

Der römische Abbacyrus in Geschichte, Legende und Kunst.

Von Dr. P. SINTHERN.

Nicht weit von den Toren Roms, eine kleine halbe Stunde vor der Porta Portuensis, steht das freundliche Kirchlein, das den Namen S. Passera trägt, ein Name, der aus Abbacyrus entstanden ist; dem heiligen Abbacyrus und seinem heiligen Martergefährten Johannes ist das Kirchlein in der Tat noch heute geweiht. S. Passera ist die einzige Abbacyruskirche im heutigen Rom, die letzte von den so zahlreichen Kirchen und Kapellen, die ehemals in Rom dem Andenken und der Verehrung des heiligen Abbacyrus geweiht waren; sie erhebt zugleich den Anspruch, die letzte Ruhestätte der sterblichen Ueberreste der einst so hochverehrten alexandrinischen Martyrer zu sein. In Ihrer Unterkirche, über dem Eingang zum Hypogeum, hat dieser Anspruch in folgender Inschrift seinen Ausdruck gefunden:

« Corpora sancta Cyri renitent hic atque Johannis
« Quae quondam Romae dedit Alexandria magna ».

Die Geschichte dieser Heiligen und ihres Kultes, besonders in Rom, und namentlich die Fragen, welche sich an die Passerakirche an der Via Portuensis knüpfen, verdienen eine eingehende Darlegung, welche auf den folgenden Blättern versucht werden soll.

1. Die heiligen Cyrus und Johannes, und der Ursprung ihres Kultes in Alexandrien.

Ueber Leben und Martyrium der heiligen Cyrus und Johannes geben zwei kleine Reden des heiligen Cyrillus von Alexandrien den

besten Aufschluss. Dies geht hervor aus den Worten des heiligen Sophronius, des späteren Patriarchen von Jerusalem. Dieser war nämlich, wie er selbst mehr als einmal erzählt¹⁾, durch die Fürbitte unserer Heiligen von einem gefährlichen Augenübel geheilt worden und wollte zum Dank dafür das Martyrium und die Wunder derselben in einer eigenen Schrift weiteren Kreisen zugänglich machen. Leider, so klagt er bei dieser Gelegenheit, habe er trotz allen darauf verwendeten Fleisses an Quellen nichts anderes auftreiben können, als zwei kleine Reden des heiligen Cyrillus²⁾. Eben diese zwei Reden sind uns erhalten³⁾, und sie sind es auch, die den späteren Lebensbeschreibungen der Heiligen, von der des Sophronius angefangen, als Vorlage und als einzige wirkliche Quelle gedient haben.

Schon das zweite nicäische Konzil⁴⁾ nennt den heiligen Sophronius als Verfasser einer Schrift über die heiligen Cyrus und Johannes, und es liegt kein Grund vor, an der Richtigkeit dieser Annahme zu zweifeln; es fragt sich jedoch, welche Schrift den Sophronius zum Verfasser hat. In dem aus Grottaferrata stammenden Codex Vaticanus Graecus 1607 findet sich eine längere⁵⁾, dann eine kürzere⁶⁾ Lebensbeschreibung und endlich⁷⁾ *Laudes et Miracula* der heiligen Cyrus und Johannes. In dem Codex Vaticanus Latinus 5410, der im Jahre 1600 durch den Auditor der Rota Franz Penia von einem Codex aus S. Maria in Via Lata s. XIII abgeschrieben wurde⁸⁾, befindet sich eine von Anastasius Bibliothecarius herrührende lateinische Lebensbeschreibung, welche die Uebersetzung eines Werkes des Sophronius sein will⁹⁾; den hier fehlenden Anfang haben die *Analecta Bollandiana* aus einem Codex Carnutensis ver-

¹⁾ Praefatio n. 1 (A. Mai, *Spicilegium Romanum* t. III p. 1; *Laudes* n. 9. 33 (ibidem p. 23. 92); *Miracula* n. 70 (ibid. p. 634—644).

²⁾ Praefatio n. 1 (ibid. p. 2).

³⁾ Mai, *Spicilegium Romanum* t. IV p. 248—252. 263—266; Migne, P. G. 77, 1099—1106.

⁴⁾ *Actione* IV (Mansi XIII 58 s.).

⁵⁾ Mai, l. c., IV p. 230—241.

⁶⁾ Ibid. p. 242—248 (252).

⁷⁾ Ibid. III p. 1—670.

⁸⁾ Ibid., p. VIII.

⁹⁾ Ibid. IV p. 253—266, 227—229, 263.

öffentlich¹⁾). Eine zweite lateinische Vita ist die von Zylus nach einem alten griechischen Codex hergestellte, welche von den Bollandisten²⁾ aufgenommen wurde; eine dritte ist die von Surius³⁾ nach einem griechischen Codex des Metaphrastes gemachte, und eine vierte⁴⁾ endlich wurde von Petrus Parthenopensis zu Anfang des zehnten Jahrhunderts⁵⁾ angefertigt. Von den zwei dem Sophronius entnommenen Stellen, welche das zweite nizäische Konzil anführt, ist die erste der Anfang der Laudes, welche somit ohne weiteres dem Sophronius zugeschrieben werden können; die zweite Stelle ist den siebenzig Miracula entnommen und zwar kommt sie im 36. Wunder vor; während jedoch die Laudes das von Cyrillus in seinen beiden kleinen Reden Gesagte nur in der gewöhnlichen rhetorischen Weise, namentlich durch Einschaltung von Reden oder Gedanken, welche den handelnden Personen den Umständen entsprechend zugeschrieben werden, erweitern, bieten die siebenzig Wunder schon so viel Abgeschmacktes, dass man fast Bedenken tragen könnte, unsere heutige Sammlung dem heiligen Sophronius in Bausch und Bogen zuzuschreiben. Nichtsdestoweniger werden auch diese Wunderberichte bereits zu Anfang des siebenten Jahrhunderts entstanden sein, da sie noch mit keinem Worte die Sarazengefahr erkennen lassen; ja, auch gegen die Autorschaft des damals noch jugendlichen Sophronius bietet die naive Kritiklosigkeit der Darstellung keinen ernstlichen Einwand⁶⁾.

Das Martyrium der Heiligen ist von Sophronius bereits in den Laudes beschrieben, sodass die Laudes mit den Wundern schon das ganze Werk des Sophronius über unsere beiden Märtyrer sein könnten. Wenn Sophronius jedoch noch eine eigene Vita der Heiligen geschrieben hat, dann kann es keine andere als die im Codex Vaticanus an zweiter Stelle stehende kleinere sein: allerdings wird auch hier schon der heilige Cyrillus durch einen Engel, den er im Traume sieht, belehrt, was er tun soll; auch einige

¹⁾ VIII (1889) p. 95 s.

²⁾ Acta SS Jan. t. III, p. 699—703.

³⁾ T. I p. 848—854.

⁴⁾ Mai, l. c., 268—280.

⁵⁾ Mais Angabe (t. I p. 267) ist nicht richtig.

⁶⁾ Siehe Lucins, Die Anfänge des Heiligenkults, S. 262.

kurze Reden werden gehalten; aber in der ganzen Biographie kommt nichts vor, das nicht einfach, natürlich und wahrscheinlich wäre, und was den weiteren Inhalt betrifft, so nimmt sich diese Biographie wie eine einfache Paraphrase der Reden des heiligen Cyrillus aus. Diese Vita ist es, auf welche im Folgenden öfter verwiesen wird.

Die im Codex Graecus an erster Stelle stehende längere Vita, beginnend mit den Worten Ὁ θεαρχικὸς ἡμῶν λόγος, hat nicht nur längere Reden, sondern ist auch, im Vergleich mit der kürzeren Vita, die ihr ohne Zweifel als Vorlage gedient, durch das frei erfundene Vorleben des Cyrus, durch Häufung der Martern und durch zwei ganz abgeschmackte Erzählungen entstellt. Die erste dieser Erzählungen, welche auch in alle lateinischen Biographien mit Ausnahme der des überhaupt mehr kritisch angelegten Petrus Parthenopensis übergegangen ist, gibt die Legende, wie das Oratorium¹⁾ des Cyrus in Canopus (nach anderer Darstellung seine Apotheke) in eine Basilika der drei babylonischen Jünglinge verwandelt wurde²⁾; die Legende, dass Cyrus Arzt gewesen, musste als Anlass zur Einführung dieser weiteren Legende dienen. Die zweite Erzählung, noch abenteuerlicher als die erste, ist die von dem heiligen Wundertäter Senuphius, der dem Kaiser Theodosius auf wunder- und sonderbare Weise im Kriege gegen die Barbaren zu Hilfe gekommen sei³⁾; hier ist die Interpolation in den ursprünglichen Text hinein handgreiflich; Zusammenhang mit der Geschichte der beiden Heiligen ist im Grunde genommen gar keiner da; die verschiedenen Uebersetzer bemühen sich mit mehr oder weniger Glück, einen notdürftigen Zusammenhang mit dem Kontext herzustellen, ein jeder auf seine Weise.

Lehrreich ist der Schluss der ganzen Vita bei Surius; dort wird nämlich erzählt, unter Theodosius seien die Reliquien der beiden Heiligen nach *Scetis* überführt worden⁴⁾. Es ist daran natürlich kein wahres Wort; allein wie kommt der Bearbeiter zu dieser Be-

¹⁾ Das fragliche Wort, εὐκτήριον, kommt im Sinne von Gotteshaus vor in der längeren Vita n. 15 p. 240, in der kürzeren p. 247 (bis) und p. 248.

²⁾ Mai, IV p. 231—233.

³⁾ Ibid., p. 237—240.

⁴⁾ T. I p. 854.

hauptung? Die Vita bei den Bollandisten hat an dieser Stelle folgenden Uebergang. Als im Laufe der Zeit die Völker von Tyrannen, wie sie uns in den Christenverfolgern und so auch wieder in dem Martyrium unserer beiden Heiligen entgegneten, befreit worden waren, und Theodosius das Szepter führte, da wurden die Reliquien der Heiligen aus ihrem Grabe genommen und an einen andern Ort überführt. Quod si ut gestum est exposuerimus, haud dubie piis hominibus jucundum erit, wie es ähnlich auch in der kürzeren Vita heisst; und so erzählt er denn, — nicht wie man erwarten würde, die Translationsgeschichte, sondern die Geschichte von Theodosius und Senuphius, der sich in *Scetis* aufhielt¹⁾ und hieraus hat dann der Verfasser der Vita bei Surius eine Translation der Heiligen nach *Scetis* gemacht. Die Vita bei den Bollandisten sucht dann am Schluss die Einfügung der Episode dadurch zu rechtfertigen, dass sie sagt, dieser Theodosius, der sich so gegen die Barbaren wandte, wie die erzählte Geschichte gezeigt hat, lieb auch dem Theophilus in der Bekämpfung des Heidentums seinen starken Arm; — ein Stück von dieser Bekämpfung des Heidentums war auch die Uebertragung der Gebeine unserer beiden Heiligen.

Die erste Vita im Codex Vaticanus Graecus sucht ihrerseits dieselbe Geschichte dadurch aufnahmefähig zu machen, dass sie sagt, es sei zur Zeit des Theodosius geschehen. Dieser war ein tüchtiger Mann, wie wenigstens eine Geschichte, nämlich die von Senuphius, beweisen soll, und sein Arm schützte auch Theophilus in seinem Kampfe gegen die Reste des Heidentums. Aehnlich macht es die Uebersetzung des Anastasius. In beiden Fällen sieht man wiederum, wie die ganze Erzählung in unsere ursprüngliche kürzere Vita eingeschoben worden ist. In dieser hiess es, es sei nötig, kurz zu erzählen, wie die Reliquien der Heiligen nach Menuthis übertragen worden seien, „sowie wir aus den Aufzeichnungen unserer Väter entnehmen konnten“. Diese Aeusserung war es, welche den Bearbeitern eine günstige Gelegenheit bot, aus dem Schatze ihrer Aufzeichnungen eine andere Geschichte, die von Theodosius und Senuphius hervorzuholen; sie haben genau an derselben Stelle eine Berufung auf die Quellen, um damit ihre Erzählung einzuleiten. Aber warum musste nun gerade diese Legende, die doch mit Cyrus und

¹⁾ p. 702.

Johannes blutwenig zu tun hat, in die Geschichte dieser Heiligen hinein? Nach der bereits um das Vorleben des Cyrus erweiterten Legende war dieser grosse Wundertäter, von den Häschern ein erstes Mal verfolgt, nach Tzotes in Arabien geflohen: sollte nicht Tzotes mit Scetis verwechselt und die Erzählung von dem Wundermann Senuphius in dem ähnlichklingenden *Scetis* einfach zu dem Zwecke aufgenommen worden sein, um jene erste Erzählung, welche selbst schon nicht mehr auf dem Boden der Geschichte steht, glaubwürdiger zu machen? Oder hat man vielleicht auch nur aus reiner Gedankenlosigkeit die irgendwie ähnlichen Persönlichkeiten zusammengestellt?

An die im allgemeinen glaubwürdige kürzere Vita des Codex Graecus lehnen sich in den andern Vitae, welche mit Ausnahme von der des Petrus Parthenopensis sich wiederum alle an die grössere Vita des Codex Graecus anschliessen, folgende später eingeschobene Bestandteile an: Die langen Reden der handelnden Personen, — der Mönch Cyrus wird zum Arzt gemacht, — als solcher durchwandert er das Land und lockt durch den ihm dadurch zuteilgewordenen Ruf den Soldaten Johannes herbei, — ein erstes Mal verfolgt, flieht Cyrus nach Tzotes, — er stirbt endlich unter den verschiedensten Martern, — seine Apotheke in Canopus wird unter wunderbaren Vorgängen in eine Basilika der drei babylonischen Jünglinge verwandelt; — unter der Regierung des Kaisers Theodosius, der für die Religion eifert, wie die Geschichte mit dem Wundertäter Senuphius beweist, und der namentlich den Theophilus im Kampfe gegen das Heidentum unterstützt, werden die Reliquien der Heiligen von Alexandrien nach Menuthis übertragen.

Gehen wir jetzt dazu über, an der Hand der Reden des heiligen Cyrillus und der [wahrscheinlich vom heiligen Sophronius stammenden kleinen Vita der Heiligen ihr Leben und ihr Martyrium, wie die Geschichte des Ursprunges ihres Kultus in Kürze darzustellen. Wir sind nämlich mit bezug auf die heiligen Cyrus und Johannes in der seltenen Lage, den ersten Anfang ihrer öffentlichen Verehrung bis auf Tag und Stunde genau bestimmen zu können.

