

FONTES CHRISTIANI

MÄRTYRERLEGENDEN DER STADT ROM

FONTES CHRISTIANI

Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte
aus Antiquitas und Mittelalter

In Verbindung mit der Görres-Gesellschaft

herausgegeben von

Marc-Aeilko Aris, Peter Gemeinhardt,
Martina Giese, Winfried Haunerland, Roland Kany,
Isabelle Mandrella, Andreas Schwab

Band 96/1

MÄRTYRERLEGENDEN DER STADT ROM

I

LATEINISCH
DEUTSCH

LEGENDAE MARTYRUM URBIS ROMAE
MÄRTYRERLEGENDEN DER STADT ROM

ERSTER TEILBAND

EINGELEITET, ÜBERSETZT,
HERAUSGEGEBEN UND KOMMENTIERT
VON
HANS REINHARD SEELIGER
UND
WOLFGANG WISCHMEYER

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Redaktion:
Horst Schneider

Zu den Autoren: Hans Reinhard Seeliger, Ordinarius a.D. für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie, Universität Tübingen; Wolfgang Wischmeyer, em. Ordinarius für Kirchengeschichte, Christliche Archäologie und Kirchliche Kunst, Universität Wien.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2022

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Satz: Heidi Hein, Brühl (Baden)

Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-32930-2

INHALTSVERZEICHNIS8

Erster Teilband

Einleitung	9
Hinweise zur Textedition	22
I. <i>Martyrium beati Petri apostoli a Lino episcopo conscriptum</i> – Martyrium des seligen Apostels Petrus, das von Bischof Linus aufgeschrieben wurde	23
1. Inhalt	24
2. Würdigung	26
3. Textgrundlagen	30
4. Text und Übersetzung	33
II. <i>Passio sancti Clementis</i> – Passion des heiligen Clemens	73
1. Inhalt	74
2. Würdigung	75
3. Textgrundlagen	78
4. Text und Übersetzung	81
III. <i>Sanctarum virginum Pudentianae et Praxedis acta, auctore S. Pastore oculato teste</i> – Akten der heiligen Jungfrauen Pudentiana und Praxedis, verfasst vom heiligen Pastor als Augenzeugen	111
1. Inhalt	112
2. Würdigung	113
3. Textgrundlagen	115
4. Text und Übersetzung	117
IV. <i>Acta martyrii Calixti episcopi</i> – Akten des Martyriums des Bischofs Calixtus	133
1. Inhalt	134
2. Würdigung	135
3. Textgrundlagen	138
4. Text und Übersetzung	141

V. <i>Acta et passio beatissimae martyris Caeciliae, Valeriani et Tiburti</i> – Akten und Passion der seligsten Märtyrerin Caecilia, des Valerianus und Tiburtius	163
1. Inhalt	164
2. Würdigung	166
3. Textgrundlagen	169
4. Text und Übersetzung	173
VI. <i>Passio sanctorum Syxti episcopi, Laurentii diaconi et Yppoliti ducis</i> – Passion des heiligen Bischofs Sixtus, des heiligen Diakons Laurentius und des <i>dux</i> Hippolytus	241
1. Inhalt	242
2. Würdigung	243
3. Textgrundlagen	246
4. Text und Übersetzung	251

Zweiter Teilband

VII. <i>Passio Polochronii, Parmenii, Abdon et Sennes, Xysti, Felicissimi et Agapiti, et Laurentii et aliorum sanctorum mense augusto die X</i> – Passion des Polochronius, des Parmenius, des Abdon und Sennes, des Sixtus, des Felicissimus und des Agapitus, und des Laurentius und anderer Heiliger vom 10. August	271
1. Inhalt	272
2. Würdigung	276
3. Textgrundlagen	280
4. Text und Übersetzung	283
VIII. <i>Acta sancti Sebastiani martyris</i> – Akten des heiligen Märtyrers Sebastian	345
1. Inhalt	346
2. Würdigung	349
3. Textgrundlagen	354
4. Text und Übersetzung	357

IX. <i>Epistula de passione Agnetis</i> – Brief über die Passion der Agnes	473
1. Inhalt	474
2. Würdigung	476
3. Textgrundlagen	481
4. Text und Übersetzung	483
X. <i>Passio sanctorum Gallicani, Hilarini, item sanctorum Iohannis et Pauli martyrum</i> – Passion der heiligen Gallicanus, Hilarinus und auch der heiligen Märtyrer Johannes und Paulus	513
1. Inhalt	514
2. Würdigung	516
3. Textgrundlagen	523
4. Text und Übersetzung	525

Anhang

Abkürzungen

Abkürzungen der hier edierten Texte	557
Werkabkürzungen	559
Allgemeine Abkürzungen	565
Bibliographische Abkürzungen	567

Bibliographie

Quellen	569
Literatur	586

Register

Bibelstellen	593
Namen	595
Lateinische Begriffe	602
Lateinische Toponymika	615

Einleitung

In dem hier vorgelegten Band sind zehn Texte aus der stadtrömischen Märtyrerliteratur gesammelt: zu Agnes, Caecilia, Callistus, Clemens, Gallicanus, Petrus, Polochronius, Pudentiana und Praxedis, Sebastianus sowie Sixtus, Laurentius und Hippolytus und den vielen anderen in den jeweiligen Texten erwähnten Märtyrern. Die Auswahl dieser Texte aus einem Gesamtfundus¹ von etwa drei Dutzend *legendae* orientiert sich teilweise am Bekanntheitsgrad der Märtyrer, teilweise an den unterschiedlichen literarischen Formen² der Texte, die diese Ausgabe dokumentieren will.

