

auf der Schulter eine Verbindung entlang der Ausoniusstraße. Mehrere Stücke gibt es aus den Hundheimer Hügeln, das einzige außerhalb von Hundheim gefundene Gefäß dieser Art kam in einem der Horather Hügel zum Vorschein.

Die Frage nach dem Alter der Ausoniusstraße läßt sich nicht eindeutig beantworten. Die römische Straße führt sicher eine bestehende Verbindung fort. Man darf annehmen, daß es diesen von der Natur in großen Zügen vorgezeichneten Weg seit den Zeiten einer wirklichen Gebirgsbesiedlung gegeben hat, sicher also seit der Hunsrück-Eifel-Kultur. Die aus der Grabhügelverbreitung und aus den Funden gewonnenen Anhaltspunkte dürften zu dieser Feststellung genügen. Eine genaue Wegführung freilich wird man wohl kaum für die älteren Zeiten festlegen können, so gewiß es ist, daß sie in manchen Teilen nicht unerheblich von der römischen abweichen wird.

## Zwei griechische Gedichte des 4. Jahrhunderts aus St. Maximin in Trier\*.

Von

Rudolf Herzog.

### II. Gedicht auf die hl. Agnes.

Wenn das erste Gedicht, das ich wiederzugewinnen hatte, der Zusammensetzung, Ergänzung und Deutung der Bruchstücke große Schwierigkeiten entgegengesetzte, so verspricht der Aspekt des zweiten eine leichtere Arbeit: schon das erste Wort der Überschrift nennt den Gegenstand, dem seine 13 Verse galten; von diesen sind die Anfänge, je etwa  $\frac{1}{3}$ — $\frac{2}{5}$  des Umfangs, erhalten, die wenigen Buchstaben, die von V. 5 an vorn fehlen, lassen sich einfach ergänzen. Dadurch wird der durch Anfang und Ende in sich geschlossene Inhalt festgelegt, aber die um mehr als die Hälfte verstümmelten Verse lassen mehr Spielraum für die Ergänzung als beim ersten Gedicht, in dem beide Vershälften vertreten waren. Die erste Aufgabe ist hier, einen sinnvollen Wortlaut durch die Vergleichung mit entsprechenden Gedichten herzustellen. Die Möglichkeiten dafür werden gegenüber den metrisch und prosodisch korrekten Versen des kaiserlichen Dichters dadurch größer und unsicherer, daß sich in den erhaltenen Teilen starke Verstöße zeigen, wie sie in der christlichen Verskunst des 4. Jahrhunderts schon sehr überhandnehmen. Man muß daher damit rechnen, daß normale Ergänzungen eher zu elegant ausfallen.

Ergänzung, Deutung und historische Einreihung müssen dann methodisch Schritt für Schritt zusammengehen, um die Hintergründe eines ebenso wie das Juliangedicht in den gallisch-germanischen Norden verschlagenen griechischen Erzeugnisses südlicher Kultpropaganda zu erhellen. Dabei wird sich zeigen, wie in der kaiserlichen Residenz und Provinzhauptstadt am Rande des römischen Reiches nicht nur alter und neuer Glaube, sondern auch die Politik der inneren kirchlichen Kämpfe sich von Alexandria bis Trier begegnen, verschlingen und

\* Vgl. dazu TrZs. 12, 1937, 121—151. I. Auf den Spuren Julians in Trier.

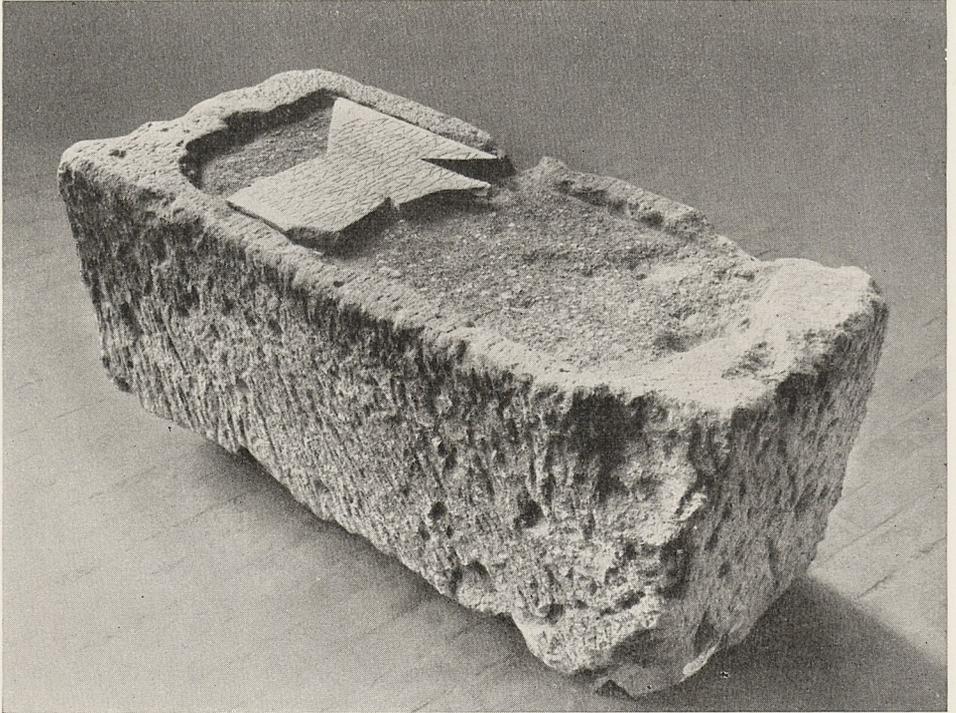


Abb. 1. Quaderblock mit Inschriftplatte in ursprünglicher Lage.

auswirken, wobei kirchliche Führer die kaiserliche Gewalt unter den geistlichen Willen zwangen und den Untergang des Westreiches durch die germanischen Stämme im nächsten Jahrhundert vorbereiteten.

Die Entdeckung und die genaue Feststellung des archäologischen Fundbestands wird wieder der ebenso liebevollen wie exakten Ausgrabungsarbeit des Baurats Kutzbach verdankt. Bei der Aufdeckung mittelalterlicher Gräber unter dem Fußboden im Innern der Kirche St. Maximin wurden bei der Ausgrabung von 1936/37 Bruchstücke einer zerschlagenen beschrifteten Marmorplatte von 1,8—2,5 cm Dicke gefunden (Taf. 5a). Sie ließen sich zusammenfügen, in der Höhe vollständig mit oberem und unterem Rand, 36—37 cm. In der Breite ist der linke Schriftbeginn bis V. 4 erhalten mit einem sich noch etwa 11,5 cm nach links ausdehnenden unbeschrifteten Randstreifen, der auch rechts anzunehmen ist, aber wegen der ungleichen Verlängen nicht so regelmäßig begrenzt. Die Mitte des linken Streifens war wohl, wie sehr häufig, mit einem Christusmonogramm geschmückt. Wie Kutzbach durch minutiöse Untersuchungen und Berechnungen feststellte, war diese Platte ursprünglich in einen 109 cm breiten, 47—51 cm hohen, 44—47 cm tiefen Wandquaderblock von Jurakalk senkrecht (in einem Mörtelbett zur Ausgleichung der Unebenheiten) eingelassen und durch vier Dübel festgehalten, deren Löcher nicht ganz regelmäßig in der Mitte der Seiten liegen (Abb. 1 u. 2). In welcher Höhe der Quader ursprünglich in der Wand lag, kann nicht bestimmt werden, da die Wand nicht mehr existiert, die Wahrscheinlichkeit spricht für Augenhöhe der Inschrift.

Aus ihrem Inhalt muß auch eine Vermutung über das Denkmal, dem sie gilt, entnommen werden. Da der Quaderblock nach Kutzbachs Beobachtungen etwa 17 cm aus der Wand hervorspringt, wird auf diesem Vorsprung ein Aufsatz wohl mit Relief angebracht gewesen sein. Er war nicht sehr hoch, da er sonst nicht von rückwärts verstrichen werden konnte, wie die Quaderuntersuchung und Mörtelbeobachtung gezeigt hat (Abb. 3). Auch die Wand selbst kann mit einer Darstellung bemalt gewesen sein. Als das Gebäude, in dem es stand, wird man den ältesten Kirchenbau annehmen dürfen, über den erst die Fortsetzung der Grabungen Aufschluß bringen kann.

Der Schriftcharakter ist ganz anders als der des Juliandenkmals. Schon die Anordnung ist unschön. Die erste Zeile gibt sich noch durch die größeren Buchstaben und regelmäßigere Abstände sowie durch die Einrückung als Überschrift zu erkennen. Sie muß etwa um  $\frac{1}{4}$  weniger Buchstaben gehabt haben als die 13 Hexameter darunter. Diese Verse sind unschön beinahe ohne Zeilenabstand untereinander gesetzt und von verschiedener Buchstabenhöhe. Die Schrift ist un gelenk und unausgeglichen, einzelne Buchstaben sind häßlich. Das A erscheint in allen möglichen Formen, je einmal in Vers 2. 7 und 8 sogar ohne Querstrich, das M zeigt keine Schwingung, das O ist bald groß bald klein und schlecht gerundet, das Σ ist regelmäßig rechteckig, dazwischen in V. 11 und 12 halboval, das Φ ist einmal, V. 4, höher als die Zeile, in V. 9. 10. 12 zeilengleich.

Die Buchstabenformen im einzelnen sind alle an sich vom 3. bis 5. Jahrhundert in einer provinziellen privaten Werkstatt möglich. Der Gegenstand des Gedichtes und die Schicksale Triers engen die Möglichkeit auf die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts ein. Die Schriftart findet sich am meisten in kirchlichen Inschriften.

Ein erster Blick auf die Inschrift bringt trotz der Verstümmelung Klarheit über den Gegenstand des Gedichts. Das erste Wort der Überschrift Ἀγνή<sup>1</sup> bietet die ursprüngliche Namensform der unter der jetzt gebräuchlichen verehrten heiligen Jungfrau Agnes. Vers 1 beginnt mit dem Stifter Εὐστόργιος Θῆξ[εν, 2 führt sie zu den himmlischen Wohnungen (σκηναί), 3 nennt das Lamm, ἀμνόν, das begleitende Attribut der Agnes, 4—8 läßt sie den ganzen Tag im Himmel zum Preis der Dreieinigkeit singen, 9—11 deutet auf eine Erscheinung, 12f. bittet sie um Beistand für die Strauchelnden als Vorbild der [σωφ]ροσύνη und ἀρετή.

Zu vollem Verständnis und befriedigender Ergänzung ist es notwendig festzustellen, was über den Kult der hl. Agnes, dem die Inschrift dient, im 4. Jahrhundert bekannt ist. Diese Frage ist bis jetzt nicht klar dargelegt, während über die Martyriumslegenden der Heiligen eine reiche Literatur vorliegt. Sie hat zu einem bei den kritischen Hagiographen vollständig negativen historischen Ergebnis geführt und zu dem Nachweis, daß ihre unsicher

<sup>1</sup> So akzentuieren die griechischen Märtyrerlegenden. Nach der Regel für antike Namen ziehen Eigenschaftswörter als Personennamen den Akzent zurück, also Ἀγνή. Aber dieser Name, der im Altertum als Personennamen nicht nachzuweisen ist, war, wie wir sehen, nur als Verkörperung der Eigenschaft geschaffen. Der Name *Hagne* auf dem Graffito Diehl 2885 vom Agnesfriedhof ist wie *Agne innocens* Diehl 3092 (a. 423) natürlich nach der Heiligen gegeben.

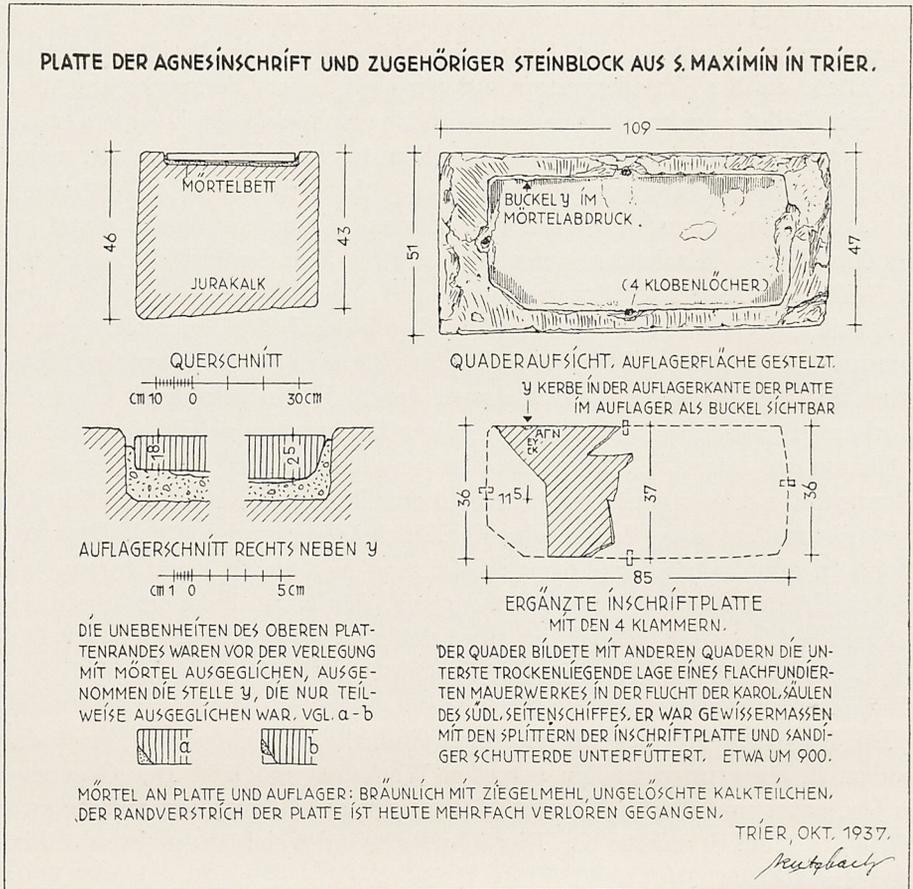


Abb. 2.

schwankenden und sich widersprechenden Versionen nicht vor dem 5. Jahrhundert, also erst nach unserer Inschrift, die über das Martyrium nichts aussagt, in Form gebracht wurden<sup>2</sup>.

Diesem im wesentlichen negativen Befund der literargeschichtlichen Überlieferung stehen gegenüber die positiven Daten des Kultes, die namentlich von Franchi de' Cavalieri klargelegt, aber in den Hintergrund gestellt worden sind. Die Religionsgeschichte wird aber in ihren kritischen Untersuchungen von

<sup>2</sup> P. Allard, L'hagiographie au IV<sup>e</sup> siècle, Rev. des quest. hist. 37, 1885, 398: „Ainsi finit cette jeune fille, dont on ne sait guère que deux choses certaines: elle vécut pure et mourut martyre.“ Pio Franchi de' Cavalieri, S. Agnese nella tradizione e nella leggenda, 10. Supplementheft der Röm. Quartalschrift 1899, bezeichnet als das Ergebnis seiner Monographie im Vorwort: „Il mio studio 1) mostrerà, spero, al lettore quanto siano poco ragionate ed attendibili quelle narrazioni che del martirio della vergine romana ci offre la più gran parte dei manuali e delle storie ecclesiastiche, accozzandovisi particolari tolti da questa o quella fonte con poco o nessun discernimento; 2) gli porrà sotto gli occhi un esempio, a parer mio, molto chiaro ed istruttivo, del come si sono svolte le leggende di quei martiri, dei quali l'antichità stessa non possedeva nè memorie autentiche nè una tradizione nello stretto senso della parola.“ H. Grisar, S. J., Die röm. Märtyrin Agnes. Geschichte, Legende, Monumente. Zs. f. kath. Theol. 51, 1927, 532: „Die Wissenschaft darf bezüglich der Agnesakten ruhig ihr Recht auf die aus kritischen Gründen bereits

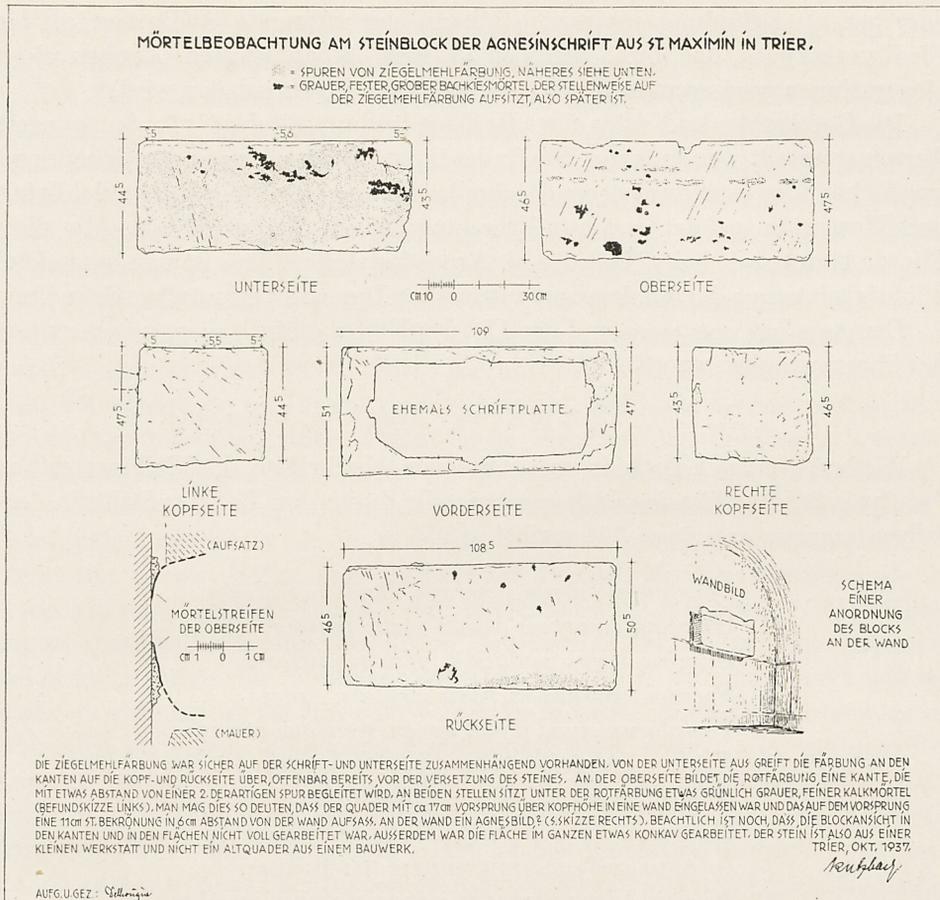


Abb. 3.

den Tatsachen des Kultes ausgehen, die durchaus real sind. Erst nach ihrer Feststellung wird sie die Glaubensgrundlagen für den Kult untersuchen und sich dabei bewußt sein, daß hier wie in unzähligen anderen Fällen des Heiligenkultes die historische Wahrheit und Existenz der Grundlage für die Ausbildung eines starken und mit religiösem Erbauungsgehalt erfüllten Glaubens ohne Bedeutung ist. Auch wo die historische Grundlage nicht erwiesen werden kann

erfolgte Feststellung aller kompetenten Historiker behaupten, daß dieselben eine freie poetische Verherrlichung der früh überaus populär gewordenen Märtyrin sind, die erst im fünften Jahrhundert geschrieben wurde und keinen Anspruch auf den Rang einer geschichtlichen Quelle, namentlich in den Aussprüchen aus dem Munde der religiösen Helden machen kann.“ – Die Untersuchungen der genannten Hagiographen haben ihnen ergeben, daß die Angaben der Quellen über die Zeit der Christenverfolgung, in der das Martyrium stattgefunden haben soll, über ihre Familie, ihr Alter (12–13 Jahre oder erwachsene Predigerin des Glaubens), über das Verfahren, den Namen und Rang der daran beteiligten römischen Beamten, über ihre Prostituirung in einem Bordell und die dabei erfolgten Wunder in Verbindung mit einer Liebesgeschichte, endlich über die Todesart, Verbrennung auf dem Scheiterhaufen oder durch Fackeln, Enthauptung oder Erstechung, ohne jede Gewähr sind, lediglich romanhafte Erzählungen nach bekannten Mustern. Den letzten Schritt, die Bestreitung der Existenz der an der *via Nomentana* verehrten Märtyrin Hagne, haben sie nicht getan.

oder gar als Erfindung erwiesen ist, kann eine rührende Heiligengestalt ein Ideal verkörpern, das durch den von Zweifeln unbeschwerten Glauben vieler Generationen gewissermaßen mit einer religiösen Kraft geladen wird.