Jene beiden Reden hielt der heilige Cyrillus bei Gelegenheit der feierlichen Uebertragung der Gebeine der Heiligen in die Evangelistenkirche von Menuthis in der Nähe von Canopus und nicht weit

von Alexandrien. Die eine Rede ist am Vorabend des Festes in der Apostelkirche zu Canopus gehalten, die andere am Tage selbst, am 28 Juni 414, in der Evangelistenkirche zu Menuthis. Der Heilige berichtet darin kurz über das Leben und das Martyrium der beiden Blutzegen, erklärt den Anlass der von ihm angeordneten Festlichkeit und spricht klar den Zweck aus, den er durch die Verehrung dieser beiden Heiligen erreichen will. Da der Bericht des heiligen Cyrillus für mehrere wichtige Fragen von entscheidender Bedeutung ist, so wollen wir ihn hier mit möglichster Anlehnung an seine eigenen Worte folgen lassen. Gleich seinem Vorgänger Theophilus hatte auch der heilige Cyrillus vom Anfang seines Episkopates dem üppigen Canopus, das zehn Stadien weit von Alexandrien entfernt lag und seiner Hirtensorge unterstand, eine ganz besondere Sorgfalt zugewendet. Schon Theophilus hatte in Canopus selbst die Apostelkirche, und in dem von Canopus noch zwei weitere Stadien entfernten Menuthis eine Evangelistenkirche erbaut. Menuthis war ein Kastell, das zu Canopus gehörte, mit dem es durch eine ununterbrochene Reihe prächtiger Landhäuser und Bäder verbunden war¹⁾; hier befand sich ein berühmtes Orakel der Kyra Menuthis, von welcher der Ort selbst seinen Namen hatte. Epiphanius²⁾, der «Canobus» und «Menuthis» mit dem von Hadrian unter die Götter versetzten Antinous auf die gleiche Stufe stellt, weiss zu erzählen, dass die beiden benachbarten Orte östlich von Alexandrien dem vergötterten Statthalter des Mennelaos, Canobus, und seiner gleichfalls vergötterten Frau Menuthis geweiht seien. Wie Canobus der in Kruggestalt verehrte Serapis ist, so wird Menuthis wohl Isis sein, und zwar eine Isis Medica³⁾. Die Kyra Menuthis wurde von den Frauen in unanständiger Weise verehrt⁴⁾; namentlich in schweren Krankheiten holte man sich bei ihren Priesterinnen Rat, und auch manche Christen liessen sich dazu verleiten, bei diesem Orakeltempel vorzusprechen⁵⁾. Diesem gan-

¹⁾ So die längere Vita, n. 15 (Mai, IV 240).

²⁾ Ancoratus n. 106 (Migne, P. G. 43, 299). Dazu Stephanus, Thesaurus linguae Graecae, Ed. Hase-Dindorf unter Μένουθις.

³⁾ Siehe Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, I 1113.

⁴⁾ Epiphanius, Brevis expositio, n. 12 (Migne, P. G. 42, 804).

⁵⁾ Sophronius, Laudes n. 24. 25 (Mai, III p. 66, 69). Vita maior n. 15 (Mai, IV p. 240).

zen Unfug nun wollte Cyrillus ein Ende machen¹⁾. Den Grund für jene Schwäche so mancher Christen sah Cyrillus darin, dass kein verehrtes Heiligengrab, keine berühmte Martyrerstätte vorhanden war, wohin die Christen in ihrer Not ihre Zuflucht nehmen konnten: «Denn weil sie kein Martyrion besaßen, suchten sie andere Orte auf, und, obschon Christen, liessen sie sich betören». Das, was dieser Gegend abging, waren «*medici ex Deo curantes*,» was im folgenden klar erklärt wird als «mit göttlichen Charismen ausgerüstete Aerzte», welche kraft jener Vollmacht heilen, die Christus seinen Heiligen mit den Worten verliehen hat: «*Curate infirmos; gratis accepistis, gratis date*». «Aus diesem Grunde haben wir nach Reliquien heiliger Martyrer gesucht, und gefunden, dass zur Zeit, wo die heiligen Jungfrauen, deren Quelle wir beim heiligen Marcus haben, (d. h. deren Quelle bei der Marcusbasilika sprudelte), zum Tode geführt wurden, auch zwei andere, von denen der eine Mönch, der andere Soldat war, dieselben im schweren Kampfe ermunterten, mit hohem Sinn den Tod für den Erlöser zu erdulden. Auch sie wurden zugleich mit ihnen zum Zeugnis berufen; mutig gingen sie hin und legten Zeugnis ab für Christus und gaben für ihn das Leben hin. Die Reliquien beider heiligen Blutzengen lagen aber an demselben Orte beisammen, sodass man nicht unterscheiden konnte, wer der eine und wer der andere sei. Deshalb haben wir alle beide mit uns genommen und in der Evangelistenkirche beigesetzt, wo wir ihnen die Martyrermemoria errichtet haben. Versammeln wir uns also morgen, um die heiligen Evangelisten zu feiern und die heiligen Martyrer; Cyrus und Johannes ist ihr Name²⁾. Mit diesen Worten werden, wie man sieht, die beiden Martyrer den Gläubigen zum ersten Male feierlich vorgestellt.

Am folgenden Tage strömte das Volk in der Evangelistenkirche, bei der Memoria der eben erst der Vergessenheit entrissenen Heiligen zusammen³⁾, und der heilige Cyrillus hielt seine zweite Rede. In herrlichen Worten fordert er zur Nachfolge des Heilandes auf, auch bis zum Tode und bis zum Tode des Kreuzes; dann fährt er fort: «So, glauben wir, waren die heiligen Martyrer Cyrus und Jo-

¹⁾ Sophronius Laudes, n. 26 (Mai, IV p. 240).

²⁾ Oratio prima, l. c.

³⁾ Vita, l. c., p. 247.

hannes gesinnt; freudig eilten sie in den Kampf für den Glauben an Christus. Das schrecklichste aller wilden Tiere stürzte auf sie los, der Tod; doch sie erinnerten sich der Worte ihres Herrn: Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nicht nachfolgt, kann nicht mein Schüler sein. Sie haben das Gebot des Herrn erfüllt, sie haben das Kreuz auf sich genommen und sind ihrem Herrn nachgefolgt. Und nicht sie allein wurden zum Kampfe geführt; auch ein Chor heiliger Jungfrauen war da, Frauen zwar, doch von unverwundbarem Sinn. Vollendet ist also gleich ihnen das herrliche Kämpferpaar ».

Nach diesen Worten über den Tod der Heiligen fordert er die Gläubigen zu ihrer Verehrung auf, indem er zugleich die besondere Absicht, die ihn bei Einführung dieses Kultes leitete, wiederum klar zum Ausdruck bringt: « Zum Lohne für ihre Liebe zu Christus haben sie die Gewalt empfangen, den Satan mit Füßen zu treten und die bösen Geister zu vertreiben. So mögen also kommen jene, die einst geirrt; mögen sie hinzutreten zu der wahren Arznei, die nicht um Geld verschachert wird. Denn bei uns gibt man keine Träume vor; keiner sagt zu denen, die kommen: *Κυρά εἶρηκεν*, die Herrin hat gesagt: Tue dies und jenes, Kann sie denn zugleich Herrin und Gott sein? Und sie will angebetet werden? Bei den Dämonen ist weder Mann noch Weib; und nun seht, wie jene denken: sie wollen mit Weibernamen genannt sein! So mögen also jene diese Altweibermärchen und diese göttischen Taschenspielerkünste mit Füßen treten und den wahren, von oben gegebenen Aerzten nahen. Ihnen hat der allmächtige Gott die Macht zu heilen verliehen mit den Worten: Heilet die Kranken; umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebet. Und so jeglicher Heilung von Christus teilhaftig, mögen sie ihren Herrn preisen, damit sie auch des Himmelreiches teilhaftig werden durch Jesum Christum unseren Herrn¹⁾).

Alles also, was wir aus Cyrills Angaben über die Heiligen wissen, ist ihr Name, Cyrus und Johannes, ihre Profession, Cyrus war Mönch, Johannes Soldat, und ihr Tod für Christus zugleich mit den in der Marcuskirche verehrten heiligen Jungfrauen²⁾. Die Frage,

¹⁾ Oratio secunda, l. c.

²⁾ Diese Angaben gehen also auf Cyrillus und nicht auf unkontrollierbare Legenden zurück, wie Deubner (Kosmas und Damian, S. 50) zu behaupten

ob diese Markuskirche, oder vielmehr eigentlich das Markuscömeterium¹⁾, in welchem auch später noch die Leiber jener Jungfrauen aufbewahrt wurden, in Alexandrien oder in Canopus, dem Orte des Martyriums, war, ist im ersteren Sinne zu beantworten. Schon der Umstand, dass erst Theophilus in dem mit Canopus eine Einheit bildenden Menuthis eine Evangelisten-, zunächst Marcuskirche errichten liess, weist darauf hin, dass bis dahin in Canopus noch keine Markuskirche bestand. Dann aber ist das Cömeterium Marci Evangelistae in Alexandrien, und zwar „in loco qui dicitur Bucolia“, auch aus dem Leben des letzten alexandrinischen Martyrers, des τέλος τῶν μαρτύρων, Petrus von Alexandrien, wohlbekannt²⁾.

Die späteren Vitae wissen alle zu berichten, dass der heilige Cyrus zu Lebzeiten Arzt gewesen sei, und sie erzählen mit behaglicher Breite die legendenhafte Art, wie die ehemalige Apotheke des Heiligen in Canopus zu einer Kirche der heiligen drei babylonischen Jünglinge umgewandelt worden sei. Diese Anschauung beruht unzweifelhaft auf einem Missverständnis³⁾. Sophronius, der mit Sicherheit als der Verfasser der ersten, in das Encomium eingeflochtenen Vita bezeichnet werden kann, an welche sich dann die beiden andern Vitae anlehnen, sagt ausdrücklich, dass die einzige Quelle für das Leben der beiden Heiligen der Bericht des Cyrillus in seinen beiden Festreden sei. Cyrillus weiss aber nichts davon, dass Cyrus Arzt gewesen wäre. Das kleine Wort des Cyrillus, der eine sei Mönch gewesen, der andere Soldat, gibt dem Sophronius, beim Fehlen weiterer Daten, willkommene Gelegenheit zu einem langen rhetorischen Erguss: wie hätte er erst ausgeholt, wenn er gewusst hätte, dass Cyrus Arzt gewesen! So aber berührt er dies in den Laudes mit keinem Wort! Der Vita bei Mai fehlt der Anfang; es ist aber sicher, dass auch diese Vita nichts davon weiss, dass Cyrus Arzt war. Denn die Vita beginnt mit Worten, welche sich sklavisch an die Worte der Laudes anlehnen und folglich dieselbe Darstellung enthalten.

scheint. — Nach den Laudes (l. c., p. 47) und der Vita (l. c., p. 242) hiess die Mutter Athanasia, die jüngste Tochter, elf Jahre alt, Eudoxia, die beiden anderen, dreizehn und fünfzehn Jahre alt, Theoctista und Theodota; nach den Laudes ist Theodota die älteste, nach der Vita Theoctista.

¹⁾ Vita 246.

²⁾ De Rossi, Bolletino d'Archeologia Cristiana III (1865) p. 61.

³⁾ So schon Lucius S. 265.

Andererseits aber sieht man auch sehr gut, wie man den ärztlichen Beruf des Cyrus trotzdem aus den Worten des Cyrillus herauslesen konnte, umsomehr, als ein heiliger Martyrer, der zu seinen Lebzeiten Arzt gewesen, der Phantasie des Volkes sehr zusagen musste.

Der heilige Cyrillus sagt nämlich in seiner ersten Rede, jene Gegend habe himmlischer Aerzte bedurft, „indigebat medicis a Deo curantibus“; dies legte den Schluss nahe, Cyrus und Johannes seien also Aerzte gewesen. Allein der heilige Cyrillus hat nicht im entferntesten daran gedacht. Unter himmlischen Aerzten versteht er nichts anderes als Heilige, welche kraft göttlicher Gnadengaben heilen. Ἀληθινοὶ καὶ ἀνωθεν ἰατροὶ nennt er sie, also das gerade Gegenteil von Aerzten, die in natürliche Heilmittel ihr Vertrauen setzen, wie denn der heilige Cyrus auch nach der vollen Ausbildung des Kultes und der Legende in einem geradezu feindlichen Gegensatz zur Heilwissenschaft erscheint. Dass auch der heilige Cyrillus dem heiligen Cyrus nur jene übernatürliche Heilkraft beilegen will, geht klar hervor aus der Quelle, aus welcher er dieselbe herleitet: er beruft sich einzig und allein auf die göttliche Allmacht und die Verheissung: Heilet die Kranken; umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebet. Ferner ist daran zu erinnern, dass der Gefährte des heiligen Cyrus, der heilige Johannes, nicht einmal von der Legende als Arzt bezeichnet wird, und trotzdem Cyrillus nicht „einen“ himmlischen Arzt, sondern, in der Mehrzahl, „himmlische Aerzte“ verspricht; es kann also mit diesen Worten einzig und allein auf die Wundergabe hingewiesen sein, die allen Heiligen ohne Unterschied zugeschrieben wird.

Zu besagtem Missverständnis dürfte dann auch nicht wenig die Anschauung beigetragen haben, Cyrillus habe, um das Volk vom Vertrauen auf die Heilkräfte der Menuthis abzubringen, der Göttin einen Heiligen entgegenstellen wollen, der gleichfalls Heilkräfte besass; also müsse der von ihm erwählte im Leben Arzt gewesen sein. Die eigentümliche Wahrnehmung, dass der heilige Cyrillus offensichtlich ursprünglich nur einen der beiden Heiligen übertragen wollte und nur notgedrungen, weil man nämlich die beiden nicht von einander unterscheiden konnte, beide übertrug¹⁾, — die

¹⁾ Der ganz ähnliche Zug einer Trennung und Vereinigung von Kosmas und Damian (Deubner S. 46) ist nur eine Nachahmung obiger Erzählung, welche alle Spuren der Ursprünglichkeit trägt.