Die Bedeutung der Texte erschließt sich zunächst bei einem Blick auf die weltweiten Kirchenpatrozinien mit den Namen der in den *legendae* erwähnten Personen – Kleriker und Laien, Männer und Frauen. Hinzu tritt die von den Texten gesteuerte Erinnerung an Verfolgung und Martyrium der Protagonisten, vor allem aber an ihr als Vorbild gestaltetes asketisches Leben. Dies gilt umso mehr, als die Namen aus mancherlei Gründen – nicht zuletzt auch kalendarischer und topographischer Art – einen hohen Anteil am alteuropäischen Namensfundus besitzen, und das trotz oder gerade wegen der exklusiven Rombezogenheit ihrer ursprünglichen Träger. Dieser Namensaspekt kommt auch in einer sehr offenen Rezeptionsgeschichte zum Ausdruck, die zeitgeschichtlich neue Akzente setzt und eigene Motive schaffen kann, wie es etwa die im Text nur kurz erwähnte Verbindung von Caecilia mit der Musik zeigt (ACaec 3). Neben der Musik muss ebenfalls die Wechselwirkung der Texte mit der bildenden Kunst erwähnt werden, in der z. B. Petrus, Laurentius und Agnes bereits zu einem spätantiken Bildthema,³ Caecilia und Sebastian zu einem häufig dargestellten Motiv mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Malerei wurden.⁴

¹ Eine Übersicht bei LANÉRY, *Hagiographie*; englische Übersetzungen der Texte bei LAPIDGE, *Roman Martyrs*; eine italienische Übersetzung ist geplant innerhalb der *Scrittori greci e latini* der Fondazione Lorenzo Valla.

² Das gilt insbesondere für APud und die kalendarisch aufgebaute PPolo.

³ Vgl. zu Petrus, Laurentius und Agnes SCHURR, *Ikonographie*.

Unsere Texte in ihrer ältesten für uns fassbaren Form – von einer „ursprünglichen“ Fassung sollte man lieber nicht sprechen – sind nicht das Werk eines einzigen Autors, obwohl eine Reihe von ihnen immer wieder mit dem Werk und vor allem dem Stil Arnobius d. J. († nach 455) in Verbindung gebracht werden.⁵ Zu datieren sind die Texte vom späten 4. bis zum 6. Jh. Sie wurden in der Spätantike nie als ein abgeschlossenes Corpus separat überliefert, weder als eine in sich geschlossene noch als zusammengewachsene Sammlung. Gregor der Große (590–604) kennt nur kalendarische Notizen, also keine eigene Sammlung unserer Texte.⁶ Insofern liefen Bemühungen ins Leere, ein römisches Passionale der Spätantike zu eruieren.⁷ Vielmehr finden wir die *legendae* erst in den Passionalen des Frühmittelalters⁸ gesammelt, später dann in den großen Legendarien des Mittelalters und der frühen Neuzeit, wo sie zusammen mit bzw. neben vielen anderen Texten erscheinen, so bei Jacobus de Voragine⁹ und Mombritius¹⁰, später in der Arbeit der Hagiologen von Surius¹¹ bis zu den *Acta Sanctorum*¹² sowie in der jüngeren und jüngsten Gegenwart von Hippolyte Delehaye¹³ bis zu Cécile Lanéry.

⁴ Zu Caecilia siehe A. P. DE MIRIMONDE, *Sainte-Cécile. Métamorphoses d'un thème musical* (Iconographie musicale 3), Genf 1974; zu Sebastian J. DARRIULAT, *Sébastien. Le Renaissant. Sur le martyre de saint Sébastien dans la deuxième moitié du Quattrocento*, Paris 1998.

⁵ Vgl. dazu die historisch-literarischen Würdigungen der ACaec und ASeb.

⁶ GREGOR DER GROSSE, *epist.* 8,28 (CCL 140A,549f).

⁷ Vgl. C. PILSWORTH, *Dating the Gesta martyrum: a manuscript-based approach*: EMEU 9 (2000) 309–324, hier 317–323.

⁸ Vgl. die Übersichten von G. PHILIPPART, *Legendare* (lateinische im deutschen Bereich): VerLex 5, 644–657; DERS., *Passionaire*: Cath. 10, 745–747.

⁹ JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda Aurea. Legendae sanctorum – Goldene Legende. Legenden der Heiligen* (hrsg. von B. W. HÄUPTLI = FC Sonderband 1–2), Freiburg i.Br. 2014.

¹⁰ B. MOMBRIITIUS (Hrsg.), *Sanctuarium seu vitae sanctorum*, Mailand 1477/78.

¹¹ L. SURIUS, *De probatis sanctorum historiis* 1–8, Köln 1570–1605.

¹² ActaSS, Antwerpen 1643 ff.

¹³ DELEHAYE, *Recherches*; DERS., *Étude*.

