f. und die in Vorschlag gebrachte Warnungstafel: „caute legendum“.

⁴ 1. Petr. 4, 8.

Titelheiligen der Kirche, dem hl. Alexsius, noch schlimmer bestellt ist. Auch seine Vita ist orientalische Dichtung, die ihren Doppelgänger in andern Legenden findet.

Auf den Entstehungsort der Acta des Bonifatius führt uns eine Beobachtung, welche schon Dufourcq gemacht hat, dass sie nämlich ganz charakteristische Parallelen aufweist mit der des hl. Alexander, welche es höchst wahrscheinlich machen, dass beide derselben Schule entstammen, deren Sitz wir im Orient, vielleicht in Konstantinopel, aber sicher nicht in Rom zu suchen haben. Denn da die Bonifatiuslegende vermutlich im 7. Jahrh. verfasst wurde und zwar, wie wir sehen, zuerst in griechischer Sprache, so ist nicht anzunehmen, dass der Autor seinen nächsten Leserkreis im Weichbild der lateinischen Sprache gesucht habe. Dazu kommt, dass die ganze Art seiner Darstellung, die Unkenntnis in römischen, besonders topographischen Verhältnissen¹ den Gedanken an Rom als Ort seiner Komposition durchaus abweisen muss.

VII. I martirii di s. Teodoto e di s. Ariadne

con un appendice sul testo originale del martirio di s. Eleuterio.²

a. Theodotus.

Die Passio s. Theodoti war bisher zugänglich in der auf Cod. Vatic. 655 (16. Jahrh.) basierenden typographisch mangelhaften und kritisch sehr verbesserungsbedürftigen Fassung der Bollandisten (4. Mai), und in der ebenfalls fehlerhaften lateinischen Uebersetzung von Papebroch,³ welche später von Ruinart übernommen wurde. F. will den griechischen Originaltext leichter und allgemeiner erreichbar machen und veranstaltet deshalb in vorliegender Edition (S. 61—85) unter Berücksichtigung der vorhergehenden eine mit Index verborum (S. 163—176) versehene kritische Neuausgabe auf Grund des Cod. Vat. 1667 (10. Jahrh.), unter Hinzufügung

¹ Beispiele hierfür gibt F. S. 229 f.

² Die Passio s. *Eleuterii*, deren Einleitung (S. 137—146) F. wieder als den geschulten Philologen zeigt, kommt historisch kaum in Betracht. Es darf als unzweifelhaft gelten, dass diese Legende nicht in Rom, sondern ähnlich denen des Alexander und Bonifatius, mit denen sie so viele Berührungspunkte hat, im Orient verfasst wurde. Vgl. auch *Nuovo Bullett.* (1900), S. 226.

³ *Acta Sanctorum 4. Maii* 149—165.

eines ehemals zu liturgischen Zwecken verfassten griechischen Compendium derselben Passio (S 85—88), für dessen Druck er eine jerusalemische (12. Jahrh.) und eine vatikanische Quelle (Cod. 1981, 13. Jahrh.) heranziehen könnte. War schon vermöge dieser durch Benutzung neuer Funde ermöglichten grösseren Genauigkeit das Unternehmen des gelehrten Hagiographen gerechtfertigt, so wurde dessen Bedeutung noch erhöht durch den Umstand, dass tatsächlich von den verschiedensten Autoren die Acta s. Theodoti gänzlich waren übergangen worden,¹ so dass die Gefahr nahe lag, in ihnen auch weiterhin ohne Begründung eine quantité négligeable zu erblicken.

Das Resultat seiner mit grosser Sorgfalt angestellten Untersuchungen über die Passio Theodoti (S. 11—61) fasst F. zusammen in die Worte: „Il Martirio di s. Teodoto, *malgrado alcune difficoltà*, ha tutta l'apparenza di essere quello che il suo autore pretende, la relazione di un contemporaneo, *composta però a una considerevole distanza die tempo* Nilo (so heisst der Autor) *non diede forse al suo scritto l'ultima mano*.“² Die Passio ist, wie sich aus vielen topographischen Einzelheiten ergibt (S. 11—68), geschrieben in der Vaterstadt des Teodotus, von der stets als von *ἡμετέρα πατρίς* (c. 4), *ἡμετέρα πόλις* (c. 7) die Rede ist, also in Ancyra, der Metropole Galatiens. Nilus, der Verfasser, war Zeitgenosse des Theodotus, mit dem er sogar nach seiner Angabe die Gefangenschaft teilte (c. 1 und 36), so dass er in vielen Punkten als Augen- und Ohrenzeuge gelten muss. Dennoch ist die Zeit der Abfassung nicht in der Aera der Verfolgung zu suchen, denn Nilus kennt bereits eine zu Ehren des Martyrers erbaute Kapelle. Das Martyrium gehört nach F. in die diokletianische Aera und zwar in den Anfang der Verfolgung, deren charakteristische Züge mit den Berichten der Erzählung sehr gut im Einklang stehen. Wenn wir nun einerseits diese Feststellungen F.'s vollkommen anerkennen, so will es uns andererseits doch bedünken, als ob die für die behauptete Authentizität der Akten beigebrachten Momente sehr geringe, jedenfalls

¹ F. S. 9f. nennt als solche Preuschen bei Harnak, *Gesch. der altchristl. Literatur* I.; Krüger und Battifol. — Vgl. *Civiltà cattol.* XVIII. IX, wo sich S. 452 auch eine kurze Inhaltsangabe der Akten findet.

² S. 54. — Die Sperrungen sind von mir gemacht.

nicht genügende Beweiskraft haben. F. stellt das grosse Mass von Bescheidenheit heraus, mit welcher der Verfasser über die Zeiten berichtet, in denen er selbst passiv die Verfolgung mit erlebt haben will (S. 19). Derselbe suche durchaus nicht den Schein zu erwecken, als habe er seinen Bericht bald nach dem Tode des Theodotus zusammengestellt (S. 21 f.). Charakteristisch für die Echtheit scheinen F. die Ermahnungen, welche der Heilige dem im ersten Verhör standhaften, im zweiten jedoch unter dem Eindruck der unmenschlichen Tortur wankelmütig gewordenen Christen Viktor gibt, der, ohne dass wir bestimmte Nachrichten über seine endgültige Stellungnahme erführen, an den bei der Tortur erhaltenen Wunden stirbt. Ein Fälscher, meint er, würde dem Viktor eine bewundernswerte Standhaftigkeit und ein glänzendes Martyrium zugeschrieben haben als Folge der Exhorte seines Helden (S. 32 f.). Endlich melde die Passio nichts von auffallenden Wundern, dazu bestimmt, die Grausamkeiten der Henker illusorisch zu machen.

