

Nordafrikanische Märtyrer in der frühen römischen Heiligenverehrung

VON THEOFRIED BAUMEISTER

Die früher einmal übliche globale Herleitung der christlichen Heiligenverehrung aus dem antiken Heroen- und Götterkult ist längst abgelöst worden durch eine präzise Erfassung der einzelnen Phänomene in ihrer chronologischen Entwicklung und geographischen Ausbreitung. Auch gegenüber Versuchen, die Anfänge der christlichen Heiligenverehrung auf jüdische Wurzeln zurückzuführen, ist man weithin skeptisch, da diese Anfänge einer Zeit angehörten, in der das Christentum sich bereits beträchtlich vom jüdischen Ursprung entfernt hatte und beide Religionen inzwischen ihre eigenen Wege gingen. Allerdings muß man im Fall der beginnenden Märtyrerverehrung, mit der die lange Geschichte des christlichen Heiligenkultes begann, unterscheiden zwischen der Praxis im engeren Sinn und der theologischen Gedankenwelt, die diese erst entstehen ließ. Trotz unterschiedlicher Akzentsetzungen und mancher Diskontinuitäten läßt sich eine jüdisch-christliche Traditionslinie der Theologie des Martyriums ausmachen, die bis in die religiösen Wirren zur Zeit des syrischen Herrschers Antiochos IV. Epiphanes (175–164 v. Chr.) zurückreicht. Die Praxis selbst war eine durch die theologische Hochschätzung des Martyriums veranlaßte Steigerung des Christen und Nichtchristen gemeinsamen Totenkults als Ausdruck besonderer Pietät. Das um 160 n. Chr. in Briefform verfaßte Martyrium Polycarpi beschreibt die Absicht der christlichen Gemeinde von Smyrna, am Todestag des Bischofs Polykarp sein Grab aufzusuchen, um dort sein und der anderen Märtyrer des Ortes Gedächtnis in Freude und Jubel zu begehen¹; man war ja der festen Überzeugung, daß die Märtyrer im Moment des Todes zur Vollendung bei Gott gelangen. Die Gemeinde machte sich also die Pflege des Gedächtnisses der lokalen Märtyrer zu eigen und konnte sie weit besser als sonst eine Familie auf lange Dauer garantieren.

Die nordafrikanischen Gemeinden übernahmen die Gewohnheit, zwischen Märtyrern und anderen Verstorbenen zu unterscheiden, gegen Ende des 2. Jh. zusammen mit der Martyriumsterminologie, die meist in Form von Lehnwörtern ins Latein der Christen aufgenommen wurde, aus dem griechischen Osten. Es gibt Indizien, die darauf hindeuten, daß es hier üblich wurde, das Märtyrergedächtnis mit Verlesung der Passio in der innerstädtischen Eucharistiefeyer zu

¹ Mart. Polyc. 18 (A. A. R. BASTIAENSEN u. a., *Atti e passioni dei martiri* [Milano 1987] 26 Orbán); G. BUSCHMANN, *Das Martyrium des Polykarp* (= Kommentar zu den Apostolischen Vätern 6) (Göttingen 1998) 336; vgl. TH. BAUMEISTER, *Heiligenverehrung I.*, in: RAC 14, 96–150, bes. 111–115. – Zur Forschungsgeschichte des Mart. Polyc. insgesamt vgl. B. DEHANDSCHUTTER, *The Martyrium Polycarpi: a Century of Research*, in: ANRW II, 27, 1 (1993) 485–522, u. DERS., *The Martyrdom of Polycarp and the Outbreak of Montanism*, in: EThL 75 (1999) 430–437.

begehen². Zur Zeit des Bischofs Cyprian führte man in Karthago einen Kalender der Todestage der Märtyrer; ihre würdige Bestattung war Aufgabe der kirchlichen Amtsträger. Cyprian selbst propagierte eine extensive Verwendung des Martyrtitels, insofern er die im Gefängnis eines unblutigen Todes Verstorbenen zur Gruppe der Märtyrer zählte. Die enge Verbindung zwischen Karthago und Rom, wie sie Mitte des 3. Jh. aus den Briefen Cyprians ersichtlich wird, dürfte auch im Bereich der Märtyrerverehrung für wechselseitige Beeinflussungen gesorgt haben³. Allerdings war das Märtyrergedächtnis in Rom wie in Kleinasien an das Grab gebunden, das man am Gedächtnistag aufsuchte; auch hat man nicht den Brauch der Verlesung einer Passio entwickelt. Da die Apostel meist außer Johannes als Märtyrer galten, hat man sie seit Ende des 2. Jh. in die aufkommende Märtyrerverehrung einbezogen. Die besondere Bedeutung der Apostolizitätsthematik etwa auch für die Rangordnung christlicher Gemeinden führte jedoch später dazu, daß ihre Verehrung die anderer Märtyrer übertraf. Nach dem Ende der Verfolgungszeit erweiterte man seit dem 4. Jh. den Kreis der kultisch Verehrten zunächst um einzelne Personen der monastischen Welt und um ausgewählte Bischöfe, so daß man seither von einer umfassenden Heiligenverehrung sprechen kann, die sich im Zeitraum zuvor auf Märtyrer beschränkte.