Vieles weist auf eine bewusst literarische Gestaltung der Texte hin. So besitzen einige einen hagiographischen Panegyricus als Einleitung.¹⁴ In ihrer Länge und damit vor allem in ihrer Erzählfreude sind die Texte zudem sehr unterschiedlich. Generell gilt, dass das dialogische Element besonders großen Raum einnimmt, wobei es aber von einer Vorliebe zu kunstvoll gestalteten langen Reden noch übertroffen wird. Einsamer Höhepunkt dürfte hier die große Rede des heiligen Sebastian sein (ASeb 9–22). Dazu tritt als weitere Erzähltechnik eine mehr oder weniger häufige Addition von Episoden, die jeweils relativ kurz das Schicksal vieler weiterer Märtyrer anzeigen.¹⁵ Das Episodenhaftige unserer Texte ähnelt insofern den Wundergeschichten, Wundersumarien¹⁶ und hagiographischen Topoi¹⁷ der hagiographischen Sammlungen zu Märtyrern, Asketen und Asketinnen sowie Pilgerheiligtümern, die etwa von der Mitte des 5. Jh. an begegnen.¹⁸

Dialoge und Reden machen in rhetorischer Tradition eine Funktion deutlich, die zugleich erbauen und belehren will, um als Christ das rechte Urteil zu haben. Dies gilt zumal – und darauf weist die situative Inszenierung aller unserer Texte hin – intensiviert in einer Verfolgung, wie sie im christlichen Geschichtsbild der Spätantike für die Zeit von Nero bis Diokletian und dann nochmals unter Julian I. (361–363), also für die Gründungszeit der Kirche und für die Zeit des ersten Wachstums, als normal und konstitutiv angesehen wurde. Die Verfolgungssituation blieb für die Leser- und Hörerschaft der Erzählungen

¹⁴ MPt § 1; ACaec § 1f; ASeb § 1f; PAgn § 1.

¹⁵ MPt § 5: Processus und Martinianus; ASeb § 83: Castulus; PPolo § 3: Marmenius, § 4–6: Abdon und Sennes, § 5: Olympiades und Maximus, § 31: Concordia, § 35: 120 Märtyrer; PAgn § 15: Emerentiana.

¹⁶ Vgl. die Heilungswunder in ACaec § 16; PLaur § 6; PPolo § 14f; PSeb §§ 34; 68; 70; PAgn § 18; PGal § 14 mit RUFINUS VON AQUILEIA, *hist. mon.* 19,17 (PTS 34,353) oder PALLADIUS, *b. Laus.* 17,11f (FC 67,146).

¹⁷ Vergleichbare topische Wendungen aus dieser Literatur finden sich z. B. im Vergleich mit Rufins *Historia monachorum*: zum Missionstopos vgl. PClem § 25 und *hist. mon.* 5,5 (PTS 34,282), zum Gebetstopos ACaec § 3 und *hist. mon.* 1,1,5 (PTS 34,248), zum Inversionstopos ACaec § 4 und *hist. mon.* 30,1,3 (PTS 34,375f).

¹⁸ Vgl. RIZOS, *Asia Minor* 50f.

durchaus nicht auf die historischen Christenverfolgungen der ersten Jahrhunderte beschränkt, sondern schloss bei den anonymen Autoren ebenso wie bei Hörern und Lesern die Gefahren, Nöte und Unterdrückungen der Gegenwart ein, besaß also durchaus eine paränetische Funktion in den Transformationen, die in einer eigentümlichen Weise die Stadt Rom in der Spätantike betrafen mit Eroberungen, urbanistischem Niedergang und wirtschaftlichem sowie politischem und sozialem Bedeutungsverlust.

In diesen Situationen galt es, ein christliches Lebensbild zu bewahren, das die *legendae* proklamieren und das bestimmt war durch Rechtgläubigkeit, Treue gegenüber der kirchlichen Hierarchie – hier besonders gegenüber dem römischen Bischof –, durch Mildtätigkeit¹⁹ bis hin zu Heilungswundern, vor allem aber durch Askese, die sich zumal auch auf die Form der Ehe beziehen konnte²⁰. Besonders aber zeigen sich gleichsam zwei Standespflichten, nämlich Versammlungen der Christengemeinde einen Raum zu geben²¹ und in eindrucksvollem Maße für die Toten Sorge zu tragen, wofür das Begräbnis der Märtyrer an einem heiligen Ort in den Katakomben vorbildlich ist.²² Dadurch multiplizierte sich gewissermaßen die Heiligkeit dieses Raumes, der Stadt und ihres Suburbiums.

Die geistlichen Leiter der Kirche Roms – Petrus, später die Bischöfe, aber auch Presbyter und Diakone – spielen eine große, ja entscheidende Rolle, verharren jedoch oft im Hintergrund und im Verborgenen, von wo aus sie mit ihrem Charisma, ihrem geistlichen Rat und der Spendung der Sakramente wirken.²³ Solche Verborgenheit kann mit bestimmten Orten verbunden sein

¹⁹ Vgl. H. R. Seeliger, „*Ad illam vitam non ducit tortura sed causa*“ (Acta Sebastiani 28). Das Bild des Märtyrers in den spätantiken römischen Märtyrerverlegenden: RQ 115 (2020) 127–136.

²⁰ Vgl. CONSOLINO, *Modelli*; PETERSEN-SZEMERÉDY, *Weltstadt*, bes. 162–170.181–187; K. COOPER, *The Virgin and the Bride. Idealized Womenhood in Late Antiquity*, Cambridge, Mass. / London 1996; zum Hintergrund vgl. FOUCAULT, *Geständnisse* 205–279.367–383.