Laudes¹⁾ lassen ihn durch himmlisches Licht erkennen, dass er den Cyrus übertragen soll, und nur durch eigene Reflexion, dass er auch den Johannes mitnehmen dürfe — kann möglicherweise mit zu dem Glauben beigetragen haben, es sei eben nur einer von ihnen und zwar Cyrus Arzt gewesen. Allein Cyrillus sieht den Grund für die Verirrungen des Volkes einfach darin, dass in jener Gegend kein Martyrion, kein verehrtes Martyrergrab zu finden sei, und dem entsprechend besteht das Heilmittel einfach darin, dass er einen heiligen Martyrerleib dorthin zu übertragen sucht: » *necessario inquisivimus sanctorum martyrum reliquias* ». Und wenn dann Cyrillus eigentlich nur *einen* Martyrer nach Menuthis bringen wollte, so ist der wahre Grund hierfür ein ganz anderer; nur der heilige Cyrus hatte eine Eigenschaft, an welcher dem heiligen Cyrillus vor allem gelegen war, und diese Eigenschaft war, dass er eben Cyrus hiess. Man beachte nämlich dass das Kastell Menuthis seinen Namen von der Göttin (Kyra) gleichen Namens hatte, und ferner, dass derselbe Ort heute Abukir, das heisst Abba-Kyros genannt wird; die wahre Absicht des heiligen Cyrillus war also, die Kyra durch den Kyros zu verdrängen²⁾. Cyrillus selbst sagt ja in seiner zweiten Rede: „Bei uns gibt niemand Traumgesichte vor; keiner sagt zu denen, die kommen: *Κυρά εἶρηξεν*, die Herrin, die Kyra lässt sagen.“ Und wenn deshalb Cyrillus ursprünglich den Leib des heiligen Cyrus allein übertragen wollte, so findet das seine einfache Erklärung darin, dass eben nur der heilige Cyrus vermöge seines Namens dieser Absicht, durch Kyros die Kyra zu verdrängen, entsprach³⁾. Seine Absicht aber hat der heilige Cyrillus so gründlich erreicht, dass das ehemalige Menuthis bis auf den heutigen Tag noch Abukir heisst. Abukir ist dasselbe wie Abbacyrus, unter welchem Namen der Heilige vielfach verehrt wurde und « Abba » ist hier nichts anders als die im altchristlichen Aegypten geläufige Bezeichnung für Mönch⁴⁾. Wie volkstümlich der Abbacyruskult in Menuthis wurde, mag man

¹⁾ n. 27, p. 74 s.

²⁾ Das Salvatorbild im Tetrapylos zu Alexandrien setzte man dem Genius der Stadt, der hier unter der Gestalt eines Drachen verehrt wurde, dem Agathos Daimon, entgegen. *Bolletino d'Arch. Crist.* II (1877) p. 53.

³⁾ Also doch Namensähnlichkeit! Vergl. Delehaye, *Légendes*, S. 195.

⁴⁾ Morcelli, *Kalendarium Constantinopolitanum* II p. 48. — Nicht „Abt“, wie Deubner (S. 50) sagt.

aus den siebenzig Wundern entnehmen, die Sophronius bloss aus seiner Zeit berichtet. Eine Eigentümlichkeit dieser Wunder, welche stark an den Ursprung dieses Kultes erinnert und durchaus nicht den Absichten des heiligen Cyrillus entsprochen haben dürfte, sind die freilich mehr oder weniger ins Christliche umgemodelten Traumgesichte¹⁾, die darin eine nur allzugrosse Rolle spielen. Die Kranken kommen zum Grabe der Heiligen, halten sich dort in den dazu eigens hergerichteten Pilgerhäusern unter Uebungen der Frömmigkeit Wochen, Monate und Jahre lang auf²⁾ und werden schliesslich infolge einer Erscheinung der beiden Heiligen von ihrer Krankheit geheilt, freilich so, dass die Heiligen auch nicht vergessen, die Kranken vor allem von ihren geistlichen Gebrechen zu heilen.

Die im Vorhergehenden besprochene Reliquientübertragung, welche den Grund zum Abbacyruskulte legte, dürfte jedoch noch eine viel weitere Bedeutung haben. Wenn nämlich nicht alles täuscht, dann dürfte hier zugleich der wahre Ursprung und damit die eigentliche Erklärung des in der griechischen Kirche so verbreiteten Kultes der sogenannten "Άγιοι ανάργυροι"³⁾ zu suchen sein. Nicht mit Unrecht hat man diese Heiligen mit den vierzehn Nothelfern der germanischen Völker verglichen⁴⁾. In den Menäen kommen deren im Ganzen siebenzehn vor; da hier aber drei Brüderpaare, alle Cosmas und Damianus geheissen, genannt werden, die offenbar keinen Sinn haben⁵⁾, so bleiben noch dreizehn übrig; sechs von ihnen werden nur paarweise gefeiert: Cosmas und Damianus, Cyrus und Johannes, Photius oder Photinus und Anicetus; sechs weitere werden zwar paarweise genannt, aber einzeln gefeiert: Pantaleon (griechisch Παντελεήμων) und Hermolaus, Sampson und Diomedes, Thallaläus und Tryphon; nur einer, Pausikakus, tritt einzeln auf⁶⁾.

¹⁾ Deubner, De incubatione. Lucius S. 255, 257.

²⁾ Das Leben und Treiben im damaligen heiligen Abukir, ein interessantes kulturhistorisches Bild, hat Lombroso, L'Egitto dei Greci e dei Romani², S. 147 ff., aus den dem Sophronius zugeschriebenen siebenzig Miracula zusammengestellt.

³⁾ Ueber diese Heiligen siehe Nik. Nilles in: Zeitschrift für kath. Theologie, 18 (1894) S. 739—742. — Ueber Heilmartyrer als Erben heidnischer Heilgötter s. Lucius S. 252—256.

⁴⁾ Weber im Kirchen-Lexikon² IX 516.

⁵⁾ Lucius S. 256 f. Deubner, Kosmas und Damian S. 38—40.

⁶⁾ Nilles S. 741.

Die Eigentümlichkeit dieser Heiligen ist nicht schlechthin, dass sie umsonst Wunder tun, sondern dass sie umsonst heilen¹⁾, wobei jedoch vielfach der Gedanke an den im Leben geübten ärztlichen Beruf durchschimmert. Woher kommen diese Heiligen? Wo ist der Ursprung dieser eigentümlichen Form der Heiligenverehrung zu suchen? Es scheint, dass wir ihn in Alexandrien und zwar in eben jenen beiden Reden des heiligen Cyrillus zu suchen haben; hiernach wären die beiden Heiligen Cyrus und Johannes die ersten beiden ἅγιοι ἀνάργυροι gewesen und der Name von ihnen allmählich auf alle anderen übertragen worden.

In den Menäen heisst es zum 17. Oktober, Fest der heiligen Cosmas und Damianus, sie hätten, die Kranken unentgeltlich heilend, Christum verkündigt — gerade das Thema, dass die spätere Cyruslegende mit besonderer Vorliebe ausgesponnen hat. Wem gebührt die Priorität²⁾? Unsere beiden Heiligen gehörten vor ihrer Uebertragung in die Kirche von Menuthis sicher noch nicht zu den heiligen ἀνάργυροι, weil sie vor dieser Zeit überhaupt so viel wie unbekannt waren³⁾, was ja aus der Art und Weise, wie der heilige Cyrillus sie seinen Alexandrinern vorführt, ersichtlich ist. Damals existierten aber auch sonst noch keine heiligen ἀνάργυροι. Denn da unsere beiden Heiligen alles besaßen, was zu ihrer Aufnahme unter diese Heiligengruppe erfordert war (wie schon die Tatsache ihrer späteren Aufnahme unter sie beweist), so hätte der heilige Cyrillus, dem alles daran lag, die beiden Heiligen volkstümlich zu machen, nicht verfehlt, sie der Gruppe der heiligen ἀνάργυροι einzureihen, wenn diese Gruppe damals überhaupt schon bestanden hätte. Er tat es nicht: also bestand jene Gruppe damals noch nicht. Wohl aber spricht alles dafür, dass gerade Cyrillus damals die Gruppe geschaffen hat.

Die Idee, welche er in seinen beiden Reden ausspricht und dem Abbacyruskult zu Grunde legt, ist bei ihm ganz originell, aus den lokalen Umständen und Bedürfnissen herausgewachsen. Cyrillus findet, dass sich die unklaren Zustände in Menuthis, diese Reste des Heidentums unter den Christen, aus dem Fehlen einer den

¹⁾ Nilles S. 739.

²⁾ Deubner (Kosmas und Damian S. 65) sagt selbst, dass diese beiden Heiligen nicht ursprünglich ἀνάργυροι hiessen.

³⁾ Die entgegengesetzte Voraussetzung Lumbrosos, l. c. 147, ist ein Irrtum.

Christen verehrungswürdigen Martyrerstätte erklären; man sucht bei der Isis Medica Heilung, würde sich aber ebenso gerne an die übernatürlichen Heilkräfte der Martyrer wenden, wenn irgend ein Martyrergrab am Orte selbst vorhanden wäre. Es fehlen also die himmlischen mit Gottes Gnadenkraft heilenden Aerzte, und solche will er nunmehr den dortigen Gläubigen in Gestalt der heiligen Martyrerleiber geben. Und um die Gläubigen noch wirksamer zu bewegen, ihre Zuflucht nicht zur Isis, sondern zu den heiligen Martyrern zu nehmen, begnügt er sich nicht, an die von Christus seinen Heiligen verliehenen Wunderkräfte zu erinnern, sondern er macht sie auch in äusserst wirksamer Weise darauf aufmerksam, dass man, — offenbar im Gegensatz zum Orakel der Isis, — an diesem Orte Heilung finde ohne den Beutel öffnen zu müssen; denn Christus habe gesagt: umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebet. Dieser Idee Cyrills entsprechend wird auch wirklich in den späteren Wundern gewöhnlich darauf hingewiesen, dass die Kranken, nachdem sie an die Aerzte viel Geld, oft ihr ganzes Vermögen hergegeben, endlich nicht durch menschliche Kunst, sondern durch die Fürbitte der Heiligen, und zwar ganz unentgeltlich, die Genesung wieder erlangt haben. In den Worten des heiligen Cyrillus ist also der Begriff der Heiligen *ἀνάρχουροι* ganz klar enthalten, wenn er auch noch nicht das Wort prägt, sondern bei ihm der Gedanke noch in dem Worte *δωρεάν* gipfelt. War nun aber einmal die Aufmerksamkeit des Volkes auf den gewiss populären Begriff des *ἄγιος ἀνάρχουρος* hingelenkt, dann konnte das ebenso populäre Wort auch nicht mehr lange auf sich warten lassen.

Verdankt aber die ganze Gruppe der heiligen *ἀνάρχουροι* den heiligen Cyrus und Johannes ihre Entstehung, so liegt gerade hierin auch die weitere Erklärung, warum der Begriff nicht einfach ein Attribut aller Heiligen wurde, sondern nur einer kleinen Gruppe vorbehalten blieb. Wie schon oben angedeutet wurde, zeigt sich der heilige Cyrillus für Cyrus besonders eingenommen, so dass er ihm Johannes nur deswegen beigesellt, weil er die Gebeine beider Heiligen nicht voneinander unterscheiden konnte; der wahre Grund war, weil er die *Κυρά* durch den *Κύρος* in psychologisch wirksamer Weise verdrängen wollte. Cyrillus spricht jedoch aus leichtbegreiflichen Gründen diesen Gedanken nicht offen aus; das Volk aber,

dem er den heiligen Martyrer Cyrus als Nothelfer empfiehlt, liest aus seinen Worten heraus, dass gerade in dieser Beziehung Cyrus ganz besonders empfohlen werde, also ein ganz besonderer Wundertäter sein müsse; zur Befestigung dieses Glaubens aber wird die bald schon auftauchende Meinung, dass Cyrus früher Arzt gewesen, ihr Teil beigetragen haben. So entwickelte und befestigte sich der Begriff des heiligen *ἀνάργυρος* als eines Heiligen, zu dem man besonders in schwerer Krankheit seine Zuflucht nimmt, weil er von Gott in ganz besonderer Weise die Gabe der Wunder erhalten. Somit wurde der Name in erster Linie dem Cyrus beigelegt, was auch dadurch bestätigt wird, dass auch in der Folgezeit vielfach nur von Abbacyrus die Rede ist, während der heilige Johannes ganz in den Hintergrund gedrängt erscheint. Weil jedoch auch der heilige Cyrillus, obschon anfangs unschlüssig, doch schliesslich zwischen den beiden Heiligen keinen Unterschied gemacht, sondern sie beide in gleicher Weise der Verehrung der Gläubigen empfohlen hatte, so erklärt es sich, wie nichtsdestoweniger der heilige Johannes ebensogut wie der heilige Cyrus unter die heiligen *ἀνάργυροι* gerechnet wurde. So war das erste Paar der *ἀνάργυροι* fertig, und wir haben hier auch die natürlichste Erklärung von der Welt für das sonst so rätselhafte paarweise Auftreten von zwölf aus dreizehn heiligen *ἀνάργυροι*.

2. Der Abbacyruskult in Rom. — S. Passera.

Wann und von wem wurde der Abbacyruskult nach Rom verpflanzt; welches war in Rom der erste Mittelpunkt der Abbacyrusverehrung? — Auf diese Frage gibt das noch bestehende Abbacyrusheiligtum an der Via Portuensis, die heute S. Passera genannte Kirche unterhalb der Vigna Pia, die lange umsonst gesuchte Antwort. Mit Bezug auf S. Passera sind jedoch zwei ganz verschiedene Fragen genau zu unterscheiden. Die erste, die uns an dieser Stelle beschäftigt, ist die nach dem Ursprung der Abbacyrusverehrung an dieser Stätte; die zweite, auf die wir an anderer Stelle eingehen müssen, ist die nach der Uebertragung der Leiber der beiden alexandrinischen Martyrer von Menuthis-Abukir in eben diese Kirche. Was die erste Frage betrifft, so hat eine von mir an Ort und Stelle angestellte Untersuchung¹⁾ es höchst wahrscheinlich gemacht, dass

¹⁾ Vergl. *Civiltà Cattolica*, 1908 II 222 ff.

bereits im 7.—8. Jahrhundert hier eine dem heiligen Abbacyrus geweihte Kirche oder ein solches Oratorium bestand.