Die Geschichte des Kultes eines Heiligen beginnt mit der Gründung, wenn diese festgestellt werden kann. Sie findet ihren Niederschlag in der Gründungsgeschichte oder Gründungslegende; die Ausbildung der Heiligenlegende, Leben und Martyrium erfolgt erst zur Erbauung für die Kultgemeinde. Alle diese Phasen können wir beim Kult der hl. Agnes feststellen. Dies ist von besonderer Wichtigkeit wegen der mit der constantinischen Dynastie verknüpften Gründung.

Den *terminus ante quem* und den Ort des Kultes gibt die *Depositio martirum* des Chronographen von 354<sup>3</sup>:

XII. Kal. Feb. (21. Jan.) *Agnētis in Nomentana*.

Wir besitzen auch noch, in unbestrittenen Abschriften, die Weihinschrift an der Apsis der Basilika *in via Nomentana*, die durch den Tod der Stifterin denselben *terminus ante quem* 354 ergibt<sup>4</sup>.

*Constantina deum venerans Christoque dicata*  
*Omnibus impensis devota mente paratis*  
*Numine divino multum Christoque iuvante*  
*Sacravi templum victricis virginis Agnes,*  
 5 *Templorum quod vincit opus terrenaque cuncta,*  
*Aurea quae rutilant summi fastigia tecti.*  
*Nomen enim Christi celebratur sedibus istis,*  
*Tartaream solus potuit qui vincere mortem*  
*Invectus caelo solusque inferre triumphum*  
 10 *Nomen Adae referens et corpus et omnia membra*  
*A mortis tenebris et caeca nocte levata.*  
*Dignum igitur munus martyr devotaque Christo*  
*Ex opibus nostris per saecula longa tenebis,*  
*O felix virgo, memorandi nominis Agnes.*

Die Weihung wird durch die Akrostichis *Constantina deo* noch besonders herausgehoben. Sie gilt dem *templum victricis virginis Agnes*<sup>5</sup> V. 4, die V. 12 *martyr devotaque Christo* und V. 14 *felix virgo* genannt wird. Mit diesen Epitheta,

<sup>3</sup> Am bequemsten bei H. Lietzmann, Die drei ältesten Martyrologien. Kleine Texte 2, Bonn (1903) 4.

<sup>4</sup> Bücheler, C(armina) E(pigraphica) L(atina) Nr. 301. M. Ihm, Damasi epigrammata (1895) Nr. 84. Diehl, Inscr. lat. christ. vet. Nr. 1768.

<sup>5</sup> Der Name erscheint in V. 4 und 14 als Genetiv in der Form *Agnes*, d. h. des griechischen Genetivs von Ἀγνή die Keusche. Schon das letzte Wort der Inschrift mag zu der Auffassung von *Agnes* als Nominativ verleitet haben, aber die vulgäre Flexion der griechischen Feminina auf *-e, -elis, -eti* ist in diesen Zeiten sehr häufig (Diehl, Lat. altchr. Inscr.<sup>2</sup> S. 72. Neue, Formenlehre der lat. Sprache<sup>2</sup> I 63). Der Name unserer Märtyrin erscheint auf Inschriften und Aufschriften von Goldgläsern in vielen Formen: *Hagne, Agne, Acne, Angne, Anne, Agnes, Annes, Agnes* nom., *Agnētis* gen., *Acneti* dat. (Diehl, Inscr. christ. vet. 1769 B. 1967 E. 1972. 2885). Franchi weist aber S. 4 darauf hin, daß im allgemeinen im 4. Jahrhundert die korrekte Deklination *Agne Agnes Agnen*, vom 5. an die Vulgärform *Agnes Agnetis Agnetem* oder die lat. gen. dat. *Agnae* vorwiegt.

die dem griechischen Beiwort *παρθενόμαρτος* entsprechen, ist alles gesagt, was für die Stifterin Grundlage der Stiftung war.

Die Stifterin nennt sich V. 1 *Christo dicata*, was nach dem Nachweis von Franchi S. 61f. keineswegs eine geweihte Jungfrau oder Witwe bezeichnen muß. Er hat sie auch richtig gleichgesetzt mit Constantina, der Tochter des Kaisers Constantins des Großen<sup>6</sup>. Sie erhielt schon zu Lebzeiten ihres Vaters den Titel Augusta, war etwa 315 geboren, wurde 335 mit ihrem Vetter Flavius Hannibalianus vermählt, der gleichzeitig zum *Rex regum et Ponticarum gentium*, eines Pufferstaates gegen die Perser (Parther) ernannt, aber nach dem Tod Constantins zugunsten der Söhne von den Soldaten wie die übrigen Verwandten getötet wurde (338). Durch ihn hatte sie auch den Titel Regina<sup>7</sup>. Im Jahr 350 spielte sie im Interesse ihres Bruders, des Kaisers Constantius, eine zweideutige politische Rolle, indem sie in Sirmium den Feldherrn Vetranio veranlaßte, sich gegen den Usurpator Magnentius als Kaiser ausrufen zu lassen<sup>8</sup>. Magnentius bewarb sich dann selbst vergeblich bei Constantius um ihre Hand<sup>9</sup>. Constantius vermählte sie in Sirmium 351 mit ihrem soeben zum Caesar ernannten Vetter Gallus, dem Halbbruder Julians. Mit ihm residierte sie in Antiochia und betätigte sich als sein böser Geist am Regiment<sup>10</sup>. Als Gallus wegen seiner Mißregierung vom Kaiser Constantius 354 zur Rechenschaft (und Beseitigung durch die „Tscheka“) an den Hof nach Mailand zitiert wurde, reiste sie voraus, um für ihn gut Wetter zu machen, starb aber unterwegs in Bithynien an einem plötzlichen Fieberanfall<sup>11</sup>. Sie wurde, wie uns derselbe Ammian berichtet, auf ihrem Vorstadtgut an der Via Nomentana beigesetzt, wohin dann 360 Julian die Leiche seiner in Gallien gestorbenen Gattin Helena, ihrer Schwester, überführen ließ<sup>12</sup>. Dies ist das prächtige, ebenfalls von Constantina erbaute Mausoleum neben St. Agnese, das mit seinen schönen Mosaiken,

<sup>6</sup> Dieselbe Erkenntnis finden wir bei Delehay, Wilpert, Grisar und Diehl, während sonderbarerweise Bücheler (*creditur*), Ihm (*putatur*) und Seeck (RE. IV 958f. Nr. 14) sich durch die heillose Verwirrung der literarischen Überlieferung zwischen den Formen *Constantina* und *Constantia* unsicher machen ließen.

<sup>7</sup> Diesen Titel gibt ihr Ammianus Marcellinus 14, 9, 3, als sie schon die Gattin des Gallus war, und ebenso die lateinische c. 15 (*Constantia regina, virgo prudentissima*) und die zweite griechische Legende c. 14 (*βασιλισσα*), wie Franchi S. 61 bemerkt hat. S. unten S. 88.

<sup>8</sup> Vgl. zur Julianinschrift S. 135.

<sup>9</sup> Petrus Patric. fr. 16, FHG. IV 190 nach Eunapius.

<sup>10</sup> Ammian, der als Antiochener, also aus bester Kenntnis, dafür schlimme Belege gibt, nennt sie 14, 1, 2 *germanitate Augusti turgida supra modum, Megaera quaedam mortalis, inflammatrix saevientis adsidua, humani cruoris nimis avida nihil mitius quam maritus*. Deshalb sagt Delehay, Sanctus. Essai sur le culte des Saints dans l'antiquité (1927) 149 bei Gelegenheit ihres Mausoleums neben St. Agnese, das jetzt S. Costanza heißt (s. unten S. 86<sup>13</sup>): „L'église de Sainte-Constance, sur la voie Nomentane . . . n'était primitivement qu'un mausolée (Amm. Marc. 21, 1, 5 . . .), et c'est en vain qu'on chercherait les traces d'un culte rendu, dans l'antiquité, à la femme d'Hannibalien, dont la vie agitée justifierait assez difficilement de pareils hommages. Les bons pèlerins du moyen âge ne connaissent pas ses antécédents. Ils en ont fait une Sainte, et n'ont pas manqué de lui donner une légende édifiante.“

<sup>11</sup> Ammian. 14, 11, 6.

<sup>12</sup> Amm. 21, 1, 5 von Julian 360: *inter quae Helenae coniugis defunctae suprema miserat Romam in suburbano viae Nomentanae condenda, ubi uxor quoque Galli quondam, soror eius, sepulta est Constantina*.

im Stil der Zeit Eroten bei der Weinlese darstellend, noch erhalten ist unter dem Namen S. Costanza<sup>13</sup>. Der Porphyrsarkophag der Constantina, der in Alexandria gearbeitet war und dieselben Erotenmotive als Schmuck trägt, stand in der Hauptnische, der der Helena seitlich vor ihm<sup>14</sup>. So war ein ungleiches Schwesternpaar hier im Tode vereint<sup>15</sup>.

Dem Charakter der hochfahrenden Augusta entsprechen die stolzen Worte über die Stiftung V. 2—6 mehr als der Inhaberin des glänzenden *templum*, der *virgo Agne*, die nur durch die Beinamen *victrix* und *felix* obenhin als Märtyrin gekennzeichnet ist. V. 7—11 zeigen, daß das Gedicht von einem Hofgeistlichen der Augusta verfaßt ist. Er will ängstlich die von der Kirche verpönte natürliche Volksauffassung vermeiden, daß der Kult der Heiligen selbst gelte. Christus als zweiter Adam, der die Menschheit durch seinen Niederstieg und seine Auf- fahrt von der Verdammnis der Erbsünde durch den ersten Adam befreit, ist eine in dieser Zeit überaus beliebte Predigtblüte nach Römerbrief 15, 12—21 und I. Kor. 15, 21 ff. 45 ff. Vgl. z. B. Methodios, Συμπόσιον ἢ περὶ ἀγνείας III.

Aus welchen Kreisen stammt nun der geistliche Berater der nicht gerade sentimentalen Kaisertochter? Einen Fingerzeig gibt der griechische Name der römischen Märtyrin, der, als Eigenname nicht vorher gebräuchlich, einfach wie die Verkörperung der Tugend der weiblichen Askese erscheint. Diese stammt aus Ägypten und hat im Westen in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts noch keinen festen Fuß gefaßt. Wir werden als Zeitgrenzen der Kultstiftung durch Constantina, die ganz souverän auftritt (V. 2. 4—6. 13), wohl ihre Witwen- schaft zwischen 338 und 350 annehmen<sup>16</sup>, die sie also in der Hauptsache in

<sup>13</sup> Jos. Wilpert, Die röm. Mosaiken und Malereien der kirchl. Bauten vom 4.—13. Jahrhundert. Textband I 272—321.

<sup>14</sup> Kazimierz Michalowsky, Zum Sarkophag aus S. Constanza. RömMitt. 43, 1928, 131 ff. mit Taf. 8f. Der Sarkophag der Constantina steht jetzt im Vatikan in der Sala in forma di croce greca, von dem der Helena sind nur noch im Mausoleum die vier Zapfenlöcher erhalten, in die er eingelassen war.

<sup>15</sup> Die Namensverwirrung *Constantina—Constantia* greift in den Quellen auch auf die Schwestern über. Eine Zusammenstellung führt vielleicht zu einer Klärung darüber. Für die *Augusta* und *Regina Constantina* hat die gute Überlieferung Ammians (XIV 7, 4. 11, 22. XXI 1, 5) *Constantina*, das Exc. Valesianum 35 *Constantiana*, entstanden aus den übereinandergeschriebenen Varianten. In der lateinischen Agneslegende (s. unten S. 88<sup>20</sup>) gehen die Varianten wirt durch- einander, Franchi S. 61<sup>1,2</sup>. Philostorgius h. eccl. VII 24, p. 219, 21 Bidez (Theophanes) heißt es von Constantina 350: Κωνσταντία (-τίνα bgx) ἡ καὶ Ἑλένη ἀνηγόρευσε Βρετανίωνα εἰς βασιλέα. VII 28a, p. 223 Bid. (Theoph.) von Helena 355: ὁ δὲ Κωνσταντίος . . . Ἰουλιανὸν τὸν ἀδελφὸν Γάλλου . . . εἰς Γαλλίας ἐκπέμπει ζεύξας αὐτῷ πρὸς γάμον καὶ τὴν ἰδίαν ἀδελφὴν Ἑλένην τὴν καὶ Κωνσταντίαν. Lib. pont. I p. 207 (s. unten S. 102) von Helena 357: *Constantia* (var. *-tina*) *Augusta*. — Delbrueck, Spätant: Kaiserporträts S. 174 meint, eine Gemme mit der (mir etwas verdächtigen) Umschrift *Basilia* (Taf. 75, 3) könnte die Mutter Julians Basilina darstellen und fügt bei: „auch Damen des constantinischen Hauses hießen bald Constantia, bald Constantina“. Ich würde eher annehmen, daß die Töchter Constantins des Großen das Dynastie-Gentile *Constantia* bekamen wie seine Söhne *Flavius*. Dann hätten sie offiziell geheißten *Constantia Constantina* und *Constantia Helena*, woraus sich alle Verwirrungen erklären ließen. Münzen und Inschriften mit Titulatur sind von keiner von beiden erhalten, so daß sich diese Hypothese nicht nachprüfen läßt.

<sup>16</sup> Falsch ist die Datierung der Kirchengründung von Leclercq bei Cabrol I, Art. Agnès (Cimetière de) und von Grisar a. a. O. 539 unter Constantin, sogar vor 327, da sie auf der un- historischen Constantin-Silvester-Legende des Liber Pontificalis beruht. Auch chronologisch ist sie unmöglich, da sie in die Kindheit der Constantina fallen würde.

Rom und auf ihrem von Ammian genannten Landsitz vor den Toren verbracht haben wird. Genau in diese Zeit fällt eine Propaganda in den Kreisen der hochadeligen Damen, meistens Witwen, Roms, von der Hieronymus in seiner Lebensbeschreibung der Marcella berichtet<sup>17</sup>: *Nulla eo tempore* (als die Witwe Marcella den Heiratsantrag des Consuls Naeratius Cerealis [358] abgelehnt hatte) *nobilium feminarum noverat Romae propositum monachorum nec audebat propter rei novitatem ignominiosum, ut tunc putabatur, et vile in populis nomen adsumere. haec* (Marcella) *ab Alexandrinis sacerdotibus papaque Athanasio et postea Petro* (373—381), *qui persecutionem Arrianae hereseos declinantes quasi ad tutissimum communionis suae portum Romam confugerant, vitam beati Antonii adhuc tunc viventis* († 356) *monasteriaque in Thebaide Pachumii* († 346) *et virginum ac viduarum didicit disciplinam nec erubuit profiteri, quod Christo placere cognoverat. hanc multos post annos imitata est Sophronia et aliae* (von denen wir nichts weiter wissen, als daß sie Hieronymus weniger schätzt). Der Einfluß des Athanasius selbst konnte sich auf die etwa 338—340 geborene, 410 gestorbene Marcella während seines Exils in Rom (338—346 mit Unterbrechungen) noch kaum direkt auswirken, wohl aber kam er für Constantina in Betracht. Er nennt<sup>18</sup> unter den vom Usurpator Magnentius 350 getöteten Gliedern der römischen Gesellschaft, die ihn bei seiner Ankunft 338 ebenso wie Papst Julius (337—352) glänzend aufgenommen hatten, die als Mutter des Prätendenten Nepotianus hingerichtete Eutropia, eine Tante des Constantius und der Constantina. Es ist nur natürlich, daß er auch die Beziehungen zur Nichte pflegte, die er bei diesem Anlaß nicht zu nennen hatte<sup>19</sup>. Die Priester aus Alexandria in seiner Gefolgschaft verbreiteten die Propaganda weiter. Er selbst leitete auch in der Folgezeit die Päpste Julius, Liberius und Damasus, die Bischöfe von Mailand, Trier, den Kaiser Constans und viele andere im Westreich und hielt sie am Nicaenum fest.

Den Mönchsheiligen Antonius und Pachomius hatten Athanasius und seine Leute kein gleich zugkräftiges Vorbild weiblicher Askese zur Seite zu stellen, denn die durch die romanhaften *Acta Pauli et Theclae* im Osten populär gewordene hl. Thekla unterlag kanonischen Bedenken, die erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts im Westen überwunden wurden. So mußte in Rom selbst eine Märtyrin gefunden werden, die zugleich die Krone der Keuschheit trug. Und sie fand sich, wie immer in diesem Jahrhundert, wenn man sie brauchte, und zugleich eine Stifterin, die dem neuen Kult Glanz verschaffte. So ist für das Mädchen aus der Fremde, Hagne, die Basilica auf dem Gut der Augusta an der Via Nomentana erstanden und im Anschluß daran gleich das Mausoleum der Stifterin. Was den Kult populär machen mußte, waren zunächst Wundertaten der neuen Heiligen, und sie ließen auch nicht auf sich warten.