²¹ APud § 8; PGal §§ 7; 14 (Bol).

²² APud § 8; ACal § 9; PLaur § 11; ASeb § 88; PPolo §§ 18; 26; 29; 32; 35.

²³ ACaec §§ 5; 11; APud § 6; ASeb §§ 64–70; 77.

oder aber auch – literarisch artifizuell dargestellt – in der Ambiguität eines Sebastian erscheinen, der in seiner militärischen Position bis kurz vor seinem Martyrium unentdeckt und unangefochten bleibt.

Wir treffen also in unseren Texten verschiedene Ausgestaltungen eines pastoralen Konzeptes, das die Mentalitätsgeschichte bestimmter Gruppen des spätantiken Christentums prägt und für die daraus resultierende Frömmigkeit charakteristisch ist, zumal in den höheren Kreisen der Stadt Rom. Diese wird durch topographische Angaben wie Tempel, Kaiserpaläste, herrschaftliche *domus* und etwa den Circus erkennbar identifiziert²⁴ und durch die Menschen mit ihren verschiedenen Ämtern vom Kaiser bis zum Palastdiener belebt, wenn auch oft in anachronistischer Weise. Dabei darf nicht vergessen werden, dass eben durch diese Texte bestimmende und bleibende Akzente für die europäische Christentumsgeschichte und besonders für die Frömmigkeitsgeschichte, aber auch für die Entwicklung eines Rombildes, etwa bestimmt von einer Katakombenkirche, gesetzt worden sind. Diese Akzente finden wir vor allem in den späteren Rom-Itinerarien²⁵ und in deren Funktion, sei es als touristisches Handbuch oder als geistig-geistlicher Reiseführer in einer nördlichen Klosterzelle.²⁶

Die Erzählungen unserer Texte spielen im Unterschied zu der älteren Märtyrerliteratur²⁷ teilweise in den höchsten Kreisen des römischen Reiches am Kaiserhof. Sie wollen familiäre Verbindungen aufzeigen, was zu zahlreichen Anachronismen des retrospektiven Blicks führt. Andererseits werden andere Schichten bis hin zu Grabräubern und Kloakenreinigern nicht ausgeschlossen (PPolo 32). Bei niedrigen Schichten treten oft neben Namenskatalogen namenlose Quantifizierungen hinzu, um die Menge der Neugetauften anzudeuten.²⁸

²⁴ Vgl. BEHRWALD, *Heilsgeschichte*.

²⁵ *Itineraria Romana* (CCL 175,281–343).

²⁶ Vgl. M. MASKARINEC, *City of Saints. Rebuilding Rome in the Early Middle Ages*, Philadelphia 2018, 139–145.

²⁷ Vgl. H. R. SEELIGER/W. WISCHMEYER (Hrsg.), *Märtyrerliteratur* (TU 172), Berlin 2015 (Kurztitel = *Märtyrerliteratur*).

²⁸ ACal § 3; ACaec § 27; ASeb §§ 35; 63; PAgn § 2.

Neben der sozialen Differenzierung mit der unüberhörbaren Betonung einer christianisierten stadtrömischen *upper class* in den ersten drei Jahrhunderten, die christentumsgeschichtlich wohl den größten Anachronismus der Erzählungen darstellt, finden wir eine im Vergleich mit der in ihren Anfängen teilweise an der Protokoll-Literatur orientierten älteren Märtyrerliteratur deutlich gesteigerte Verwendung von narrativen Techniken und Motiven, in der das Geschick ganzer Familienverbände dargestellt wird.

All das führte in der früheren Forschung dazu – gerade aufgrund der erzählerischen Qualitäten, die im pejorativen Sinn als „fabulös“ apostrophiert wurden – von „unechten Märtyrerakten“ zu sprechen.²⁹ Dieses unbedingt negativ qualifizierende Attribut dürfte allerdings fehl am Platz sein. Diese Texte als *legendae* in einem spezifischen Sinne zu bezeichnen entspricht ihrer literarischen Gattung und der damit verbundenen schriftstellerischen Absicht weit mehr. Sie stellen eine rhetorische „Mischung aus *historia* und *argumentum*“ dar: Einerseits sind sie als „Erzählung einer wahren“ – oder für wahr gehaltenen – „Begebenheit und damit als Geschichtsschreibung“ zu verstehen, andererseits aber auch als erfundene Erzählung (*argumentum*³⁰), in der – „da nach christlichem Geschichtsverständnis der Wahrheitsanspruch jenseits historischer Fakten zu suchen ist, d. h. im Typischen und im heilsgeschichtlich ewig gültigen Gehalt“ – sich die eigentliche Aussage kondensiert bzw. beweist.³¹

Es geht somit um Texte, die vor allem Ausdruck und Propaganda einer bestimmten Frömmigkeit sind. Soll diese näher bestimmt werden, so tritt erst einmal der Aspekt der *memoria*, des Gedächtnisses, in den Vordergrund. So wird der Namen stadtrömischer Bischöfe und Kleriker wie Petrus, Clemens, Six-

²⁹ Vgl. BERSCHIN, *Biographie* 19–21.