Demgegenüber meinen wir, dass der Fälscher, wenn es sich um einen solchen handelt (wenn auch nur in objektivem Sinne), allen Grund hatte, seine eigene Person zurücktreten zu lassen; musste ja gerade diese Massregel seine „Passio“ erst recht wirksam machen. Dass derselbe nicht den Schein gleichzeitiger Abfassung zu erwecken sucht, kann als *argumentum a silentio* nur in sehr untergeordneter Weise in Betracht kommen, zumal er seine Schilderung mit den lebhaften Tönen eines Augenzeugen gibt, während F. selbst nachweist, dass er seine Compilation erst lange nach dem Tode des Helden verfasste. Dasselbe gilt von dem Bericht über den Tod des Viktor. — Der Richter sucht den Theodotus, in welchem er sofort den standhaften Bekenner Christi erkennt, durch Versprechungen und Schmeicheleien zu gewinnen, ein Umstand, den F. selbst für ein offenes Einschleichen des Verfassers hält („è certo che esse sono opera dell' agiografo“), wenn dieses auch nicht weit über die Grenzen der Wahrscheinlichkeit hinausgeht. In der Tat: wie wäre es auch möglich, dass der Autor sich nach so vielen Jahren noch genau aller der minutiösen Einzelheiten des Verhörs erinnerte! Muss aber nicht schon dieser vom Verteidiger selbst zugegebene Umstand bei der Abwägung der Gründe für die Authentizität schwer ins Gewicht fallen? Was endlich die Wunderberichte angeht, so er-

scheinen dieselben allerdings nicht, wie sonst wohl, in dicht gedrängter Folge während der Dauer des Martyriums, finden sich aber doch derart, dass man daraus wahrlich u. E. keinen Grund für einen Authentizitätsbeweis aufbauen darf.¹ Auf Grund des Gesagten sind wir, solange nicht stichhaltigere Gründe uns eines Besseren belehren, leider nicht in der Lage, in diesem Punkte der Ansicht des verehrten Forschers beizupflichten.

b. Ariadne.

Die Ariadneakten kannten wir bislang aus einigen griechischen Bruchstücken, aus der unter dem Titel „*Passio s. Mariae ancillae*“ erfolgten Edition von Baluze und aus der van Hoof'schen Publikation im 1. Novemberband der *Acta Sanctorum*. Der leider in einem seiner wichtigsten Teile verstümmelte griechische Originaltext wurde von Giov. Mercati entdeckt in einem interessanten Palimpsest der vatikanischen Bibliothek (4.—5. Jahrh.) Diesen veröffentlicht F. nach seiner rühmlichst bekannten, exakten kritischen Methode (S. 123—133) unter Hinzufügung eines Index verborum (S. 177—181). Ariadne, die Sklavin eines Heiden Tertullus zu Primnesso in Kleinasien, beobachtet heimlich ihr Fasten, während man im Hause den Geburtstag des Sohnes ihres Herrn feierlich begeht. Sie wird, weil sie von dem heidnischen Opfermahl nicht kosten will, gegeißelt und darauf wegen ihrer Standhaftigkeit bei kärglichster Ernährung im Hause in Gewahrsam gehalten. Dem Statthalter angezeigt, welcher zunächst ihren Herrn verhört, erhält sie 3 Tage Bedenkzeit, und da sie nur lässig bewacht wird, entflieht sie ins Gebirge, wo sie den ihr nachsetzenden Verfolgern nur dadurch entgeht, dass sie Zuflucht sucht in einem Felsen, der sich auf ihr Gebet hin öffnet.² Schon diese kurze Inhaltsangabe ist geeignet, auf den ersten Blick den Eindruck zu erwecken, als handele es sich um eine bizarre Erfindung, angelehnt an die apokryphen Theklaakten, ohne aber mit diesen die geschickte Combination und Anlage zu teilen. Auch Thekla entgeht der Ergreifung durch das Felswunder; aber der Grund ihres Gebetes ist nicht die Furcht vor der Folter, sondern die zarte Besorgnis für die Bewahrung ihrer gefähr-

¹ Vgl. z. B. c. 19 der *Acta S. 73*.

² *Civiltà cattol.* XVIII. IX. 453—456. F. S. 105 ff.

deten Jungfräulichkeit. Dennoch lassen einzelne Teile der Erzählung vermuten, dass wir einen älteren, durch spätere, willkürliche Interpolation verderbten Text vor uns haben, dessen einzelne Teile leicht und genau zu unterscheiden sind. So lassen sich als vermutlich echte Stücke herausheben das Verhör des Tertullus vor dem Richter, sowie das der Ariadne selbst. Diesen beiden widmet denn auch F. einen eigenen Abschnitt seiner nächstfolgenden Abhandlung,¹ in welcher er ausserdem eine alte, in rythmischer Prosa gehaltene lateinische Version veröffentlicht, wobei er in der Lage war, einen syrischen Text über dieselbe „Passio“ zu benutzen, als willkommene Ergänzung der im griechischen Original sich findenden Lücken. Diese lateinische Redaktion mag man als eine schriftliche Uebung in der Rhetorik ansehen, wengleich es nicht ausgeschlossen erscheint, dass sie zu liturgischen Zwecken verfasst wurde.

Sicher apokryph ist das zitierte Kaiseredikt, abgesehen von dem Passus, in welchem als Strafen der Tod und Konfiskation der Güter angedroht wird, dessen Ursprung nach F. in das 2. Jahrh. zu verlegen wäre. Wenn sonach die vorliegende Erzählung für das Gebiet der Hagiographie lediglich nach Massgabe des in der Einleitung über Legendenbildung Gesagten in Betracht kommen kann, — schon Ruinart hat diesen Acta unter den *sincera* keinen Platz eingeräumt — so dürfen wir dennoch F. für seine Edition Dank wissen schon allein im Hinblick auf die Verarbeitung des wertvollen vatikanischen Palimpsestes.

VIII. Note agiografiche. — Gli Atti di s. Giustino.

Nachdem wir bereits unter VII die Nachträge zur Passio s. Ariadne in den Kreis der Betrachtung hineingezogen, erübrigen uns von den vorliegenden „Note“ nur noch die Atti di s. Giustino. Dieselben bilden eins der ältesten und kostbarsten Aktenstücke aus der Literatur der Verfolgungszeit der jungen Kirche und sind inhaltlich längst wissenschaftliches Gemeingut geworden.² Neuerdings wurden sie publiziert von Knopf³ und von Gebhardt,⁴ welche

¹ *Studi e Testi* 8 (1902). S. 10 -21.