Darüber gibt die Gründungslegende Aufschluß. Sie bildet den Anhang zu den *Acta* der Agnes, die unter dem Namen Ambrosius (nicht des Bischofs)

<sup>17</sup> Epist. 127, 5. CSEL. 56, 145f. Hilberg (geschrieben 412).

<sup>18</sup> Apologia ad Constantium 6 p. 299 d.

<sup>19</sup> Daß später ihr zweiter Gatte Gallus in Antiochia unter den Einfluß der herrschenden arianischen Bischöfe Aëtios und Leontios kam, spricht nicht gegen den vorherigen Einfluß des übermächtigen Athanasius auf sie.

in einer lateinischen und zwei griechischen Versionen tradiert sind<sup>20</sup>. Da auch unser Gedicht von ihr abhängig ist, müssen wir sie näher betrachten, weil durch ihre späte Form doch noch eine verworrene Kunde der historischen Gründung durchscheint.

Nach der Hinrichtung der Märtyrin nehmen die Eltern den Leichnam auf und begraben ihn nicht weit von der Stadt an der Via Nomentana. „Wie sie nun jede Nacht an ihrem Grab wachen, sehen sie in der Stille der Mitternacht ein Heer von Jungfrauen, alle in goldgewebten Gewändern, mit hellstem Licht vorüberziehen<sup>21</sup>. Unter ihnen sehen sie auch die selige Agne, in ähnlicher Kleidung erstrahlend<sup>22</sup>, und zu ihrer Rechten ein Lamm, weißer als Schnee<sup>23</sup>, stehend. Als dies ihre Eltern und die mit ihnen zusammen waren, sahen, wurden sie von Staunen ergriffen und stumm<sup>24</sup>. Die selige Agnes bittet die Jungfrauen, eine Weile zu halten, und sprach stehend zu ihren Eltern: Seht zu, daß ihr mich nicht als Tote bejammert, sondern freut euch mit mir und beglückwünscht mich, weil ich mit diesen Jungfrauen die leuchtenden Sitze erlangt habe und mit dem im Himmel verbunden bin, den ich auf Erden mit ganzer Hingebung geliebt habe<sup>25</sup>. Und nach diesen Worten zog sie weiter vorüber.

Diese Vision<sup>26</sup> wurde von allen, die sie gesehen hatten, in der Öffentlichkeit verbreitet. Daher wurde nach etlichen Jahren diese Geschichte der Constantia, der Tochter des Kaisers<sup>27</sup>, von denen, die sie erlebt hatten, erzählt. Es war aber diese Königin Constantia eine sehr kluge Jungfrau, aber so von Geschwüren<sup>28</sup> bedeckt, daß vom Kopf zu den Füßen kein Teil der Glieder davon frei blieb. Sie schöpfte Hoffnung auf Genesung und kam nachts zum Grab der Märtyrin, und obwohl Heidin, betete sie doch in gläubiger Sinnesrichtung. Da wird sie plötzlich von süßem Schlaf ergriffen und sieht in einer Vision<sup>29</sup> die selige Agne ihr folgende Mahnung erteilen: Mut, Constantia<sup>30</sup>, und glaube, daß der Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, dein Erlöser sei, durch den du bald die Genesung von all den Wunden an deinem Leib erlangen wirst. Auf diese Stimme erwacht Constantia so gesund, daß nicht einmal eine Spur einer Wunde an ihren Gliedern zurückblieb.“ Sie kehrt in den Palast zurück und erzählt ihrem Vater und

<sup>20</sup> Die lateinischen Acta sind noch nicht kritisch herausgegeben. Sie stehen in den Acta Sanct. zum 21. Januar und bei Migne PL. 17, 811 ff., die griechische Übersetzung ist von Franchi als App. II 76 ff. in zwei sprachlich stark voneinander abweichenden Versionen eines A(mbrobianus) und eines V(aticanus) abgedruckt. Er hat auch erkannt, daß der Anhang, der die Gründungslegende enthält, c. 13–16 gr., 15–18 lat., ursprünglich nicht zu der Martyriumslegende gehörte (S. 64 ff.). Wir werden ihn als älter ansehen dürfen.

<sup>21</sup> C. 16 lat. *quae omnes auro intextis cycladis indutae cum ingenti lumine praeteribant*, ὄντων ὡν πασῶν χρυσοφύεσιν κυκλάσιν ἐνδεδυμένων σὸν μεγίστῳ φωτὶ παρήγον gr. A.

<sup>22</sup> *similiter fulgentem*, ὁμοίᾳ ἐστῆκε ἐξαστραπτουσαν.

<sup>23</sup> χιόνος λευκότατον (spätgriech. Superl. für comp.) nur in den gr. Vers.

<sup>24</sup> *quasi stupore mentis detenti sunt*, ὡς ἐνεοί (stumm) τῇ διανοίᾳ γίνονται A γίνονται ἐν ἐκστάσει V.

<sup>25</sup> *Videte ne me mortuam lugeatis, sed congaudete mihi et congratulamini*, (ἀλλὰ συγχαρήτέ μοι καὶ σπυρτήσατε V), *quia cum his virginibus lucidas sedes accipi* (ὅτι μετὰ πασῶν τούτων φωτεινὰς θρόνους ἔλαβον A) *et illi sum iuncta in coelis, quem in terris posita tota devotione dilexi*.

<sup>26</sup> C. 17 lat. *Haec visio* (ὄρασις) . . .

<sup>27</sup> *ad Constantiam* (var. -tinam) *Augusti filiam* (Κωνσταντίου τοῦ Σεβαστοῦ A βασιλέως V).

<sup>28</sup> *vulneribus* (l. *ulceribus*, ἑλκῶν A ἑλκωμάτων V).

<sup>29</sup> *per visum* (καθ' ὄναρ A ἐν ὄρασει V).

<sup>30</sup> *Constanter age, Constantia*. Die griech. Versionen ahmen das Wortspiel nicht nach.

ihren Brüdern, was geschehen ist. Allgemeine Freude, Bekränzung der Stadt, Fest des Heeres, Stärkung des Glaubens, Verwirrung des Unglaubens. Sie bittet nun ihren Vater und ihre Brüder, daß sie der hl. Agnes eine Basilica erbauen, und läßt für sich daselbst ein Mausoleum errichten. Am Grab der hl. Agnes geschehen viele Heilungswunder. Constantia blieb im Jungfrauenstand, und viele Jungfrauen, mittleren Standes und hohen Adels, nahmen den heiligen Schleier<sup>31</sup>.

So bleibt nach Abzug der typischen Legendenmotive als historisch allein der durch drei Quellen, Weihinschrift, Kultlegende und Liber pontificalis bezeugte Bau von Basilica S. Agnes und Mausoleum durch Constantina Augusta und Regina auf ihrem Suburbanum in via Nomentana rund zwischen 340 und 350.

Man hat nun nach nichtliterarischen Zeugnissen für die Existenz der Märtyrin Hagne an der Via Nomentana gesucht. Die Basilica selbst ist nach der allgemeinen Auffassung durch Neubauten oder Umbauten der Päpste Symmachus (498—514) und Honorius I. (627—638) ganz verändert<sup>32</sup>. Honorius schmückte sie mit dem erhaltenen Tribunamosaik, das die Heilige, eine erwachsene ernste Jungfrau mit Schriftrolle, also der älteren griechischen, nicht der späteren Legende des 12—13jährigen Mädchens entsprechend, mit Schwert und Flammen zu ihren Füßen, inmitten der Päpste Honorius (mit Modell der Basilica) und Symmachus zeigt, und mit Epigrammen<sup>33</sup>. Die Basilica ist in einem Katakombengebiet angelegt, das lange Zeit im Gebrauch war und auch noch heidnische Gräber enthielt<sup>34</sup>. Hier hatte schon Bosio am Anfang des 17. Jahrhunderts Ausgrabungen gemacht, gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurden sie erneut in mehreren Absätzen betrieben<sup>35</sup>. Es war also selbstverständlich, daß man unter den Funden das Grab zu finden hoffte, das den Anlaß zur Kultgründung gab. Die Verschußplatte des ursprünglichen Grabes der Heiligen glaubte man in einer nicht vollständigen Marmortafel zu finden, die auf ein Kindergrab schließen ließ, mit der Inschrift *Agne sanctissima*. Der Fundort der jetzt in Neapel befindlichen Platte ist aber unbekannt, die Schriftformen sind verdächtig, jedenfalls später als das 4. Jahrhundert<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> Franchi S. 60 weist nach, daß dieser Schluß zusammengeht mit dem Lib. pont. I p. 180 Duchesne im Leben des Papstes Silvester: *Eodem tempore fecit (Constantinus) basilicam sanctae martyris Agnen ex rogatu [Constantiae secl. Duchesne] filiae suae et baptisterium* (dazu wurde später das Mausoleum verwendet) *in eodem loco ubi et baptizata est soror eius Constantia cum filia Augusti a Silvestro episcopo*. Die ganze chronologische Verwirrung und die Geschwüre der Constantia hängen mit der Silvesterlegende zusammen, bei der Geschwüre des Constantinus als Anlaß zur unhistorischen Taufe durch Silvester eine Rolle spielen (Franchi S. 62).

<sup>32</sup> Grisar S. 539ff. gibt für seine Auffassung, die Basilica sei in der alten Form erhalten, keine überzeugenden Belege.

<sup>33</sup> Mosaik der Agnes bei Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter I 364f. mit Abb. zu S. 352 u. 368 (l. Agnes statt Anna) der Ausgabe von Schillmann, Dresden (1926). Epigramme Ihm S. 44. Duchesne, Lib. pont. I 323. 325. Cabrol I 959 ff. Fig. 240.

<sup>34</sup> M. Armellini, Il cimitero di S. Agnese. Roma (1880). Leclercq, Art. Agnès (Cimetière de) bei Cabrol, Dictionnaire d'Archéol. chrét. I.

<sup>35</sup> Ant. Bosio, Roma sotteranea. Roma (1632) 419ff. Leclercq a. a. O.

<sup>36</sup> Jos. Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Freiburg i. Br. (1892) 89 Taf. V 8. Armellini S. 68ff. Franchi S. 19 spricht sich über die Inschrift zurückhaltend aus, Grisar S. 543 nennt sie „eher eine Fälschung“; ablehnend auch Delehay, Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité (1927) 49<sup>1</sup>.

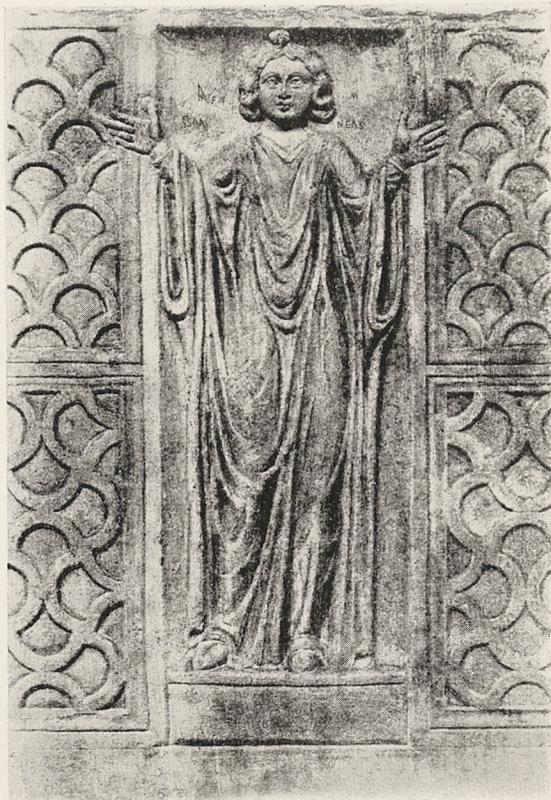


Abb. 4. Orans. Mittelstück eines Sarkophags aus S. Agnese vor Rom.

Im Jahr 1885 glaubten Armellini und O. Marucchi die Vorderseite des ursprünglichen Altars der Heiligen, der in der Basilica als Umfassung ihres Grabes (*confessio*) gedient habe, gefunden zu haben. Das Stück fand sich verbaut in einer etwa 1620 angelegten Seitentreppe der Basilica. de Rossi bemerkte, daß es schon vorher von Bosio ausgegraben, als Bruchstück eines Sarkophags angesprochen und abgebildet war, zusammen mit anderen Sarkophagen von demselben Ort. Diese Reste wurden also kurz nach ihrer ersten Aufdeckung als Baumaterial zurechtgemacht<sup>37</sup>. Das Hauptstück ist das Relief eines etwa 12jährigen Mädchens mit gelöstem, oben geknotetem Haar, in Ärmeltunika, weitem, ungegürtetem Obergewand und Schuhen, ohne jedes

<sup>37</sup> Armellini (und de Rossi), *Bullettino di arch. crist.* IV 3, 1885, 127ff. Marucchi ebda. IV 4, 1886, 7. Armellini, Die neuentdeckte Frontseite des ursprünglichen Altars in der Basilica von S. Agnese an der Via Nomentana, *Römische Quartalschrift für christl. Altertumskunde* 3, 1889, 59ff. mit guter Photographie Taf. I. Die Angaben Armellinis sind ungenau, dilettantisch und glaubensfreudig, aber seine Auffassung wird übernommen von Jos. Wilpert, *Die gottgew. Jungfr.* S. 22 Taf. II 2 (verkleinerte Photographie), Allard, *Agnès (Sainte)* bei Cabrol I 914, Leclercq ebda. I 946 (mit Fig. 233), Grisar S. 542: „Erst spät wurde ich auf die beim Kopf ganz klein eingekratzten zwei Worte mit dem Namen der Heiligen und mit dem abgekürzten Ehrentitel SS. aufmerksam. Es ist eine Bestätigung der Identität, vielleicht bei der Versetzung des Stücks vom Altar weg zu einem andern Ort angebracht.“ – Nach dem Befund waren die Stücke zersägt, um die Treppe zu bilden.

Attribut, durch die Gebärde als Orans gekennzeichnet (Abb. 4). Das Relief ist auf der Platte flankiert von einer Pseudotransenna, d. h. der Nachahmung eines durchbrochenen Marmorgitters (*transenna*), wie sie in der Frühzeit als Schranken der *confessio* verwendet wurden. Da die Platte aber nicht durchbrochen ist, stellt die Form nur ein Ornament vor, das auch sonst auf Sarkophagen gleichwertig mit der häufigeren Strigilierung rechts und links des Mittelstücks vorkommt. Bosio hat unter der Überschrift „*Sarcophagi Marmorei ex coemeterio S. Agnetis effossi*“ direkt über unserem Fragment einen fast vollständigen Sarkophag, mit einer ebensolchen Orans als Mittelstück, Strigilierung und Reliefs als Eckstücken abgebildet<sup>38</sup>. Marucchi entdeckte rechts und links vom Kopf unserer Orans ein kleines Graffito, das er als SCA AGNES las, nachher Armellini und Wilpert richtiger als SS ANNEAS. Die Photographie zeigt ganz deutlich SSAN NEAS. Darin sahen beide die Anrufung der hl. Agnes durch einen frommen Pilger im 4. Jahrhundert und verstärkten das durch die Berufung auf die mehr als zweifelhafte Inschrift *Agnes sanctissima* (oben S. 89<sup>36</sup>). Sie beachteten dabei aber nicht ein mit demselben scharfen Instrument eingeritztes Graffito direkt darüber, das wohl zu lesen ist NF4 M. Die Zahl ist deutlich, in einer Form etwa aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts wie auch die Buchstaben. Da das Stück auf dem Blatt 4 der *Sarcophagi marmorei e coemeterio S. Agnetis effossi*, p. 429 der Ausgabe von Bosio steht, so könnte es ein Verweis für die Einordnung in das Werk sein, N(umerus) F(olii) 4 M(armorum) SS. Anneas. Darnach dürfte es bei der Ansicht Bosios bleiben, die de Rossi so formuliert, daß „quell'orante era stimata semplice immagine d'anonima defunta“.

Eine Eröffnung des Kultgrabes der Basilica, die nach Grisar<sup>39</sup> „im 9. Jahrhundert etwa“, nach Franchi unter Papst Honorius III. (1124—1130) vorgenommen worden wäre, soll zur Entnahme des Hauptes der Heiligen und Verbringung in die Capella S. Sanctorum des Lateran geführt haben. Grisar war unter Pius X. zugegen, wie dieses Haupt aus einer Schatulle schweren Silbers herausgenommen und vom päpstlichen Leibarzt Lapponi einer Person zugesprochen wurde, die nicht weniger als 11 und nicht mehr als 12 Jahre alt gewesen sein könne. Aber Franchi (S. 19) weist darauf hin, daß bei einer Eröffnung des Kultgrabes im Jahr 1605 „gli scheletri trovati nella basilica Nomentana secondo la relazione ufficiale avevano entrambi il capo“. Damit verflüchtigt sich auch für die Reliquie die urkundliche Gewähr.

Sonderbarerweise ist aber eine Inschrift, die in der Basilica S. Agnese selbst beim Bau einer neuen Kapelle 1881 in zwei Bruchstücken gefunden und von

<sup>38</sup> Bosio S. 429. Ein ganz erhaltener Sarkophag mit Orans in der Mitte, zwei älteren Männern mit Schriftrolle und Buchrollenzylinder an den Ecken, dazwischen strigiliertes Ornament, sowie Bruchstücke von einem strigilierten und zwei pseudotransennengeschmückten Sarkophagen aus dem Coemeterium des S. Valentin sind in der Röm. Quartalschr. III 330 und Tafel IX—X besprochen und abgebildet. Ein Mann mit Schriftrollen ist auch auf dem Sarkophag bei Bosio S. 429 oben, und sonst mit Orantes verbunden. Überhaupt scheinen Orantes und diese Männer im 4. und 5. Jahrhundert für Sarkophage in Rom sehr beliebt gewesen zu sein, vielleicht aus einer Werkstatt.

<sup>39</sup> A. a. O. 543. Die Reliquie ist jetzt nach Grisar in der Kirche S. Agnese an der Piazza Navona, die an der Stelle des Bordells aus der Martyriumslegende stehen sollte, deponiert, was er mit richtigem Gefühl bedauert.

Armellini<sup>40</sup> sofort veröffentlicht wurde, in ihrer engen Berührung mit der Kultlegende nicht erkannt worden.