³⁰ Vgl. *rhet. Her.* 1,8,13 (164 Z. 13 CALBOLI): *argumentum est ficta res, quae tamen fieri potuit*. Zur Bedeutung des Fiktionalen in der antiken Geschichtsschreibung und der Hagiographie siehe *Märtyrerliteratur* 17–21; ähnlich auch É. REBILLARD, *The Early Martyr Narratives: Neither Authentic Accounts nor Forgeries* (Divinations: Rereading Late Ancient Religion), Philadelphia 2020, 59–65.

³¹ Vgl. D. WALZ-DIETZFELBINGER, *Legende*: HWRh 5 (2001) 80–85, hier 82.

tus, Laurentius, Polykarp oder später Gallicanus gedacht – Personen, die zum Teil aus den im Chronographen von 354 überlieferten *Depositiones Martyrum* und *Episcoporum*³² bekannt sind und den Ort einer liturgischen *memoria* besitzen: Ihr Gedächtnis wird an einem bestimmten Tag an ihrem Grab liturgisch gefeiert. Dieser Gedächtnisort wird aber auch zum Ort weiterer Begräbnisse *retro sanctos*, die zum einen *post mortem* eine Verknüpfung von Lebensschicksalen herstellen und zum anderen bestimmte lebende Gruppen mit bestimmten Orten verbinden. Man kennt nicht nur den Heiligen, sondern ist mit ihm bekannt, ja gehört gewissermaßen zu seiner Familie.

Oft sind es Frauen, die eine entscheidende Rolle spielen und die Handlung der Erzählung vorantreiben. Literaturgeschichtlich betrachtet besetzen sie oft die Rolle, die im antiken Roman dem erotischen Element der Handlung zukommt,³³ wie besonders bei Agnes deutlich wird. An den sogenannten antiken Liebesroman erinnert in besonderer Weise die dilatorische Steigerung bei der Schilderung der erotischen Sehnsucht des noch nicht zum Christentum bekehrten Partners.³⁴ Reisen und die damit seit alters verbundenen *mirabilia* sowie die zugehörigen Motive der Wiederkehr und der Begegnung stellen weitere romanhafte Elemente unserer Texte dar: Petrus soll aus Rom fliehen (MPt 4–6), Clemens wird ins Exil auf die Krim geschickt (PClem 18), Abdon und Sennes werden aus Persien herbeigeführt (PPolo 4), Gallicanus muss auf einen Feldzug gegen die Perser nach Thrakien (PGal 5). Geht hier der Blick bis an die Grenzen des römischen Reiches, so führen die verschiedenen Arten von Wundern³⁵, das astrologische Glaskabinett (ASeb 54–59),

³² *Kalenderhandbuch* 2, 499–522.

³³ Eine Übersicht zu den erotischen Romanen der Antike findet sich bei R. HELM, *Der antike Roman* (SAW 4), Göttingen ²1956, 32–53.

³⁴ ACaec: Valerianus; PAgn: der namenlose Sohn des Stadtpräfekten; PGal: Gallicanus.

³⁵ Vgl. das Wasserwunder des Clemens in PClem § 21; die Heilungswunder in ACal § 5; ASeb §§ 34; 47; 68; 71; das Strafwunder in ACal § 2; das Rettungswunder in ACaec § 31. Zur Wundergläubigkeit in der Spätantike vgl. DRAKE, *Century*; zu den Wundern in den Legenden allgemein GÜNTER, *Legenden-Studien* 14–63.

die vielen Erwähnungen von Magie und Zauber³⁶ und die Visionen³⁷ in den Bereich der *mirabilia*. Wie im antiken Roman lebt die Handlung der *legendae* von Bedrohungsszenarien und dramatischen Elementen.³⁸ Während der Subtext von Xenophons erotischem Roman *Ephesiaka*³⁹ der „Mythos von der Selbstbehauptung des auf eine große kulturelle Vergangenheit gestützten Griechentums in einer feindlichen Welt“⁴⁰ ist, erzählen die *legendae* den Mythos des Christentums. Den Gesetzen der novellistischen Gattung folgend zeichnen die Märtyrer sich in allem aus: in der Kriegskunst wie in der Gelehrsamkeit, in Schönheit und Reichtum, Philanthropie und besonders in Frömmigkeit. Den heiligen Sebastian umgibt, wie erwähnt, in seiner die Spannung der Erzählung steigernden *dissimulatio* ein Hauch des Geheimnisses. Er wird zudem durch ein die Spannung steigerndes doppeltes Martyrium, zuerst auf dem Campus Martius, dann im Hippodrom des Kaiserpalastes, ausgezeichnet.

Letztendlich führt die transformierte Kontinuität der wohl nicht direkt vorbildhaften, doch vorgegebenen literarischen Form des Romans beziehungsweise der Novelle aber zu einer paradoxen Inversion: Die Vereinigung der Liebenden wird durch den Tod im Martyrium ersetzt. Das aber ist die intensivste Form der Vereinigung des Märtyrers mit Christus. Der Triumph des Eros wird zum Triumph der Caritas. Das erklärt in manchen Texten, so besonders bei Agnes, die an Brautmystik erinnernde Frömmigkeit, die exzessiv beschrieben wird.