Die erste Epoche der Heiligenverehrung war also dadurch geprägt, daß man das Gedächtnis der Blutzegen in den Gemeinden beging, in denen sich die Martyrien ereignet hatten. In den großen christlichen Gemeinden der großen Städte brauchte man dafür einen Kalender, in dem die Todestage verzeichnet waren. Natürlich bestanden daneben Gemeinden, in denen es keine Märtyrer und demzufolge auch keine Praxis einer kultischen Märtyrerverehrung gab. Die Situation änderte sich, als man damit begann, in die genannten Kalender die Gedächtnistage ortsfremder Märtyrer einzutragen, womit die Tendenz einer Universalisierung einsetzte, die schließlich dazu führte, daß in allen Gemeinden, auch in denen ohne eigene Heilige, Formen der Heiligenverehrung praktiziert werden konnten. Im Blick darauf, daß die Heiligenverehrung seit dem 4. Jh. das Bild der Kirche entscheidend prägte, ist es sicher nicht unwichtig, die Anfänge des genannten Rezeptionsprozesses in der Stadt Rom, die in vieler Hinsicht für die ganze westliche Kirche Vorbild war, genauer zu untersuchen.

Der römische Chronograph von 354, eine illustrierte Sammlung paganer und christlicher Kalender und Listen, die aufgrund von Abschriften rekonstruiert werden kann, enthält auch die *Depositio episcoporum*, ein Verzeichnis von Gedächtnistagen römischer Bischöfe von Lucius I. (†254) bis Julius I. (†352) mit Angabe der Grabstätte, und die *Depositio martyrum*, einen entsprechenden Kalender von Märtyrergedächtnistagen ebenfalls meist mit Ortsbezeichnungen⁴.

² Vgl. BAUMEISTER (Anm. 1) 116–120.

³ Ebd. 120–122.

⁴ H. STERN, *Le Calendrier de 354* (Paris 1953); M. R. SALZMANN, *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity* (Berkeley – Los Angeles – Oxford 1990); PCBE 2,1 (1999) 820–822 (s. v. *Furius Dionysius Filocalus*); ebd. 2,2 (2000) 2225 f. (s. v. *Valentinus 1*); J. R. CURRAN, *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century* (Oxford 2000) 221–230; J. DIVJAK, *Der sog. Kalender des Filocalus*, in:

Die zwei *Depositiones* standen ursprünglich wohl nebeneinander auf zwei Seiten des Codex; sie sind aufeinander bezogen, insofern etwa der Märtyrerbischof Sixtus (Xystus) II. zum 6. August nur in der *Depositiō martyrum* begegnet. Die *Depositiō episcoporum* läßt aufgrund der kalendermäßigen Ordnung nach dem Ablauf der Monate erkennen, daß die erste Redaktion noch Silvester I. (†335) enthielt und diese sodann, abweichend vom kalendarischen Prinzip, durch Anhänge bis Julius I. (†352) fortgeführt wurde. Da beide Verzeichnisse aufeinander bezogen sind, ist anzunehmen, daß die *Depositiō martyrum* wie auch die ursprüngliche *Depositiō episcoporum* im Jahr 336 erstellt wurden. Der Fall des genannten Sixtus (Xystus) II. zeigt, daß die Gedächtnistage der Märtyrer einen höheren Wert als die der Bischöfe besaßen. Gemäß der allgemeinen Entwicklung der Heiligenverehrung muß damit gerechnet werden, daß um 336 der Gedächtnistag eines Bischofs noch die Bedeutung hatte, das Gebet der römischen Gemeinde für einen verstorbenen Bischof zu sichern, während die Märtyrer als vollendete Heilige galten, deren Festfeier man offiziell beging.

Die *Depositiō martyrum* verzeichnet Stätten auf Friedhöfen rings um Rom und gelegentlich die etwas entfernteren Orte Albano und Porto; es handelt sich also um Märtyrer der Stadt Rom und der näheren Umgebung. Abweichend von diesem allgemeinen Bild heißt es in der Eintragung zum 7. März:

Perpetuae et Felicitatis Africae

und in der Notiz zum 14. September:

*Cypriani Africae. Romae celebratur in Callisti*⁵.

Da man in kirchlichen Kreisen Roms und besonders im Umfeld des Bischofs, aus dem die beiden *Depositiones* sicherlich stammten, auch Anfang des 4. Jh. wußte, daß Cyprian Bischof von Karthago war, dürfte mit der Bezeichnung „Africa“ in beiden Fällen die Hauptstadt der Provinz *Africa proconsularis* und wichtigste Stadt von ganz Nordafrika gemeint sein. Nur zu Cyprian ist der Ort seiner römischen Festfeier am 14. September, seinem Todestag, angegeben: *Romae celebratur* in (zu ergänzen ist: *coemeterio*) *Callisti*. Die noch heute nach Callistus (Calixtus) benannte Katakombe an der Via Appia geht im Kern zurück auf den ersten christlichen Gemeindefriedhof Roms, den Bischof Zephyrinus um 200 n. Chr. einrichtete und zu dessen Verwalter er den Kleriker Callistus einsetzte, der ihm sodann im bischöflichen Amt nachfolgte⁶. In der sog. Area I

A. PRIMMER – K. SMOLAK – D. WEBER (Hg.), Textsorten und Textkritik. Tagungsbeiträge (= SÖAW.PH 693) (Wien 2002) 19–38 (mit Anhang von K. SMOLAK, 39–43); W. WISCHMEYER, Die christlichen Texte im sog. Filocalus – Kalender, in: ebd. 45–57; G. BINDER, Der Kalender des Filocalus. Eine illustrierte Ausgabe des römischen Festkalenders aus dem 4. Jh. n. Chr., in: W. GEERLINGS (Hg.), Der Kalender. Aspekte einer Geschichte (Paderborn u. a. 2002) 61–95; A. HOFFMANN, Die Anfänge des Heiligenkalenders, in: ebd. 196–214. – Ich benutze die bequeme Ausgabe der beiden *Depositiones*: H. LIETZMANN, Die drei ältesten Martyrologien (= Kleine Texte 2) (Bonn 1911) 2–4.

⁵ Ebd. 3f.