*Ne tristes lac[rimas, ne p]ectora tundite v[estra],  
O pater et mater, n[am reg]na celestia tango.  
Non tristis Erebus, n[on p]allida mortis imag[o],  
Sed requies segura te[net] ludoque choreas  
Inter felices animas et [am]Joena piorum  
Pr[ata] colo, ut flores frontem f[od]iam decorant[es].*

Direkt nach dem T am Ende von V. 6 gibt Armellini Bruch an, ebenso unter dem Vers, doch so, daß darüber freier Raum von Zeilenhöhe bleibt. Das Gedicht scheint danach nicht länger gewesen zu sein. Dazu stimmt die Anbringung des Christusmonogramms (in der constantinischen Form) links vor den mittleren Versen 3–4. Die Ergänzungen von V. 1–5 stammen von Armellini, V. 6 *prata colo* von Diehl, das folgende von mir. Armellini setzt das Epigramm nach Paläographie und Stil ins 4. Jahrhundert. Dazu stimmen die prosodischen Freiheiten V. 2 *celestia*, V. 3 *tristis*, auch die Vergilreminiszenzen, die Diehl und Lommatzsch nachweisen. Sie stören die rührende Schlichtheit nicht.

Den Inhalt gibt Armellini mit den Worten wieder: „I versi parlano a nome di un figlio, che conforta i genitori superstiti a non piangere sulla sua sorte, giacchè egli gode nell’amenò giardino del paradiso.“ Warum nicht eine Tochter, wenn ebendort zwei Sarkophage mit Reliefs von Mädchen im Alter von etwa 12 Jahren als Orantes gefunden sind? Die Verse sprechen doch genau das aus, was die selige Agne zu ihren Eltern in der Vision an ihrem Grab nach der Kultlegende spricht! Die Namensinschrift an den Sarkophagen ist nicht erhalten, aber Bild und Verse konnten als Grundlage der Legende gelten. Der Befund ist typisch für die verklarte Märtyrin im Himmel, aber eben nicht nur für diese, sondern für jedes unschuldige Mädchen nach dem (heidnischen und) christlichen Glauben jener Zeit, der diese Kinder zu den Märtyrern und Heiligen sofort in den Himmel versetzt, ja auch für jedermann, besonders für Gattin und Gatte und für die Eltern als Trost<sup>41</sup>. Ebenso typisch ist die Figur des Mädchens oder der Jungfrau als Orans als Relief im Mittelstück der Sarkophage oder als Gemälde in den Katakomben<sup>42</sup>. Am besten handelt darüber Leclercq. Er sieht in der oder dem Orans unter Lämmern die Auserlesenen, die in den Besitz der ewigen Seligkeit eingetreten sind. Diese Auserwählten haben es aber nicht mehr nötig, für sich selbst zu beten, ihre Geste ist auch nicht die der Anbetung vor

<sup>40</sup> Bull. di arch. crist. IV 1, 1882, 95f., darnach C. M. Kaufmann, Handb. d. altchristl. Epigraphik (1917) 198f. Lommatzsch, CEL. Suppl. 2018. Diehl Nr. 3420A. Der Fundbestand entspricht genau dem unserer Inschrift von S. Maximin.

<sup>41</sup> CEL. 432. 611. 669. 671. 681. 740. 1051–3. 1061. 1401. 2016. 2133B. 2155. 2193. Zu diesem seligen Leben gehört Schmaus, Tanz, Gesang, Blumenpflücken zum Kranz ums Haupt 492. 525. 688. 1111. 1165. 1233. Kabel, Epigr. gr. ex. lap. conl. 312. 366. 649. 650. Himmel, Gestirne, Milchstraße, Inseln der Seligen, Elysion, Paradies gehen dabei ganz ineinander über. Vgl. den Exkurs.

<sup>42</sup> Leclercq, Art. Orant(e) bei Cabrol XII 2 p. 2300. Fig. 9080–9084 und Art. Âme I p. 2302ff. Fig. 344–350. Die Orans erscheint nicht nur allein, sondern sehr oft zwischen zwei Lämmern vor dem guten Hirten oder mit diesem abwechselnd. Bosio gibt S. 445 ein Deckenbild aus den Katakomben von St. Agnese mit Christus sitzend zwischen 2 runden Bücherkisten in der Mitte und je 2 Knaben und Mädchen als Orantes zwischen 2 Lämmern in den Ecken, ähnlich p. 455. 457. 461. 463. 467. 475.

Gott oder der Anrufung oder des Dankes, sondern die des Auserwählten, der vor der allgemeinen Auferstehung des Leibes in den Himmel zugelassen ist, also nur in seiner Seele. Er richtet an Gott die Fürbitte für die, welche noch auf der Erde leben und deren Sehnsucht nach der Hilfe ihrer verstorbenen Verwandten oder Freunde von oben uns manche Inschriften kennen lehren. Die Orans kann nach dieser Auffassung eine Märtyrin oder Asketin oder Fromme oder ein unschuldiges Kind sein, das Lamm ist das Symbol dieser Unschuld<sup>43</sup>. So gesehen, könnten zu der Orans des einen oder anderen Sarkophags in St. Agnese die Verse gehören und dazu eine weitere Inschrift, die ihren Namen mit dem Beiwort *virgo casta*<sup>44</sup> oder *sacrata deo* oder *παρθένος ἀγνή* enthielt: eine solche Kombination könnte die Kultlegende ausgelöst haben<sup>45</sup>.

Der Volkskult hat die Heilige als ein solches unschuldiges Mädchen gesehen, das beweisen die Goldgläser mit Namensbeischrift, die sie in ähnlich rührender Auffassung als Orans zeigen, als Zeugen des 4. und 5. Jahrhunderts (Taf. 8).

Die drei unpublizierten Stücke, deren Abbildung uns mit Übersendung der Photographien gütigst gestattet wurde, stammen aus den Katakomben von S. Pamfilo (a) und der Vatikanischen Bibliothek (b-c).

Nr. a, wohl aus dem 5. Jahrhundert. AGN NES. Mädchen als Orans mit Nimbus (eher als Velum oder Rundflechte) hinter den Stirnlocken, über denen ein doppelter Scheitelzopf liegt. Als Schmuck trägt sie Ohringe, Hals- und Armbänder, als Kleidung Tunica mit langen Ärmeln, gesticktes Obergewand und Schultertuch. Zwei Sterne deuten den Himmel an, zwei Buchrollen die Schriftgelehrte wie auf dem Mosaik von S. Agnese und den Deckengemälden ihrer Katakomben, zwei Tauben auf Pfeilern die Unschuld; auf dem ähnlichen Goldglas mit Umschrift ANGNE bei Wilpert Taf. II 5, Leclercq bei Cabrol I 915, Fig. 218 halten sie je einen Kranz im Schnabel, für Keuschheit und Martyrium.

Nr. b. ACNE in einfacherem Gewand mit PETRVS und PAVLVS, wie auf anderen Goldgläsern (Diehl 1967E) mit C(h)ristus, Mar(i)a, Laurentius, Vincentius, Poltus (Hippolytus) gepaart.

<sup>43</sup> Die in den Invokationen auf Grabsteinen und in den Katakomben ausgesprochene Erwartung der Fürbitte eines im Stande der Unschuld gestorbenen Kindes für Eltern und Verwandte (Delehay, *Les origines du culte des Martyrs* S. 123f., z. B. *pete pro parentes tuos Matronata Matrona, que vixit ann. I di. XLII*) zeigt einen Glauben, der ein Antriebsmittel werden konnte zu dem selbstsüchtigen Motiv der Weihung unmündiger Mädchen zu Bräuten Christi, wie es in der alexandrinischen Propaganda für die Askese erscheint. Vgl. Wilpert, *Die gottgew. Jungfr.* S. 24ff. über das Alter dieser Christusbräute. Wenn er S. 26 erklärt, daß die Wahl des Berufes der Jungfrau in jeder Beziehung gänzlich freigestellt gewesen sei, so widerspricht er dem auf S. 27, wo er von dem Brauch spricht, „daß nämlich Kinder im zarten Alter, ja selbst vor der Geburt, durch ein Gelübde von den Eltern dem Dienste Gottes bisweilen aufgeopfert wurden. Es versteht sich von selbst, daß in diesen Fällen die Eltern alles aufboten, um das betreffende Kind in einer dem künftigen Beruf entsprechenden Weise zu erziehen“. Die Briefe des Hieronymus, z. B. 22. 38. 39. 107. 128. 130 geben erschütternde Belege für den dabei geübten Gewissenszwang.

<sup>44</sup> Einen Zusammenhang zwischen der „Märtyrin“ Hagne in Rom und den afrikanischen Märtyrinnen Casta (Diehl 1842) und Castula (Diehl 2031=CEL. 1617), die auch im Martyrol. Hieron. erscheinen, neben den Märtyrern Castus und Castulus, vermag ich nicht nachzuweisen.

<sup>45</sup> In ähnlicher Weise ist das Einleitungswunder der Iamata von Epidauros romanhaft aus einem Weihepigramm im Heiligtum ausgesponnen worden, das einen ganz natürlichen Tatbestand gibt. Ich habe das in meinen „Wunderheilungen von Epidauros“ ([1931] 71ff.) nachgewiesen und dazu eine christliche Parallele angeführt.

Nr. c. AC NE in langem Schleier wie bei Wilpert Taf. II 4. Die Bäume und Blumen deuten das Paradies an.

Nun endlich haben wir das Vorfeld des Mutterkults in Rom so aufgeklärt, daß wir das Denkmal des Filiakults in Trier genügend verstehen und sinn- gemäß wiederherstellen können, um von da aus den Weg Alexandria—Rom —Trier rückwärts aufzuhellen. Ich lege den Text gleich in meiner Ergänzung vor, um ihn dann zu erklären (vgl. Taf. 5 a).

Ἄγνην παροῖ[έρον μάστρυα ἐπιζαλῶμεν].

Εὐστόργιος θῆκ[εν τήνδ' εἰκόνα παρθένου Ἄγνης]  
σκηναῖς παν[αγ]ίους π[αραπεμπομένης ὑπ' ἀδελφῶν]  
ἀμνόν τ' ἀβρὰ νέου [φύσαντ' ἐρίου παραγωγύσης],  
ὄφρα πανημέριος [λιγυροῖς θεὸν ἰλάσκηται]

- 5 [Ὺ]μνοις πατέρα πα[ντοκρατῆ, κτίστην ἕνα πάντων],  
[με]λπομένη μεθ' ὁ[μηγύριος μακάρων καλὸν ἄσμα]  
[Χρι]στῷ πανβασιλῆ[ι καθεζομένῳ παρὰ πατρί]  
[πνε]ύματι σὺν ἁγίῳ, [τρισχὴν μονάδ' εὐλογέουσα].  
[ὧς κ]ἀμοὶ φίλον ἀμ[νὸν ἄγους' ἐφάνης ἐν ὄνειρῳ]
- 10 [Ὺ]θθε(ν) ἀπροφαν(ε)ῖ, ἀ[πολάμπουσ' ὡς ποτε θάμβει]  
[ἀγλ]ώσσοισι πατράσι [φίλοις τε παρήγορος ἄλγους].  
[Ἡμῖ]ν σφαλλομένο[ισι παρίστασο προστάτις, Ἄγνή],  
[σωφ]ροσύνης τ' ἀρετῆ[ς τε φαινότατον παράδειγμα].

### *Die jungfräuliche Märtyrin Hagne laßt uns anrufen!*

- Eustorgios hat dieses Bild der Jungfrau Hagne gestiftet,  
Wie sie zu den hochheiligen Wohnungen von den Schwestern geleitet wird,  
Ein Lamm, dem die zarte junge Wolle gewachsen ist, mitführend,  
Um den ganzen Tag Gott mit hellen Hymnen gnädig zu stimmen,  
5 Den allmächtigen Vater, den einigen Schöpfer von allem,  
Singend mit der Versammlung der Seligen ein schönes Lied  
Christus dem Allkönig, der da sitzt zur Seite des Vaters  
Mit dem Heiligen Geist, — die Dreieinigkeit preisend.  
So erschienst Du auch mir, Dein liebes Lamm führend, im Traume  
10 Von der Höhe unerwartet, strahlend wie einst den vor Staunen  
Sprachlosen Eltern und Gefreunden als Trösterin ihrer Trauer.  
Uns den Strauchelnden stehe bei als Patronin, Hagne,  
Der Enthaltbarkeit und Tugend glänzendstes Vorbild!

Die Überschrift muß nach Buchstabengröße und Einrückung etwa  $\frac{3}{4}$  der Verszeilen einnehmen. Meine Ergänzung gibt ihr 29—30 Buchstaben, die Verse zählen nach meiner Ergänzung 35—40 Buchstaben.

Statt der zwei Titel könnte auch der im 4. Jahrhundert gebildete *παρθενο-  
μάρτυρα* ergänzt werden, statt *ἐπικαλῶμεν invocemus* auch *ὑμῶμεν* oder *ὑμνήσωμεν*. Eine solche Aufforderung ist am Anfang von Märtyrerpredigten gebräuchlich, auch z. B. als Einleitung der 2. griechischen Legende der Agnes bei Franchi S. 76. Die *Invocatio* beendet das Gedicht V. 12f.

V. 1 *Εὐστόργιος* wird unter dem Zwang des Metrums gemäß der im 4. Jahrhundert schon eingerissenen Aussprache *Eustorjos* dreisilbig gemessen, weil der Eigennamen sonst nicht in den Vers ging. Die Persönlichkeit werden wir nachher zu bestimmen versuchen. Der Gegenstand der Stiftung muß eine bildliche Darstellung sein, wie aus der Schilderung der folgenden Verse hervorgeht, wohl eher ein Gemälde als ein Relief über der Inschrift (Abb. 3).

V. 2—8 schildern in typischer Form die Aufnahme der Märtyrin im Himmel<sup>46</sup>. V. 2 *σκηναί* ist der biblische Ausdruck für die Wohnungen der Seligen im Himmel, der dann in die christliche Literatur übergeht<sup>47</sup>. — *πάναγίους* (so z. B. in den Gedichten Gregors von Nazianz gemessen) paßt am besten zu den Buchstabenresten, möglich wäre auch *παντίμοις*. — Die Einholung der neuankommenden Märtyrer erfolgt durch Erzengel, Engel, Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer. Ich finde kein anderes Wort als *ἀδελφῶν*, die Märtyrinnen, die schon vor ihr im Himmel sind. *ἀθλητῶν*, die häufigste Bezeichnung der Märtyrer, wäre ein sehr starker prosodischer Verstoß, *παρὰ Χριστόν* wäre eine Vorwegnahme von V. 7, ebenso *μνηστῆρι*, ihrem Bräutigam als seine *sponsa*<sup>48</sup>. — *παραπέμπειν* Methodius Symposion 8, 2.

V. 3. Das Lamm führt uns zur römischen Kultlegende, zur Erscheinung der verklärten Märtyrin inmitten der seligen Jungfrauen, mit dem Lamm, weißer als Schnee, zu ihrer Rechten. Dieses Lamm, eigentlich, wie wir sahen, das allgemeine christliche Symbol der Unschuld, ist in der christlichen Ikonographie der Agne, deren Namen an den *agnus* anklang, allein vorbehalten worden<sup>48a</sup>.

<sup>46</sup> Sie ist mit reichhaltigen Belegen dargestellt von E. Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, hrsg. von G. Anrich (1904) 124ff. Das zusammenfassende Bild bei Johannes Chrysostomus, *ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους πάντας* cap. 2 (Migne PG. 50, 710) wiederholt sich am Ende unzähliger Märtyrerlegenden und ist der beliebteste Topos der Märtyrerpredigten.

<sup>47</sup> Ev. Luc. 16, 9. Apoc. 13, 6. Numeri 24, 5f. Diese alttestamentliche Stelle benützt Athanasius, *vita Antonii* 44 zur Schilderung des paradiesischen Lebens in den Klöstern des hl. Antonius. Photius, *Bibl.* p. 1417 (474, 11 Bekker) *ὁ δὲ θεὸς Ἀλέξανδρος ὅς οὐρεπῶς καὶ ἁγίως ἀντὶ τῆς ἐπιγείου τὰς οὐρανίους σκηνας ἐκκληρώσατο*. Zonaras XIII 5 καὶ ὁ μὲν τρῶσὶ βίβις βασιλεὺς (Constantin der Große) *ἐκείνος πρὸς τὰς αἰωνίους μετετέθη σκηνας*.

<sup>48</sup> Ich habe auch das Gefühl, daß in dieses Gedicht die Brautschaft als Hintergrund für die *virgo sacrata* nicht hereinpaßt, die bei Hieronymus so oft bis zur Geschmacklosigkeit und Lüstertheit ausgemalt wird (besonders in der epist. ad Eustochium 22, 20), wenngleich in der Vision der Kultlegende darauf angespielt wird.

<sup>48a</sup> In der nur skizzierten Predigt des Augustin, *sermo* 273, 6 (Migne, PL. 38, 1250) über die Heiligen des 21. Januar heißt es: *Beata Agnes sancta, cuius passionis hodiernus est dies. Virgo quae quod vocabatur, erat. Agnes latine agnam significat, graece castam. Erat quod vocabatur: merito coronabatur.*

Wir finden es in der Kunst zuerst im Mosaikenschmuck von S. Apollinare nuovo in Ravenna, der von Bischof Agnellus zwischen 556 und 569 angebracht wurde<sup>49</sup> (Taf. 6 und 7). Von allen 21 Märtyrinnen hat hier allein in dem eintönigen, steifen Zug neben der von allen getragenen Märtyrerkrone die  $\overline{\text{SCA}} \text{ AGNES}$  ein persönliches Attribut, das kleine Lamm mit einem Halsschmuck, folgsam zu ihr aufschauend. Sie selbst ist auch hier wie in dem späteren Mosaik von St. Agnese in Rom und gleich allen ihren Schwestern erwachsen, vom Nimbus umstrahlt und in goldgesticktem, edelsteingeschmücktem Gewand, wie sie in der Vision der Kultlegende erschienen.