² Harnack (*Chronologie der alchristlichen Literatur bis Eusebius*, p. 282 n. 2, sagt darüber: die Akten „tragen den Stempel der Echtheit, man möchte sagen fast in jedem Wort.“

³ *Ausgewählte Martyrerakten* (1901).

⁴ *Ausgewählte Martyrerakten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christl. Kirche* (1902).

indes beide lediglich die früheren Editionen von Papebroch, Maran, Mazzochi u. a. berücksichtigen, ohne sich um etwaige weitere Handschriften zu kümmern. Alle hier genannten Autoren basieren auf einer einzigen Quelle, dem Cod. Vatic. 655 (16. Jahrh.). Und doch hatte schon Ehrhard auf drei andere Manuskripte hingewiesen.¹ F. zieht zwei derselben zu seiner neuen Edition heran, einen Codex aus der Bibliothek des hl. Grabes zu Jerusalem (9.–10. Jahrh.) und einen aus Paris (aus d. J. 890), welcher letzterer einer andern, weit weniger verderbten Gattung angehört als die übrigen.² Leider ist derselbe sehr verstümmelt und versagt oft leider gerade an denjenigen Stellen, welche in den andern Quellen zweifelhaft bleiben. Aber trotz aller aufgewendeten Sorgfalt betrachtet der gelehrte Skriptor der Vaticana seine Ausgabe der Justinusakten noch nicht als eine abgeschlossene und endgiltige. („non ci permettono [die benutzten neuen Quellen] però di pensare ad una edizione propriamente definitiva“), wiewohl dieselbe für alle folgenden diesbezl. Forschungen die Grundlage werden bilden müssen. Zum Schluss wäre noch als wichtiges textkritisches Moment der Umstand hervorzuheben, dass sich in den Aussprüchen des hl. Justin in der Passio des öfteren deutliche Anklänge finden an seine früheren Werke.

IX. Nuove note agiografiche. — I. Il testo greco originale degli *Atti delle ss. Agape, Irene e Chione*. — II. Osservazioni sopra gli *Atti di S. Crispina*. — III. I martiri della *Massa Candida*. — IV. Di una probabile fonte della *legenda di ss. Giovanni e Paolo*.

I. Wie bei so manchen andern, vermissen wir auch bezl. der Akten der Jungfrauen Agape, Irene und Chione eine irgendwie ständige Tradition. Sie sind uns überliefert in einer lateinischen Uebersetzung des Kardinal Sirletus aus dem 16. Jahrh. Da man in ihr vielfach die Wiedergabe eines verloren gegangenen alten griechischen Textes sah, glaubte man sich der Mühe eines näheren Eingehens auf ihre Treue und Glaubwürdigkeit überhoben. Nun

¹ *Die altchristl. Literatur und ihre Erforschung von 1885–1900.* S. 577.

² In *Studi e Testi* 9. S. 80. Nachtrag berichtet F. über einen neuen Codex aus der Grabesbibliothek zu Jerusalem (12. Jahrh.), welcher ihm bis dahin entgangen war und *Nuovo Bullett.* X (1904), S. 5 f. (Anm.) über ein von ihm bei dieser Ausgabe noch nicht verwerteten Manuskript vom Berge Athos, welches möglicherweise manche Aufschlüsse über bisher dunkle Stellen vermitteln wird.

aber bewahrt die vatikanische Bibliothek tatsächlich das Original der genannten Version, wodurch letztere als sehr fehlerhaft (S. 9 f.) erwiesen wird, und es steht fest, dass sie, wenn auch nicht immer durch die Schuld des ersten Uebersetzers, zahlreiche Lücken hat (S. 11 f.).¹ Die Akten bestehen aus drei Prozessen und rühren sicher von einem späteren Verfasser, nicht von einem Zeitgenossen her; denn derselbe bringt manche Nachrichten, welche dem Wortlaut des Prozesses widersprechen und hat augenscheinlich von seinen Heldinnen keine genaue Einzelkenntnis, während unter dem von ihm Berichteten manches dazu angetan ist, starke Zweifel bezl. der historischen Wahrheit zu erregen.

II. Die Akten der hl. *Crispina* wurden zum ersten Mal ediert von Mabillon nach einem Codex des Klosters S. Theodorich bei Reims, dann von Ruinart, welcher noch ein weiteres Manuskript derselben Bibliothek verwendete. F. benutzte auch für diese *Passio* den Codex der Seminarbibliothek zu Autun, aus welchem er bereits für die Herausgabe der *Acta ss. Maiani et Jacobi* schöpfte und war dadurch in der glücklichen Lage, die Nachrichten der beiden Codices von Reims in mehr als einem Punkte zu berichtigen und zu ergänzen.

III. Ueber die Martyrer der sog. *Massa Candida* besitzen wir keinerlei bestimmte historische Nachrichten. Sie werden zitiert in den Werken des hl. Augustinus, denen zufolge dieselben getötet wurden in Utika während derselben Verfolgung, welcher auch der hl. Cyprian i. J. 258 zum Opfer fiel. Gänzlich auf Konjekturen angewiesen ist man bezl. des von den bei Augustin berichteten Tatsachen abweichenden poetischen Berichtes bei Prudentius, der offenbar nichts anderes sein kann und will, als eine poetische Legende.

Nach der von P. Monceaux² versuchten Rekonstruktion der Begebenheit hören wir von 300 christlichen Glaubenshelden, welche von Galerius Maximus im August des Jahres 258 in Utika zur Enthauptung verurteilt wurden, der sodann, um die nachteiligen Wirkungen der Verwesungsmiasmen zu beseitigen, die Leichen in eine Kalkgrube werfen liess. Es gilt nun, in dieser Komposition

¹ Text bei F. S. 15–19, wozu SS. 3–14 die Einleitung geben.