⁶ H. BRANDENBURG, Überlegungen zu Ursprung u. Entstehung der Katakomben Roms, in: Vivarium. FS Th. Klauser (Münster 1984) 11–49, bes. 31f.; DERS., Coemeterium. Der Wandel des Bestattungswesens als Zeichen des Kulturumbruchs der Spätantike, in: Laverna 5 (1994)

schuf man im weiteren Fortgang des Ausbaus die sog. Papstgruft, in der die meisten römischen Bischöfe des 3. Jh. beigesetzt wurden; die ältesten Gräber sind die des Anterus (†236) und Pontianus (†235 auf Sardinien, Überführung nach Rom). Zum schon erwähnten römischen Märtyrerbischof Sixtus (Xystus) II. bringt die *Depositio martyrurum* am 6. August dieselbe römische Ortsangabe wie zum 14. September bei Cyprian: *in Callisti*. Man kann auch Fabian am 20. Januar und Pontianus am 13. August hinzuziehen, wo sich ebenfalls diese Angabe findet. Wenn man nicht auf die spätere Kultgeschichte rekurriert, in der das römische Cypriangedächtnis mit dem Kult des römischen Bischofs Cornelius verbunden wurde, dessen Grab in den sog. Lucina-Grüften lag, die erst spät zur Callistus-Katakombe hinzugerechnet wurden, wenn man also die *Depositio martyrurum* für sich interpretiert und aus ihrer Zeit verstehen will, kann man eigentlich nur die Schlußfolgerung ziehen, daß des Cyprian in Rom dort gedacht wurde, wo man auch das Gedächtnis der genannten römischen Bischöfe beging, d. h. in der sog. Papstgruft oder möglicherweise in einer entsprechenden oberirdischen Räumlichkeit. Die Gruppen, die sich dort versammelten, können nicht groß gewesen sein. Wahrscheinlich feierte man dort mit einer Abordnung des römischen Klerus eine Eucharistiefeier, bei der jedoch nicht wie in Nordafrika eine Passio verlesen wurde. Die römischen Märtyrerlegenden sind erst später vor allem für den Pilgerbetrieb geschaffen worden. Die Einrichtung der römischen Cyprianverehrung im *coemeterium Callisti* muß nicht durch die Annahme des Besitzes irgendwelcher Cyprianreliquien erklärt werden⁷.

In der Notiz zu Perpetua und Felicitas am 7. März fehlt eine Angabe zu einem römischen Gedächtnis im Sepulchralbereich vor der Stadt. Andererseits ist im Kontext der *Depositio martyrurum* nicht gut denkbar, daß nur eine ehrenvolle Erwähnung gemeint ist, die die Gedanken der Leser nach Karthago lenken soll, wo man an diesem Tag ihr Fest begeht; auch dürfte nicht eine private Lektüre ihrer Passio, die in Rom vorhanden gewesen sein kann, intendiert gewesen sein. In Karthago dürfte man das Märtyrerfest zunächst im innerstädtischen Gottesdienst mit öffentlicher Verlesung der Passio begangen haben; in Rom war jedoch der öffentliche Vortrag einer Passio im Gottesdienst nicht üblich. Dann bleibt eigentlich nur die Möglichkeit, daß man in Rom im innerstädtischen Gottesdienst am 7. März Perpetua und Felicitas in irgendeiner anderen Weise öffentlich genannt hat. Zum Vergleich kann man die Notiz zum 22. Februar heranziehen, in der ebenfalls eine römische topographische Angabe fehlt: *natale Petri de cathedra*⁸. Gemäß dem Vorkommen von *cathedrae* im Totenkult und der Verankerung des 22. Februars im entsprechenden Brauchtum der Römer kann ursprünglich gut ein Gedächtnis des Martyriums des Apostels gemeint gewesen sein. Zur Zeit der Erstellung der *Depositio martyrurum* und ihrer Aufnahme in

206–232, bes. 212–215; V. FIOCHI NICOLAI – F. BISCONTI – D. MAZZOLENI, Roms christliche Katakomben (Regensburg 1998) 17 u. ö.

⁷ Zu persönlichen und privaten Erinnerungstücken des Martyriums Cyprians in Karthago vgl. BAUMEISTER (Anm. 1) 119.

⁸ 3 LIETZMANN.

den Chronographen von 354 war die *cathedra Petri* jedoch in der Vorstellung der Kirche Roms sein Lehrstuhl, und das entsprechende Fest könnte gut im innerstädtischen Gottesdienst des römischen Bischofs gefeiert worden sein⁹. In ähnlicher Weise kann man die Notiz zum 25. Dezember interpretieren: *natus Christus in Betleem Judeae*¹⁰. In Rom feierte man das Weihnachtsfest im innerstädtischen Gottesdienst, was nicht eigens vermerkt werden mußte.

Das Fest der karthagischen Märtyrerinnen am 7. März fand keinen Eingang in die spätere päpstliche Liturgie der Stationsgottesdienste, wohl weil es meist in die Fastenzeit fiel, die man von Heiligenfesten freihielt¹¹. Wohl begegnet es in der Liturgie der Titelkirchen, also im römischen Pfarrgottesdienst. Heute stehen die Namen Felicitas und Perpetua in dieser Reihenfolge im *Nobis quoque* des römischen *Canon missae* (= *Prex eucharistica* I), dessen Geschichte weit zurückreicht¹². Der nicht eindeutige historische Befund kann unterschiedlich interpretiert werden. Ursprünglich könnte die römische Felicitas mit ihrem Grab an der Via Salaria Nova und dem 23. November als Festtag, deren Kult zu Anfang des 5. Jh. aufblühte, in den römischen Canon aufgenommen worden sein; dieser Name habe dann später die Einfügung der afrikanischen Perpetua nach sich gezogen. Auf der anderen Seite kann man auf die Popularität der beiden karthagischen Märtyrerinnen verweisen, die stets, etwa auch in der Kunst Ravennas, gemeinsam begegnen; sie können auch in Rom gemeinsam in den Canon gelangt sein. Auffällig ist immerhin die Reihenfolge der Namen und die Tatsache, daß sie in der liturgischen Überlieferung nicht immer zusammenstehen.