Das folgende, zunächst rätselhaft erscheinende Wortbild  $\text{TABPANEYOY}$  führt durch seine Auflösung auf einen sinnigen Kultbrauch, den wir später mit dem Lamm der Heiligen verbunden finden.  $\tau' \acute{\alpha}\beta\rho\acute{\alpha} \nu\acute{\epsilon}\omicron\upsilon$  kann als  $\tau\epsilon$  oder  $\tau\acute{\alpha} \acute{\alpha} \nu$  gelesen werden, wobei die Aspiration, die ja nicht mehr gesprochen wurde, der Deutlichkeit geopfert war. Ein Adj. im Neutrum mit folgenden Subst. im Genetiv steht häufig dichterisch für die einfache Verbindung von Adj. und Subst., z. B. Eurip. Phoen. 1485f.  $\beta\omicron\tau\rho\upsilon\chi\acute{\omega}\delta\epsilon\omicron\varsigma \acute{\alpha}\beta\rho\acute{\alpha} \pi\alpha\rho\eta\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ . Herondas I 67  $\tau\acute{\alpha} \lambda\epsilon\upsilon\kappa\acute{\alpha} \tau\acute{\omega}\nu \tau\rho\iota\chi\acute{\omega}\nu$ . Soph. Ant. 1209  $\acute{\alpha}\sigma\eta\mu\alpha \beta\omicron\eta\tilde{\nu}\varsigma$ , ebenso häufig im Lateinischen (vgl. Kühner-Gerth I 278).  $\acute{\alpha}\beta\rho\acute{\alpha}$ , zart, weich ist die junge Wolle des Lammes. Die darnach von mir ergänzte Apposition zum Lamm braucht nur als dichterische Ausschmückung gefaßt zu werden, aber es könnte darin der Keim zu einem Kultbrauch stecken, der bis heute am 21. Januar in S. Agnese an der Via Nomentana gepflegt wird. Die älteste Angabe darüber finde ich in Bosios Ausgrabungsbericht aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts<sup>50</sup>: „Vi si celebra ogni anno il natale di questa gloriosa Santa con grandissima celebrità, et infinito concorso del Popolo Romano, divoto in particolare della Santa Vergine: nel qual giorno ancora *inter Missarum sollemnia* si usa benedire alcuni Agnelli; della lana de' quali si tessono i pallij Archiepiscopali: e credo, che quest' uso sia derivato dalla visione, che hebbero i parenti di Sant' Agnese, quando alla sua destra videro un candidissimo Agnello; da che ne nacque ancora l'uso di dipingerla con esso: come anche per l'innocenza sua, figurata in questo animale; e per la similitudine del suo nome Agnese.“ Grisar S. 547 gibt leider auch keine bestimmtere Zeit an: „Ihr Kloster zu Rom hat seit früher Zeit den symbolischen Vorzug erhalten, für das Pallium der Erzbischöfe der lateinischen Kirche den Wollenstoff zu liefern mit den Lämmern, die es dafür züchtet und die am Agnestage gesegnet werden. Die Heilige mit dem Lamme, auch im Namen an die lateinische Bezeichnung des Lammes erinnernd, wird so durch das Pallium für die Spitzen des Episkopates die Ermahnerin zu den Tugenden, die den Träger des Palliums, entsprechend dessen Bedeutung, zu zieren

<sup>49</sup> Jos. Wilpert, Die röm. Mosaike u. Malereien, Textbd. I 77 und Taf. 78, 2, darnach unsere Taf. 6. Fr. X. Kraus, Gesch. d. christl. Kunst I (1896) 433: „Die Mosaiken bedecken in drei Zonen die Oberwand des Mittelschiffes. Die untere Zone, unmittelbar über den Arkadenbogen, zeigt an der Nordwand einen unter dem Vortritt der Heiligen Drei Könige sich dem Throne Mariae (mit Kind) zubewegenden Zug von 21 weiblichen Heiligen, welchem auf der Südseite ein ähnlicher, sich dem inmitten von vier Engeln thronenden Christus zubewegender Zug von 26 männlichen Märtyrern entspricht.“ Diese imposante Darstellung schildert eben die Heiligen im Himmel wie unser Gedicht.

<sup>50</sup> Roma sotterranea 419.

haben.<sup>51</sup> Eine Ergänzung wie ἀμόν τ' ἄβρα νεου[ργά τε εἴρια (oder μαλλία) δωροφορούσης] würde den Brauch zu fertig voraussetzen, abgesehen von der in einem solchen Elaborat nicht schwer zu nehmenden Zäsurlosigkeit. Möglich wäre auch νέου φύσαντα πόκου. Vgl. φύειν τρίχας, πώγωνα, ὀδόντας.

V. 4 bringt eine Homerreminiszenz aus dem ersten Buch der Ilias: A 472 οἱ δὲ πανημέριοι μολπῇ θεὸν ἰλάσκοντο | καλὸν ἀείδοντες παίηονα, κοῦροι Ἀχαιῶν, | μέλποντες ἐκάεργον, verglichen mit 147 ὄφρ' ἤμῃν ἐκάεργον ἰλάσσει ἱερά ῥέξας und 444 ὄφρ' ἰλασόμεσθα ἄνακτα. Ich habe daher an den Schluß auch θεὸν ἰλάσκηται gesetzt und davor das Beiwort λιγυροῖς zu ὕμνοις V. 5 gestellt<sup>52</sup>. Möglich wäre auch σεμνοῖς oder καινοῖς mit liturgischer Bedeutung<sup>53</sup>. Eine andere Möglichkeit wäre [κατ' ἀννοχος ἰλάσκηται] mit Bezug auf den nächtlichen Gesangsgottesdienst der *virgines sacratae*<sup>54</sup>.

V. 5—8 geben mit dogmatischer Absicht die Symbole nicaenischer Fassung wieder, doch nicht streng von den Kompromißformeln der späteren Synoden des 4. Jahrhunderts geschieden<sup>55</sup>.

V. 5. πατέρα παντοκρατῆ stellt einen groben prosodischen Verstoß dar, der allerdings in dieser Zeit auch sonst bei dem Wort vorkommt. Ich möchte ihn aber doch dem Dichter selbst nicht zutrauen, da er durch Umstellung leicht zu vermeiden war: παντοκρατῆ πατέρα, κτίστην. Er mag bei der Übertragung in die Vorlage für den Stein durch die Erinnerung an die feste Formel πατέρα παντοκράτορα entstanden sein. Das Wort παντοκρατῆς finde ich im Thes. ling. Graec. mit der Fundstelle „Anon. Hymn. in Virg. 17“, also christlich. Die Bildung war für die Casus obl. im Vers nötig.

V. 6 war aus dem Zusammenhang leicht zu ergänzen, vgl. Kaibel 650, 9—12.

<sup>51</sup> Kurd v. Schlözer, Römische Briefe, hrsg. von Karl v. Schlözer (1924) 37, weiß, meist gut unterrichtet von befreundeten hohen kirchlichen Würdenträgern, 1864 zu berichten: „Die Kirche ist eine der ältesten Roms. In ihr werden jährlich am 21. Januar, am Agnesentage, zwei Lämmer vor dem Hochaltar vom Papst gesegnet, dann geschlachtet [warum?] und von ihrer Wolle in einem hiesigen Nonnenkloster die Pallien gewebt, welche seine Heiligkeit den Patriarchen und Erzbischöfen verleiht.“ Die Zeit der Einführung der Pallienverleihung durch den Papst ist umstritten, ich habe aber in den Erörterungen darüber keine Erwähnung unseres Brauches gefunden. Leclercq bei Cabrol I 915<sup>4</sup> fügt noch hinzu: „Pendant cette bénédiction, le chœur chante une antienne tirée de la Passion d'Agnès: *Stans a dextris eius agnus nive candidior, Christus sibi sponsam consecravit et martyrem*. Sur les détails de cette cérémonie, voir Le Bourgeois, Les martyrs de Rome, p. 90—91.“

<sup>52</sup> Vgl. Hippolytus, Refut. VII 13 p. 191, 9 Wendland ὡς λιγυρὸν ἄσμα Σειρήνων.

<sup>53</sup> Jos. Kroll, Die christl. Hymnodik. Progr. von Braunsberg I (1921) 44.

<sup>54</sup> Vgl. Diehl, Lat. alchr. Inschr.<sup>2</sup> 327 (Lyon): *Hic Nonnuse, iaces. c[or]pus tellure tenetur*, / *sanctorumque chor[i iam excipient animam]. pernoctans hymnis t[ibi] vita beata manebit*]. . . Ein weibliches Gegenstück bietet die Grabstele einer Nonne Ἀττία φιλοσόφισσα aus Isnik, Schede, AthenMitt. 1911, 103 = Kaufmann, Handb. d. alchr. Epigr. 229 mit dem Epigramm: Παρθενίην δύσασα φύγες κόσμου κακότητα / οὐνομα σεμνώσατα θεῶν πίστει τε ἀγάπῃ τε / ᾧδ' εἰ σε καὶ παράδεισος ἔχει ψυχὴν τε ἄριστος νοῦς / καὶ χορὸς ἔνθα ἀγίων σὸν ἀγαλλομένοισι προφῆταις. / Χαίρει τέκνον γλυκὸ, χαίρει καὶ εἰλαθὶ σοῖς γενέταισιν / . . . . ς δὲ θεοῦ.

<sup>55</sup> Vgl. Lietzmann, Symbole der alten Kirche, Kl. T. 17/18 (1906), z. B. S. 25f. die Formel IV der Synode zu Antiochia vom Jahr 341: Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, κτίστην καὶ ποιητὴν τῶν πάντων . . . (Christus) ἔσται γὰρ καθεζόμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς . . . καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἄριστον . . . Diese Doxologie erscheint auch häufig am Schluß der Martyrien, schon im ältesten Mart. Polycarpi c. 14 und 19.

V. 7. *παμβασιλεύς*, ein schon antikes Wort<sup>55a</sup>, wurde zum ständigen Beiwort Christi, z. B. Anth. Pal. I 8, 1 *Χριστὸν παμβασιλῆα*, Mosaikinschrift von Madaba bei Kaufmann S. 405 *Χριστὸν παμβασιλῆα, θεοῦ μόνον υἱέα μόνου*, SEG. VIII 243 und vor allem in dem Gedicht des Gregor von Nazianz auf die Dreieinigkeit, das auch für die übrigen Verse Parallelen bietet, Nr. 31 bei Migne, PG. 37, 510: *Δόξα θεῶ τῷ πατρὶ καὶ υἱῷ παμβασιλῆι, | δόξα πανευφῆμῳ πνεύματι πᾶναγιῳ. | ἡ τριάς εἷς θεός ἐστιν, ὃς ἔκτισε πλῆσέ τε πάντα | οὐρανὸν οὐρανίων, γαῖαν ἐπιχθονίων*, und Nr. 3 auf den Heiligen Geist, p. 413, V. 60ff. *ἐκ μονάδος Τριάς ἐστι, καὶ ἐκ Τριάδος μονὰς αὔθις. 62 ἐν τρισσοῖσι τύποισιν ἐλαυνόμενον κατὰ γαίης. 71 ἐν τρισσοῖς φαέεσσιν ἴη φύσις ἐστήρικται.*

V. 8. *σὺν ἀγίῳ* mit prosodischer Freiheit. Den Schluß habe ich nach Gregor ergänzt, möglich auch *τριπλῆν* oder *τριμερῆ*.

V. 9–11. Wie in der Antike, so ist auch im Christentum der typische Anstoß zu einer Kult- oder Filialgründung eine Offenbarung durch eine Erscheinung der Gottheit bzw. des Heiligen im Traum oder Wachen<sup>56</sup>.

V. 9. *φίλον ἀμνὸν ἄγρουσ'* nach der Kultlegende c. 14 *καὶ ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτῆς ἀμνὸν χιόνος λευκότατον*. — Statt *ἐν ὄνειρῳ* kann auch *ἐν ὄρασει* ergänzt werden wie in der griechischen Fassung der Kultlegende c. 15 (Franchi S. 90).

V. 10 vor *ἀπροφανῆ* (Itacismus) zeigt ein kleines Spatium Worttrennung an. Darnach habe ich *ὑψ]όθε* ergänzt, wozu das *ν* paragodicum zu ergänzen ist (Kühner-Blaß I 294. II 310 oben). Vgl. Petrus Patric. fr. 16, FHG. IV 190 von Kaiser Constantius im Jahr 350: *καὶ εἰς ὕπνον τραπέις εἶδεν ὄψιν, ὅτι ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὡσπερ ἐξ ὕψους κατιῶν καὶ τῆ χειρὶ κατέχων τὸν Κώνσταντα, ὃν ἀνέϊλε Μαγνέντιος κτλ.* — *ἀπροφανεῖ* gehört zu *ἐν ὄνειρῳ*. Das Wort kommt so in den orphischen Argonautica V. 787 vor. Darauf folgt mit einem durch die starke Zäsur entschuldigten Hiatus *ἀ[πολάμπουσ'* oder *ἀ[στράπτουσ'* wie in der Kultlegende c. 14 *ἐν αἷς θεωροῦσιν καὶ τὴν μακαρίαν Ἀγνὴν ὁμοίᾳ ἐσθῆτι ἐξαστράπτουσαν*. — Am Schluß des Verses habe ich *θάμβει* als Grund für die Sprachlosigkeit V. 11 eingesetzt nach der Kultlegende c. 14 *ταῦτα θεασάμενοι οἱ γονεῖς αὐτῆς καὶ οἱ σὺν αὐτοῖς ὡς ἐνεοὶ τῇ διανοίᾳ γίνονται* A *σὺν αὐτοῖς γίνονται ἐν ἐκστάσει* V. *quasi stupore mentis detenti sunt* Lat. Legende.

<sup>55a</sup> Die interessante Wortgeschichte beginnt mit Alkaios Fr. 2 Diehl *Κρονίδαί μίγρισα παμβασιλῆι* von Zeus, danach Balbilla in dem aeolischen Epigramm auf den Memnonskoloß Kaibel 990, 3 vom Kaiser Ἀδριανὸν . . . τὸν παμβασιλῆα (Hadrian Ὀλύμπιος!), im orph. Hymnus 73, 3 *Ζῆνα . . . παμβασιλῆα*. In der antihellenischen Opposition nennt Jesus der Siracide 50, 15 seinen Gott ὕψιστος *παμβασιλεύς* in Abwechslung mit ὕψιστος *παντοκράτωρ* V. 14 und 17. In der christlichen Kampfliteratur spricht Clemens Alexandr. Strom. VII 3, 16 von *ἡ τοῦ παμβασιλέως καὶ παντοκράτορος πατρὸς δόξα* neben *Χριστὸς βασιλεύς*. Eusebius gibt das Beiwort *παμβ.* in der Kirchengeschichte zuerst nur Gottvater neben *Χριστὸς βασιλεύς* VIII 14 und im Gegensatz zum *βασιλεύς* Constantin IX 9, dann aber nennt er X 4, 16 auch *Χριστὸν τε τοῦ θεοῦ παῖδα παμβασιλέα τῶν ὄλων*. Das ist der Geist, den Ad. Deißmann, Licht vom Osten<sup>1</sup> IV 9, S. 245–258 beleuchtet.

<sup>56</sup> Lucius S. 152ff. R. Herzog, Wunderheilungen von Epidaurus S. 38, Wunder 74. So ist es auch hier. Die Heilige ist dem Eustorgios erschienen, genau so wie am 28. Januar ihren Eltern, und genau so, wie er sie gesehen, läßt er sie abbilden. Das ist ein Zirkel, denn die Götter und Heiligen erscheinen den Gläubigen grundsätzlich in der Gestalt, die ihnen durch die Kultbilder vertraut ist, vgl. z. B. Ovid, Met. XV 651ff.

V. 11. ἄγλωσσος ist auf Fluchtafeln häufig neben ἄφωνος und ἄλαλος. — πατράσι mit Längung der zweiten Silbe ist ein ebenso harter Verstoß wie V. 5 πατέρα, es kommt aber Kaibel 713, 5 in sehr schlechten Versen in der Schreibung πατράσιν vor. Der Dichter hätte leicht ἀγλώσσοις πατράσιν τε φίλοις τε schreiben können. Vielleicht trägt auch hier die Übertragung auf den Stein die Schuld. πατέρες ist hier in späterem Stil wie lat. *patres* für γονεῖς *parentes* gesetzt, wie z. B. Kaibel 227, 2. Viele Belege gibt Κόντος, Ἀθηναῖα 16, 501ff. Vgl. auch Mayser, Gramm. der pto. Pap. II 1, 38, 3. — Mit παρήγορος ἄλγους fasse ich die Trostworte der Kultlegende (oben S. 88) zusammen.

V. 12f. Den Abschluß bildet die Invocatio. Die Heilige übernimmt im Himmel das Amt der Patronin für die Hinterbliebenen, für die Gemeinde, die noch im Zustand der Sünde lebt. Das kann sie durch Fürbitte als συνήγορος oder παράκλητος oder als σύμμαχος oder ἐπίκουρος und πρόμαχος oder als προστάτις und πρόμος tun<sup>57</sup>. — σφαλλόμενοι sind die *labentes* oder *lapsi*, wofür man bei dem *patrocinium* der Agnes eher σφαλλόμεναι *lapsae* erwartete. Aber die Hilfe der Heiligen wird wie die der Götter und Heroen keineswegs auf ihren speziellen Wirkungskreis beschränkt<sup>58</sup>. Das Straucheln kann sich also auf beide Geschlechter und alle Lebenslagen erstrecken, vielleicht auf das ganz spezielle Gebiet des Glaubensstreites. Im Sinne des Dichters wäre es dann eine Unsicherheit im katholischen Glauben gegenüber der arianischen Propaganda, die vom Kaiser aus geübt wird.

V. 13. ἀρετῆς ἕνεκα καὶ σωφροσύνης ist auch in der Antike der regelmäßige Grund für Ehrungen von Frauen. Als παράδειγμα für diese Tugenden nennt Ambrosius, de virg. II 2 die *vita Mariae, de qua velut speculo refulgeat species castitatis et forma virtutis. hinc sumatis licet exempla vivendi etc.* Basilius de virginitate, MPG. 30, 716A Ἡ παρθένης σωφροσύνης εἰκόν, μᾶλλον δὲ αὐτοαρετῆς ἄγαλμα οὖσα.

Beim Rückblick auf das Gedicht müssen wir gestehen, daß der Stifter und Dichter ein Mann war, der im kirchlichen Leben wirkend und wissend stand, wohl bekannt mit dem Mutterkult seiner Heiligen in der römischen Urform. Können wir vielleicht seine Person feststellen?

Der christliche Name Eustorgios ist nicht häufig. Im Osten trägt ihn ein Märtyrer von Nikomedia<sup>59</sup>, auf der Synode von Chalkedon 451 der Bischof von

<sup>57</sup> Lucius S. 126ff., besonders 127<sup>2</sup>. 128<sup>1-2</sup>.

<sup>58</sup> Lucius S. 128ff. Daß dieser Glaube nicht ein Privileg und Eigentum der Christen ist, sondern in der griechischen Seelenlehre vorgebildet, mag eine platonische Predigt des Maximus von Tyros vom Ende des 2. Jahrhunderts IX 6 Hobein p. 106ff. zeigen, aus der ich einige Stichworte ausziehe. Wenn die Seele vom Leib befreit ist, αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς ἐκνηξαμένη συνέχει τε αὐτὴν καὶ ἴδρωται. καὶ καλεῖται ἡ τοιαύτη ψυχὴ δαίμων ἦδη, θρέμμα αἰθέριον, μετοικισθὲν ἐκ γῆς ἐκεῖ . . . ὁ μὲν γάρ (α θήρ) εἰρηναῖόν τι χρεῖμα καὶ παιάνων μεστών καὶ θεῶν χορῶν . . . ἐπειδὴν γὰρ ἀπαλλαγὴ ἐνθένδε ἐκείσε . . . δαίμων τ' ἀνθρώπου, ἐποπτέου μὲν αὐτῆ τὰ οἰκεῖα θεάματα καθαροῖς τοῖς ὀφθαλμοῖς . . . οἰκτείρουσα δὲ καὶ τὰς συγγενεῖς ψυχάς, αἱ περὶ γῆν στρέφονται ἔτι, καὶ ὑπὸ φιλανθρωπίας ἐθέλουσα αὐτοῖς συναρμολογεῖσθαι καὶ ἐπανορθοῦν σφαλλομένας. προστέτακται δὲ αὐτῇ ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐπιφοιτῶν τὴν γῆν καὶ ἀναμίγνυσθαι πάσῃ μὲν ἀνθρώπων φύσει, πάσῃ δὲ ἀνθρώπων τύχῃ καὶ γνώμῃ καὶ τέχνῃ, καὶ τοῖς μὲν χρηστοῖς συνεπιλαμβάνειν, τοῖς δὲ ἀδικοῦμένοις τιμωρεῖν, τοῖς δὲ ἀδικοῦσιν προστιθέναί τὴν δίκην. Weiteres über diese Lehre gebe ich im Exkurs.