² *Rev. archéologique* XXXVII (1900), 404–411.

den historisch wahrscheinlichen Kern festzustellen. Vorab sei hervorgehoben, dass die afrikanische Legende schon in der 2. Hälfte des 4. Jahrh.s von der ganzen Sache nichts weiss. Schwierigkeiten bietet bei dem Versuch einer näheren Erklärung der Entstehung der Nachricht in der überlieferten Form schon die Bezeichnung der Martyrer als *Massa candida*. Sie auf das Martyrium der hh. Julianus, Cronius, Epimachus und Alexander zurückzuführen, von welchem Dionysius von Alexandrien berichtet, ist schwerlich angängig. F. analysiert die Benennung „*Massa*“ auf Grund guter Analogieen (*Massa Cessana*, *Mariana*, *Praenestina*, *Varroniana*) einfach als Bezeichnung des Ortes, wo das Martyrium stattfand, so dass sich mit Rücksicht auf andere Analogieen (*Casa candida* in Britannien, *Silva candida* bei Rom, *Promunturium candidum* in Afrika) der Zusatz „*candida*“ leicht erklären würde. Hätte sonach schon der Ausdruck „*Massa candida*“ für sich genommen mit der etwaigen Zahl der in Betracht kommenden Blutzengen keinen notwendigen Zusammenhang, so lässt sich auch historisch das Martyrium von 300 Gläubigen unter Galerius kaum festhalten, der wie auch andere Praesides, dem Valerianischen Edikte zufolge in erster Linie nur Bischöfe, Priester und Diakone vor sein Tribunal zog,¹ während das Volk im allgemeinen unbehelligt blieb. Zudem würde ein solcher Massenmord schwerlich in Einklang zu bringen sein mit dem Bilde welches sonst die Geschichte von Valerian entworfen hat. Aubé's Ansicht, als seien die Mitglieder der *Massa candida* das Opfer eines von ihnen erregten Volksaufstandes etwa gelegentlich der Veröffentlichung des Verfolgungsediktes geworden, widerlegt F. mit guten Gründen. Jedoch ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass unter der *Massa candida* nicht etwa die Opfer eines einmaligen Massenmartyriums, sondern die Summe der Martyrien vieler Tage, vielleicht der ganzen Valerianischen Periode zu verstehen wäre. Auch der Umstand, Galerius habe die Leichen in eine Kalkgrube werfen lassen, ist nicht geeignet, die ganze Schilderung wahrscheinlicher zu machen, da man zur Paralisierung der Verwesung in der Versenkung der Leiber ins Meer ein viel leichteres und gewöhnlicheres Mittel zur Hand gehabt hätte. Soll aber der Gedanke an ein Massen-

¹ Man vergleiche z. B. in Rom den Tod Sixtus II., in Tarragona den des Fructuosus, in Carthago den Cyprians.

martyrium festgehalten werden (denn widerlegt ist derselbe noch nicht), so dürfte dieses mit höchster Wahrscheinlichkeit für das Jahr 259 anzusetzen sein, da nach dem Bericht des Flavianus in der *Passio ss. Lucii et Montani*, Cyprian das erste Opfer der Verfolgung wurde („cum adhuc episcopus noster solus passus fuisset“).¹

IV. Die Akten der Martyrer Johannes und Paulus hat schon Dufourcq als Compilation des 6. Jahrh.s nachgewiesen.² Ihm stand es schon zweifellos fest, dass ihr — wenn an sich auch historisches — Martyrium nicht in die Zeit Julian des Abtrünnigen, sondern weit früher anzusetzen wäre. Damit war aber a priori die Schlussfolgerung gegeben, dass wir in ihren „Akten“ nichts Anderes erblicken dürfen, als eine einfache Legende. In geistvoller Weise führt F. nun in der vorliegenden Schrift den Wahrscheinlichkeitsbeweis, dass wir es tun haben mit der Uebertragung der Einzelheiten eines anderen Martyrium aus der Zeit Julians auf die beiden Martyrer und nimmt als Vorlage an den Tod zweier Soldaten aus der Leibgarde Julians in Antiochien, des *Joventinus* und des *Maximin* (S. 59 f.). Einzelne Abweichungen der *Acta ss. Johannis et Pauli* würden sich leicht erklären durch die Tatsache der Ueberführung derselben aus dem Orient nach Rom, wengleich nicht behauptet werden kann, dass damit alle Schwierigkeiten und Bedenken gehoben sind.

X. Una Lettera del tempo della persecuzione Dioclezianèa.

Die am Schluss dieser Arbeit zu besprechende Abhandlung F.'s „*Due libelli*“ etc. führt uns in die verfolgte christliche Kirche des Nilandes und zeigt, eine wie grosse Verbreitung die sog. libelli in den Tagen der Verfolgung gewonnen haben mussten, wenn die heidnischen Unterbehörden sogar eigene Kommissionen für deren Besorgung eingesetzt hatten. Dorthin lenkt unsere Aufmerksamkeit auch diese kleine Abhandlung über den Papyrus 713 des britischen Museums, von welchem F. eine recht gute Photographie beigibt (S. 16). Derselbe wurde zum ersten Mal ediert von Grenfell und Hunt³

¹ c. 21.

² *Gesta mart. rom.* 309 f.

³ *Greek papyri*, Ser. II. *New classical fragments and other greek and latin papyri*, Oxford 1897 115 f.

ohne jede historische Erläuterung und jüngst von Deissmann,¹ über dessen Abhandlung F. referiert, weil dieselbe seinen Lesern etwas fern liegt. Ein christlicher Prieser Pnenosiris schreibt einen Brief an einen Amtsbruder, namens Apollo, der wahrscheinlich in dem Dorfe Kyris (heute Dûsch el Kala) seinen Sitz hatte. Kennzeichen, welche den Schreiber gegebenen Falls als Christen verraten hätten, finden sich nicht. Pnenosiris verwendet sich darin für eine christliche Frau, welche wegen ihres Bekenntnisses zur Verbannung verurteilt worden war gemäss dem 2. Edikt des Valerian (258). Bezgl. der weiteren Ausführungen verweisen wir die Leser unserer R.-Q.-S. auf die ihnen leicht erreichbare Studie Deissmanns.

XI. Le reliquie dei martiri Scillitani. S. Martina.

I. Die Reliquien der 12 Scillitanischen Martyrer entstammen der Jugendzeit der christlichen Kirche in Afrika, als unter Vigellius Saturninus i. J. 180 das erste Christenblut im prokonsularischen Afrika floss. Indessen, was für diese Reliquien so wichtig wäre, die Akten² melden nichts darüber, wo die Christen von Carthago die 12 hh. Leiber bestatteten. Wir wissen nur, dass sich über ihrem Grab eine Basilika erhob, die aber seit der Invasion der Vandalen vollständig aus der Erinnerung verschwunden ist, ohne dass es bis heute gelungen wäre, auch nur ihren Standpunkt mit Sicherheit anzugeben. Erst in späterer Zeit tauchen bestimmt klingende Nachrichten über diese Martyrer und den Verbleib ihrer Leiber auf. Nach Florus, einem Diakon von Lyon, hätten Franken auf ihrer Rückkehr aus dem Orient in Carthago das Grab des hl. Cyprian in trostlosem Zustande gefunden und mit den Ueberresten des hl. Bischofs auch die des hl. Speratus und das Haupt des hl. Pantaleon mit sich geführt nach Arles. Eine andere gleichzeitige Quelle fügt hinzu die Gebeine der andern 11 scillitanischen Martyrer. Nun aber war der hl. Cyprian ursprünglich in einer ganz andern Basilika begraben, als die scillitanischen Martyrer. Beide

¹ Ein Originaldokument aus der Diokletianischen Christenverfolgung (Tübingen 1902).