Verschiedene Anzeichen deuteten darauf hin, dass der Kern der heutigen Kirche ein antik heidnisches Grab ist. Die Kirche besteht aus drei verschiedenen Teilen, der kleinen Oberkirche, vor welcher sich eine grosse, an Breite und Tiefe der Kirche gleichkommende Terrasse ausdehnt, — der Unterkirche, welche den ganzen Raum unter der Kirche und unter der Terrasse einnimmt, — und endlich einem kleinen Hypogeum, zu welchem man von jenem Teile der Unterkirche, der unmittelbar an die Strasse stösst und unter der Terrasse liegt, hinabsteigt. Die Türschwelle der Oberkirche wurde bis vor wenigen Jahren durch eine antike griechische Grabinschrift gebildet, in welcher ein gewisser Dionysios besagt, dass er einer ganzen Anzahl von Verwandten Bilder gesetzt habe, um dadurch ihr Andenken unter den Lebenden zu erhalten¹⁾; Tomassetti machte zuerst auf diese Inschrift aufmerksam, worauf sie von dort entfernt und in Rom in S. Maria in Via Lata aufgestellt wurde. Betritt man die Kirche, so sieht man gleich rechts und links vom Eingänge zwei antike Grabcippen²⁾ stehen, welche im Mittelalter, der eine in ein Weihwasserbecken, der andere in einen Opferstock verwandelt wurden. Die linke Altarstufe besteht wiederum aus einer antiken Grabinschrift; sie ist von bedeutender Grösse und entsprechendem Gewicht³⁾. Endlich ruht das Dach der Absis auf zwölf antiken Konsolen von gleicher Grösse aber verschiedener Gestalt. Das Einzelvorkommen antiker Reste hat natürlich hier an der Via Portuensis, mitten an einer alten Gräberstrasse, nichts auffallendes, wohl aber die Vereinigung dieser verschiedenen Reste von nicht unbeträchtlicher Grösse am selben Orte. Die Vermutung, dass wir es hier mit einem antiken Grabe zu tun haben, wird schon zur grössten Wahrscheinlichkeit bei einem auch nur oberflächlichen Blick in die Unterkirche, — zur vollen Gewissheit durch die Betrachtung des Hypogeums. Die Unterkirche nimmt, wie schon bemerkt, den ganzen Raum ein von der Aussenmauer an der Via Portuensis bis

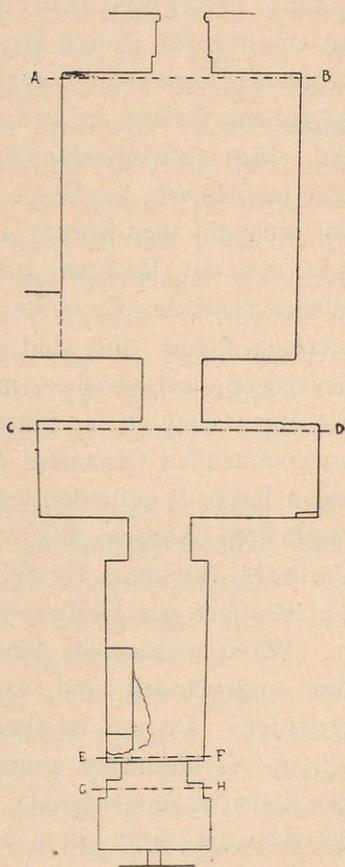
¹⁾ Bei Cavazzi, *La diaconia di S. Maria in Via Lata e il monastero di S. Ciriaco, Roma, 1908, S. 187.*

²⁾ Inschriften bei Cavazzi. S. 300, Anm.

³⁾ Inschrift bei Cavazzi, S. 299, Anm. 2.

zur Absis an der gegenüberliegenden Seite; dieser ganze Raum ist durch drei mit Durchgängen versehene Quermauern in vier Teile von verschiedenem Charakter geschieden.

Auffallend ist die Quermauer an jener Stelle, wo in der Oberkirche das kleine Presbyterium beginnt (bei AB); das dortige Mauerwerk ist antik, kann jedoch bis ins 6. Jahrhundert hineingehen; die Mauer hat eine einfache aber prachtvolle Türeinfassung aus Travertin, welche an die etruskischen Gräber erinnert; diese Tür muss der ursprüngliche Eingang sein, welcher durch die Grundmauern der jetzigen Absis unzugänglich gemacht wurde; sie wurde bei Einrichtung der jetzigen Oberkirche oder auch vielleicht erst bei Aufstellung des Renaissancealtars verschlossen und dann mit Fresken bemalt, von denen wir später zu reden haben. Die zweite Quermauer beginnt unter der Fassade der heutigen Kirche (bei CD), welche also auf dieser zweiten Quermauer errichtet wurde, wenn sie nicht vielleicht noch selbst ein Teil des ehemaligen Grabes ist. In dem durch diese beiden Quermauern mit den zugehörigen Längsmauern gebildeten Teile der Unterkirche haben wir einen der beiden Haupträume des ehemaligen Grabes vor uns; das jetzige Gewölbe ist neu und aller Wahrscheinlichkeit nach im 13. Jahrhundert entstanden, auf welches die jetzige Gestalt der Oberkirche zurückgeht; in den Ecken gewahrt man jedoch noch die Ansätze der alten Tuffgewölbe. Gegen die Strasse zu schloss sich ein zweiter ebensogrosser Grabraum an ¹⁾; dies geht aus einem etwa 1 Meter langen Stücke einer der beiden Längsmauern hervor, welche das



Unterkirche von S. Passera.

¹⁾ Diese wie manche andere Beobachtung verdanke ich der Güte des Herrn Architekten Giovenale.

selbe Mauerwerk aufweist (bei C), sowie aus den Ansätzen der einstigen Tuffgewölbe, welche sich zu beiden Seiten an die Scheidungswand anschliessen. Gegenwärtig ist jedoch dieser Raum durch eine weitere Scheidungswand noch einmal in zwei weitere Räume abgeteilt. Der erste, von geringer Tiefe, behält die Breite des ersten Raumes; der zweite überdeckt nur das schmale Hypogeum, dessen Achse mit der der Kirche übereinstimmt. Das Hypogeum (Treppe bei E) gibt sich ohne weiteres als eine antike Grabkammer zu erkennen¹⁾. Dieses Hypogeum, das der um S. Passera hochverdiente Kanonikus Cavazzi vor kurzem mit grosser Mühe ausgegraben, weist an der rechten Längsseite drei antike Fresken auf, einen auffliegenden Vogel, der nicht näher zu bestimmen ist, eine Justitia mit der Wage in der Rechten und einen Faustkämpfer, der sich mit dem Körper zurücklehnt, mit der Linken sich schützt, und mit der Rechten zum Schläge ausholt. Auch die übrigen Wände und das Gewölbe weisen die bekannten roten Linien und weissen Felder auf, sind jedoch mit einer späteren Tünchschrift überzogen, auf welcher man eine Art von grossen Sternen sieht, die einem auch in der Platonica bei S. Sebastiano an der Via Appia vorkommenden Ornament ähnlich sind. Im Hypogeum ist bisher keine Inschrift gefunden worden. Die in der Oberkirche gefundenen Inschriften weisen die verschiedensten Geschlechtsnamen auf: Carianus, Bovianus, Octavius, Fabius, Dionysius, so dass wir über den Besitzer des Grabes nichts Bestimmtes sagen können.

Wann wurde nun dieses antike Grab in ein Abbacyrusheiligtum umgewandelt, und warum wurde es gerade an dieser Stelle errichtet? Da uns bestimmte Nachrichten hierüber fehlen, so sind wir auf Vermutungen angewiesen. Aus der später zu besprechenden Uebertragungslegende geht wenigstens so viel hervor, dass der Abbacyruskult schon von langer Zeit her mit jener Kirche verknüpft ist. Den Grund dieses Haftens der Legende an diesem Ort legt die bekannte Tatsache nahe, dass Fremde es von altersher

¹⁾ Bei den Ausgrabungen im Juli 1608 bestimmte man es als „una cavità, ad instar fornacis rusticae in tufo muro constructa“: Bericht bei Cavazzi 290. Man fand ausser vielen Totengebeinen auch „fragmentum quoddam aereum in modum fere capsulae sive thecae, in qua terra aliqua includebatur“ (Cavazzi 291) vielleicht Reliquien, aber welche, und von wem?

liebten, an ihrem Aufenthaltsorte den Heiligen der Heimat Kirchen und Kapellen zu errichten. In der Heimat des Abbacyruskultes nun, in Alexandrien, wurde ausser Cyrus und Johannes auch der heilige Mennas hochverehrt; wer vom Meere aus nach Alexandrien kam, sah schon aus weiter Ferne links von der Stadt das Heiligtum des Abbacyrus sich erheben¹⁾ und rechts von Alexandrien erblickte das Auge das Mennasheiligtum²⁾. Auch in Rom, und zwar in der unteren Tibergegend, waren zahlreiche Griechen, ohne Zweifel auch Alexandriner, ansässig. In der Nähe von St. Paul, also auf dem rechten Tiberufer, war eine Mennaskapelle³⁾, in der schon Gregor der Grosse eine seiner Homilien hielt. Es wird dadurch sehr wahrscheinlich, dass die Alexandriner sich ebenfalls eine Abbacyruskapelle einrichteten und zwar am linken Tiberufer, sodass sie, ähnlich wie in Alexandrien, wenn sie den Tiber herauf vom Meere kamen, vor der Stadt links auf dem Hügel das Abbacyrusheiligtum, rechts die Mennaskapelle erblickten. In dieser Voraussetzung dürfte das antike Grab um die Zeit der Blüte des griechischen Elementes in Rom, also um die Wende des siebenten und achten Jahrhunderts, der Verehrung des heiligen Abbacyrus geweiht worden sein.

Ein Umstand, der, wenn er in Rom bekannt gewesen wäre, hier sehr viel zur weiteren Verbreitung des Abbacyruskultes hätte beitragen müssen, ist die Heilung des Römers Johannes und der für Rom so schmeichelhafte Bericht hierüber, der sich unter den siebzig dem heiligen Sophronius zugeschriebenen *Miracula SS. Cyri et Iohannes* findet⁴⁾. Johannes, an beiden Augen erblindet, hatte den Aerzten sein ganzes Vermögen geopfert. „Romanus enim erat, non civitatis oriundus Romanis sub tributo redactae, sed ipsam Romam, quae prima in eis imperat, Urbem et patriam possidens; denn auch Rom sehnte sich danach, dem eigenen Ruhm dies hinzuzufügen, dass es durch die Wunder des Cyrus und Johannes wie durch einen erhabeneren Ruhmeskranz ausgezeichnet würde, wohl wissend, dass dies höhere Ehren als Kronen, Szepter

1) Beschrieben bei Lumbroso, siehe S. 208, Anm. 2.

2) De Rossi, *Bolletino d'Arch. Crist.* VII (1869) p. 32.

3) De Rossi, ebd.

4) *Miraculum* 69 (Mai III 634—644).

und Purpur sind. Denn da dies Dinge irdischen Ursprungs sind, so kehren sie zur Erde auch wieder zurück; die Wunder der Martyrer dagegen, die von oben und vom Himmel stammen und durch göttliche Kraft vollbracht werden, können nimmer wie Irdisches aufgelöst werden. Missgönnen wir also Rom es nicht, wenn es zur irdischen Grösse, die es besitzt, auch himmlischen Ruhm zu fügen begehrt.“ Dann wird erzählt, wie dieser Römer Johannes, nachdem er acht Jahre lang vor dem Heiligtum der beiden ägyptischen Martyrer Wind und Wetter getrotzt, von ihnen in einer Traumerscheinung geheilt worden sei. Aecht römischen Sinn ver-rät das, was hinzugefügt wird, Johannes habe, nachdem er geheilt, mit roter Schrift an die Eingangswand der Kirche die Inschrift geschrieben: „Ich Johannes, aus Rom gebürtig, habe, nachdem ich acht Jahre blind gewesen, hier durch Beharrlichkeit und die Macht der heiligen Cyrus und Johannes das Augenlicht wieder erlangt.“

Diese Erzählung war den in Rom weilenden Griechen gewiss nicht unbekannt; die hohe Verehrung, deren sich der grosse Thaumaturg in der Heimat erfreute, musste mächtig dazu beitragen, die Wunder des Heiligen bekannt zu machen, soweit die griechische Zunge klang; für die Lateiner jedoch waren sie vorläufig noch ein verschlossenes Buch. Gegen Ende des siebenten Jahrhunderts wurde der erste Versuch gemacht, Leben und Wunder der heiligen Cyrus und Johannes ins Lateinische zu übertragen und dadurch dem grossen römischen Publikum bekannt zu machen¹⁾. Dieser Versuch ging von einem der angesehensten Beamten des päpstlichen Hofes, dem Primicerius Defensorum Theodorus aus. Auf seine Bitten liess sich der gleichfalls hochangesehene Bonifazius Consiliarius herbei, die von Sophronius verfassten Laudes der Heiligen, sowie die Miracula aus dem Griechischen zu übersetzen. Dass dieser Bonifazius ein bedeutender und dabei des Griechischen wohlkundiger Mann war, geht aus den Akten des zweiten nicäischen Konzils hervor²⁾, wo berichtet wird, Papst Benedikt II. habe sich seiner bedient, um durch Disputieren und gütiges Zureden den von der sechsten Synode abgesetzten und zu Rom in der Verbannung weilenden Macarius zu bekehren. Ebenso liess ihn (zugleich mit Bischof Johan-

¹⁾ Anast. Bibl., Prologus (Mai IV 228).

²⁾ Mansi XII 1036.

nes von Porto, der auf der sechsten Synode päpstlicher Legat gewesen) Kaiser Justin II. ergreifen und gefangen nach Konstantinopel bringen, um auf diese Weise Papst Sergius I. die Unterzeichnung der trullanischen Synodaldekrete abzuzwingen. Sergius selbst entging, wie bekannt, nur durch den Widerstand des römischen Volkes dem gleichen Schicksal¹⁾. Bonifazius Consilarius vollendete jedoch, aus welchem Grunde ist unbekannt, die Uebersetzung nicht, und gerade das Wunder vom Römer Johannes war auch noch in Zukunft nur in griechischer Sprache zu lesen.

Die nächsten Spuren des Abbacyruskultes in Rom weisen nach der erst kürzlich wieder ausgegrabenen Kirche S. Maria Antiqua unter dem Palatin am Forum Romanum hin. Papst Johann VII, ein Grieche, dessen Vater in Rom das hohe Amt eines Curapalatii bekleidet und jene Treppe wieder hergestellt hatte, die noch heute vom Augustustempel zum Palatin hinaufführt, liebte es, oberhalb dieser Treppe, wohl in seinem väterlichen Hause, zu wohnen, wodurch S. Maria Antiqua gleichsam zur Palastkapelle des Papstes wurde. An der gegenüberliegenden Seite der Kirche, nach dem Kapitol zu, schloss sich, in den Tempel des Augustus eingebaut, ein grosses, ausschliesslich oder wenigstens zum grossen Teil von griechischen Mönchen bewohntes Kloster an, dessen Insassen in der päpstlichen Kapelle den Gottesdienst zu versehen hatten, wie aus den noch vorhandenen Spuren einer grossen Schola Cantorum hervorgeht. In S. Maria Antiqua war also das griechische Element vorherrschend, wie ja auch die Päpste dieser Zeit, von denen mehrere ihre Namen durch Arbeiten in S. Maria Antiqua verewigt haben, durchweg Griechen waren. — Unter den wahrscheinlich noch auf Johann VII.²⁾ zurückgehenden Fresken der Kapelle rechts von der Absis treten uns nun auch schon gleich unsere alexandrinischen Heiligen entgegen, auf der Rückwand der heilige Abbacyrus, auf der gegenüberliegenden Wand der heilige Johannes. Merkwürdig ist, dass die beiden Heiligen, im Gegensatze zu Cosmas und Damian, nicht so gestellt sind, dass sie Gegenstücke bilden. Abbacyrus, von dem nur noch die Legende vorhanden ist, steht in einer Reihe, deren Mitte der heilige Stephanus, deren Enden Cosmas und

¹⁾ L. P., Ed. Duchesne I 373.