Die noch ausstehende Frage, wann etwa die nordafrikanischen Märtyrerinnen Perpetua und Felicitas und der karthagische Märtyrerbischof Cyprian ihren Platz in der frühen römischen Heiligenverehrung erhielten, wie sie in der *Depositio martyrum* dokumentiert ist, kann vielleicht beantwortet werden, wenn nun noch einmal auf Cyprian, die kirchlichen Beziehungen zwischen Karthago und Rom und auf die weitere Entwicklung der römischen Verehrung Cyprians in ihrer Verbindung mit der des römischen Bischofs Cornelius eingegangen wird.

Das Verhältnis Cyprians zur römischen Kirche, wie es sich vor allem anhand seines Briefcorpus nachzeichnen läßt, war gleich zu Anfang seiner Bischofstätigkeit nicht frei von Spannungen¹³. Zu Beginn der Christenverfolgung des

⁹ Vgl. BAUMEISTER (Anm. 1) 107–109.

¹⁰ 3 LIETZMANN.

¹¹ Vgl. V. L. KENNEDY, *The Saints of the Canon of the Mass* (= *Studi di Antichità Cristiana* 14) (Città del Vaticano 1963) 169.

¹² Ebd. 168–175; JUNGSMANN MS 2, 309–322.

¹³ Editionen der Briefe: CSEL 3,2 HARTEL; CCL 3B–3D DIERCKS–CLARKE; engl. Übers. u. Kommentar: G. W. CLARKE, *The Letters of St. Cyprian of Carthage 1–4* (= ACW 43, 44, 46, 47) (New York 1984–1989). Lit. zum Thema: W. MARSCHALL, *Karthago u. Rom. Die Stellung der nordafrikanischen Kirche zum Apostolischen Stuhl* (= PuP 1) (Stuttgart 1971) 85–102; L. DUQUENNE, *Chronologie des lettres de S. Cyprien. Le dossier de la persécution de Dèce* (= SHG 54) (Bruxelles 1972); H. GÜLZOW, *Cyprian und Novatian. Der Briefwechsel zwischen den Gemeinden in Rom und Karthago zur Zeit der Verfolgung des Kaisers Decius* (= BHTh 48) (Tübingen 1975); M. WOJTWYTSCH, *Papsttum und Konzile von den Anfängen*

Kaisers Decius war der römische Bischof Fabian am 20. Januar 250 im Gefängnis gestorben, während Cyprian Karthago verließ, um von einem sicheren Ort aus vor allem durch Briefe weiterhin als Bischof tätig zu sein. Zwar empfahl man in der Großkirche, im Widerspruch etwa zum montanistischen Tertullian, die Flucht in der Verfolgung, doch war die Flucht eines Bischofs umstritten, was auch in der Stellungnahme des römischen Klerus deutlich wird. Cyprian hatte alle Mühe, durch Abschriften seiner Korrespondenz, die er den Schreibern nach Rom beilegte, zu beweisen, daß er als guter Hirte handelte, der keineswegs seine Herde in Stich gelassen hatte, ehe er schließlich durch den Presbyter Novatian im Namen der römischen Presbyter und Diakone Anerkennung und Würdigung seiner Tätigkeit fand. Umgekehrt ließ sich Cyprian Zeit, als es in Rom nach dem Abflauen der Verfolgung und längerer Sedisvakanz im März 251 zu einer strittigen Bischofswahl kam; nach sorgfältiger Prüfung anerkannte er Cornelius als rechtmäßigen Bischof gegen Novatian und dessen sich verschärfende Haltung in der Frage der Rekonziliation oder Nichtwiederaufnahme der sog. *lapsi*, also der in der Verfolgung schwach gewordenen Mitglieder der Gemeinden¹⁴. In der Folge entwickelten sich die Beziehungen zwischen Cyprian, nun wieder in Karthago, und Cornelius, von einer gelegentlichen Irritation abgesehen, kollegial und freundschaftlich. Cornelius starb schon im Juni 253 nach Haft und in der Verbannung unter Kaiser Gallus in Centumcellae (Civitavecchia)¹⁵; auch sein Nachfolger Lucius wurde gleich ins Exil geschickt, konnte jedoch heimkehren und starb in Rom Anfang März 254. Von Mitte Mai 254 bis Anfang August 257 amtierte Stephan I. als römischer Bischof mit beträchtlichem Autoritätsanspruch, der im sog. Ketzertaufstreit, wie auch Cyprian als Sprecher des nordafrikanischen Episkopats, einen Kurs sich steigernder Konfrontation einschlug. Die Schärfe der Auseinandersetzung über die Gültigkeit der außerhalb der Großkirche gespendeten Taufe verlor sich, als Stephan I. am 2. August 257 starb, Vermittlungsbemühungen des alexandrinischen Bischofs Dionysios Resonanz fanden und die Valerianische Christenverfolgung ihre Schatten warf. Sixtus II., der Nachfolger Stephans, wurde am 6. August 258 zusammen mit mehreren Diakonen im Bereich des *coemeterium Callisti* hingerichtet und sodann in der sog. Papstgruft bestattet. Die *Vita Cypriani* des Pontius aus dem Umfeld Cyprians schreibt über ihn: *Iam de Xisto bono et pacifico sacerdote ac propterea beatissimo martyre ab urbe nuntius venerat*¹⁶. Kurz danach wurde Cyprian selbst am 14. September 258 enthauptet. Mit Kaiser Gallienus endete die Verfolgung, eine längere Friedenszeit begann, und Bischof Dionysius konnte darangehen,

bis zu Leo I. (440–461). Studien zur Überordnung des Papstes über Konzile (= PuP 17) (Stuttgart 1981) 39–57; H. GÜLZOW – A. WLOSOK – P. L. SCHMIDT, HLL 4 (1997) § 478 f.