² Ueber die *Passio* dieser Martyrer vgl. u. a. *Anal. Bolland. t. XVI* (1897) 64 f. und F. S. 210, Anm. 1.

lagen ausserhalb der Stadt, und die Geschichte weiss nichts von einer Uebertragung nach Carthago, wobei man auch jedenfalls den hl. Speratus zu seinen Genossen gebettet haben würde, wodurch eine Unterscheidung der Gebeine schlechterdings unmöglich geworden wäre. Später sollen dann diese Reliquien von Frankreich nach Rom gebracht und auf dem Coelius in der Kirche der Heiligen Johannes und Paulus beigesetzt worden seien. Leidet schon die erste Translation von Afrika nach Arles, vor allem bei näherer Würdigung der von F. angeführten Gründe, an innerer Unwahrscheinlichkeit, so erst recht diese zweite, bei weleher eine valde egregia reliquiarum copia im 5. oder 9. Jahrh. in eine römische Basilika verbracht worden sein soll, ohne dass die Nachwelt auch nur eine einzige bestimmte Nachricht darüber erhalten hätte! Deshalb trifft F. zweifellos das Richtige mit der Vermutung, „che questa leggenda locale fu inventata alla scopo di accreditare la esistenza in s. Giovanni e Paolo delle reliquie dei martiri Scillitani“ (S. 219). Dass man grade auf diesen Umstand bei der Bildung der Legende verfiel, würde seine zwanglose Erklärung in der Tatsache finden, dass tatsächlich der Kult dieser afrikanischen Martyrer in Frankreich verbreitet war. So konnte man bei der Verpflanzung desselben nach Rom leicht versucht sein, demselben durch einen Bericht wie die geschilderte Translation eine für alle Folgezeit gesicherte Grundlage zu schaffen.

II. Die in den Acta SS. Bolland. (Jan. I. p. 11—17) veröffentlichte *Passio s. Martinae* ist bezl. ihrer Authentizität längst allgemein aufgegeben worden.¹ Nichtsdestoweniger ebnet sie dem Forscherblick des Skriptors der Vaticana den Weg zu überraschenden Entdeckungen. Es ist bekannt, dass die hl. Martina wahrscheinlich bereits im 7. Jahrh. in ihrer Kirche am Forum verehrt wurde, welcher Papst Hadrian im 8. Jahrh. mehrere Geschenke machte, nachdem sie dem hl. Hadrian geweiht worden war. Aber derselbe Liber pontificalis, dem wir diese Nachricht verdanken, erwähnt auch nicht ein Wort über die Dedikation der Kirche an die hl. Martina. Auch die Quellen vor dem Jahre 600 wissen von ihr nichts. Damit legt sich bezl. der Legende von selbst die Frage nahe

¹ F. gibt den Inhalt derselben S. 223 in Kürze an.

nach dem Ort und der Art und Weise ihrer Entstehung. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist als Ort der Entstehung Rom anzunehmen, wo der Verfasser, der selbst kein Römer gewesen sein dürfte, dieselbe der in ihrem Originaltext vermutlich geiechischen Legende der hl. Tatiana nachbildete. Später wurde sie nach Ausweis des Cod. Vatic. graec. 1608 (11. Jahrh.), der von Grottaferrata in die Vaticana kam, nach F. von einem Basilianermönch der dortigen Abtei ins Griechische zurückübersetzt und sogar noch auf eine weitere Heilige, die Martxrin Prisca übertragen.¹ Ueber die Person der hl. Martina wissen wir nichts, so dass F. das Resultat seiner interessanten Studien in die Worte zusammenfasst: „Martina è una delle rarissime martiri romaue, di cui bisogna purtroppo riconoscere che non si può provare neppur l'esistenza“ (S. 236).

XII. I santi Gervasio e Protasio sono una imitazione di Castore e Polluce?

J. Rendel Harris, welcher durch seine gar zu rationalistische und destruktive Kritik auf hagiologischem Gebiete schon des öfteren den Widerspruch F.'s erregte, hat auch in seiner neuen Schrift über die Dioskuren² verdientermassen die Zustimmung des gelehrten Skriptors der Vaticana nicht gefunden. Die Abhandlung will aus den Quellen beweisen, dass die berühmten mailändischen Martyrer Gervasius und Protasius nichts anderes seien als eine Kopie der Tindariden. Nach der Auffassung des gelehrten Engländers sind die ambrosianischen und pseudo-ambrosianischen Schilderungen derart, dass seine Schlussfolgerung sich mit Notwendigkeit aufdränge. Sie schildern, wie er meint, die beiden Martyrer als Zwillingsbrüder in militärischer Stellung, und die Nachrichten über die Auffindung ihrer Reliquien verraten eine deutliche Anlehnung an den Bericht des Dionysius v. Halikarnass über die Dioskuren. Dasselbe beweise auch die erste Rede des hl. Ambrosius bei der Auffindung der hh. Leiber, indem der Hinweis auf die Martyrer als leuchtende Gestirne der Nacht unzweifelhaft verrate, dass dem Bischof von Mailand dabei die „*lucida sidera*“ (Dioskuren) des Horaz³ vor-

¹ Vgl. *Acta S.S. Bolland. Jan. II.* (84 187).

² *The Dioscuri in the christian legends.* (London 1903).