²⁾ So Msgre Wilpert und W. v. Grüneisen nach mündlicher Mitteilung.

Damian bilden, während zwischen ihnen Abbacyrus mit Prokopius gruppiert ist. Johannes, der einstmalige Soldat, erscheint bereits, wie auch später immer, in der Tracht eines byzantinischen Hofbeamten.

In der linken Seitenkapelle sieht man, derselben Zeit angehörig, Papst Zacharias und den Onkel des späteren Papstes Hadrian, den Primicerius Defensorum Theodotus, beide mit dem viereckigen Nimbus, also zu ihren Lebzeiten gemalt. Theodotus trägt das Kirchenmodell in der Hand, ähnlich wie in S. Agnese Papst Honorius; er muss sich also um die Ausschmückung dieser Diakonie, die er als Dispensator leitete, besondere Verdienste erworben haben. Wann er an die Spitze dieser Diakonie gestellt wurde und namentlich, ob er schon an jener von Johann VII herrührenden Ausschmückung beteiligt war, lässt sich nicht feststellen. Verschiedene Anzeichen legen die Vermutung nahe, dass dieser Theodotus und seine Familie, und damit die Familie des Papstes Hadrian, besondere Verehrer des Abbacyrus waren. Schon jener Primicerius Defensorum, welcher gegen das Jahr 700 den Consiliarius Bonifazius zu seiner Uebersetzung der Abbacyrusvita veranlasste, hiess Theodor, sowie der Bruder des Theodotus und Vater des Papstes Hadrian¹⁾, während das Amt des Primicerius Defensorum damals einerseits wohl nur einem schon mächtigen Manne verliehen wurde, andererseits eine gewisse Art von Fachbildung voraussetzte, die am leichtesten in der Familie eines angesehenen Defensors zu erwerben war. Es könnte darum ganz gut sein, dass jene beiden Primicerii Defensorum durch verwandschaftliche Bande verbunden waren. Der Name Theodotus, der an Theodota, eine der mit Cyrus und Johannes zugleich gemarterten Jungfrauen erinnert, könnte auch auf eine besondere Verehrung dieser Familie gegen die ganze Märtyrergruppe schliessen lassen. Ebenso die Tatsache, dass derselbe Theodotus, als er die Diakonie S. Michaelis Archangeli, das heutige S. Angelo in Pescheria, von Grund auf neubauen liess, sich sogenannte „Beneficia“ oder „Brandea“, das heisst durch Berührung mit dem Märtyrergrab geheiligte Gegenstände oder, da es sich um orientalische Heilige handelt, vielleicht auch eigentliche Reliquien von dieser ganzen Heiligengruppe verschaffte und sie in dieser Kirche nieder-

¹⁾ L. P. I 286.

legen liess, wie noch heute in der von ihm herrührenden Inschrift in S. Angelo in Pescheria, links vom Haupteingang, zu lesen ist. Von Papst Zacharias, dem Freunde unseres Theodotus, wird im Papstbuche ¹⁾ erzählt, dass er von einem gewissen Theodor, dem Sohne des Megistus, ein Grundstück an der Via Tiburtina beim fünften Meilensteine für die römische Kirche durch Testament zum Geschenk erhalten, dasselbe zu einer Domusculta gemacht und ein Oratorium des Abbacyrus, gewiss den Gesinnungen des Geschenkgebers entsprechend, daselbst eingerichtet habe. Es ist nicht ausgeschlossen, dass dieser Theodorus kein anderer, als der früh verstorbene Vater des Papstes Hadrian war. Aus der Zeit Hadrians selbst ²⁾ muss der grosse Abbacyruskopf in der Nische links im Vorhofe von S. Maria Antiqua sein, da er mit den wahrscheinlich von diesem Papste herrührenden Fresken der gegenüberliegenden Wand gleichzeitig ist.

Was die Passerakirche um diese Zeit betrifft, so weist nichts darauf hin, dass sie etwa der eigentliche Ausgangs- und Mittelpunkt der damaligen Abbacyrusverehrung gewesen wäre. Durch lokale und persönliche Gründe wird der Abbacyruskult in S. Maria Antiqua, in S. Angelo in Pescheria und an der Via Tiburtina hinreichend erklärt. In S. Maria Antiqua wird zudem Abbacyrus von seinem Gefährten getrennt; in S. Angelo in Pescheria, wo er mit ihm vereinigt ist, sind sie nicht allein, sondern zugleich mit ihren alexandrinischen Martergefährten, was darauf hinweist, dass die geheiligten Andenken an sie, die „Beneficia“, nicht von S. Passera, sondern von ihrem Grabe in Alexandrien genommen sind, wo auch die heiligen Jungfrauen mit ihrer Mutter beigesetzt waren.

Schon unter dem Pontifikate Leos III. treten in Rom drei weitere Spuren der Verehrung unserer beiden Heiligen auf. In dem Xenodochium „A Valeriis“ ³⁾, welches sich wahrscheinlich beim alten Palast der Valerii auf dem Cölius in der Nähe von S. Stefano Rotondo und des alten Erasmusklosters befand, wird ein Oratorium des heiligen Abbacyrus erwähnt; in der Diakonie des heiligen Erzengels Michael, die wir schon als das heutige S. Angelo in Pe-

¹⁾ L. P. I 434.

²⁾ So Wilpert und v. Grüneisen.

³⁾ L. P. II 25.

scheria kennen lernten, und wo wir schon die „Beneficia“ der heiligen Cyrus und Johannes erwähnt haben, befand sich ein Altar des heiligen Abbacyrus¹⁾; ja, es gibt jetzt auch eine eigene Kirche, eine Diakonie, welche den Namen des heiligen Cyrus trägt; es ist S. Maria in Cyro oder einfach die Diakonie „in Cyro“²⁾. Wo letztere Kirche lag, wird gleich zu erörtern sein; ausgeschlossen ist es jedoch, dass sie mit S. Maria in Aquiro zusammenfällt, und die im Papstbuche unter Leo III, Gregor IV und Leo IV nur „in Cyro“ genannte Kirche kann nicht mit Grund mit der unter Gregor III.³⁾ genannten Kirche S. Maria Acyro identifiziert werden, — es müsste denn sein, dass man auch jene Kirche Acyro als identisch mit der „in Cyro“ und als von unserer heutigen Kirche S. Maria in Aquiro verschieden auffasst. Der Grund dafür ist, weil A Cyro und In Cyro nicht das Gleiche ist, und dann, weil eine andere von S. Maria in Aquiro verschiedene Cyruskirche bereits im 9. Jahrhundert nachweisbar ist.

Wie man aus dem bisherigen Verzeichnis von Abbacyrusheiligthümern sieht, war der Kult der alexandrinischen Heiligen in Rom namentlich an die Wohltätigkeitsanstalten geknüpft: an die Kirchen S. Maria Antiqua, S. Michaelis Archangeli und In Cyro, welche ebensoviele Diakonien waren; an die Domusculata an der Via Tiburtina, welche für die Kirche und in erster Linie für die Diakonien Lebensmittel zu liefern hatte, und endlich an das Xenodochium a Valeriis. Der Grund ist klar; er hängt mit dem Ursprung und Charakter des Abbacyruskultes zusammen. Dieser Kult bezweckt vorwiegend nicht so sehr die Ehrung des Heiligen, etwa so wie man den heiligen Erzengel Michael am Berge Garganus verehrte; er geht auch in erster Linie nicht darauf aus, den Heiligen den Gläubigen zur Nachahmung vorzustellen: Abbacyrus und mit ihm sein Gefährte Johannes sind eben heilige *ἀνάγκυροι*, welche unentgeltlich heilen und dann auch im weiteren Sinne unentgeltlich Wohltaten spenden.

Daraus, dass man den heiligen Abbacyrus infolge seines vermeintlichen ärztlichen Berufes für seine Eigenschaft als *ἀνάγκυρος* besonders qualifiziert hielt, erklärt sich auch, warum sein Gefährte

¹⁾ L. P. II 32.

²⁾ L. P. II 12. 19. 77. 121.

³⁾ L. P. I 419, s. Armellini, Chiese di Roma², 315 f.

Johannes meist vollständig vernachlässigt wird, — zugleich ein neuer Beweis, dass der Abbacyruskult in Rom keine beiden Heiligen in gleicher Weise gemeinsame, lokale Ursache hatte, sondern denselben allgemeinen Gründen entsprang wie in Alexandrien, in welchen wir auch schon die Erklärung des Vorranges des heiligen Cyrus vor seinem Martergefährten gefunden haben.

Zu Anfang des neunten Jahrhunderts muss die Verehrung des heiligen Abbacyrus in Rom zugenommen haben. Eine Spur davon liegt in dem Umstand, dass die Kirche des heiligen Erzengels Michael jetzt auch nach dem heiligen Abbacyrus benannt wird, ja, seinen Namen an erster Stelle trägt: unter Gregor IV heisst sie „Ecclesia b. Abbacyri atque Archangeli ad Elefantum“¹⁾.

Johannes Diaconus²⁾ nennt in seiner Vita Gregorii M. für die Zeit Benedikts III (855—858) eine Basilika SS. Cyri et Johannis, welche zu Meinungsverschiedenheiten Anlass gegeben hat: wo lag diese Kirche? Eine Frage, welche für die Geschichte des Abbacyruskultes in Rom grössere Bedeutung hat, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. Man hat die Kirche an der Via Portuensis hinter der heutigen Vigna Pia gesucht: das ist nach dem vollen Bericht des Johannes Diaconus so gut wie ausgeschlossen. Ein Mönch des Gregoriusklosters³⁾ am Cölius hatte nämlich nach diesem Berichte vom heiligen Gregor in einer Erscheinung den Auftrag erhalten, seinem Abte, dem Bischof Lucidus von Ficuleae⁴⁾, sein nahes Ende zu verkünden. Der furchtsame Mönch zögerte, den Auftrag auszuführen: endlich entschloss er sich doch dazu: „Monasterio se tandem proripuit et ad domum episcopi, non longe a flumine Tiberi, regione videlicet juxta basilicam sanctorum Ciri et Joannes positam, somnium nuntiaturus accessit ». Der Bischof Lucidus habe aber gerade mit dem Papste in dessen Palaste, im Patriarchium, wie es einige Zeilen weiter heisst, gespeist, weswegen er auf ihn gewartet und dann bei seiner Ankunft begrüsst habe. Die Orte, von denen hier die Rede ist, das Gregoriuskloster am Cölius, der Lateran und die Basilica der heiligen Cyrus und Johannes

¹⁾ L. P. II 75.

²⁾ L. IV c. 91 (Migne, P. L. 75, 235).

³⁾ Der Mönch war totkrank gewesen, aber nicht gestorben! Vergl. Archivio Rom. di Storia Patria XXII 467.

⁴⁾ Zwischen Rom und Mentana, s. Nibby, Dintorni di Roma II 47.

können nicht gar so weit auseinandergelegen haben: Die ganze Erzählung erweckt den Eindruck, dass der Mönch sich innerhalb der Stadt hielt. Wäre er über den Tiber hinübergewandert, so hätte das ausdrücklich bemerkt werden müssen, und um dies auszudrücken, hätte es nicht genügt, einfach zu sagen, er sei an einen Ort nicht weit vom Tiber gegangen. Ferner waren sowohl die Via Portuensis als auch die Porta Portuensis so geläufige Localbestimmungen, dass es schwer begreiflich wäre, dass sich der Berichtserstatter derselben nicht bedient hätte, wenn der Mönch sich wirklich ausserhalb der Porta Portuensis begeben hätte. Nach dem vollständigen Bericht kehrte der Bischof, zu Hause angekommen, nachdem ihm der Mönch die Eröffnung gemacht, noch am gleichen Tage in sein Kloster am Cölius zurück: es hat aber den höchsten Grad von Unwahrscheinlichkeit, dass der Bischof am selben Tage von der Passerakirche weit draussen an der Via Portuensis in den Lateran gegangen, von hier nach S. Passera zurückgekehrt, und dann ein drittes Mal denselben endlosen Weg gemacht hätte; dann aber, und das ist der Hauptgrund dagegen, ist es ganz undenkbar, dass der Bischof Lucidus, der doch zugleich dem Gregoriuskloster vorstand, so weit von seinen Mönchen entfernt an der Via Portuensis gewohnt habe, ganz zu schweigen davon, dass an jenem entlegenen und wohl nicht bevölkerten Orte kaum eine bischöfliche Wohnung gewesen sein kann.

Terribilini¹⁾ und Ugonio sahen noch bedeutende Ueberreste einer Kirche, die sie aus den Gemälden als eine Abbacyruskirche erkannten. Die Lage dieser Kirche entspricht allen topographischen Angaben des Johannes Diaconus, da sie hinter S. Galla am Tiber lag, und es ist kein Grund vorhanden, der gegen die Identifizierung dieser Kirche mit der von ihm genannten spricht. Es wird eben die oben schon besprochene Diakonie „in Cyro“ gewesen sein, die folglich am Tiber lag und darum mit der im zwölften Jahrhundert vom Ordo Romanus²⁾ erwähnten Abbacyruskirche am Forum Trajanum nicht identisch ist. Letztere Kirche ist darum vor dem zwölften Jahrhundert nicht nachweisbar.

Aus der Lage jener Diakonie „in Cyro“ hinter S. Galla am

¹⁾ Bei Cavazzi, 286.

²⁾ Urlichs, Codex U. R. Topogr., 79.

Tiber, nicht weit von der Kirche b. Abbacyri atque b. Archangeli (S. Angelo in Pescheria) und des Forum Holitorium („ad Elephantum“), würde sich dann auch sehr gut erklären, warum in ihrem Titel der heilige Johannes wieder zu Ehren kommt. Man fühlte das Bedürfnis, die beiden so nahe aneinander, wohl beide „ad Elephantum“ gelegenen Abbacyruskirchen zu unterscheiden; die eine wies neben dem Namen des Abbacyrus an zweiter Stelle den des Erzengels Michael auf, der andern gab man also den Beisatz „et S. Johannis“.