¹⁴ Vgl. M. BÉVENOT, Cyprian and his Recognition of Cornelius, in: JThSt NS 28 (1977) 346–359.

¹⁵ Vgl. P. FRANCHI DE'CAVALIERI, La persecuzione di Gallo in Roma, in: DERS., Note agiografiche 6 (= StT 33) (Roma 1920) 179–210. Zur Chronologie der römischen Bischöfe des 3. Jh. vgl. jetzt R. DAVIS, Pre-Constantinian Chronology: The Roman Bishopric from AD 258 to 314, in: JThS NS 48 (1997) 439–470.

¹⁶ Vita Cypriani 14,1 (ViteSS 3, 36 BASTIAENSEN).

das römische Gemeindeleben neu zu stärken. „Stillschweigend scheint die Kirchengemeinschaft zwischen Rom und der afrikanischen und orientalischen Kirche wieder aufgenommen worden zu sein, und dann hat wohl die Tragödie des 6. August 258 die letzten Spuren des unausgetragenen Zwists verwischt.“¹⁷ Mir scheint, daß diese Situation der geeignetste historische Ort ist, um die Übernahme nordafrikanischer Märtyrer in die frühe römische Heiligenverehrung zu erklären: Auf anderer Ebene, auf der des Kultes und der Frömmigkeit, hat man im Erschrecken über die Konsequenzen des vergangenen Streits die kirchliche Gemeinschaft mit der wichtigen Kirche Afrikas fördern wollen.

Die ungefähre Gleichzeitigkeit der Martyrien der beiden Bischöfe Sixtus und Cyprian ist ein wichtiges Argument für die Annahme, daß das Cypriangedächtnis in Rom in oder bei der sog. Papstgruft des *coemeterium Callisti* begangen wurde. Nun ist aber in der weiteren Kultgeschichte Cyprian gerade nicht mit Sixtus, sondern mit Cornelius verbunden worden. Dieser Auffälligkeit soll im Folgenden nachgegangen werden.

Cornelius starb wohl Anfang Juni 253 im Exil in Centumcellae (Civitavecchia) eines natürlichen Todes und wurde sicherlich dort zunächst beigesetzt, bis man ihn dann nach Rom überführte¹⁸. Der sog. *Catalogus Liberianus* im Chronographen von 354, ein Verzeichnis der römischen Bischöfe bis Liberius jeweils mit Notizen über sie, vermerkt abschließend zu Cornelius: *post hoc Centumcellis expulsi (sic!). ibi cum gloria dormitionem accepit*¹⁹. Cyprian, der den Martirtitel extensiv verwandte, nannte ihn aufgrund seines Bekenntnisses und Exils, so wie übrigens auch seinen Nachfolger Lucius, *post mortem Märtyrer*²⁰. Der Termin der Überführung nach Rom ist nicht überliefert, und die entsprechenden Hypothesen variieren sehr. Am wahrscheinlichsten scheint es zu sein, damit zu

¹⁷ CASPAR 1, 92.

¹⁸ L. REEKMANS, La tombe du Pape Corneille et sa région cémétériale (= Roma Sotteranea Cristiana 4) (Città del Vaticano 1964); DERS., Les cryptes des martyrs romains. État de la recherche, in: Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana 1 (= Studi di Antichità Cristiana 32) (Città del Vaticano 1978) 275–302, bes. 290–292; DERS., Spätromische Hypogea, in: O. FELD – U. PESCHLOW (Hg.), Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst. Festschrift für Fr. W. Deichmann 2 (= Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Monographien 10,2) (Bonn 1986) 11–37, bes. 24–28; DERS., Recherches récentes dans les cryptes des martyrs romains, in: M. LAMBERIGTS – P. VAN DEUN, Martyrium in Multidisciplinary Perspective. Mémorial L. Reekmans (= Biblioteca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 117) (Leuven 1995) 31–70, bes. 37–47. – J. RUYSSCHAERT, La commémoration de Cyprien et de Corneille in Callisti, in: RHE 61 (1966) 455–484; P.-A. FÉVRIER, Recherches récentes sur les catacombes de Rome, in: RH 92 (1968) 1–18; H. BRANDENBURG, Das Grab des Papstes Cornelius u. die Lucinaregion der Calixtus – Katakombe, in: JAC 11/12 (1968/1969) 42–54. – P. CORSEN, Der Schauplatz der Passion des römischen Bischofs Sixtus II., in: ZNW 16 (1915) 147–166, bes. 155–160; J. WITTIG, Die Basilika des hl. Cornelius, in: RQ 19 (1905) 134–139; J. P. KIRSCH, Der hl. Cornelius im römischen Festverzeichnis des 4. Jh., in: RQ 31 (1923) 76–79; AMORE, 156–174.

¹⁹ MGH. AA 9, 1, 75, 16 MOMMSEN.

²⁰ Stellen bei REEKMANS, La tombe (Anm. 18) 113 Anm. 23; vgl. auch RUYSSCHAERT (Anm. 18) 458 u. 461–465.

rechnen, daß diese vorgenommen wurde, solange die natürliche menschliche Erinnerung etwa einer Familie lebendig war. Im Blick auf die spätere Kultgeschichte hat man an einen 14. September als Tag der römischen *depositio* gedacht. Doch ist ein bewußter Bezug auf den Gedächtnistag Cyprians von Karthago eher unwahrscheinlich. Zufälle sind natürlich immer möglich, doch ist ein vermuteter Zufall ein ziemlich schwaches Argument. In Rom wurde Cornelius nicht in der sog. Papstgruft, sondern an einer Stelle der sog. Lucina-Grüfte beigesetzt, die zuletzt Louis Reekmans untersucht hat. Nach seiner großen Monographie²¹ ist er in einem Aufsatz erneut auf die frühe Geschichte dieser Katakombenregion eingegangen, auf den ich mich im Folgenden stütze²².