<sup>59</sup> Martyrol. Hieron. 11. April.

Dioshieron im Sprengel von Ephesos<sup>60</sup>. Im Westen finden wir zwei Bischöfe von Mailand. Der zweite, der 512—518 auf dem Bischofstuhl saß<sup>61</sup>, kommt nicht in Betracht, wohl aber der erste, dessen Regierung leider nicht fixiert ist<sup>62</sup>. Ihm hat sein Nachfolger Ambrosius den Ehrentitel des Bekenners gegeben, er muß also um seiner Glaubenstreue willen verfolgt, wohl von seinem Sitz entfernt worden, aber nicht im Exil gestorben sein<sup>63</sup>. Ebenso rühmt ihn Athanasius mit Kämpfern ersten Ranges zusammen als zuverlässigen Orthodoxen<sup>64</sup>. Daraus kann geschlossen werden, daß dieser Eustorgios entweder der direkte Vorgänger des 355 wegen seines Eintretens für Athanasius von Constantius verbannten und im Exil in Kleinasien gestorbenen Bischofs Dionysius war oder, was weniger wahrscheinlich, nach ihm als vom Kaiser nicht anerkannter orthodoxer Nachfolger und Gegenbischof des Homoeers Auxentius aus Kappadokien<sup>65</sup> verjagt wurde. Um dieselbe Zeit (356) wurde der orthodoxe Bischofstuhl von Trier durch die Verbannung des orthodoxen, athanasius-treuen Bischofs Paulinus verwaist. Athanasius hatte selbst von Ende Oktober 335—337 als Verbannter in Trier gelebt und 343 wieder dort ein Asyl durch den Kaiser Constans gegen die Verfolgungen des Constantius gefunden<sup>66</sup>. Athanasius leitete auch von seiner 356 erneuten Verbannung aus den Kampf gegen die von Constantius mit den arianischen Hofbischöfen Ursacius und Valens gewaltsam durchgeführten Einigungsversuche. Dazu würde eine Abkommandierung des Eustorgios durch Athanasius nach Trier gut passen. Solche Trutzbischöfe der Orthodoxen gegen die Gegner und umgekehrt waren damals in Rom, Constantinopel, Antiochia und Alexandria und auch in kleineren Bistümern an der Tagesordnung. In Gallien führte seit 355 der Caesar Julian die Regierung. Er hielt sich in den Kirchenstreitigkeiten mit Vorbedacht so zurück,

<sup>60</sup> Dazu kommen ein als Student der Rechtsschule von Berytus gestorbener Antiochener Εὐστόργιος, Agathias Anth. Pal. VII 589 und eine Christin Eustorgia in Kleinasien, Diehl 446A.

<sup>61</sup> Ughelli, Italia sacra IV 55 Nr. 28.

<sup>62</sup> Ughelli a. a. O. IV 41 Nr. 9. Acta Sanct. 18. Febr. Er ist Titelinhaber der im 4. Jahrhundert gegründeten, den Heiligen Drei Königen geweihten Kirche S. Eustorgio in Mailand.

<sup>63</sup> Ambrosius, Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis 18 (MPL. 16, 1055): *Absit ut tradam hereditatem Dionysii, qui in exilio in causa fidei defunctus est, hereditatem Eustorgii confessoris, hereditatem Myroclis* (Bischof Moerocles, nachgewiesen 313—314, RE. XV 1048, 2), *atque omnium retro fidelium episcoporum. Respondi ego, quod sacerdotis est, quod imperatoris est, faciat imperator. Prius est ut animam mihi quam fidem auferat.*

<sup>64</sup> Athanasius, Epist. ad episc. Aeg. et Libyae (356/57) c. 8, MPG. 25, 556: Εἰ μὲν οὖν παρὰ ὀρθοδόξων ἦν τὰ γραφόμενα, οἷα ἂν ἐγεγόνει παρὰ τοῦ μεγάλου καὶ ὁμολογητοῦ Ὁσίου καὶ Μαξιμίνου τοῦ τῆς Γαλλίας (von Trier) ἢ τοῦ διαδεξαμένου (Paulinus) ἢ παρὰ Φιλογόνου καὶ Εὐσταθίου τῶν τῆς Ἀνατολῆς ἢ Ἰουλίου καὶ Λιβερίου τῶν ἐπισκόπων Ἰώμης ἢ Εὐστοργίου τοῦ τῆς Ἰταλίας . . . καὶ τῶν ὀρθοδόξων ἀποστόλων, οὐδὲν ἦν ἐν τοῖς γραφομένοις ὑποπτεύειν. ἄλλοις γὰρ καὶ ἀπλοῦς ἐστὶν ὁ τῶν ἀποστολικῶν ἀνδρῶν τρόπος.

<sup>65</sup> Athanasius, hist. Ariana ad monachos 75 sagt von Constantius: καὶ Ἀδξέντιον μὲν τινα φιλοπράγμονα μᾶλλον ἢ Χριστιανὸν ἀπὸ Καππαδοκίας εἰς Μεθύλανον μετεστεύλατο, ἴν', ἐπειδὴ τὸν ἐπίσκοπον τὸν ἐκεῖ Διονύσιον, ἄνθρωπον εὐλαβῆ, διὰ τὴν εἰς Χριστὸν εὐσέβειαν ἐξώρισε (355), τοῦτον ἐκεῖ κελύσῃ εἶναι, ἄνθρωπον μῆπω μῆδὲ τὴν Ῥωμαικὴν εἰδότα γλώτταν, ἢ μόνον ἀσεβεῖν.

<sup>66</sup> Dabei erlebte er, daß eine noch nicht ganz fertig gebaute Kirche schon bei Festen zur Versammlung verwendet wurde, Apologia ad Constantium 15: τοῦτο καὶ ἐν Τριβέροις καὶ ἐν Ἀκυληῖα εὐρακα· κακεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἑορταῖς διὰ τὸ πλήθος, ἔτι τῶν τόπων οἰκοδομουμένων, συνήγον ἐκεῖ. Vgl. Rau, RE. VI A 2351f.

daß der von Constantius gleichzeitig mit Paulinus 356 nach Phrygien verbannte Bischof Hilarius von Poitiers in ehrerbietigen Worten von der peinlichen Lage spricht, in die der Caesar wie er selbst durch die Delatoren des Constantius gebracht sei<sup>67</sup>. Julian hatte seit seiner Kindheit freundliche Beziehungen zu den arianischen Bischöfen Eusebios von Nikomedia, Aëtios, Leontios und Georgios gehabt, so daß seine Haltung strenge Unparteilichkeit beweist. Das war natürlich den Orthodoxen bekannt, und so konnten sie ihre Streitkräfte von einem verlorenen Posten auf einen gefährdeten werfen. Einen offiziellen Nachfolger für Paulinus kennen wir nicht, der nächste sichere Bischof ist Brito, ca. 373—386. Aus diesen unsicheren Zeitläuften heraus wäre auch die für die Gemeinde von der Heiligen erbetene Fürbitte ἡμῶν σφαλλομένοισι παρίστασο besonders verständlich. Über die weiteren Schicksale des Bekenners Eustorgios wissen wir nichts, sein Andenken wird jedenfalls von Ambrosius gepflegt worden sein, der auch sofort nach seiner Wahl zum Bischof von Mailand nach dem Tod des Auxentius (373) die Gebeine des in der Verbannung in Kleinasien gestorbenen Dionysius einholte<sup>68</sup>.

Diese erbitterten Kirchenkämpfe führen uns wieder von Trier nach Rom zurück, zu St. Agnese, das in ihnen als Trutzburg der Athanasianer diente. Auch der Papst Liberius war wegen seines Eintretens für Athanasius 355 gewaltsam, aber aus Furcht vor einem Aufstand bei Nacht nach Mailand deportiert und, als er standhaft blieb, nach Beroia in Thrakien verbannt worden<sup>69</sup>. Dort wurde er von dem Bischof Fortunatianus von Aquileia so lange bearbeitet, bis er nach zwei Jahren, 357, eine Erklärung gegen Athanasius abgab<sup>70</sup>. Seine Sehnsucht nach Rom vereinigte sich mit der seiner treuen Gemeinde nach ihrem Hirten<sup>71</sup>. Der Kaiser war von seiner *laudabilis subiectio* unterrichtet und gab ihm daher

<sup>67</sup> Hilarius, Liber ad Constantium (360) c. 2 p. 198, 2 Feder (CSEL. 65, 4): *exulo autem non crimine, sed factione et falsis nuntiis synodi (von Béziers 356) ad te imperatorem pium, non ob aliquam criminum meorum conscientiam per impios homines delatus. nec levem habeo querellae meae testem dominum meum religiosum Caesarem tuum Julianum, qui plus in exilio meo contumeliae a malis, quam ego iniuriae, pertulit; in promptu enim sunt pietatis vestrae litterae. falsa autem eorum omnia, qui in exilium meum procuraverunt, non in obscuro sunt. ipse quoque vel minister vel auctor gestorum omnium intra hanc urbem (Constantinopolim) est. circumventum te Augustum inlusumque Caesarem tuum et confidens conscientiae meae condicione patefaciam, ut, si indignum aliquid non modo episcopi sanctitate, sed etiam laici integritate gessisse docear, non iam sacerdotium per veniam expectem, sed intra paenitentiam laici consenescam.*

<sup>68</sup> H. Frhr. v. Campenhausen, Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker (1929) 31. Delehaye, Les origines du culte des martyrs S. 108. Sanctus S. 153. Er erhielt natürlich Märtyrerkult, dessen auch ein Bischof Aurelius teilhaftig wurde, nur weil im Jahr 475 sein Leichnam in der Kirche des Dionysius an dem Tag deponiert wurde, *quo etiam pontifex sanctus confessorque Dionysius* (CEL. 1359). Auch Eustorgius wird nach Mailand zurückgekehrt und so eines Kultes teilhaftig geworden sein. Julian hat nach der Machtergreifung sämtliche von Constantius verbannten Bischöfe heimkehren lassen, wie sein Vorbild Alexander der Große im Jahr 324 die Verbannten der griechischen Staaten. Dem Frieden diente beides nicht. Julian, epist. nr. 43—46. 110 B.-C. Hieronymus de vir. ill. 95. 96.

<sup>69</sup> Ammian. 15, 7, 6—10. Athanas. hist. Arian. 34—39.

<sup>70</sup> Hieronymus vir. ill. 97.

<sup>71</sup> Sie hielt den Verkehr mit ihm während des Exils aufrecht. Sulpic. Sev. Chron. II 39, 8 *sed Liberius paulo post urbi redditus ob seditiones Romanas. ceterum exules satis constat totius orbis studiis celebratos pecuniasque eis in sumptum affatim congestas legationibusque eos plebis catholicae ex omnibus fere provinciis frequentatos.*

wohl zunächst größere Bewegungsfreiheit wie auch seinem Leidensgefährten Hosius von Cordova<sup>72</sup>. So konnte er und die Gemeinde auf seine baldige Zurückberufung auf den Bischofstuhl hoffen. Sie durchzusetzen schien die beste Gelegenheit der (einzige) Besuch des Kaisers in Rom zur Feier seines 20jährigen Regierungsjubiläums<sup>73</sup>. Er dauerte vom 28. April bis 29. Mai 357. Im Gefolge des Kaisers befanden sich seine arianischen Hofbischöfe Ursacius und Valens, seine Gattin Eusebia<sup>74</sup> und auf ihre Einladung aus Gallien seine Schwester Helena, die Gattin Julians<sup>75</sup>.

Hier setzt eine Nachricht aus dem Leben des Liberius im *Liber pontificalis* ein<sup>76</sup>, bei deren Herausschälung und Verwertung wir uns der wirren Kompilation und Kombination dieser Papstgeschichte aus guten Quellen, aber z. T. von entgegengesetzter Tendenz, und unhistorischen Legenden ohne eigene historische und chronologische Kenntnisse und Kritik bewußt sein müssen<sup>77</sup>. Sie lautet:

*Rediens autem Liberius de exilio habitavit in cimiterio sanctae Agnae (var. -nes -netis) apud germanam Constanti Augusti, ut quasi per eius interventionem aut rogatu rediret Liberius in civitatem. Tunc [Constantia Augusta, quae fidelis erat domino Christo<sup>78</sup>] noluit rogare Constantium Augustum germanum suum, quia senserat consilium.*

„Auf der Rückkehr vom Exil nahm Liberius Wohnung im Coemeterium der hl. Agnes (vor den Toren der Stadt) bei der Schwester des Kaisers Constantius, damit gleichsam durch ihre Intervention oder auf ihre Bitte Liberius in die Stadt (selbst) zurückkehren könnte. Da wollte sie aber nicht den Kaiser Constantius, ihren Bruder, bitten, weil er den Plan gemerkt hatte<sup>79</sup>.“

Diese Angabe kann nicht erfunden sein, denn Helena war ja im Gefolge ihres Bruders bei den Festlichkeiten in Rom und wohnte naturgemäß auf ihrem von der Schwester Constantina vor drei Jahren ererbten Suburbanum. Damit wurde sie auch als Patronin der Basilica S. Agnes und des Mausoleums, in dem sie nach drei Jahren ihre letzte Ruhe finden sollte, und zugleich wohl als

<sup>72</sup> Athanas. hist. Arian. 41–45.

<sup>73</sup> Wir haben darüber einen ausführlichen Bericht von Ammian. 16, 10 und Einzelheiten in den christlichen Quellen.

<sup>74</sup> Diese war schon 356 allein in Rom gewesen, hatte sich durch reiche Spenden beliebt gemacht und sich von Senat und Volk feiern lassen, Julian. or. II in Eus. 19, I p. 104 Bidez.

<sup>75</sup> Die schweren Beschuldigungen, die bei dieser Gelegenheit Ammian. 16, 10, 18f. als Tatsachen gegen Eusebia vorbringt, sie habe bei diesem Besuch, da sie selbst unfruchtbar war, die Nachkommenschaft der Helena im Keim erstickt, können nicht nachgeprüft werden. Sie würde eine grausige Vergeltung gefunden haben in ihrem eigenen Tod. Da ihre Heilung durch den christlichen Wundermann Theophilus den Inder (Philostorg. IV 7, S. 61, 9 Bidez) nicht nachhaltig war, soll sie sich nach einer Andeutung des Johannes Chrysost. ad epist. in Philipp. 15, 5 MPG. 62, 295 an eine Kurpfuscherin gewandt haben und an der Einführung eines Pessars zugrunde gegangen sein. Beide Frauen starben ohne Leibeserben im Jahr 360.

<sup>76</sup> I 207f. Duchesne.

<sup>77</sup> Vgl. die Einleitung von Duchesne, und Lietzmann RE. XIII 76ff.

<sup>78</sup> Diese offensichtliche Interpolation beruht auf einer unangebrachten Erinnerung des Compilators oder Redaktors an die Silvesterlegende Lib. pont. I 180 Duch. (s. oben S. 86<sup>16</sup> und 89<sup>31</sup>) und an die lateinische Kultlegende der hl. Agnes c. 17.

<sup>79</sup> Duchesne I 227 und CXXII wollte diese Notiz aus den späten, wirren und ganz legendären Gesta Liberii (MPL. 58, 1388–93, dazu 1357ff. Liberii papae dicta und Theodoret hist. eccl. II 16, 27) herleiten. Das Verhältnis ist vielmehr umgekehrt.

Lady patroness einer mit der Kirche verbundenen, noch freien Vereinigung adeliger Damen zu kirchlicher Erbauung in Anspruch genommen<sup>80</sup>. Daß sie sich nicht auf die Intervention einließ, entspricht ganz ihrer Schattenrolle und der Zurückhaltung ihres Gatten in den kirchlichen Streitigkeiten. Die Kaiserin Eusebia konnte schon als strenge Arianerin gar nicht erst um Intervention angegangen werden. Der negative Ausgang der Aktion ließ die Nachricht in den übrigen Quellen verlorengehen.

Die kostbare Nachricht des Lib. pont. paßt wie ausgeschnitten in die mit romanhafter Lebendigkeit ausgemalte, aber, wie wir sehen werden, auf urkundlichem Material beruhende Darstellung in der Kirchengeschichte des Theodoret<sup>81</sup>, die ich als Beispiel dieses fanatisch nicaenischen Geistes im Wortlaut gebe: „Der siegreiche Kämpfer für die Wahrheit (Liberius) ging nun (355), wie befohlen, nach Thrakien (Beroia). Nachdem zwei Jahre vergangen (357), kam Constantius nach Rom. | Lib. pont. Vergebliche Aktion bei Helena. | Da bestürmten die Frauen der hohen Beamten und des Adels ihre Männer, sie sollten den Constantius bitten, daß er den Hirten seiner Herde zurückgebe. Wenn sie ihnen nicht willfahrten, drohten sie ihren Männern, so würden sie sie verlassen und zu jenem großen Hirten weglaufen (das klingt, als ob er schon vor den Toren stände). Die Männer sagten, sie fürchteten den Zorn des Kaisers. ‘Uns als Männer wird er vielleicht keiner Verzeihung würdigen, euch aber wird er, wenn ihr ihn anfleht, Schonung angedeihen lassen und entweder eure Bitte annehmen oder, wenn er sich nicht umstimmen läßt, euch doch ohne Leid entlassen.’ Diesen Vorschlag nahmen die wohlloblichen Damen an und kamen in der üblichen großen Toilette zur Audienz beim Kaiser, damit er schon aus ihrer Kleidung ihren Adel entnehme und ihnen Respekt und Schonung angedeihen lasse. So wurden sie denn zugelassen und flehten ihn an, sich über die große Stadt zu erbarmen, die ihres Hirten beraubt und eine leichte Beute für die Wölfe geworden sei. Er erwiderte ihnen, die Stadt brauche keinen anderen Hirten, sie habe ja einen Hirten, der für sie sorgen könne. Es war nämlich nach

<sup>80</sup> Diese freie Vorstufe der Nonnenklöster liegt auch der Schrift des Athanasius *περὶ παρθενείας* zugrunde, wie der Herausgeber v. d. Goltz (Texte u. Unters. 29, 2a, 1905) zeigt. Hieronymus ep. 127, 8 sagt (vom Jahr 412 aus gesehen) in seiner Schilderung des von Athanasius in den Adelskreisen der Marcella in Rom propagierten geistlichen Lebens: *Suburbanus ager vobis pro monasterio fuit et rus electum propter solitudinem*. Das ist nicht, wie Wilpert, Die gottgew. Jungfrau. 42 meint, der Aventin, denn dort, innerhalb der Stadt, war der Palazzo der Marcella, die bis zu ihrem Tod 410 kein geschlossenes Klosterleben führte. Es ist also falsch, was Wilpert sagt: „Marcella in Rom gründete (um 350) das erste Kloster . . ., und zwar auf dem Aventin.“ Sie entschloß sich ja erst 358 als junge Witwe, nicht mehr zu heiraten. Richtiger Grützmacher, Hieronymus I 228ff. 240. Sie kann aber deshalb auch nicht gut schon um 325 geboren sein, wie Grützmacher S. 226<sup>1</sup> meint. Doch braucht der *suburbanus ager* nicht, wie er glaubt, „eines ihrer Landgüter“ zu sein, er könnte auch das durch Schenkung oder Legat der Helena an die Kirche gefallene Landgut an der Via Nomentana sein. Solche Schenkungen und Legate führten zu dem scharfen Erlaß Valentinians I. an Papst Damasus 370 gegen die Erbschleicherei der Kirche. Die Kultlegende spricht von der Gründung eines Klosters durch die im Jungfrauenstand gebliebene (!) Constantina, aber das ist natürlich eine Vordatierung. Die erste bekannte Äbtissin, Serena, ist im Jahr 514, 85jährig, in S. Agnese begraben worden, Kaufmann, Christl. Epigraphik S. 290 = Diehl 1650. Aber ein richtiges Kloster kann gegen Ende des 4. Jahrhunderts eingerichtet worden sein. Hieronymus ep. 23, 2 spricht 384 von einem *monasterium* für Jungfrauen (in Rom?).