Die nächstfolgende Nachricht über den Abbacyruskult in Rom stammt aus dem Jahre 875, in welchem Anastasius Bibliothekarius¹⁾ die von dem Consiliarius Bonifazius begonnene Uebersetzung des Lebens der beiden alexandrinischen Heiligen wiederaufnahm und zu Ende führte. Er tat dies auf Bitten eines Priesters, der in einer Kirche, „penes Urbem“ den Gottesdienst versah, welche durch eine Memoria der Heiligen und durch von ihnen gewirkte Wunder ausgezeichnet war. Dieser Priester wünschte gerade beim Herannahen des Festes der Heiligen ihr Leben den Gläubigen auch in lateinischer Sprache zugänglich zu machen. — Ist hier unter Memoria das Grab der Heiligen zu verstehen? Nichts zwingt zu dieser Annahme: die Leiber der heiligen Apostelfürsten haben nie Rom verlassen und doch gab es in Africa ‚Memoriae‘ von ihnen²⁾, offenbar heilige Stätten, an welchen man Andenken vom Grabe der Heiligen, sogenannte „Brandea“ oder, wie es in der Inschrift von S. Angelo in Pescheria heisst, „Beneficia“ niedergelegt hatte. Wir können also in der ‚Memoria‘, von welcher an der fraglichen Stelle die Rede ist, ganz in derselben Weise ein Heiligtum verstehen, wo dergleichen Andenken vom Grabe der alexandrinischen Heiligen aufbewahrt wurden. Diese Kirche war ‚penes Urbem‘. Es liegt am nächsten, hier an die Passerakirche zu denken, welche allein ausserhalb der Stadt lag, was durch ‚penes‘ angedeutet zu sein scheint. Da jedoch Anastasius nicht direkt von einer nach Abbacyrus benannten Kirche, sondern nur von einer solchen redet, die eine „Memoria“ der Heiligen besass, so könnte man versucht sein, die Kirche in S. Angelo in Pescheria zu suchen, da sich in dieser Kirche sowohl ein Altar des Heiligen

¹⁾ Mai IV 228 f. und oben, S. 197, A. 9, S. 198, A. 1.

²⁾ De Rossi, Bolletino d'Arch. Crist. 1877, 104 f.

Abbacyrus, als auch sogenannte ‚Beneficia‘ von ihm befanden und diese Art von Reliquien, in jenem Altar geborgen, ganz gut als ‚Memoria‘ bezeichnet werden konnten. Auch Mabillon¹⁾ hält es jedenfalls für ausgeschlossen, dass es sich hier um eine Kirche, sei sie nun in oder ausser Rom gelegen, handeln könne, welche etwa die Leiber der Heiligen besessen habe.

In der Tat wäre es in diesem Falle unbegreiflich, warum Anastasius, von einem eifrigen Verehrer und Förderer des Kultus dieser Heiligen zur Uebersetzung aufgefordert, zwar die Uebertragung der Reliquien nach Menuthis ausführlich wiedergegeben, von der für Rom und für seinen Auftraggeber aber ungleich wichtigeren Uebertragung nach Rom und zwar in eben jene Kirche, deren Kult gehoben werden sollte, weder in der gar nicht kurzen Vorrede²⁾, noch auch in einem leicht zu schreibenden Nachwort auch nur eine Silbe gesagt hätte.

Der Text des Anastasius und die Tatsache der Uebersetzung des Lebens der beiden Heiligen um diese Zeit beweisen jedoch, dass die alexandrinischen Heiligen auch am Ende des 9. Jahrhunderts in Rom noch nicht vergessen waren. Das Bekanntwerden der Uebersetzung, wofür jener Priester in seinem Eifer natürlich gesorgt haben wird, und namentlich die schöne Geschichte von der Heilung des Römers Johannes, welche diesesmal auch mit übersetzt wurde, wird den Eifer der Römer für den heiligen Abbacyrus und seinen Gefährten Johannes sicher aufs neue belebt haben. — Ungefähr fünfzig Jahre später stossen wir auf den Neapolitaner Petrus³⁾, der aus der grösseren Lebensbeschreibung des Sophronius einen kleineren, in geniessbarem Latein gemachten Auszug herstellen will, und man muss es ihm lassen, seine Uebersetzung oder vielmehr Bearbeitung in schönem, fliessendem Latein hebt sich von der des Bonifazius sowohl, als auch von der des Anastasius Bibliothekarius vorteilhaft ab. Auf Petrus Parthenopensis werden wir bald zurückzukommen haben.

Unsere Quellen schweigen nun über den Abbacyruskult in Rom bis in die Mitte des elften Jahrhunderts. Im Jahre 1059 meldet uns

¹⁾ Museum Ital., t. I p. II s. 85.

²⁾ Mai IV 227 ff.

³⁾ Mai IV 267—280.

eine Schenkungsurkunde aus dem Archiv von S. Maria in Via Lata¹⁾, die uns später noch einmal beschäftigen wird, dass eine gewisse Theodora mit ihren Kindern Constanzia und Saxo, in Gegenwart des Arcarius Crescentius, der Aebtissin von S. Cyriacus und Nikolaus Theodora einen Weinberg ausserhalb der Porta Portuensis « vocabulum sancti Abbacyri, iuris vestri Monasterii » übergibt. Spätere Urkunden aus dem gleichen Archiv beweisen, dass diese unklare Benennung sich auf eine in dieser Gegend befindliche Kirche oder Kapelle des heiligen Abbacyrus bezieht, als deren Nachfolgerin heute noch S. Passera an der Via Portuensis steht. Mit dieser Urkunde kommen wir für S. Passera aus dem Gebiete der Vermutungen heraus und treten auf geschichtlichen Boden.

3. Die Frage der Uebertragung der heiligen Cyrus und Johannes nach S. Passera²⁾.

Dem neu errichteten Kapitel von S. Maria in Via Lata wurden im Jahre 1452 das Cyriacuskloster und dessen Güter, darunter die Passerakirche an der Via Portuensis incorporiert³⁾. Urkunden aus dem Archiv von S. Maria in Via Lata nennen im Jahre 1115 Weinberge « foris Portam Portuensem ad S. Abbacyrum »; 1158 eine « Ecclesia S. Abbacyri » ausserhalb der Porta Portuensis, und 1206 wieder einen Weinberg « extra Portam Portuensem ad S. Abbacyrum »⁴⁾. Im zwölften Jahrhundert bestand also an diesem Orte schon sicher eine Kirche, und zwar schon unter dem Namen des heiligen Abbacyrus.

Ueber dem Eingang zum Hypogeum dieser Kirche ist nun die bereits mitgeteilte Inschrift zu lesen:

« Corpora sancta Cyri renitent hic atque Johannis

« Quae quondam Romae dedit Alexandria magna ».

Ihrem epigraphischen Charakter nach ist diese Inschrift aus dem zwölften Jahrhundert. Sie berichtet von einer Uebertragung der Leiber der beiden alexandrinischen Heiligen nach Rom und zwar in eben diese Kirche; sie will aber nicht gleichzeitig sein, sondern ein einstens, quondam, geschehenes Ereignis bezeugen. Diese Nach-

¹⁾ Bei Cavazzi, 281.

²⁾ Vergl. Cavazzi, 278—307.

³⁾ Cavazzi, 278.

⁴⁾ Alle bei Cavazzi, 281.

richt kommt nach der bisher gehörten Sprache der Quellen überraschend. Unter den zahlreichen Nachrichten über den Abbacyruskult in Rom, deren einige man freilich voreilig auf die Kirche an der Via Portuensis bezogen hat, haben wir bisher nicht das mindeste Anzeichen einer solchen Uebertragung gefunden; nie weisen die Spuren der Verehrung nach jener Kirche als ihrem Mittelpunkte hin; kein Schriftsteller hat die Kirche vor dem 11. Jahrhundert auch nur erwähnt, kein päpstlicher Wohltäter sie gleich so vielen anderen Kirchen mit Geschenken bedacht.

Hier bleibt uns also zunächst nichts anderes übrig, als den wenn auch noch so mangelhaften Uebertragungsbericht zur Hand zu nehmen, der einst im Archiv von S. Maria in Via Lata, in einem Codex des dreizehnten Jahrhunderts, vorhanden war, jetzt aber nur noch in einer von dieser Handschrift im Jahre 1600 genommenen Abschrift im Vatican ¹⁾ und in einer zweiten noch jüngeren in S. Maria in Via Lata aufbewahrt wird. Am Ende heisst es:

Qui libro legit in isto Gualtero animam benedicat magistro.

Presbyter hoc opus fecit Gualterius, cum tertius Papa sederet Innocentius.

Anno millesimo ducesimo quarto, per manus infrascripti libro peracto, rogatu Cencii cancellarii senatoris.

Dann empfiehlt sich der Schreiber den beiden Heiligen:

Qui multa bona in vita atque post mortem fecerunt,

Ab Alexandria Saracenorum Romam venerunt²⁾.

Dieser Walter schrieb also im Jahre 1204 im Auftrage des Cencius Cancellarius, der kein anderer als Cencius Camerarius, der spätere Honorius III., ist³⁾. Walter ist sonst nicht bekannt. Ob wir an den Versemacher, der sich auf einem Cippus des Palastes der Massimi verewigt hat, denken dürfen, ist sehr zweifelhaft; über seine Quellen sagt er kein Sterbenswörtchen; hat er die Quellen für überflüssig gehalten? fast möchte man es sagen. Eines jedoch berichtet er, was er als Augenzeuge wissen konnte: „die heiligen Leiber seien so gut verborgen et taliter consolidata, quod impos-

¹⁾ Cod. Vat. Lat. 5410; abgedruckt u. a. bei Aringhi, Roma Sott., t. I l. II c. 21 p. 121 s.

²⁾ Bei Cavazzi 286 und ausführlicher Mai, II 670.

³⁾ Mai, *ibid.*

sibile est ab aliquo ea usque in finem mundi nullatenus dimoveri posse.“ Aus diesen Worten geht klar hervor, dass man schon zur Zeit Innozenz III. den genauen Ort, wo die heiligen Leiber sein sollten, nicht anzugeben wusste, genau so, wie man auch in den Jahren 1608 und 1706¹⁾ trotz der eifrigsten Nachforschungen keine Spur der kostbaren Reliquien finden konnte. Ein wenig verdächtig klingt allerdings die Versicherung Walters, dass bis zum Ende der Welt es keinem je gelingen wird, die Reliquien fortzunehmen, offenbar weil sie niemand finden wird; warum kann Walter das mit einer solchen Bestimmtheit sagen? Walter sagt auch, das Haupt des heiligen Cyrus habe man, in einem Silberschrein geborgen, auf dem Altare aufbewahrt. Die Sitte, von den Leibern getrennte Häupter der Heiligen in den Kirchen aufzubewahren, war allerdings seit dem neunten Jahrhundert sehr verbreitet; nur hat Walter vergessen, dass man schon zu Zeiten des heiligen Cyrillus von Alexandrien nicht mehr unterscheiden konnte, welches der eine und welches der andere von den beiden Heiligen war.

Unser Walter ist die einzige Quelle, wenn er überhaupt diesen Namen verdient, die uns über die Zeit der Translation unterrichten will; die Inschrift von S. Passera ist höchstwahrscheinlich ebenfalls sein Werk. Fassen wir darum seine chronologischen Angaben näher ins Auge. Zunächst erfahren wir, dass die Uebertragung der Reliquien unter den Kaisern Arcadius und Honorius und unter dem Papste Innozenz stattgefunden habe; Arcadius starb aber bereits im Jahre 408, während erst im Jahre 414 die heiligen Leiber in der Evangelistenkirche zu Menuthis beigesetzt wurden, wo sie nach dem Zeugnisse des heiligen Sophronius noch zu Anfang des siebten Jahrhunderts in ganz ausserordentlicher Weise verehrt wurden. Jene Zeitbestimmung des Walter ist also vollständig unhaltbar. — Walter berichtet ferner, man habe die heiligen Leiber vor der Einnahme Alexandriens durch die Sarazenen nach Rom geflüchtet, und nennt als Ueberbringer des kostbaren Schatzes die zwei Mönche Grimoald und Arnulph. Alexandrien wurde im Dezember 641 eingenommen, und zu diesem Datum, nicht aber zum Anfang des fünften Jahrhunderts, würden auch die Namen²⁾ der Mönche besser

¹⁾ Ausführlicher Bericht bei Cavazzi, 289—292.

²⁾ Ein Grimoald in Rom unter Papst Zacharias (L. P. I 428).

stimmen. Seine eigene Aussage zerstört Walter dann aber wieder, wenn er sagt, die heiligen Leiber seien zu Rom in einer eben erst von einer gewissen Theodora erbauten Praxedeskirche beigesetzt worden, für welche Theodora einen Arm der heiligen Praxedes vom Papst erhalten habe. Der Papst, welcher die heilige Praxedes aus ihrer ersten Ruhestätte an der *Vià Salaria* erhob und in die Kirche der Heiligen am Esquilin überführte, ist Paschalis I. (817-824)¹⁾. Unter den Heiligen, die er nach dem Papstbuche aus den Katakomben herausnehmen und in der Kirche der heiligen Praxedes beisetzen liess, ist in seiner Inschrift in dieser Kirche die heilige Praxedes an erster Stelle genannt; es ist auch nicht anzunehmen, am allerwenigsten auf den Bericht des Walter hin, dass das Grab der Heiligen früher je geöffnet worden sei. So könnte also nach Walter selbst die Uebertragung frühestens am Anfang des neunten Jahrhunderts stattgefunden haben: das wäre dann allerdings gerade jene Zeit, wo auch die Uebertragung der Marcusreliquien von Alexandrien nach Venedig angenommen wird (824)²⁾. Aber auch dieses Datum ist nicht haltbar. Ganz zu schweigen davon, dass wir uns hiermit in jener Zeit befinden, wo man keine Heiligenleiber von Rom in die Campagna brachte, sondern auch die der Campagna nach Rom in die durch Mauern geschützte Stadt flüchtete, haben wir den schon genannten Petrus Parthenopensis, der eine ungleich besserer Gewährsmann ist als Walter. In seiner kleinen Abbacyrusvita glaubt freilich auch er, wie es schon Sophronius gehalten, nicht nur das berichten zu müssen, was die Heiligen vor dem Richter gesagt, sondern] auch, was sie sich gedacht³⁾. Er hat aber nicht wie Walter die Quellen für einen überflüssigen Luxus gehalten, er hält sich vielmehr genau an seine Vorlagen, in der Schil-

¹⁾ L. P. II 54.