³ *Od. I, 3, 2.*

schwebten. Ein weiteres Moment für seinen „Beweis“ entlehnt Harris dem Tage, an welchem die orientalische Kirche das Fest der hh. Gervasius und Protasius feierte (14. Okt.). Es wurde begangen tags nach dem Feste des hl. Dioskoros, der offenbar (?) an die Stelle der Dioskuren getreten sei, dessen Gedächtnis jedoch um einen Tag früher verlegt wurde, um Gervasius und Protasius, den neuen Tindariden, Platz zu machen. Zu einem ähnlichen Ergebnisse führe der 19. Juni als Festtag der occidentalischen Kirche, der Tag nach dem Fest der hh. Markus und Marcellianus, in denen Harris gleichermassen nichts anderes sieht als christliche Typen der Dioskuren.—Ohne jede Voreingenommenheit, die bei F. eigentlich von selbst ausgeschlossen ist, geht er an die Prüfung der genannten Argumente nach dem sokratischen Grundsatz: „*ἀλλ' οὐδὲν ἥδιον ἔμοιγε, εἰ μὴ τυγχάνει ἀληθὲς ὄν*“, um dann festzustellen, dass Harris ohne die erforderliche Sachkenntnis auf Grund der vorgefassten Meinung sein Endergebnis festlegt, in jedem Martyrerpaar eine Christianisierung des Dioskurenmythus vermuten zu dürfen. F. zeigt, dass der hl. Ambrosius durchaus nicht daran dachte, die beiden Martyrer als Zwillinge hinzustellen, und dass die zufällige scheinbare Anlehnung an Dionysius v. Halikarnass, weit entfernt in den „*mirae magnitudinis viros duos, ut prisea aetas ferebat*“ Bilder der Dioskuren zeichnen zu wollen, darin nichts anderes sieht als den Beweis des Alters der aufgefundenen Reliquien, gemäss der allgemeinen Ansicht, dass seit den ältesten Zeiten die Grösse des Menschengeschlechtes sich fortgesetzt verringere. Von der tatsächlichen Grösse der „*viri mirae magnitudinis*“, die keineswegs nur in der Phantasie des hl. Ambrosius bestand, hätte sich Harris selbst übrigens überzeugen können, nachdem bereits 1871 das unverletzte Grab der hh. Gervasius und Protasius aufgefunden, und dessen Inhalt Gegenstand einer bis ins Kleinste gehenden Untersuchung geworden war, bei welcher die Skelette in der Tat als „*atletische e quasi colossali*“ erschienen.¹ Auch die Auffassung der beiden Martyrer als Krieger findet in der von Harris angezogenen Stelle so wenig ihren Untergrund, dass sich bei genauer Forschung unter Berücksichtigung des Standes der Gewand-

¹ Vgl. *Acta ap. s. sedem super iudicio de identitate sacrorum corporum . . . Gervasii et Protasii inventionem Mediol. die 8. aug. 1871. p. 79 sqq.*

studien eher das grade Gegenteil ergeben dürfte. Noch schwächer steht es um die Beweiskraft der von Harris für seine These beigebrachten Anlehnung des hl. Bischofs v. Mailand an die „*lucida sidera*“ bei Horaz, welche F. als eine „*figura communissima*“ bei den kirchlichen Schriftstellern erweist und um den Hinweis auf das *Calendarium*, so dass F. das Ergebnis seiner meisterhaften Replik schliesslich in die Worte zusammenfassen kann: „Harris non ha dimostrato affatto nel suo capitolo che Gervasio e Protasio sono una copia dei Dioscuri, non ha dimostrato che la scoperta delle loro reliquie è una macchina montata da s. Ambrogio.“

XIII. Osservazioni sopra alcuni atti di martiri da Settimio Severo a Massimino Daza.

Wie ein reiches, aus vielen kleinen und kostbaren Steinchen zusammengesetztes Mosaik liegt die jüngste Abhandlung F.'s vor uns, welche erst bei fast vollendeter Drucklegung dieses Artikels uns zuing, so dass manche Notizen erst jetzt folgen können, welche ordnungsgemäss in den früheren Ausführungen ihren Platz hätten erhalten sollen. Der Verfasser ist dazu veranlasst worden durch Harnacks „*Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*“,¹ welche er bezeichnet als „il primo saggio di una nuova classificazione scientifica dei testi agiografici più importanti“ (S. 5). Mit Uebergehung der Punkte, bezl. deren er mit Harnack übereinstimmt, will er nur auf diejenigen näher eingehen, in welchen seine Ansicht von der des gelehrten Berliner Theologen abweicht. Dabei bespricht er nacheinander die *Passio ss. Perpetuae et Felicitatis* (S. 6—8), das Martyrium *Cononis* und *Nestoris*, sowie die Akten der Martyrer *Papias*, *Claudianus* und *Diodorus* (S. 8—16), die der *Philea*, *Agape*, *Chione* und *Irene* (S. 16 f.), des *Claudius*, *Asterius* etc. (S. 17 f.), der hl. *Crispina Thagorensis* (S. 19—22), die *Passio* der hh. *Felix*, *Julius*, *Nicandrus* und *Marcianus* (S. 22—27), des hl. *Theodotus v. Ancyra* (S. 27—37), des hl. *Lucianus v. Antiochia* (S. 37 f.), und endlich den Brief des Priesters *Psenosiris* an dessen Kollegen *Apollo* (S. 38 f.). Aus dieser mannigfaltigen Blütenlese sollen hier nur einige Proben ausgewählt werden.

¹ Herausgeg. Leipzig 1904. SS. 463—482.

Bezgl. der *Passio s. Perpetuae* hält Harnack mit F. die cc. 1–2 und 14–21 des lateinischen Textes für original, während er für cc. 3 ff. eine griechische Originalfassung annimmt. Letztere Ansicht ist, wenn richtig, durch die betreffenden Ausführungen F.'s in seiner Edition „La passio ss. Perpetuae et Felicitatis“¹ durchaus nicht ausgeschlossen, da er nur textkritisch von den beiden uns erhaltenen Fassungen spricht, ohne zu leugnen, dass möglicherweise die von Harnack jetzt genannten Teile zunächst griechisch geschrieben wurden.

S. 8–16 handelt F. über die *Passio Cononis*, eines Blutzengen der dezischen Verfolgung, welche Harnack zwar nicht als authentisch, aber als „beachtenswert“ hinstellt² und behauptet eine Verwandtschaft derselben mit der lateinischen Version der Acta s. *Nestoris* dahingehend, dass beide von demselben Hagiographen herrühren, welcher wahrscheinlich ältere Akten oder Traditionen verwertete.

Bei Besprechung der Acta ss. *Agapes, Chiones, Irenes* etc. meint Harnack, dass der „griechische Originaltext fehlt“, während F. denselben bereits 1902 veröffentlichte in *Studi e testi* 9,³ was dem verdienten Gelehrten entgangen ist; damit natürlich auch die in demselben Hefte enthaltene Studie F.'s über die hl. *Crispina*. In der Wertschätzung der genannten Passio stimmen die beiden Forscher in ihrem Urteil überein.