<sup>81</sup> Hist. eccl. II 17 p. 136f. Parmentier.

dem großen Liberius einer seiner Diakone namens Felix gewählt worden, der zwar das nicaenische Glaubensbekenntnis unversehrt erhielt, aber mit dessen Verderbern (den Arianern) unbekümmert Kommunion hielt. Aber keiner von der Bevölkerung Roms betrat eine Betstätte, wenn jener darin war. Das sagten die Damen auch dem Kaiser. Dadurch ließ er sich auch umstimmen und verfügte, daß jener vortreffliche Mann zurückkehren dürfe, daß sie aber beide gemeinsam die Kirche leiten sollten. Als dieser Erlaß im Hippodrom (Circus) verlesen wurde, demonstrierte das Volk laut, indem es schrie, die Entscheidung des Königs sei wirklich gerecht, denn die Zuschauer hätten ja als zwei Parteien nach dem Zirkusfarben ihre getrennten Namen, und so gehöre es sich, daß der eine die Blauen, der andere die Grünen führe. Nachdem sie so den Erlaß des Kaisers verspottet hatten, riefen sie in Sprechchören: 'Ein Gott, ein Christus, ein Bischof<sup>82</sup>.' Sie hielten es nämlich für gerecht, die Rufe wörtlich so zu formulieren<sup>83</sup>. Nach diesen durch Frömmigkeit und Gerechtigkeit geschmückten Zurufen des christusliebenden Volkes durfte der göttliche Liberius zurückkehren, Felix aber mußte weichen und in eine andere Stadt ziehen<sup>84</sup>.

Eine weitere Ergänzung bietet der Bericht der Praefatio zum *Libellus precum ad imperatores Valentinum Theodosium Arcadium*<sup>85</sup>. Es heißt darin: „An dem Tag, an dem Liberius zum Exil abreiste, bekräftigte der ganze Klerus, d. h. die Presbyter und der Archidiaconus Felix und der Diaconus Damasus selbst und alle Kirchenämter, alle gleicherweise in Gegenwart des römischen Volkes unter Eid, daß sie zu Lebzeiten des Liberius unter keinen Umständen einen anderen Pontifex annehmen werden. Aber der Klerus nahm gegen Recht und Anstand mit dem schweren Verbrechen des Meineids den Archidiaconus Felix, der an Stelle des Liberius ordiniert wurde, an. Diese Tat mißfiel dem gesamten Volk, und es boykottierte seine Prozession. Nach zwei Jahren (357) kam Constantius nach Rom, das Volk bittet für Liberius, er erwidert ihm dar-

<sup>82</sup> Εἷς θεός, εἷς Χριστός, εἷς ἐπίσκοπος. E. Caspar, *Gesch. des Papsttums I* (1930), 188f. gibt statt dessen sonderbarerweise „Ein Gott, ein Kaiser, ein Bischof“ und verteilt die verschiedenen Akklamationen und Antworten willkürlich auf die Jahre 357 und 358, während sie nach dem Zusammenhang der Berichte nur in den Besuch des Kaisers 357 fallen können.

<sup>83</sup> αὐτὰς γὰρ θεῖναι τὰς φωνὰς (var. βοὰς) ὑπέλαβον δίκαιον. Die Akklamationen wurden amtlich für die *Acta des praef. urbi* aufgezeichnet und dem Kaiser, wenn er nicht anwesend war, als Stimmungsbilder vorgelegt. So heißt es in der *Relatio Symmachi pr. u.* vom 8. Januar 419 (epist. 16, 8 der Akten, Epist. imp. CSEL. 35, 59–84): *unde ea, quae populus Romanus publico gaudio diversis acclamationibus agens gratias maiestati vestrae credidit publicanda* (θεῖναι ὑπέλαβον δίκαιον!) *relationi meae universa subieci*. Ähnlich ep. 14, 8. Diese Akklamationen vor den Kaisern oder bei Verlesung ihrer Erlasse waren nach Aufhebung der Volksbefragung ein Ventil für die Masse und wurden als Plebiszit gewertet. Vgl. Friedländer, *Sittengesch. Roms II*<sup>9</sup> S. 410–12, 5ff. Sie wurden deshalb auch natürlich als Sprechchöre von den Parteiführern sorgfältig einstudiert, hier also nur von den fanatisierten Nicaeern, keineswegs von der Masse des ganzen im Zirkus versammelten Volkes geschrien. Die Formel bezieht sich auf die Einheit und Gleichheit von Vater und Sohn, um die der erbitterte Kampf geführt wurde, und deren Dogma nur einen nicaenischen Bischof möglich macht. Sie ist also aggressiv gegen den arianischen Kaiser. Seine Alleinherrschaft (seit 353) zu begrüßen, lag dieser Partei ganz fern. Vgl. oben S. 98<sup>55a</sup>. – Über Zirkusparteien und ihre Farben s. Friedländer II 52ff.

<sup>84</sup> Hier sind Ereignisse mehrerer Jahre zusammengezogen.

<sup>85</sup> Epist. imp. CSEL. 35, 1–4 = Ihm, *Damasi epigr. p. XXXIIff.* Über Herkunft und Charakter dieser Quelle (Ambrosiaster, Isaak?) vgl. Schanz, *Gesch. d. röm. Lit.*<sup>2</sup> IV 1, 306. 354.

auf gewährend: 'Ihr sollt den Liberius haben, der gebessert zurückkehren wird, als wie er von euch weggegangen ist.' Das deutete er über dessen Einverständnis an, womit er der Treulosigkeit die Hände gegeben hatte. Im dritten Jahr (358) kehrte Liberius zurück, zu dessen Empfang das römische Volk mit Freuden vor die Stadt zog. Felix, vom Senat und Volk gezeichnet, wird aus der Stadt vertrieben. Nach kurzer Zeit bricht er auf Antrieb der meineidigen Kleriker wieder ein und macht Anspruch auf eine Station in der Basilica Julii in Trastevere; er wird von der ganzen Masse der Gläubigen und von den Spitzen der Stadt wieder mit großem Schimpf aus der Stadt herausgeworfen.<sup>86</sup>

Aus diesem Material, mit dem die kürzeren Berichte<sup>86</sup> im ganzen übereinstimmen, kann folgendes Bild durch Kombination mit der ganzen Lage rekonstruiert werden: Der Anlaß für die nicaenische Gemeinde Roms, den Liberius schon 357 zur Bereitschaft illegal zurückzurufen, war wohl außer dem erwarteten Kaiserbesuch das in diesem Jahr am 30. März gefeierte Osterfest, das sie nicht unter Felix, sondern nur unter ihrem wahren Hirten begehen zu können glaubte. Das zeigen die nachher zu behandelnden Fälle vom Jahr 385 in Mailand und 419 in Rom<sup>87</sup>. Die einzige Möglichkeit dazu bot eine der Partei zur Verfügung stehende Kirche *extra portas*. Liberius hatte als Förderer der weiblichen Askese enge Beziehungen zu dem Kreis der adeligen Damen von S. Agnese, in ihrem Sinn hielt er die Festpredigt bei der Erteilung des Schleiers an Marcellina, die ältere Schwester des Ambrosius, wahrscheinlich am 6. Januar 353 oder 354, in S. Peter in Rom<sup>88</sup>, und beschenkte die Kirche S. Agnese durch Schmuck des Grabes der Heiligen<sup>89</sup>.

Die nachträgliche Indemnität hoffte man bei dem Kaiserbesuch durch Überrumpelung zu erreichen, zuerst vergeblich durch Intervention seiner Schwester Helena, dann durch die Audienz der adeligen Damen<sup>90</sup> und endlich durch die Akklamationen im Zirkus. Es hatte auch zunächst den Anschein, als ob das gelänge, obwohl er hinhaltende Antworten gab. Aber in den Quellen und in der Wirklichkeit klafft zwischen diesen Aktionen im Frühjahr 357 und dem wirklichen Einzug in Rom am 2. August 358 eine durch die Daten (2. und 3. Jahr der Verbannung) ausdrücklich gekennzeichnete Kluft von mehr als einem Jahr. Tatsächlich machte der Kaiser (anders als Diocletian bei seinen *Vicennalia*<sup>91</sup>) zu den Akklamationen entgegen seinem sonst so steifen und unnahbaren Wesen gute Miene<sup>92</sup>. Er war durch die überwältigende Größe der historischen Denkmäler Roms stark beeindruckt<sup>93</sup> und fühlte sich dem explosiven

<sup>86</sup> Athanas. hist. Arian. 75. Sozom. IV 11. Philostorg. IV 3.

<sup>87</sup> Ich hatte diesen Anlaß schon intuitiv gefunden, ehe ich auf diese Analogien gestoßen war.

<sup>88</sup> H. Usener, Das Weihnachtsfest<sup>2</sup> (1911) 275 ff.

<sup>89</sup> Lib. pont. I 208, *hic Liberius ornavit de platomis marmoreis sepulchrum sanctae Agnae martyris*.

<sup>90</sup> Während in Rom diese Damen in stolzer Aufmachung zur Audienz gingen, fanatisierte Athanasios in Alexandria die *τίμαι και ἔργα παρθένοι* zu Demonstrationen und beklagte sich dann beim Kaiser über ihre Mißhandlung durch die Richter, *Apologia ad Constantium* 33.

<sup>91</sup> Friedländer, Sittengesch. Roms II<sup>9</sup> 7.

<sup>92</sup> Ammian. 16, 10, 13 *adlocutus nobilitatem (den Senat) in curia populumque e tribunali, in palatio receptus favore multiplici, laetitia fruebatur optata, et saepe, cum equestres ederet ludos (im Zirkus), dicacitate plebis (die Akklamationen) oblectabatur nec superbae nec a libertate coalita desciscantis, reverenter modum ipse quoque debitum servans*.

<sup>93</sup> Ammian. 16, 10, 14–17.

Ausbruch der Volksstimmung gegenüber unsicher. So zeigte er sich nachgiebig, hielt aber sofort eine Beratung mit seinen Hofbischöfen, um die Bedingungen für die Rückberufung festzulegen. Diesen wie dem Kaiser genügte aber die Loyalitätserklärung in Beroia nicht, sie verlangten die Unterschreibung einer feierlichen Glaubensformel noch zu der Erklärung gegen Athanasius auf einer Synode<sup>94</sup>. Diese aber verhandelte die Sache erst 358 in Sirmium, wohin Liberius (wie Hosius) wieder geholt wurde, anscheinend aus Beroia, wohin er demnach 357 hatte zurückkehren müssen<sup>95</sup>. Erst die vollständige Unterwerfung vor der Synode machte ihm den Einzug in die Stadt frei, der am 2. August 358 sich zu einem Triumphzug gestaltete<sup>96</sup>.

Nun aber, da er wieder festen Boden unter den Füßen hatte, stellte er seine Alleinherrschaft durch Vertreibung des Felix mit blutiger Gewalttätigkeit wieder her<sup>97</sup> und kehrte bald wieder zu Athanasios und zum reinen Nicaenum zurück. So ist die Überlieferung der Kirche mit dem *lapsus* gnädig verfahren. Zur Feier seines Triumphes erbaute er wohl noch 358 die Basilica Liberii, die spätere S. Maria Maggiore<sup>98</sup>. Im selben Jahr wohl feierte er Christi Geburtsfest zum erstenmal am Wintersonnwendfest, dem 25. Dezember, statt wie bisher am 6. Januar. Mit diesem Schlag gegen den Kult des *Sol invictus* half er dem Constantius in der Bekämpfung des alten Glaubens und hatte die Genugtuung, daß auch dieser im selben Jahr das Fest zu diesem Datum an seinem Hof in Sirmium feierte<sup>99</sup>.

<sup>94</sup> Sozom. IV 11 βουλευσάμενος μετὰ τῶν συνόντων αὐτῷ ἐπισκόπων ἀπεκρίνατο μετακαλεῖσθαι αὐτὸν καὶ τῶς αὐτοῦσιν ἀποδώσειν αὐτόν, εἰ πεισθῆιη τοῖς συνοῦσιν αὐτῷ ὁμοφρονεῖν. Ähnlich, aber unklar eingednet, werden im Lib. pont. I 207 drei Beratungen des Constantius mit seinen Bischöfen darüber zwischen 355 und 358 aufgeführt.

<sup>95</sup> Sozom. IV 15 μετακαλεῖται Λιβέριον ἐκ Βεροίας nach Sirmium. Philostorg. IV 3 p. 60, 1–8 Bidez.

<sup>96</sup> Hieron. chron. p. 319, 7 Fotheringham: *Liberius taedio victus exilii et in haeretica pravitate subscribens Romam quasi victor intraverat*. Das Datum im Lib. pont. I 207.

<sup>97</sup> Sozom. IV 15 ὡς καὶ μεγίστην ἀνακινήθηται στάσιν καὶ μέχρι φόβων χωρήσαι. Lib. pont. I 207 *Ab eodem die fuit persecutio in clero ita ut intra ecclesiam presbiteri et clerici necarentur et martyrio coronarentur*.

<sup>98</sup> Lib. pont. I 208 *hic fecit basilicam nomini suo iuxta macellum Libiae* (wohl = *basilica Sicinini*). Usener a. a. O. 281.

<sup>99</sup> Der von Lietzmann, Holl und Michels gestützte Ansatz von Usener a. a. O. 276ff. 368–378 für die Verlegung des Geburtsfestes Christi vom 6. Januar auf den 25. Dezember in Rom zwischen 354 und 360 ist durch die nicht bündigen Ausführungen von E. Caspar, Zs. f. Kirchengesch. 46, 1927, 346–355 nicht erschüttert. Das Jahr der Umstellung kann aber wohl noch genauer festgelegt werden. 354 galt noch der 6. Januar als Geburtsfest (Usener 377), und zweimal in einem Jahr wird es Liberius nicht gefeiert haben. Auch war er damals schon im Streit mit Constantius, der doch den Tag von ihm für seinen Hof angenommen hat, S. 378. Die Jahre 355–357 fallen durch das Exil aus, erst 358 war Liberius seit August in Rom. Da er Ostern 358 nicht hatte in Rom feiern dürfen, war ihm das Geburtsfest noch in diesem Jahr sehr willkommen. Im Winter 358/59 hielt Constantius in Sirmium Hof, da konnte er also den 25. Dezember feiern. 359/60 war er in Konstantinopel, wo der 25. Dezember erst im Jahr 379 eingeführt wurde (S. 269), 360/61 in Antiochia, wo es nach Usener 387, nach Lietzmann 386 am 25. Dezember eingeführt wurde (S. 379ff.). – In Gallien hat Julian, als er schon den Augustustitel angenommen hatte, am 6. Januar 361 noch in der alten Weise Epiphanie und Geburtsfest Christi in Vienne mit seinem Hof gefeiert: Ammian. 21, 2, 5 *et ut haec* (sein heidnischer Kult) *interim celarentur, feriarum die, quem celebrantes mense Januario Christiani Epiphania dicitant, progressus in eorum ecclesiam*

Die Rolle von S. Agnese fuori als Trutzburg wiederholte sich in den blutigen Kämpfen nach dem Tod des Liberius (366) zwischen den Ervählten der Felixpartei Damasus und der Liberiuspartei Ursinus, wobei es gar nicht mehr um den Dogmenstreit ging, sondern nur noch um Machtgier und persönlichen Haß<sup>100</sup>. Ursinus war der unversöhnliche Fanatiker, Damasus der Realpolitiker, der den Stadtpräfekten, den uns als Mentor Julians wohlbekannten Praetextatus und den Kaiser Valentinian für sich zu gewinnen wußte, da es ihnen vor allem um die Herstellung des Friedens in Rom zu tun war. Am 26. Oktober 366 stürmte die Damasuspartei die Liberiuskirche (später S. Maria Maggiore), wobei sie nach dem Bericht der Ursinianer mehr als 160 Personen tötete, ohne selbst einen Mann zu verlieren<sup>101</sup>.

Die Ursinianer setzten sich aber nach drei Tagen wieder in der Basilica fest und appellierten durch Akklamationen, die dem Kaiser berichtet wurden, an ein Bischofskonzil<sup>102</sup>. In der Folge wurde Ursinus mehrmals aus der Stadt

*sollemniter numine orato discessit* ~ Zonaras 13, 11 ἀπὸς δὲ τῆς γυνεθλίου τοῦ Σωτήρος ἡμέρας ἐφῆσθη χάρις, εἰσῆλθεν εἰς τὸν ναὸν καὶ προσκυνήσας, ἐν ἡμόδοξος τοῦς στρατιώταις δοκῆ, ἀπῆλθεν. (Usener 216 hat hier aus Versehen Julian in Paris 360 Epiphaniien feiern lassen). Es war für den großen Verehrer des Sonnengottes, als dessen Sohn er sich fühlte, natürlich unmöglich, am *dies invicti Solis* Christi Geburtsfest zu feiern. Vgl. R. Herzog, Das Licht im Glauben und Brauch der Zeiten und Völker, Festvortrag beim 3. internationalen Kongreß für Lichtforschung in Wiesbaden am 1. 9. 1936, in der Zeitschrift „Strahlentherapie“ 61, 1938, 414–416.