Für die neuere Forschung zu unseren Texten ergibt sich von daher: Man könnte bei dieser novellistischen Literatur von mehr

³⁶ MPt § 2; PClem § 11; ACal § 2; ACaec § 13; ASeb § 82; PAgn §§ 3; 9; 12.

³⁷ ACaec §§ 9; 16; 24; PAgn §§ 3; 11.

³⁸ Vgl. HOLZBERG, *Roman* 56 f.

³⁹ *Xenophontis Ephesii Ephesiacorum libri V de amoribus Anthiae et Abrocomae* (hrsg. von A. D. PAPANIKOLAOU = BiTeu), Leipzig 1973; Übersetzung: XENOPHON, *Die Waffen des Eros: Im Reich des Eros. Sämtliche Liebes- und Abenteuerromane der Antike 1* (hrsg. und übers. von B. KYTZLER), Düsseldorf 2001, 100–163.

⁴⁰ HOLZBERG, *Roman* 57.

oder weniger langen „Erbauungsromanen“ sprechen.⁴¹ Die Texte bekommen damit ein Eigengewicht als Literatur.⁴² Bei ihrer Interpretation sind ihre literarischen Qualitäten zu beachten sowie ihre Funktion als unterhaltsamer Lesestoff.⁴³ Hinzu kommt der hohe rhetorische Standard der erwähnten Dialoge und Reden.

Der Perspektivenwechsel⁴⁴ gilt sowohl für den Erzähler selbst als auch für den heutigen Leser. Die handschriftliche Tradition bezeichnet diese Texte zwar immer wieder und durchaus nicht einheitlich als *acta*, *martyrium* oder *passio*⁴⁵ und insinuiert damit ein literarisches Genus, das jedoch ein so breites Spektrum in Aufbau und Motivik zeigt, dass dieses präzise kaum zu beschreiben ist. Die Texte sind dabei jedoch allesamt *legendae* im ursprünglichen Sinn des Wortes: Sie wollen als fromme und gebildete Unterhaltungsliteratur gelesen werden, die die Frömmigkeit und die Bildung des Lesers prägen will. Mit Recht wird dabei eine gewisse Nähe zur Erzählkunst in den Viten des Hieronymus herausgestellt.⁴⁶ Stilistisch zeichnen sich die Texte

⁴¹ Zur *aedificatio* als Ziel der Texte vgl. ACaec § 1 und PAgN § 1. Eine Übersicht zur altkirchlichen Erbauungsliteratur und ihren Gattungen findet sich bei J. PROCOPÉ, Erbauungsliteratur I: TRE 10, 28–43.

⁴² Vgl. STAAT, *Hagiography*.

⁴³ Vgl. G. HUBER-REBENICH, Hagiographic Fiction as Entertainment: *Latin Fiction. The Latin Novel in Context* (hrsg. von H. HOFMANN), London/New York 1999, 187–212.

⁴⁴ STAAT, *Hagiography* 224 resümiert: „Attention has shifted from the historical value of texts to their literary qualities.“

⁴⁵ Es handelt sich um eine „Mischgattung“; vgl. *Martyrerliteratur* 17.

⁴⁶ Vgl. STAAT, *Hagiography* 215–217. Neben den Mönchsviten des Hieronymus (*Vita Pauli*, *Vita Malchi*, *Vita Hilarionis*) ist auch seine Korrespondenz mit römischen *feminae clarissimae* wichtig samt ihren Bemerkungen zur Lebensführung sowie seine Nachrufe auf fromme Frauen; vgl. die Zusammenstellung bei PETERSEN-SZEMERÉDY, *Weltstadt* 22f. Zur Erzähltechnik des Hieronymus vgl. H. KECH, *Hagiographie als christliche Unterhaltungsliteratur. Studien zum Phänomen des Erbaulichen anhand der Mönchsviten des hl. Hieronymus* (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 225), Göttingen 1977, 117–133.198–201, sowie Y. SCHULZ-WACKERBARTH, *Die Vita Pauli des Hieronymus. Darstellung und Etablierung eines Heiligen im hagiographischen Diskurs der Spätantike* (STAC 107), Tübingen 2017; zum „hagiographischen Diskurs“ vgl. jedoch *Martyrerliteratur* 20. Zur Erzähltechnik der antiken Romane vgl. HOLZBERG, *Roman* 20f.

nicht selten durch ein etwas „affektiert“ wirkendes Vokabular und komplizierte Satzkonstruktionen aus.⁴⁷ Deutlich ist, dass dadurch ein Leserkreis angesprochen werden soll, der der mehr oder weniger gebildeten stadtrömischen Oberschicht entstammt, welche die Autoren beeindrucken wollen.

Diese literaturgeschichtliche Perspektive⁴⁸ darf allerdings nicht dazu verführen, die multiple historische Dimension und Verortung unserer Texte (*historia*) zu vernachlässigen. Führt nämlich schon die erwähnte *memoria* der Namen und der Grabstätten zu historischen Personen wie den römischen Bischöfen und zu Plätzen, die ihre Gründungs- und ihre Folgegeschichten besitzen, nämlich den Katakomben und Kirchen vor und in Rom, so bringen unsere Texte etwa Pudentiana und Praxedis (APud 8), Caecilia oder Gallicanus (PGal 14) mit der Gründung der sog. römischen Titelkirchen in Verbindung. Dabei handelt es sich um Stiftungen von Kirchengebäuden, die eine besondere Verbindung mit der Stifterfamilie behalten haben und in einem nicht einfach zu bestimmenden Rechtsverhältnis zum römischen Bischof und seinem Klerus standen.⁴⁹ Diese ätiologischen Aspekte spielen gewiss keine untergeordnete Rolle bei einer sozialgeschichtlichen Verortung unserer Texte: Man dürfte sich mit Stolz der Verdienste des – wenn auch fiktiv konstruierten – Familienverbandes um Genese und Wachstum der römischen Kirche und seiner Bedeutung für sie gerührt haben.