Die Acta *Claudii, Asterii* etc. ist Harnack geneigt für authentisch zu halten, weil sie so „schmucklos sind, dass ihnen ein echter Kern gewiss zu Grunde liegt.“ Bei aller Würdigung dieses sicherlich wichtigen Kriteriums entscheidet F. sich zur Leugnung der Authentizität der Akten, mit Rücksicht auf so manche Schwierigkeiten, die sich mit der Annahme der Echtheit wohl kaum verbinden lassen. So z. B. ist das Datum 285 August 23. unrichtig angegeben;⁴ dann ist bei derselben Behörde bald von einem, bald

¹ p. 14 ff.

² Herausgeg. von Papadopoulos Kerameus (1898) in den *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* V, 384–388 und v. Gebhardt, *Ausgew. Martyrerakten* (1902), 129–133.

³ Vgl. unter IX. dieser Abhandlung

⁴ Nach Harnack a. a. O. S. 475.

von z w e i Cäsaren die Rede; endlich sprechen dagegen die exorbitanten Anordnungen bezl. der Torturen bei Claudius und Theonilla und die sprachlichen Eigentümlichkeiten, welche viel eher auf das Ende als den Anfang des 4. Jahrhunderts hinweisen.

Ein beträchtlicher Teil der Abhandlung (S. 27—37) ist der *Passio s. Theodoti* gewidmet, für deren Echtheit F. bisher mit vielem Scharfsinn eingetreten war,¹ während dieselbe in P. Delehay e in dessen Arbeit „La passion de s. Theodote d'Ancyre“² einen ebenso gelehrten als entschiedenen Gegner gefunden hatte. Dem Gewicht der vorgebrachten Gründe weichend, gibt F. offen seinen bisherigen Standpunkt auf: „*Dopo questo attacco io non credo di poter mantenere la mia antica posizione*“ (S. 27), glaubt aber, dass Delehay e in der Verurteilung zu weit geht, während H a r n a c k nach seiner Ansicht das Richtige trifft mit der Behauptung, dass die *Passio s. Theodoti* „einen Kern alter Ueberlieferung enthalte.“

XIV. Due libelli originali di libellatici.³

Zum Schluss sollen noch zwei Arbeiten F.'s erwähnt werden, deren Besprechung nicht streng zu unserm Thema gehört, weshalb sie in die c h r o n o l o g i s c h e Tabelle nicht eingeordnet wurden. Franchi referiert in der ersten derselben über den Stand der vielumstrittenen Frage der *libelli* und *libellatici* und zieht aus den beiden von Krebs (1893)⁴ und Wessely (1894)⁵ in der reichen Fundgrube von Faijûm entdeckten Originallibelli in engem Anschluss an Krebs seine Schlüsse.⁶ Der erstgenannte libellus trägt das Datum des 26. Juni (2. Epifi) und liess sich auf das Jahr 250 in der Verfolgung des Decius fixieren. Unter den libellatici versteht man diejenige Klasse der *lapsi* aus der Verfolgungszeit, welche durch eine schriftliche Erklärung (*libellus*), dass sie den Weisungen der Verfolger nachgekommen seien oder nachkommen würden,⁷ ohne den äussern

¹ Siehe oben unter VII. unseres Artikels S. 289.

² In den *Anal. Bolland.* XXII (1903), p. 320—328.

³ *Nuovo Bullettino* (1895), p. 68—73.

⁴ *Sitzungsber. der K. Pr. Akad. d. W.* 1893. 1007—1014.

⁵ *Kais. Akad. d. W. in Wien* 1894. 3—9.

⁶ Vgl. *Civiltà cattol.* XVIII. IX. 457 f.

⁷ Cf. *Aug. libr. IV. de bapt. 6:* „qui tempore persecutionis per libellos se thurificaturos professi erant.“

Akt wirklich zu setzen, sich vor weiteren Nachstellungen schützten. Den Originalen zufolge forderte das Edikt (*πρόσταγμα*) des Decius ein dreifaches: *θύειν*, *σπένδειν* und *ἀπογεύεσθαι θυνσιῶν*, so dass sich das Edikt des Maximin (a. 308) in der Hauptsache als eine Wiederholung des dezischen darstellt. Für die Geschichte der dezischen Verfolgung ergibt sich aus den wertvollen Funden die Tatsache, dass dieselbe auch in den abgelegeneren Zentren gewüthet hat, und dass dem gewöhnlichen römischen Beamtenapparat eine eigene Kommission von 5 Mitgliedern beigegeben war, welche über die genaue Befolgung des Edikts zu wachen hatte. Dieser Behörde wurden von den lapsi die libelli eingehändigt (*libellum tradere*) und von ihr mit dem Vermerk der geleisteten Zahlung zurückempfungen (*libellum accipere*). Für die moralische Beurteilung und Imputation will es wenig verschlagen, ob die libelli von den libellatici eigenhändig oder, wie z. B. das durch Wessely entdeckte Original, für Analphabeten („*Ἰσίδωρος ἔγραψα ὑπὲρ αὐτῶν ἀγραμμάτων*“) oder solche, welche glaubten ihr Gewissen dadurch salvieren zu können, von Schreibern geschrieben wurde. Deshalb halten wir es auch für überflüssig, auf Grund dieser verschiedenen Modifikationen desselben Aktes verschiedene Klassen der libellatici zu konstruieren.

XV. Di un frammento di una vita di Costantino¹.

Das Fragment (54 Folien) wurde von F. entdeckt in einem griechischen Codex der Bibliotheca Angelica in Rom, welcher im übrigen einige Reden des h. Gregor v. Nyssa enthält. F. gibt zunächst eine genaue Beschreibung des in schöner Minuskel (11. Jh.) geschriebenen Codex. Von der Vita Constantini fehlt der Anhang, welcher über die Tatsachen berichten müsste bis zum Vorgehen des Kaisers gegen Maxentius. Gleich die erste Folie berichtet von einer Vision, die Konstantin schon vor seiner Bekehrung gehabt haben soll, und welche F. in Beziehung zu setzen geneigt ist zu dem „*ἄγγελος τῆς τιμορίας*“ im Pastor des Hermas. Eine weitere Lücke findet sich nach f. 8. Mit Rücksicht darauf hat F. von einer Publikation des ganzen Textes abgesehen.

¹ nel codice greco 32 della bibl. Angel. *Studi e documenti di storia e diritto* p. 89–131 (1897).