²⁾ Nach *Bulletino d'Arch. Crist. V* (1886) S. 52 wird die Translation des berühmten heiligen Petrus von Alexandrien, des *τέλος τῶν μαρτύρων*, von Alexandrien nach Lesbos bereits vor dem sechsten Jahrhundert angenommen; der grosse heilige Mennas hätte, nach den griechischen Menäen, im Jahre 625 Alexandrien mit Konstantinopel vertauscht, während der Mönch Epiphanius (*Descriptio Syriae*, Migne, P. L. 120, 639, 642) noch zu Anfang des neunten Jahrhunderts beide in Alexandrien ruhen lässt, das Grab der heiligen Cyrus und Johannes dagegen in Edessa gesehen zu haben vorgibt. *Vergl. de Rossi, Bolletino VII* (1869) 32.

³⁾ Mai IV 268 f.

derung der Zeitlage an die Chronik des Eusebius¹⁾, für das Leben, den Martertod und die Verehrung der Heiligen an die alte Vita mit Hinweglassung der fabelhaften Geschichte von der Verwandlung der Wohnung des Abbacyrus zu Canopus in eine Kirche der drei babylonischen Jünglinge. Petrus, der in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, also gerade in der fraglichen Zeit schreibt, berichtet nun genau wie seine Vorgänger die Uebertragung der Reliquien von Alexandrien nach Menuthis, von einer zweiten Uebertragung aber, und zwar nach Rom, die doch für ihn und seine Leser weit mehr Bedeutung gehabt hätte, sagt er nichts; im Gegenteil, er versichert ausdrücklich, nachdem er die Uebertragung nach Menuthis erzählt, dass sie noch immer in jener Kirche ruhen, « in qua beneficia se petentibus praestare non cessant usque in hodiernum diem »²⁾).

Uebrigens zerstört Walter selbst seine Aussage durch die weitere Angabe, dass jene fromme Frau, welche die heiligen Leiber in Empfang nahm und dann in ihrer Kirche an der Via Portuensis beisetzte, Theodora Senatrix geheissen habe.

Frauen dieses Namens sind in der mittelalterlichen Geschichte Roms wohlbekannt³⁾: sie gehören alle der Familie der Grafen von Tusculum an; die erste derselben aber, die Gemahlin des bekannten Theophylakt, mit dem die Tusculaner in die Geschichte Roms eintreten, wird erst im Jahre 901 mit dem Titel Senatrix genannt. Ihre beiden Töchter waren die vielgenannten Theodora die Jüngere und Marozia. Eine dritte Theodora Senatrix, die als sehr fromm geschildert wird, war an den Dux Johann von Neapel verheiratet und starb im Jahre 950; eine vierte Frau dieses Namens wird endlich im Jahre 1055 erwähnt. Nach Walters eigenen Angaben kann also die Uebertragung nicht vor dem Jahre 900 stattgefunden haben. — Das von Walter Gesagte zwingt uns jedoch, noch weiter zurück zu gehen; es ist nämlich zu sehen, auf welche von den erwähnten Theodora jene Zeitbestimmung passen kann. S. Passera gehörte ehemals zum Frauenkloster S. Ciriaco und wird zum ersten Male in einer schon angezogenen Urkunde dieses Klo-

¹⁾ Nachweis in den Fussnoten bei Mai, l. c.

²⁾ Ibid. 280.

³⁾ Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom², III 247. 285 f.

sters aus dem Jahre 1059 erwähnt. Merkwürdigerweise ist nun die in dieser Urkunde genannte Geschenkgeberin eine Theodora, welche also der Zeit nach jene an vierter Stelle genannte Theodora Senatrix seyne könnte, und nichts hindert uns, in ihr die von Walter genannte Theodora zu sehen, wodurch die Uebertragung im Sinne des Walter in die Mitte des elften Jahrhunderts verlegt erscheint. Diese Identifizierung wäre ganz sicher, wenn die Urkunde von 1059 eine Schenkung im vollen Sinne des Wortes zum Gegenstande hätte. Wir hätten dann eine Theodora, durch deren Schenkung das nach der Abbacyruskirche genannte, also ihr anliegende Grundstück aus Privathänden an diese Kirche übergeht, was Walter eben von seiner Theodora aussagt, indem er das der Kirche anliegende Grundstück der Kirche von dieser geschenkt werden lässt. Eine Schwierigkeit hiergegen liegt nur darin, dass nach der Urkunde von 1059 die Schenkung vielmehr den Charakter einer Restitution besass.

Wollten wir diesen Umstand in Anschlag bringen, so müssten wir Walter von jener Theodora verstehen, welche ein Jahrhundert früher lebte und an den Consul und Dux Johannes von Neapel verheiratet war. Das war aber nach der Erzählung¹⁾, welche sich einst in einem vaticanischen Codex zugleich mit der Legende des heiligen Cyriacus befand, jetzt aber nicht mehr aufzutreiben ist, jene Tochter der jüngeren Theodora, welche zugleich mit ihren Schwestern Marozia und Stephania überhaupt das ganze Kloster erst gründete. Auch diese Erzählung, gleichfalls aus Via Lata stammend, zeichnet sich durch reiche Erfindungsgabe aus, hat jedoch vor der Erzählung Walters den grossen Vorteil, von haarsträubenden Anachronismen frei zu sein; so könnte es immerhin diese dritte Theodora gewesen sein, die der Passerakirche das angrenzende Gebiet ursprünglich schenkte. Trotzdem müssen wir aber Walter von der vierten Theodora verstehen, da nur diese in Rom gestorben sein kann, wie Walter will, während die zweite wohl in Neapel gestorben ist, wohin sie verheiratet war. Somit kann, selbst wenn wir uns an die von Walter angegebene Zeit halten, von einer Uebertragung der alexandrinischen Heiligen nach Rom nicht vor der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts die Rede sein.

¹⁾ Bei Cavazzi 248—253.

Ist nun diese Angabe glaubwürdig? Hiernach wären nämlich die Leiber bis ins elfte Jahrhundert hinein in Alexandrien geblieben und alsdann nach Rom übertragen worden. Ersteres ist nicht so unglücklich, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte; hat ja doch der Mönch Epiphanius das Gegenstück des Abbacyrus, den heiligen Mennas, noch im neunten Jahrhundert in Alexandrien gefunden. Bis zum Jahre 969, wo die Fatimiden in Agypten und Palästina zur Herrschaft gelangten, erfreuten sich dann ferner die Christen dieser Länder einer ziemlich weit gehenden Duldung; man liess sie im allgemeinen im ungestörten Besitz ihrer Kirchen, und es ist nicht wahrscheinlich, dass die Sarazenen, die denn doch auch eine gute Portion Aberglauben besaßen, sich so leicht an dem Grabe des weit und breit verehrten Wundertäters vergriffen hätten; das Fortdauern seines Namens in dem der Stadt Abukir könnte eher das gerade Gegenteil beweisen.

Eine andere Frage ist, ob die heiligen Leiber nach dieser Zeit gefährdet waren und deshalb ihre Uebertragung nach Rom stattfand. Es hat jedenfalls eine grosse innere Wahrscheinlichkeit für sich, dass die Sarazenen namentlich infolge der Kreuzzüge mehr gegen die alten christlichen Erinnerungen zu wüthen begannen. Der Papst Innozenz der Legende könnte ein Anklang an Innozenz II sein, der aus Trastevere gebürtig war und in der dortigen Marienkirche das grosse Absismosaik ausführen liess, was wiederum zur Angabe der Legende passen würde, nach welcher die beiden Heiligen erklären, fürderhin Trastevere so beschützen zu wollen, wie S. Peter und S. Paul an den beiden Enden Roms Wache halten.

Zu Gunsten der Uebertragung könnte dann der Umstand sprechen, dass S. Passera aus eben dieser Zeit, aus dem elften oder wohl eher zwölften Jahrhundert Spuren einer erneuten Bautätigkeit aufweist. Es sind dies die Seitenmauern, welche sich über dem Hypogeum erheben, welche, bei sonst schlechtem Mauerwerk, zwischen den einzelnen Ziegellagen jene schönen Fugen zeigen, wie wir sie an dem sogenannten Pilatushaus und an andern römischen Bauten des elften und zwölften Jahrhunderts noch heute bewundern können. Auch die Uebertragunginschrift, von der oben die Rede war, und welche auf einer umgekehrten alten Türschwelle aus Marmor eingehauen ist, gehört jedenfalls dieser Zeit an. Ob

jedoch die geheimnisvolle alte Grabkammer, welche sich unter oder bei der Passera-Kirche befand und deren wahre Bedeutung vom Volke damals gewiss nicht mehr verstanden wurde, zum Glauben, dass dort die beiden Heiligenleiber geborgen seien, Anlass gegeben hat, oder aber der Glaube an die Uebertragung von Alexandrien nach Rom auf Tatsache beruht, ist nicht so leicht zu entscheiden.

Gewichtige Gründe berechtigen zum Zweifel¹⁾. Wie Walters Legende beweist, wusste man schon kurz nach der einzig möglichen Zeit der Uebertragung gegen das Jahr 1200 nicht den Ort anzugeben, wo denn die Leiber ruhen sollten, und doch können wir uns für jene Zeit das Grab eines Titelheiligen in einer Kirche Roms nicht ohne eine mehr oder minder prächtige Confessio denken, wie die zahlreichen im elften und zwölften Jahrhundert restaurierten Kirchen beweisen. Ferner ist es sehr auffällig, dass die im dreizehnten Jahrhundert gebaute oder umgebaute Oberkirche ebenfalls nicht nur keine Confessio hat, sondern mit der Unterkirche und dem Hypogeum, wo man einzig die heiligen Leiber hätte vermuten können, nicht einmal verbunden ist; noch heute führt der Weg zur Unterkirche nur durch das nebenanliegende Haus. Ob die Oberkirche im dreizehnten Jahrhundert neugebaut oder nur umgebaut wurde, sodass wir in den Mauern wenigstens teilweise noch die des alten Grabes vor uns haben, lässt sich ohne kostspielige Untersuchung nicht entscheiden. Die Konsolen der Absis erinnern, ähnlich wie bei S. Martino ai Monti, an jene Zeit, wo man sich begnügte, das fertige alte Material in den Neubau einzusetzen; doch war dies in der Campagna auch noch in späterer Zeit möglich, und selbst in Rom war diese Sitte in zwölften Jahrhundert noch lange nicht ausgestorben, wie wiederum das sogenannte Pilatushaus und zahlreiche andere Beispiele selbst noch des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts beweisen. Die Mauern der Oberkirche erheben sich zwar auf den Mauern des antiken Grabes, das sicher bis zur Wölbung der Unterkirche noch vorhanden ist, aber der starke Verputz erregt Zweifel, ob er an einer glatten antiken Mauer

¹⁾ Schon Genneau, Vie des Saints I 424, hat sich negativ ausgesprochen. Cavazzi gibt S. 292 zu, dass es sehr zweifelhaft ist, ob die heiligen Leiber noch heute in S. Passera ruhen. Die Uebertragungsnotiz im römischen Martyrologium ist erst späteren Ursprunges.

haften würde. Endlich fällt auch der oben erwähnte Vatikanische griechische Codex, welcher zwei, ja drei verschiedene Abbacyrus-vitae enthält, also im Sammler einen grossen Eifer in der Suche nach Abbacyrusnachrichten verrät, ins Gewicht; der Sammler erwähnt die Uebertragung mit keiner Silbe, und doch schrieb er in unmittelbarer Nähe Roms, in Grottaferrata; es scheint also, dass bis dahin Walter noch nicht alle von der Wahrheit seiner Aussage überzeugt hatte. Auch die Art, wie Walter die Uebertragung darstellt, gibt zu denken; seine Behauptung, dass bis zum Ende der Welt niemand die heiligen Leiber finden wird, haben wir schon oben erwähnt; und warum will denn Walter durch sein Zurückgreifen auf die Zeit des Arkadius und Honorius glauben machen, die Uebertragung habe vor undenklichen Zeiten stattgefunden! An eine im zwölften Jahrhundert vollzogene Uebertragung hätte man sich im Jahre 1204 schon noch erinnern müssen. Immerhin wäre es möglich, dass Walter nicht der Erfinder, sondern nur der kritiklose Nacherzähler einer bereits im Umlauf befindlichen Legende gewesen ist.

Wie kommt nun die Legende dazu, die Uebertragung mit der Senatrix Theodora in Verbindung zu bringen? Ein Hauptgrund dürfte sein, weil das Andenken an jene merkwürdigen Frauen, welche in Rom im zehnten und elften Jahrhundert eine so grosse Rolle spielten und von denen mehrere den Namen Theodora führten, sich im Volke noch lange erhielt. Das gab einer Erzählung gleich Ansehen, wenn man sie an eine dieser vielgenannten Persönlichkeiten anknüpfen konnte. Ein weiterer Grund ist wohl in den Berichten über die Wunder der heiligen Cyrus und Johannes zu suchen, welche seit Anastasius Bibliothekarius und Petrus Parthenopensis den Römern auch im Lateinischen zugänglich waren; unter siebenzig Wundern heissen die Geheilten sieben Mal Theodorus oder Theodora und in den Traumgesichten erscheint der heilige Theodor mehrmals als Begleiter des Abbacyrus. Ferner stand die Familie der Grafen von Tusculum, der jene Frauen angehörten, in enger Beziehung zu dem griechischen Element in Rom, welches vor allem den Abbacyruskult daselbst lebendig erhielt. Die Grafen von Tusculum hatten nämlich im Jahre 1002 auf ihrem Grund und Boden vor den Toren Roms das griechische Kloster Grottaferrata gegründet,

mit dem sie auch später immer noch Fühlung behielten; eine Senatrix Theodora passte also ganz gut in die Legende der griechischen Heiligen hinein. Es ist ja immerhin leicht möglich, dass sich eine dieser Frauen durch ihre besondere Verehrung des heiligen Abbacyrus auszeichnete; dass sie jedoch in der von Walter angegebenen Weise in die Uebertragungsgeschichte verflochten gewesen wäre, hat, selbst die Uebertragung als Tatsache vorausgesetzt, wenig für sich; die letzte der uns bekannten Theodoren lebte um die Mitte des elften Jahrhunderts, während die Uebertragung unter Innozenz II anzusetzen sein würde. — Vielleicht ist auch die Cyriacus-Legende, die sich einst im Cyriacuskloster befand und mit diesem selbst an S. Maria in Via Lata überging, auf die Bildung der Abbacyruslegende nicht ohne Einfluss geblieben; auch die Gründerinnen dieses Klosters sind Senatrices, also aus der Familie der Grafen von Tusculum, und eine von den dreien heisst Theodora; sie erlangen für das von ihnen gestiftete Kloster den Leib des heiligen Cyriacus, der unter Wundern und grosser Beteiligung des Volkes feierlich in die Gründung der drei Tusculanerinnen übertragen wird. Die Parallele mit Abbacyrus ist unverkennbar: beiderseits eine Theodora, Gründerin einer Kirche, die das eine Mal dem heiligen Cyriacus, das andere Mal dem ähnlich klingenden Abbacyrus geweiht ist; jedesmal erlangt man die heiligen Ueberreste des Titelheiligen, die unter grosser Feierlichkeit und Wundern in die neue Kirche übertragen werden. Der Leib des heiligen Cyriacus war damals in Rom möglicherweise nicht so schwer zu bekommen, und die betreffende Legende weist auch nicht jene inneren Widersprüche auf, von denen die Abbacyruslegende nur so strotzt; darum ist es leicht möglich, dass man im Cyriacuskloster, zu dem ja auch S. Passera gehörte, sich eine Abbacyruslegende nach dem Muster der Legende des Klosterpatrons zurechtgelegt hat.