An dieser Stelle neben dem *coemeterium Callisti* und am Rand der Via Appia wurden zuerst die zwei selbständigen Hypogea α und β nebeneinander ausgehoben, von denen die erste Anlage von α in die Zeit 185–205 datiert werden kann. Die Breite der Treppe ist Grund für die Annahme, daß sie nicht von einem Grabmonument, sondern direkt von der Erdoberfläche aus in die Tiefe ging. Vom Hauptgang zweigen links und rechts Quergänge ab; Erweiterungen dürften bis etwa 210 vorgenommen worden sein. Das Hypogeum β ist jünger als α und wird auf 230–245 datiert. „Die beiden Hypogea α und β zeigen deutliche Unterschiede. Im Hypogeum α sind die Gänge nach dem Schema eines Zweigsystems angelegt und seine Wände sind völlig mit loculi besetzt ... Das Hypogeum β ist in der Anlage begrenzter, doch spielen andererseits die cubacula eine bedeutendere Rolle. Typisch für diese Begräbnisstätte sind die reichen mensa-Gräber, die im Hypogeum α fehlen. ... Der beschränkte Umfang, sowie die Bedeutung der Grabkammern und mensa-Gräber lassen vermuten, daß es sich beim Hypogeum β um ein Familiengrab handelt. Durch seinen größeren Umfang, durch die Anlage im Zweigsystem und durch das Übergewicht der einfachen Gräber erweist sich das Hypogeum α dagegen als Begräbnisstätte einer ärmeren christlichen Gemeinde.“²³ Beide Hypogea haben aufgrund von Darstellungen in Wandmalereien und auf Grabplatten sowie des Formulars der Grabinschriften als christlich zu gelten. „Papst Cornelius, der im Jahr 253 als Verbannter in Civitavecchia starb und wahrscheinlich kurz darauf nach Rom überführt wurde, ist im Hypogeum β unter dem Lichtschacht des Ganges L in einem besonders hervorgehobenen Grab bestattet worden.“²⁴ Reekmans betont, daß β „die Eigenarten eines Familiengrabes besitzt“. „Für die Bestattung des Papstes Cornelius wurden tiefgreifende Veränderungen durchgeführt, wobei die Hypogea α und β zusammengefügt und zu einer wirklichen Katakombe erweitert wurden, d. h. es entstand ein neuer, erheblich größerer Typ einer Begräbnisstätte.“ Zu beachten ist, „daß der Komplex um das Grab des Cornelius,

²¹ REEKMANS, La tombe (Anm. 18).

²² DERS., Spätromische Hypogea (Anm. 18) 24–28. – Zum Folgenden vgl. die Pläne bei REEKMANS, La tombe (Anm. 18), Planche III u. XI, sowie BRANDENBURG, Cornelius (Anm. 18), Falttafel nach S. 42 u. Abb. 1–3.

²³ Ebd. 25.

²⁴ Ebd.

die sog. Lucinakrypten, stets im Verhältnis zur nahegelegenen Callixtuskatakomben seine Selbstständigkeit bewahrt hat.“²⁵

Den privaten Charakter des Corneliusgrabes hatte bereits Hugo Brandenburg 1969 in einer umfangreichen Besprechung der Monographie Reekmans' hervorgehoben²⁶. Als Resümee längerer Ausführungen, die hier nicht wiedergegeben werden können, schreibt er: „Der ganze Platz macht bei allem doch den Eindruck, daß es sich hier um eine Bestattung zunächst auf mehr oder minder privater Basis gehandelt hat, jedenfalls nicht um eine Planung größeren Stils.“²⁷ Er fragt auch, ob man nicht zwei Phasen in den Erweiterungsarbeiten, die mit der Anlage des Corneliusgrabes einsetzten, unterscheiden könne. Die Arbeiten einer zweiten Erweiterungsphase „dürften dann wohl auf die Veranlassung der kirchlichen Behörden im Hinblick auf die beginnende Märtyrerverehrung und die Schaffung weiterer Bestattungspätze in der Nähe des Märtyrergrabes vorgenommen worden sein. Durch die Annahme einer solchen Zäsur im Ausbau des Bezirkes der Lucina-Gruft würde sich auch die Lage des Corneliusgrabes in L ganz natürlich erklären: im Rahmen der Arbeiten, die sich auf die Tieferlegung des Hypogäums beschränkten, fand das Papstgrab in L 2 unter den gegebenen Umständen einen adäquaten, durch das Luzernar erleuchteten Platz. Für die Bestattung im Hypogäum außerhalb des kirchlichen Coemeteriums könnten dann neben der Nähe der Märtyrergräber in den benachbarten Hypogäen vielleicht auch private Rücksichten, wie die Gräber von Familienangehörigen oder Besitzverhältnisse maßgebend gewesen sein.“²⁸ In diesem Zusammenhang sei auf einen wichtigen Aufsatz von Alfred Stüber aus dem Jahr 1960 verwiesen, der gut die römischen Gegebenheiten des 3. Jh. erklärt²⁹. Die römische Kirche hat das Gedächtnis von Bischöfen und Märtyrern in eigene Regie übernommen, wenn man Verfügungsgewalt über die entsprechenden Grabstätten besaß oder von privaten Besitzern erhielt. Für den Totenkult an privaten Gräbern waren in der Regel die Familien zuständig, die ihn kaum länger als zwei bis drei Generationen hindurch praktizierten. „Sobald aber das kirchliche Gedächtnis für Bischöfe und Märtyrer, die auf kirchlichem Grund begraben waren, in Übung gekommen war, lag es nahe, daß sich diese Praxis auch auf die Bischöfe und Märtyrer ausdehnte, die zunächst eine private Bestattung erhalten hatten.“³⁰ Diese Entwicklung dürfte Familien nicht unwillkommen gewesen sein.