Der (f. 90 f.) im einzelnen angegebene Inhalt des Fragmentes ist nach F.s Feststellungen nur zum allergeringsten Teil Originalfassung, sondern (oft wörtlich) entnommen aus andern Quellen, die aber niemals zitiert werden, so aus der Kirchengeschichte des Socrates, der verloren gegangenen und nur aus andern Berichten bekannten des Philostorgius,¹ wie F. an Beispielen genau nachweist. (S. 95—98). Des weiteren berichtet der Artikel über 3 umfangreichere Abschweifungen im Text, welche man auf den ersten Blick einer alten Interpolation zu zuschreiben geneigt sein könnte, was F. verwerfen zu müssen glaubt, da es sich wiederum nur um Transskriptionen aus andern Quellen handelt. Als solche verzeichnet er zunächst mit geringen Abweichungen ein Fragment einer auch von anderwärts her bekannten Vita des h. Silvester, eingeschoben nach dem Bericht über die Taufe Konstantins, welche dieser von Silvesters Hand empfing. (S. 98 ff.); sodann ein solches über die Gründung Konstantinopels aus Hesy-chius Milesius (S. 100—104); endlich ein drittes, welches der Kompilator einschaltet bei der Erzählung von der Gründung der Stadt Helenopolis, nach einem Bericht über die Kreuzauffindung: das Martyrium des h. Lucianus von Nicomedien. Auch hier geht der Codex auf Philostorgius zurück, abweichend von dem uns bereits aus Metaphrastes bekannten (nach F. jüngeren) Bericht.² F. sucht nun einer gemeinsamen Urschrift auf die Spur zu kommen und nimmt als solche eine arianische an in Uebereinstimmung mit Battifol's Hypothese, dessen Argumente er zum teil schwächt, zum teil in ein anderes Licht rückt.³ Seine Beweisführung ist zwar bezl. des z. Z. vorhandenen Materials erschöpfend; doch sind die ins Feld geführten Gründe zu wenig durchschlagend, als dass man damit die Frage nach der Provenienz des Textes als gelöst ansehen könnte. Für die Abfassungszeit der Kompilation weist F. (abweichend von Battifol) auf Grund seiner quellenkritischen Untersuchungen in die 1. Hälfte des 5. Jahrh.s.

¹ Cf. Migne, *P. G.* LXV 459—638. Vgl. Battifol, *Textüberlieferung der Kircheng. des Philostorgius* in R.-Q.-S. IV (1890), 134—155.

² Vgl. Migne, *P. G.* CXIV 397 ff.

³ Vgl. *Anal. Bolland.* XI 471 und XVI 520.

Die bisher entwickelten Gedanken zu den hagiographischen Schriften F.'s dürften zur Genüge den Beweis erbringen, wie wichtig, ja wie unerlässlich notwendig die Fortsetzung emsigster Forscherarbeit auf diesem Gebiete ist. Frommgläubige Seelen allerdings, welche in ihren Gedanken so leicht die Heiligen selbst verwechseln mit Allem, was sie betrifft, ängstigen sich wegen der unabwiesbaren Schlussfolgerungen, die nur der auch in die Kirche eingedrungene Geist der Revolution, wie sie meinen, eingeben konnte und betrachten dieselben als „hautement attentatoires à l'honneur des héros de la foi.“¹ Sie zeihen die betreffenden Forscher ohne weiteres der „destruktiven Kritik“ und verdächtigen deren redliches und ehrliches, wahrlich nicht zuletzt im Dienste der Kirche betätigtes Streben, ohne zu bedenken, unter welchen Umständen gar oft die sog. „Vitae“ und „Passiones“ entstanden sind. Es liegt in der kritischen Sichtung und genetischen Prüfung der Acta durchaus keine Missachtung der in Betracht kommenden Blutzengen und Lehren der Kirche, vorausgesetzt, dass dieselben mit der erforderlichen Pietät angestellt werden. Im Gegenteil, es will uns scheinen, als wenn grade die wahre Hochachtung vor dem Wesen der Kirche mit Notwendigkeit an den christlichen Historiker und Hagiographen die dringende Forderung stellen muss, im Interesse der einen Wahrheit hier alle Einzelheiten in das rechte Licht zu stellen, was wahr und sicher ist, wahr und sicher, was zweifelhaft ist, zweifelhaft, was fromme Legende, mit diesem Namen zu benennen, mag damit auch manche lieb gewordene und im Herzen des gläubigen Volkes festgewurzelte Vorstellung — vorläufig vor dem Forum der Forschung — sich in Nichts auflösen. Ja grade dadurch, dass man die einzelnen Quellen auf ihre Entstehung untersucht und ihren Wert prüft, wird man ihnen oft selbst zu einer Würdigung in dem Gesamtbilde des Zeitgeistes ihrer Entstehungsperiode verhelfen, welche sie bislang wegen der hoch vorgelagerten Masse von urteilslos gefassten Meinungen nicht finden konnten.² Je weniger unmittelbar das Zeugnis einer Quelle ist, um so mehr wird man mit der Möglichkeit des Irrtums, der Unachtsamkeit, der Vergesslichkeit und Gedäch-

¹ *Rev. des quest. historiques* XXX (1903), 56.

² *l. c.*, S. 57.

nisschwäche und deren unausbleiblichen Folgen in der Wiedergabe eines Ereignisses zu rechnen haben! Das sind elementare Grundsätze, deren Anwendung man im gewöhnlichen Leben von jedem sachlich Denkenden unbedingt verlangt. Und in einer so bedeutungsvollen Angelegenheit, wie es die Kenntnis der letzten Augenblicke unserer heiligen Glaubenszeugen ist, sollte man sich leichten Fusses darüber hinwegsetzen? Man stutzt unwillkürlich, wenn man die erhabenen und markigen, im Lapidarstil unter Beistand des hl. Geistes niedergeschriebenen Worte der Passio D. N. J. Chr. im Evangelium vergleicht mit der Passio so vieler Martyrer. Und endlich, wir sagen es offen, ist es nicht auch für das einfache und gläubige Gemüt weniger empfindlich, diese kritischen Untersuchungen angestellt zu sehen von Männern, die mit ihm Grunde eines Sinnes und Bekenner derselben heiligen Lehre sind, als von solchen, welche lediglich in frivolem Rationalismus darauf ausgehen, dem „frommen Wahn“ den Boden zu entziehen und mit den bekämpften Accidenzien das Wesen der Kirche und ihrer Lehre in Misskredit zu bringen? Darum sei und bleibe auf dem Gebiete der Hagiographie der oft wiederholte Leitsatz unser Wahlspruch: *Amicus Laurentius, amicus Bonifatius, amicus Theodotus, amica Agnes, amica Martina — sed magis amica veritas!*