Hochstehende, kulturell gebildete und fromme Familien der stadtrömischen Oberschicht, bei denen Frauen, die über eine selbständige Rechtsposition verfügen, auch eine gewisse Führungsrolle jedenfalls für das intellektuelle und religiöse Leben besitzen,⁵⁰ stehen immer wieder im Zentrum der Erzählungen,

⁴⁷ Beispielhaft ist dafür der letzte Satz von MPt § 5.

⁴⁸ Ausgeklammert bleibt hier, dass die Texte auch als Grundlage philologischer Untersuchungen zur spätantiken Latinität dienen können; dazu M. LAPIDGE, *The Latin of the Passiones Martyrum of Late Antique Rome*: CCJ 66 (2020) 96–143.

⁴⁹ Vgl. DIEFENBACH, *Erinnerungsräume* 330–358.

⁵⁰ Vgl. CH. KRUMEICH, *Hieronymus und die christlichen feminae clarissimae* (Habelts Dissertationsdrucke. Reihe Alte Geschichte 36), Bonn 1993.

auch wenn sie fiktiv⁵¹ sind, und es fehlen auch nicht die sozial tiefer stehenden Gruppen, die von ihren Patronen abhängig sind und zugleich deren Bedeutung in ihrer Verantwortung für diese Klientel zeigen, indem sie sie zur Taufe führen.⁵² Auch hier spielt die *memoria* eine bedeutende Rolle, indem sie den Beitrag bestimmter Familien für die Frühgeschichte der römischen Kirche herauszustellen sich bemüht.

Die Frühgeschichte der Kirche als Geschichte von Christenverfolgungen wird in der seit Eusebius' Kirchen-⁵³ und Laktanz' Verfolgungsgeschichte⁵⁴ vorgegebenen Tradition weitererzählt. Dies ist ein Erzählen vom siegreichen Kampf⁵⁵ gegen die Verfolger gerade in Rom, die die Heldinnen und Helden unserer *legendae* durch ihr Martyrium besiegt haben, bis zu Julian I. (361–363) besiegen und weiter besiegen werden.

Zum verändernden Weitererzählen luden Texte mit anonymen Autoren ein. Sie waren dafür offen, dass beim Weitererzählen neue Akzente gesetzt wurden. Dazu gehörten neben der Bekenntnisformulierung (ACaec 12) die immer wieder vorgebrachte Apologetik gegen die traditionelle Religionsausübung in Rom mit ihrem Götterkult⁵⁶ sowie ethische Fragen, die Reichtum und Geld betrafen⁵⁷. Weitaus stärker aber ist das Interesse der Texte an einer praktizierten Frömmigkeit, die durch Gebet und Askese charakterisiert ist. Dazu tritt – für Erzählungen über die christliche Frühzeit passend – der missionarische Aspekt bei den Erzählungen von Taufkatechese und Taufen.⁵⁸

⁵¹ PAgn § 17f; Constantia; ASeb § 88; Lucina.

⁵² ACal § 3; ACaec § 27; ASeb §§ 35; 63; PAgn § 2.

⁵³ EUSEBIUS VON CAESAREA, *b. e.* (GCS N. F. 6,1–3); Übersetzung: *Kirchengeschichte* (hrsg. von H. KRAFT, übers. von P. HAEUSER, neu durchgesehen von H. A. GÄRTNER), Darmstadt 52006 (31989).

⁵⁴ LAKTANZ, *mort. pers.* (FC 43).

⁵⁵ Zur christlichen Kampfesvorstellung mit ihren verschiedenen spirituellen Facetten vgl. FOUCAULT, *Geständnisse* 303–328.

⁵⁶ PClem § 16; ACal § 4; ACaec § 20; PLaur § 5; ASeb § 41; PPolo § 12; PAgn § 5.

⁵⁷ PLaur § 6; ASeb § 16; PPolo § 21; PGal § 8.

⁵⁸ Vgl. HEID, *Taufe*.

Erhalten damit der Lehrer und der das Sakrament spendende Klerus – Bischof und Presbyter⁵⁹ – eine besondere Rolle, die gerade bei dem in Verfolgungszeiten klandestin lebenden Bischof durch seine Verborgenheit noch mysteriös überhöht wird, so sind die eigentlichen Helden christliche Laien, Frauen und Männer, in unterschiedlichen gesellschaftlichen Stellungen.