Ehe wir von Walter und den Fragen, die sich an seinen Bericht knüpfen, Abschied nehmen, noch die kurze Bemerkung, dass die in der Handschrift im Vatican und in der von S. Maria in Via Lata seiner Erzählung vorausgehende Vita der Heiligen nicht von Walter sein kann, da er selbst ausdrücklich bemerkt, er habe sich mit der Erzählung der Translation begnügt, weil das Leben der Heiligen ohnehin bereits von vielen anderen geschrieben worden sei.

Um die Zeit des Aufkommens der Uebertragungslegende ist auch aus anderen Merkmalen ein Wiederaufleben des Abbacyruskultes im Rom ersichtlich. Aus dieser Zeit, dem elften oder zwölften Jahrhundert, stammt das Bild der beiden alexandrinischen Heiligen mit lateinischer Legende in S. Maria Antiqua im Vorhofe links, oberhalb des grossen Abbacyruskopfes aus der Zeit Hadrians I. Auch am Trajansforum, beim Aufstieg zum Quirinal rechter Hand, muss um diese Zeit herum die dortige Abbacyruskirche entstanden sein. Bezeichnend ist es auch, wenn eine zwei Jahre nach der Arbeit Walters geschriebene Urkunde von S. Maria in Via Lata für lange Zeit die letzte ist, welche die Kirche an der Via Portuensis Abbacyruskirche nennt, während die späteren nach dem Vorgange der Inschrift Cyrus und Johannes in gleicher Weise zu Ehren bringen; es ist jetzt immer von der Kirche der heiligen Cyrus und Johannes die Rede. Dass der griechische Codex mit Abbacyrusvitae um eben diese Zeit in der Nähe von Rom in Grottaferrata entstand, wurde schon hervorgehoben. In S. Passera an der Via Portuensis muss im dreizehnten Jahrhundert die Oberkirche neu gebaut oder umgebaut worden sein; vielleicht haben wir den Erbauer in Honorius III. zu suchen, der ja Walter nach dessen Aussage zu seiner Schrift veranlasst hatte. Ob der alte Eingang der Kirche, der unter der jetzigen Absis liegt, schon damals oder erst später verschlossen wurde, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen; die Tatsache, dass die ganze Unterkirche ein eigentliches Gewölbe hat mit alleiniger Ausnahme des Raumes unter dem Altare, also zwischen der alten Eingangswand und der Absis, der nur mit Erde ausgefüllt ist, legt fast den Gedanken nahe, als wenn doch einmal eine Art Confessio hier vorhanden gewesen und erst bei der Errichtung des Renaissancealtares geschlossen worden wäre. Bei dem gegenwärtigen baufälligen Zustande gerade dieses Teiles der Unterkirche sind weitere Nachforschungen nicht möglich. Gerade der jetzt leider verschüttete untere Teil der Absis könnte vielleicht kostbare Aufschlüsse geben. Möglich, dass bei der alten Anlage die alte Türe aus was immer für einem Grunde noch offen blieb, wie denn auch das leider sehr beschädigte Bild des Abbacyrus mit grünem Bart im Durchgang dieser Türe, auf jeden Fall das älteste in S. Passera, noch dem dreizehnten Jahrhundert anzugehören scheint.

Auch von den übrigen in S. Passera erhaltenen Gemälden geht keines über das dreizehnte Jahrhundert hinaus. Im Hypogeum, nach der Absis hin, wo man offenbar die heiligen Leiber vermutete und in den Jahren 1608 und 1706 erfolglos suchte, wie die Verwüstungen beweisen, hat man die klassischen Fresken beim späteren Wiederaufleben des Abbacyruskultes zu verschiedenen Malen mit diesbezüglichen Malereien bedeckt. Die der Absis zugekehrte Wand zerfällt in zwei Teile, einem schmalen unter der Treppe, und einem breiten rechts davon; auf dem schmalen Streifen ist die heilige Praxedes mit einer Krone auf dem Haupte, ähnlich wie die heilige Agnes in S. Agnese ausserhalb der Mauern, einem Buche in der Rechten und einem Oelgefässe mit züngelndem Flämmchen in der Linken¹⁾. Der breitere Teil weist in der Mitte zweimal übereinander gemalt die Madonna mit dem Kind und kärgliche Reste eines älteren, wohl noch aus dem dreizehnten Jahrhundert stammenden Bildes von Cyrus und Johannes auf, die Martinelli noch gut unterscheiden konnte. Von dem Bilde des Abbacyrus im alten Türdurchgang war schon oben die Rede. Neben dieser alten Türe sieht man rechts eine schöne Gruppe von fünf Personen²⁾, drei Bischöfen, einem langbärtigen Manne und, wie es scheint, einer Matrone, der links eine zweite Gruppe entsprochen haben muss. Eine unter der ersten Gruppe kniende kleinere männliche Figur, welche den Blick gegen die Tür richtet, weist darauf hin, dass die vermauerte Tür einmal eine weitere, vielleicht die Hauptdarstellung getragen haben muss. Keine der dargestellten Personen besitzt den Nimbus, es sind also keine Heiligen, und es ist wahrscheinlich, dass hier einmal die Uebertragung der Reliquien dargestellt war.

Die Bilder der Absis (siehe unsere Tafel) sind durch spätere Uebermalung sehr entstellt; in der Muschel der Salvator mit Petrus zu seiner Linken und Paulus zu seiner Rechten, und am Rande rechts der Apostel Johannes, am Rande links Johannes der Täufer. Letztere beiden dürften bei der Uebermalung die Stellen gewechselt haben, da sie ihrem bekannten Typus besser entsprechen, wenn man ihre Symbole vertauscht. Die Bilder der Absiswand sind völlig in Unordnung geraten. Unter dem Salvator in der Mitte steht die heilige Praxedes, den blutgetränkten

¹⁾ Photographie bei Cavazzi 305.

²⁾ Abgebildet bei Cavazzi 301.

Schwamm in der Linken, ehemals, nach einer scharfsinnigen Bemerkung Giovenales, wohl in der Rechten: die zu ihrer Rechten später eingefügte Madonna auf ihrem unförmlichen Tron machte diese Veränderung notwendig. Weiter links von der Madonna ein nicht näher zu bestimmender Heiliger, vielleicht der heilige Joseph, und zuletzt der heilige Antonius von Padua; vor ihnen zwei kleinere Figuren, offenbar die Geschenkgeber darstellend. — Von der heiligen Praxedes in der Mitte nach rechts gehend stösst man zuerst auf den als Mönch gekleideten Abbacyrus mit der Arzneibüchse in der Hand, also zugleich als Arzt, dann wiederum auf den Salvator, und endlich noch auf eine frauenähnliche Gestalt, die jedoch der Gefährte des Abbacyrus, der als Hofbeamter gekleidete Johannes, gleichfalls mit einer Arzneischachtel in der Hand, ist. Auch der Salvator, zwischen Cyrus und Johannes, muss ein späteres Einschiebsel sein. — Der Triumphbogen hat in der Mitte das Lamm, zu beiden Seiten je einen Leuchter und zwei Evangelistensymbole, am linken Pfeiler eine Heiligenfigur mit einem Gegenstand in der Hand, der nicht recht zu unterscheiden ist, darunter die heilige « Potentiana », wie ein Grafito besagt, am rechten Pfeiler eine Figur, die nicht mehr zu erkennen ist, und darunter die heilige Praxedes.

Der Salvator in der Muschel sowie das Lamm mit den Evangelistensymbolen erinnern stark an den Uebergang vom altem Mosaik zum Fresko und dürften beweisen, dass die heutigen Bilder ältere, aus dem dreizehnten Jahrhundert stammende überdecken.

Wie man sieht, wurde auch die heilige Praxedes in S. Passera sehr verehrt. Dass die Kirche, bevor sie zur Abbacyruskirche wurde, schon eine Praxedeskirche gewesen sei, wie die Legende Walters will, ist nach dem dargelegten mutmasslichen Ursprung der Passerakirche nicht recht wahrscheinlich; viel eher könnte man den Grund in dem nicht mehr verstandenen Namen Abbacyrus suchen, den das Volk mit Praxedes übersetzte. Es geht jedoch hier nicht an, als Quelle der hiesigen Praxedestraddition den Namen S. Pacera oder S. Passera, in welchen, wie bekannt, der Name Abbacyrus verwandelt wurde, zu betrachten, da schon Walter die Praxedestraddition kennt, während die Form Pacera oder Passera für Abbacyrus zum ersten Male erst ein ganzes Jahrhundert später nachweisbar ist. Während dieser Zeit trat, wie schon oben bemerkt, ge-

rade die vollständige Schreibweise »Kirche der heiligen Cyrus und Johannes« auf. Die Schreibweise Pacera, unter welcher zuerst Mabillon¹⁾ wieder den Namen Abbacyrus erkannte, erscheint zum ersten Male in einer Urkunde von S. Maria in Via Lata vom Jahre 1317: „In loco qui dicitur S. Pacera . . . prope dictam ecclesiam SS. Cyri et Johannis“²⁾, also beide Namen nebeneinander; von 1325 an verliert dann in den Urkunden die Kirche ganz den Namen Abbacyrus- oder Cyrus- und Johanneskirche und nimmt den Namen Kirche der heiligen Pacera oder Passera an³⁾. Auch der Abbacyruskirche am Trajansforum wird vom Turiner Katalog⁴⁾ im vierzehnten Jahrhundert derselbe Name S. Passera beigelegt.

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, dass im dreizehnten Jahrhundert eine Abbacyruskirche in Rom einen Archipresbyter⁵⁾ hatte, ein Umstand, der auf die Bedeutung der Kirche schliessen lässt, umsomehr, da Gregor IX. diesem Archipresbyter wegen seiner Verdienste um die Reformation von S. Ciriaco die Visitation von sechs bedeutenden Frauenklöstern unter Verleihung ganz ausserordentlicher Vollmachten übertrug. Da er seine Tätigkeit mit S. Ciriaco begann, von dem S. Passera abhängig war, so könnte man geneigt sein, ihn als Archipresbyter dieser Kirche aufzufassen. Dies hat jedoch die Schwierigkeit, dass man bei dem Presbyter einer vom Kloster abhängigen Kirche doch schwerlich die Jurisdiktion über das Kloster selbst mit seiner Hauptkirche voraussetzen kann. Auch trotz des Aufschwunges des Abbacyruskultes in S. Passera um eben diese Zeit kann man billig bezweifeln, ob eine an einem so abgelegenen Orte befindliche Kirche einen Archipresbyter hatte. Wie ferner die Worte des Dekretes „S. Ciriacus de Urbe“ eine Kirche innerhalb der Stadt bedeuten, so liegt es nahe, „SS. Cyri et Johannis de Urbe“ gleichfalls von einer solchen Kirche zu verstehen. In diesem Falle wäre dann wohl nicht die alte Diakonie In Cyro, sondern die Kirche am Forum Trajanum, S. Abbaciro delle Milizie zu verstehen, da diese im vier-

¹⁾ Mus. Ital., T. I p. II 85.

²⁾ Cavazzi 381 f.

³⁾ Ebdas. 382.

⁴⁾ Bei Armellini, Chiesa di Roma², 48.

⁵⁾ Auvray, Régistres de Grégoire IX, 557; Berger, Régistres d'Innocent IV, t. II 248.

zehnten Jahrhundert von Bedeutung ist und zu den päpstlichen Kapellen gehört, während wir von jener Diakonie schon nichts mehr hören.

Mit dem 15. Jahrhundert war die Blüte des Abbacyruskultes in Rom vorbei. Von den alten Abbacyrusoratorien hört man schon lange nichts mehr; die Abbacyrusbilder in S. Maria Antiqua deckt, wie diese Kirche selbst, tiefe Vergessenheit. S. Angelo in Pescheria hat den eine Zeit lang geführten Namen des Abbacyrus wieder abgelegt und ist zu seinem alten Namen Ecclesia S. Michaelis Archangeli zurückgekehrt; die Diakonie In Cyro wird bereits von Cencius nicht mehr erwähnt; letzterer kennt nur noch die Kirche am Trajansforum¹⁾; die an der Via Portuensis, für die er sich doch nach der Behauptung Walters so sehr interessierte, erwähnt er in seinem Kataloge nicht. Im vierzehnten Jahrhundert gibt der Turiner Katalog für die Capella papalis am Trajansforum vier Kleriker als Bedienung an, während die Kirche SS. Cyri et Johannes an der Via Portuensis keine Bedienung hat, „non habet servitorem“²⁾. Am Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts nennt Signorili noch die Kirche am Forum Trajanum als „Ecclesia SS. Cyri et P.“³⁾; der zweite Name ist ihm unbekannt, vielleicht las er Johannis, glaubte aber auch die heilige Passera unterbringen zu müssen, hierauf scheint das „P“ hinzuweisen; die Kirche an der Via Portuensis ist ihm die „Ecclesia SS. Syrii et Johannis“. Der Katalog aus der Zeit Pius V. endlich kennt noch S. Pacera an der Via Portuensis, „membro di S. Maria in Via Lata“⁴⁾; mit den Gütern des Cyriacusklosters hat das dortige Kapitel auch die Passerakirche an der Via Portuensis übernommen. Diesem Kapitel ist es zu danken, wenn in Rom nach so vielen hundert Jahren heute noch wenigstens eine Abbacyruskirche übriggeblieben ist, wo das Fest dieser alexandrinischen Heiligen am 31. Januar alljährlich gefeiert wird.

¹⁾ Armellini 42.

²⁾ Ebdas. 53.

³⁾ Nach Armellini 62 f.

⁴⁾ Ebdas. 82.