Die Grabinschrift des Cornelius ist fragmentarisch erhalten geblieben. Ursprünglich enthielt sie in der ersten Zeile den Namen und symmetrisch darunter gesetzt die Abkürzung EP für *episcopus*; später, doch wohl noch von gleicher Hand, wurde dem Namen der Titel MARTYR angefügt³¹. Um so mehr fällt auf,

²⁵ Ebd.

²⁶ BRANDENBURG, Cornelius (Anm. 18).

²⁷ Ebd. 49.

²⁸ Ebd. 51.

²⁹ A. STÜBER, Heidnische und christliche Gedächtniskalender, in: JAC 3 (1960) 24–33.

³⁰ Ebd. 33.

³¹ Vgl. die Abb. bei REEKMANS, La tombe (Anm. 18) 154 u. die Erörterungen 153–160. – RUYSSCHAERT (Anm. 18) 458 plädiert dafür, daß dem Namen Cornelius auf dem verlorenen

daß Cornelius sowohl in der *Depositio episcoporum* wie auch der *Depositio martyrum* des Chronographen von 354 fehlt. Die *Depositio episcoporum* beginnt in historischer Hinsicht mit Lucius, dem Nachfolger des Cornelius. Zudem würde man Cornelius ja auch entsprechend der Ergänzung auf seiner Grabinschrift am ehesten in der *Depositio martyrum* erwarten. Man kann jedoch darauf verweisen, daß diese *Depositio*, verglichen mit weiteren Zeugnissen der römischen Märtyrerverehrung des 4. Jh., nicht komplett ist³². Auf jeden Fall sorgten die Maßnahmen des Papstes Damasus (366–384) am Grab des Cornelius mit zwei großen Inschriften seiner Epigramme dort dafür, daß der Ort nun das Ziel eines stärkeren Pilgerzustroms werden konnte³³.

Von besonderer Bedeutung für unsere Fragestellung sind sodann zwei Äußerungen in den Werken des Hieronymus, in denen dieser Cornelius und Cyprian und ihr Geschick in enge Beziehung zueinander setzt. In der *Vita Pauli*, wohl während seines Aufenthalts in der syrischen Einöde 375–377 geschrieben³⁴, beginnt die eigentliche Erzählung mit folgendem Satz: *Sub Decio et Valeriano persecutoribus, quo tempore Cornelius Romae, Cyprianus Carthagine, felici cruore martyrium pertulerunt, multas apud Aegyptum et Thebaidem Ecclesias tempestas saeva populata est*³⁵. Nach dieser Vorstellung hat also Cornelius in Rom so wie Cyprian in Karthago ein blutiges Martyrium erlitten. Eine noch präzisere Verhältnisbestimmung findet sich in der Schrift *De viris illustribus*, die Hieronymus nach seinem zweiten Romaufenthalt Anfang 393 in Betlehem verfaßt hat, und zwar in den beiden aufeinanderfolgenden Abschnitten über Cornelius und Cyprian. In der Cornelius-Notiz erwähnt der Autor die Briefe Cyprians an den römischen Bischof und schließt: *Rexit ecclesiam sub Gallo et Volusiano annis duobus, cui ob Christi martyrium coronato successit Lucius*³⁶. Im folgenden, Cyprian gewidmeten Text heißt es sodann abschließend: *Passus est sub Valeriano et Gallieno principibus persecutione octava, eo die quo Romae Cornelius, sed non eodem anno*³⁷. José Ruyschaert verweist in diesem Zusam-

Stück das Adjektiv *beatus* vorangestellt gewesen sein könne. Der Sprachgebrauch der Zeit zeigt jedoch, daß meist *beatus* wohl dem Titel *martyr*, nicht jedoch dem Namen vorausging.

³² Vgl. CH. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440)* 1 (Rome 1976) 603–624; V. SAXER, *Damase et le calendrier des fêtes de martyrs de l'Eglise romaine*, in: *Saecularia Damasiana (= Studi di Antichità Cristiana 39)* (Città del Vaticano 1986) 59–88.

³³ Zu den Epigrammen siehe A. FERRUA, *Epigrammata Damasiana (= Sussidi allo Studio delle Antichità Cristiane 2)* (Città del Vaticano 1942) 136–138 u. REEKMANS, *La tombe (Anm. 18) 166–172*, der beide Damasus zuweist; allg. zu den Arbeiten unter Damasus ebd. 214f. u. 229 (zur *mensa* rechts vor dem Grab vgl. jedoch FÉVRIER [Anm. 18] 8–11 u. BRANDENBURG, *Cornelius* [Anm. 18] 52f.).

³⁴ Vgl. A. DE VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité* 1 (Paris 1991) 152f.

³⁵ Hieronymus, *Vita Pauli* 2 (PL 23, 19).

³⁶ Hieronymus, *De viris illustribus* 66 (Biblioteca Patristica 12 [Firenze 1988] 170 CERESA – GASTALDO); auf S. 25 Gegenüberstellung dieses Textes mit dem entsprechenden Passus in der Chronik, die gut die enge Verwandtschaft zeigt. Hier heißt es zu Cornelius: *qui et ipse martyrio coronatus est*.