Man erzählt also von Heroinnen und Heroen der Christusgemeinde einer Stadt, mit denen man sich als besonders verbunden betrachtet, stellt sich gleichsam in eine familiäre Nachfolge und propagiert deren geistliche und weltliche Tugenden. Mit der Erzählung der Martyrien dürfte aber auch dieser Anspruch verbunden gewesen sein: Die Märtyrer sind, wenn auch in unterschiedlicher Art und Weise dargestellt, Vertreter eines selbständig in christlicher Verantwortung in einer heidnischen Umwelt stehenden Typus von Christen, der für die Gestaltung seines Lebens und seiner Gruppe einsteht und nicht dem Klerus subordiniert ist.⁶⁰

Vieles, was in der älteren Märtyrerliteratur schon angelegt war, dort aber nur kurz als Motiv angedeutet wird,⁶¹ kann nun in diesen ausführlichen Erzählungen breit dargestellt werden. In ihnen sorgt der Hagiograph ebenso für Bildung, Spannung und Unterhaltung wie er auch christliche Erbauung⁶² und die Grundsätze des Glaubens einbringt. All dies präsentiert er literarisch anspruchsvoll mit der Orientierung gebenden Erzählung von der Frühgeschichte der römischen Kirche, die man – anders als die heutige historische Forschung – so wahrnahm, wie die Texte sie schilderten.⁶³

⁵⁹ Z. B. Polykarp: ASeb § 36.

⁶⁰ Den Gegensatz dazu bildet die Klerikalisierung der Märtyrer in ASeb § 68.

⁶¹ Vgl. die Einleitung in *Märtyrerliteratur* 16–27.

⁶² Zur *aedificatio animae* als Ziel der Katechese vgl. PClem § 13.

⁶³ Unsere Sammlung ist deshalb auch ein Lesebuch zur Frühgeschichte des Christentums in Rom, wie diese sich der spätantiken gebildeten Schicht der Stadt darstellte. Aus diesem Grund sind die Texte nach der Chronologie der berichteten Martyrien abgedruckt.

Die Intention dieser Gruppe hagiographischer Literatur⁶⁴ und damit auch die neuen Akzente und die über die ältere und anfängliche Märtyrerliteratur hinausgehenden Ziele sind deutlich: Geistlich soll es hier wie dort Erbauung geben, indem die Erzählungen Ideale christlicher Lebensführung in existentiellen Nöten zeichnen. Geistig aber sollen die jüngeren Erzählungen zugleich ein gewisses kulturelles und literarisches Niveau haben sowie unterhaltsam und spannend sein. Schließlich sollen sie im weltlichen Bereich idealisierend die *memoria* der gesellschaftlichen Stellung und Kultur einer christlichen, asketisch bestimmten Senatsaristokratie pflegen.⁶⁵ Dies soll nicht nur der Verherrlichung einer vergangenen Zeit dienen, sondern auch dabei helfen, die Konsequenzen der Transformationen der Spätantike vom kaiserzeitlichen zum frühmittelalterlichen Rom christlich zu bewältigen.⁶⁶

⁶⁴ Es handelt sich hier aber keinesfalls um ein Unicum der stadtrömischen Literatur, wie etwa ein Blick auf Kleinasien zeigt; vgl. RIZOS, *Asia Minor* 45f: „Hagiographic texts represent an invaluable literary voice for communities that, while recounting the stories of their heroes, talked about themselves, often revealing in a surprisingly vivid manner power dynamics and realities within themselves and their environment, in both the cities and the countryside.“

⁶⁵ Dies ist Teil eines umfassenden Vorgangs, wie ihn M. R. SALZMAN, *Senat I (Rom)*: RAC 30, 251–294 beschreibt: „Im Laufe des 4. Jh. entstand allmählich ein aristokratisches Christentum, das die traditionellen Vorstellungen von Ehre, Nobilität u. Prestige, den christl. Vorstellungen von religiöser Verehrung und Status angepasst, neu definierte“ (278). „So wurde z. B. in bemerkenswerter Weise das grundlegende aristokratische Konzept der Nobilitas (...) in eine christl. Wertehierarchie integriert. Die Vorstellung, dass ein Senator ‚von Geburt an edel, im Christentum edler‘ sein könne, war Teil der Christianisierung der aristokratischen Kultur“ (282).

⁶⁶ Vgl. die Diskussion um den Fall des römischen Reiches durch die Abkehr vom paganen Götterkult: ASeb § 42.

Hinweise zur Textedition

Der textkritische Apparat unserer Ausgabe beansprucht nicht die Qualität einer historisch-kritischen Edition; vielmehr geht es um das Aufzeigen von Varianten zu der jeweils gewählten Ausgabe, wie sie in den von ihr benutzten Handschriften zu finden sind, oder in Handschriften, die darüber hinaus ediert wurden und der ausgewählten Rezension zugehören. Dabei zeigt sich in allen Fällen, dass die edierten Texte recht zuverlässig sind.

Spätlateinische Vokalisierungen, insbesondere bei der Konjugation von Verben, wurden in vorsichtiger Weise auf die klassische Lautung umgestellt. Die teilweise aus den Vorlagen übernommenen und teilweise neu bearbeiteten Satzzeichen im lateinischen Text dienen einer verständlichen und mit der deutschen Übersetzung konformen Satzgliederung.

Die Zählung der Abschnitte wurde in allen Fällen so beibehalten wie in den zugrunde gelegten Ausgaben zu finden.⁶⁷

⁶⁷ Eine Ausnahme bildet der zweite Teil der PGal, für den eine an den ersten Teil anschließende fortlaufende Zählung (PGal §§ 9–14) eingeführt wurde; vgl. die Ausführungen zu deren Textgrundlagen.