³⁷ Ebd. 67,3 (172 CERESA – GASTALDO).

menhang auf eine ähnliche Formulierung über Paulus und Petrus in *De viris illustribus* 5,8, in der über Paulus gesagt wird³⁸: *Et hic ergo quarto decimo Neronis anno eodem die quo Petrus Romae pro Christo capite truncatur sepultusque est in via Ostiensi post passionem Domini tricesimo septimo*³⁹. Nach seinem zweiten Romaufenthalt kannte Hieronymus das gemeinsame Gedächtnis von Petrus und Paulus am 29. Juni, von dem aus er auf den Todestag zurückschloß. Er kannte sicher den 14. September als Todestag Cyprians, an dem man ja auch in Rom dessen Jahresgedächtnis beging. Dieser Tag galt offensichtlich ebenfalls als Todestag des Cornelius, an dem man dessen Gedächtnis feierte. Für Hieronymus war Cornelius einen blutigen Märtyrertod gestorben, und als Ort dieses Martyriums nennt er Rom. Die in Rom wohl im 5. Jh. entstandene *Passio Cornelii* setzt diese Linie fort⁴⁰. Nach ihr wurde Cornelius aus dem Exil in Civitavecchia zurückgerufen, in Rom vor Gericht gestellt und an einem 14. September hingerichtet. Diese Legende hat sodann Eingang in die Biographie des Cornelius im *Liber pontificalis* gefunden.

Das *Martyrologium Hieronymianum* nennt zum 14. September sowohl das Gedächtnis des Cornelius in Rom wie auch das Cyprians in Karthago⁴¹. Die erste Angabe stammt wohl aus dem stadtrömischen, die zweite aus dem karthagischen Kalender, die der Erstredaktor Mitte des 5. Jh. in Oberitalien zusammengezogen hat⁴². Der römische Brauch, Cornelius und Cyprian wie ein Zweigespann durch eine gemeinsame Feier am 14. September zu ehren, wird belegt durch alle späteren liturgischen Bücher⁴³. Das deutlichste Zeichen ihrer in Rom zum Ausdruck gebrachten Zusammengehörigkeit ist bis heute das *Communicantes* des römischen *Canon missae*, in dem sie in der Reihenfolge Cornelius – Cyprian begegnen, obwohl auch in Rom, etwa nach dem Zeugnis der Goldgläser, der karthagische Bischof populärer war⁴⁴. Die beiden Namen können gut schon im 5. Jh. oder etwas früher im *Communicantes* des römischen *Canon missae* gestanden haben⁴⁵. Unter dem Pontifikat Leo I. (440–461) wurde in der Nähe des Corneliusgrabes oberirdisch eine Basilika gebaut, von der Treppen zum verehrten Grab führten. Im 7. Jh. glaubten Pilger sogar, dort sei auch Cyprian zur letzten Ruhe beigesetzt⁴⁶. Die Bischofsbilder am Grab des Cornelius, die u. a. ihn und Cyprian nebeneinander darstellen, können in die Zeit Mitte des

³⁸ RUYSSCHAERT (Anm. 18) 460.

³⁹ 84 CERESA – GASTALDO.

⁴⁰ Zur *Passio Cornelii* und der Cornelius-Biographie des *Liber pontificalis* vgl. REEKMANS, La tombe (Anm. 18) 114–118.

⁴¹ SAXER (Anm. 32) 71–87, bes. 77.

⁴² Vgl. J. P. KIRSCH, Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum (Münster 1924) 40f.

⁴³ Vgl. AMORE 171; REEKMANS, La tombe (Anm. 18) 118.

⁴⁴ Zu den Goldgläsern vgl. RUYSSCHAERT (Anm. 18) 467.

⁴⁵ Vgl. A. BAUMSTARK, Das Communicantes u. seine Heiligenliste, in: JLW 1 (1921) 5–33; H. LIETZMANN, Petrus u. Paulus in Rom (Berlin – Leipzig ²1927) 72–93; KENNEDY (Anm. 11) 128–132; JUNGSMANN MS 213–225.

⁴⁶ Vgl. RUYSSCHAERT (Anm. 18) 470f.

7. bis Anfang des 8. Jh. datiert werden⁴⁷. Die Verehrung Cyprians und Cornelius' als eines Paares hat Rom an den ganzen lateinischen Westen weitergegeben.

Zu einem Zeitpunkt, den wir nicht kennen, dürfte das Gedächtnis Cyprians in Rom von der Papstgruft an das Grab des Bischofs Cornelius gewandert sein. Mit ihm wurde er zu einem Paar, dessen Kult auch außerhalb Verbreitung fand. Zuvor hatten die afrikanischen Gäste Cyprian und weniger spektakulär Perpetua und Felicitas in Rom im Kult Heimatrecht erhalten. Mit diesen Heiligen begann ein Prozeß, der auch zur Rezeption zahlreicher anderer Kulte und ihrer Heiligen führte, z. B. aus Mailand und dem Orient. Wie man es gewohnt war, Fremde und Pilger zu beheimaten, so war man auch gastfreundlich gegenüber fremden Kulturen. Den eigenen Schatz heiliger Gräber hütete man jedoch sehr sorgfältig. Zwar gab man Kontaktreliquien bereitwillig ab; die Gräber jedoch öffnete man in der Regel erst, als die übrige Christenheit damit längst vorangehen war⁴⁸.

⁴⁷ REEKMANS, *La tombe* (Anm. 18) 175–184 mit Fig. 67 u. 68 auf S. 176 f.; DERS., *Recherches récentes* (Anm. 18) 43, Fig. 5; BRANDENBURG (Anm. 18) 53. – Zum Weg der Pilger im 7. Jh. vgl. U. M. FASOLA, *Santuari sotteranei di Damaso nelle catacombe romane. I contributi di una recente scoperta*, in: *Saecularia Damasiana* (Città del Vaticano 1986) 173–201, bes. 188 u. 196 f.

⁴⁸ Vgl. BAUMEISTER (Anm. 1) 132–135.