<sup>100</sup> Quellen, bequem in den Testimonia bei Ihm, Damasi epigr. zusammengestellt: Lib. pont. I 212f. Duch. Praefatio des Libellus precum c. 2–4. Ammian 27, 3, 11 (367). 9, 9 (368). Rufin. hist. eccl. II 10. Da sie von drei verschiedenen Parteistandpunkten ausgehen, so müssen sie mit Vorsicht gewertet werden. Besonders wertvoll sind daher die Originalakten, der Briefwechsel zwischen den Stadtpräfekten und den Kaisern, in den Epist. imper. pont. I Nr. 4–13 CSEL. 35, S. 47ff. (nicht bei Ihm).

<sup>101</sup> Praef. lib. 3 *Tunc Damasus cum perfidis invitāt arenarios, quadrigarios et fossores omnemque clerum cum securibus gladiis et fustibus et obsedit basilicam hora diei secunda VII Kal. Nov. die Gratiano et Dagalaifo cons. (26. Okt. 366) et grave proelium concitavit. nam effractis foribus igneque supposito aditum unde irrumperet exquirebat. nonnulli quoque de familiaribus eius tectum basilicae destruentes tegulis fidelem populum perimebant. tunc universi Damasiani irruentes in basilicam centum sexaginta de plebe tam viros quam mulieres occiderunt, vulneraverunt etiam quam plurimos, ex quibus multi defuncti sunt; de parte vero Damasi nullus est mortuus.* — Rufin. hist. eccl. II 10 *Damasus . . . praelatum sibi non jerens Ursinus . . . in tantum furoris erupit, ut persuaso quodam satis imperito et agresti episcopo, collecta turbulentorum et seditiosorum hominum manu in basilica quae Sicinini appellatur (= Liberiana), episcopum se fieri extorqueret legibus et ordine et traditione perversis. quo ex facto tanta seditio, immo vero tanta bella coorta sunt alterutrum defendentibus populis, ut replerentur humano sanguine orationum loca.* — Ammian. 27, 3, 12 *Damasus et Ursinus supra humanum modum ad rapiendam episcopalem sedem ardentis, scissis studiis asperrime conflictabantur ad usque mortis vulnerumque discrimina adiumentis utriusque progressis, quae nec corrigere sufficiens Vientius (der Vorgänger des Praetextatus als Stadtpräfekt) nec mollire, coactus vi magna secessit in suburbanum (Versagen der Staatsgewalt!), et in concertatione superaverat Damasus parte, quae ei favebat, instante. constatque in basilica Sicinini, ubi ritus Christiani est conventiculum, uno die centum triginta septem reperta cadavera peremptorum efferatamque diu plebem aegre postea delentam.* Die genaue Zahl 137 stammt sicher aus dem Polizeibericht des Stadtpräfekten, ihr widerstreitet nicht die Zahl von 160 Toten der ursinianischen Quelle, welche die Gesamtzahl der (auch außerhalb der Kirche) Getöteten angibt.

<sup>102</sup> Praef. lib. 3 *saepe itaque eadem plebs adunata in basilica Liberii clamabat dicens: 'christiani imperator, nihil te latet. omnes episcopi Romam veniant, agatur causa; quantum iam bellum Damasus fecit: a sede Petri homicidas foras.' dei autem populus episcopos multis precibus exorabat, ut memoratum tanta impietate maculatum sententia iusta procellerent, quem in tantum matronae (die*

verwiesen, seine Anhänger blieben aber fest. Als Praetextatus sie auf kaiserlichen Befehl Ende 367 zwang, die Basilica Liberiana an Damasus auszuliefern<sup>103</sup>, feierten sie ihre Kirchenfeste (wohl hauptsächlich Weihnachten und Ostern 367/68) ohne Kleriker in den Vorstadtkirchen. Während sie eine große Gemeindeversammlung bei S. Agnes abhielten, stürmte nach dem ursinischen Bericht wieder Damasus die Kirche und richtete ein Blutbad unter ihnen an<sup>104</sup>. Nun wurde, um Ruhe zu schaffen, die Bannmeile für die Ursinianer auf 20 Meilen vor die Stadt gesetzt, dann auf 100 Meilen, dann auf ganz Italien, und Ursinus wurde in Köln interniert. Trotzdem setzten er und seine Gemeinde noch während der ganzen Regierung des Damasus den Kampf mit allen Mitteln, sogar mit einer Klage wegen Ehebruchs gegen ihn fort<sup>105</sup>. Sie verschmolzen sich mit der Gemeinde des vor 375 gestorbenen Bischofs Lucifer von Cagliari, der als Verbannter von 355 dem Kaiser Constantius so viel zu schaffen gemacht hatte, und verlegten ihre Tätigkeit in den Osten<sup>106</sup>.

Damasus aber setzte sich trotz allem durch und gab seinem Pontifikat eine besondere Note durch die Pflege des Märtyrerkultes, vor allem durch die Schmückung der Kirchen zu ihrem Preis mit recht mäßigen Epigrammen. In S. Agnese fuori ist noch heute das Original der Marmortafel mit seinem Epigramm auf die hl. Agnes von der Hand seines Kalligraphen Furius Dionysius Philocalus, ein interessantes Gegenstück zu der Hofkalligraphie des Juliangedichtes<sup>107</sup> (Taf. 5, b).

adeligen Damen) *diligebant, ut matronarum auriscalpius* (Ohrlöffel) *diceretur*. 4 *Voces ergo plebis ad Valentinianum sunt delatae principem, qui pietate commotus reditum concessit exulibus* (~ Epist. imp. 5, p. 48 an Praetextatus. Die zweite Ausweisung folgt am 16. November 367 (Praef. 4), die dritte auf kaiserlichen Befehl vom 12. Januar 368 aus Trier, epist. 7, p. 49).

<sup>103</sup> Epist. 6 p. 49.

<sup>104</sup> Praef. lib. 4 *sed populus timens deum nullisque persecutionibus fatigatus, non imperatorem, non iudicem* (Praetextatus) *nec ipsum auctorem scelerum et homicidam Damasum timuit, sed per coemeteria martyrum* (also vor den Toren) *stationes sine clericis celebrabat. unde cum ad sanctam Agnen multi fidelium convenissent, armatus cum satellitibus suis Damasus irruit et plurimos vastationis suae strage deiecit. quod factum crudelissimum nimis episcopis Italiae displicebat*. Wie singt nur Uhland: 'Am Ruheplatz der Toten, da pflegt es still zu sein, Man hört nur leises Beten bei Kreuz und Leichenstein' ? Bei S. Agnes war's anders. — Über den Erfolg des Praetextatus für die Ruhe urteilt Ammian. 27, 9, 9 jedenfalls objektiver.

<sup>105</sup> Epist. imp. 8–13, p. 50–54, aus den Jahren 368–379, besonders 8, p. 50 Beunruhigung durch die *extramurani conventus*. Den Schlußstein setzt epist. 4 vom 24. Februar 385, ein Glückwunschschreiben der Kaiser aus Mailand an den Stadtpräfekten Pinianus auf dessen Bericht über die Wahl des Papstes Siricius als Nachfolger des Damasus, wodurch die Eintracht wiederhergestellt sei: *proinde quoniam religiosum Siricium antistitem sanctitatis sic praeesse sacerdotio voluerunt, ut Ursinum improbum acclamationibus violarent, nostro cum gaudio memoratus episcopus esse permaneat . . . siquidem magnum innocentiae et probitatis exemplum est in una acclamatione et ipsum elegi et ceteros improbari*. — Sollte nicht das immer noch rätselhafte Grabgedicht von der Via Salaria CEL. 787, Diehl 967, das weder dem Liberius gelten kann, wie de Rossi meinte, noch dem Felix, den Mommsen vorschlug, dem Ursinus von seiner treuen Gemeinde gesetzt sein ?

<sup>106</sup> Lietzmann, RE. XIII 1615f.

<sup>107</sup> Ihm Nr. 40, S. 43ff. mit Tafel X Nr. I. Wilpert, Die gottgew. Jungfr. 90 mit Tafel IV 9. Die Marmortafel ist am Fuß der langen Treppe angebracht, die zur Basilica hinabführt. Nur das l. obere Eck ist ergänzt, außerdem ist der Text durch viele ma. Inschriftsammlungen überliefert. Sie wurde 1738 als Bodenplatte mit der Schrift nach unten in S. Agnese gefunden und aus den Händen eines Marmorarbeiters gerettet, der sie zersägen wollte.

*Fama refert sanctos dudum retulisse parentes  
 Agnen, cum lugubres cantus tuba concrepuisset,  
 nutricis gremium subito liquisse puellam,  
 sponte trucis calcasse minas rabiemque tyranni,  
 urere cum flammis voluisset nobile corpus,  
 viribus immensum parvis superasse timorem,  
 nudaque profusum crinem per membra dedisse,  
 ne domini templum facies peritura videret.  
 o veneranda mihi, sanctum decus, alma, pudoris,  
 ut Damasi precibus faveas precor, inclyta martyr.*

Zur Erklärung des Epigramms verweise ich auf Franchi c. 2 Il martirio di S. Agnese narrato da S. Damaso, S. 10ff. und Ihm, der die klassischen Reminiszenzen anführt. Bemerkenswert ist das doppelte Geständnis der fehlenden Märtyrerakten: *fama refert . . . dudum retulisse parentes*. In diesen sehe ich nicht mit Franchi die Vorväter aus der lang vergangenen Kampfzeit, obwohl *parentes* auch so gebraucht wird, sondern mit de Rossi die Eltern, die ja in der Gründungslegende über die Erscheinung der Tochter berichten. — V. 3f. mit der Altersbezeichnung paßt zum Relief der Orans. Das Drängen des Kindes zum Martyrium verdammt die Kirchenschriftsteller in der Theorie<sup>108</sup>, priesen es aber in den Elogien. — V. 8 *domini templum* = der für den himmlischen Bräutigam unverletzt zu bewahrende Leib ist in Anlehnung an Corinth. I 3, 17. II 6, 16, wo es für die Christen überhaupt gilt, in der Propagandaliteratur für die Christusbräute stehend<sup>109</sup>. — V. 9f. Die *Invocatio* entspricht der des Eustorgiosgedichtes V. 12f. *sanctum decus pudoris* ~ σωφοσύνης τ' ἀρετῆς τε . . . παράδειγμα.

Auch sonst verherrlichte Damasus die Askese der Witwen und Töchter<sup>110</sup> und fand dafür in seinen letzten Jahren (382—384) einen besonders rührigen Propagandisten des Worts und der Tat in seinem Privatsekretär, dem Mönch Hieronymus, auf den der Spitzname des Herrn „Ohrlöffel der Damen“ ebenso paßte. Auch für die Propaganda des Hieronymus waren die Opfer hochadelige und reiche Witwen und ihre Töchter vom zartesten Alter an<sup>111</sup>. Da er selbst weidlich auf die um die Damen herumschwänzelnden und erbschleichenden Kleriker loszieht, so war er sich wohl selbst kaum bewußt, daß er damit auch sein eignes Bild zeichnete. Er wird sich gesagt haben, daß er nur Seelenfreund sei und nur für die Kirche, nicht in seinen Beutel arbeite<sup>112</sup>. Wir haben über diese Zustände auch zwei Urteile vom alten Glauben aus, eine überaus bittere Betrachtung des Ammian im Anschluß an die Kirchenschlacht des Damasus<sup>113</sup> und ein Scherzwort des Praetextatus zu Damasus, womit er dessen

<sup>108</sup> Delehaye, Sanctus 166ff. <sup>109</sup> Athanas. apol. ad Const. 33. Hieron. ep. 107, 5, 3.

<sup>110</sup> Hieron. epist. 22 ad Eustochium, 22 *legas . . . de virginitate alios libellos . . . et papae Damasi super hac re versu prosaque composita.*

<sup>111</sup> G. Grützmacher, Hieronymus I 226ff. 266ff. 275ff. 285ff. 289ff. 293f.

<sup>112</sup> Die Reaktion auf die Erbschleicherei bei den christlichen Matronen für eigenen Nutzen oder für die Kirche ist das überaus scharfe schon 370 vom Kaiser Valentinian an Damasus selbst gerichtete und in den Kirchen Roms zu verlesende Gesetz Cod. Theod. XVI 2, 20.

<sup>113</sup> 27, 3, 14 *neque ego abnuo ostentationem rerum considerans urbanarum, huius rei (des Apostolischen Stuhles) cupidus ob impetrandum quod appetunt, omni contentione laterum iurgari*

materialistische Auffassung vom Apostolischen Stuhl treffen wollte: „Macht mich zum Bischof der Stadt Rom, und ich werde sofort Christ“<sup>114</sup>.“

Die Tätigkeit des Hieronymus als Gewissensrat der vornehmen Damen nahm ein jähes Ende durch die Empörung der Adelskreise und des altgläubigen Volkes von Rom, als bei der Beisetzung der von ihm durch Gewissensfoltern zu Tode gequälten jungen Witwe Blaesilla ihre Mutter Paula in Ohnmacht zusammengesunken war<sup>115</sup>. Seine Stellung wurde unhaltbar, als sein Schutzherr Damasus, dessen Nachfolger er zu werden hoffte<sup>116</sup>, am 10. Dezember 384 starb. Als man daran gar nicht dachte, vielmehr auch ihn eines unerlaubten Verhältnisses zu Paula bezichtigte<sup>117</sup>, verließ er im August 385 Rom für immer, um in Palästina ein richtiges orientalisches Klosterleben mit den römischen, ihm folgenden adeligen Asketinnen aufzubauen. Vorangegangen war schon eine Orientreise der hochadeligen Melania<sup>118</sup> auf Einladung des Bischofs Petrus von Alexandria, der dem 373 gestorbenen Athanasius im Patriarchat gefolgt, aber sofort ins Exil gegangen war, und zwar nach Rom, wo er die Propaganda seines Meisters in der Askese fortsetzte<sup>119</sup>.

Der wirkliche Nachfolger des Athanasius im Kampf der katholischen Kirche gegen das arianische Kaisertum und gegen den alten Glauben<sup>120</sup> war der große Ambrosius, der in demselben Jahr 373, ohne noch getauft zu sein, von der höchsten Beamtenstelle der Provinz zum katholischen Bischof von Mailand

*debere, cum id adepti, futuri sint ita securi ut ditentur oblationibus matronarum procedantque vehiculis insidentes circumspice vestiti, epulas curantes profusas adeo ut eorum convivia regales superent mensas, 15 qui esse poterant beati re vera, si magnitudine urbis despecta, quam vitii opponunt, ad imitationem antistitum quorundam provincialium viverent, quos tenuitas edendi potandique parcissime, vilitas etiam indumentorum et supercilia humum spectantia perpetuo numini verisque eius cultoribus ut puros commendant et verecundos.*

<sup>114</sup> Hieron. contra Joh. Hieros. 8 (MPL. 23, 361, geschrieben 399) *miserabilis Praetextatus qui designatus consul est mortuus* (gegen Ende 384), *homo sacrilegus et idolorum cultor, solebat ludens beato papae Damaso dicere: 'facite me Romanae urbis episcopum et ero protinus Christianus.'* Der humorlose Hieronymus will diesen Scherz nicht verstehen, wenn er ihn als Beispiel einer zu späten Bekehrung zitiert! S. auch den Exkurs.

<sup>115</sup> Grützmacher I 289ff. Hieron. epist. 38. 39. Er selbst schildert die Empörung in seinem Brief an ihre Mutter Paula 39, 6, 2: *cum de media pompa funeris exanimem te referrent, hoc inter se populus mussitabat: 'nonne illud est, quod saepius dicebamus? dolet filiam ieiuniis interfectam, quod non vel de secundo eius matrimonio tenuerit nepotes. quousque genus detestabile monachorum* (d. h. Hieronymus) *non urbe pellitur* (Anspielung auf die Vertreibung der fremden *sectatores disciplinarum liberalium* aus Rom wegen der Hungersnot von 383, Ammian. 14, 6, 19. Symmachus epist. II 7, 3. RE. VII 1839), *non lapidibus obruitur, non praecipitatur in fluctus? matronam miserabilem seduxerunt, quae quam monacha esse noluerit, hinc probatur, quod nulla gentilium ita suos unquam filios flevit.* Der Kontrast dieser gesunden *vox populi* zu dem unnatürlichen Flagellantengeist der Briefe 38 und 39 ist erschütternd.

<sup>116</sup> Hieron. epist. 45, 3 *antequam domum sanctae Paulae nossem, totius in me urbis studia consonabant. omnium paene iudicio dignus summo sacerdotio decernebar. beatae memoriae Damasus meus sermo erat.*

<sup>117</sup> Grützmacher I 293f.    <sup>118</sup> Enßlin, RE. XV 415ff.    <sup>119</sup> Hieron. epist. 127, 5, s. oben S. 87.

<sup>120</sup> Von seiten der Kirchenmänner ist der Kampf gegen die Ketzler unendlich viel erbitterter, hemmungsloser und häßlicher als der gegen die Altgläubigen. Das Schimpflexikon des 355 von Constantius verbannten Bischofs Lucifer von Cagliari gegen den lebenden Kaiser, von dem Hartel in seiner Ausgabe CSEL. 14, 344–347 nur einen Auszug gibt, ist viel umfangreicher als das aller Gegner des toten Apostaten Julian.

als Nachfolger des Arianers Auxentius gewählt worden war. Er hat diesen Kampf viel großzügiger als Athanasius, Damasus und Hieronymus siegreich durchgeführt, als der erste Kirchenfürst mit souveränem römischen Machtwillen. Er machte Mailand, das als Kaiserresidenz Rom abgelöst hatte, nun auch für die Dauer seines Amtes zum Vorort der Kirche des Westens. Der römische Bischof Damasus war für ihn nur eine Schachfigur im Kampf gegen den alten Glauben<sup>121</sup>.

Den Kult der hl. Agnes hat er in Erinnerung an die Schleiernahme seiner Schwester Marcellina unter Liberius in Rom<sup>122</sup> im Jahr 377 als Ausgangspunkt seiner Propaganda der Jungfräulichkeit gewählt<sup>123</sup>. Aber sie ist für ihn nicht mehr die einzige *παρθενόμαρτυς* wie für die Römer um 350. Er holt die älteren orientalischen Romangestalten der hl. Thekla und Pelagia wieder hervor und macht zur Patronin aller die Gottesmutter Maria, die erst jetzt zum Gegenstand des Kultes wird<sup>124</sup>. Die christlichen Asketinnen müssen ihm auch in dem berühmten Kampf gegen Symmachus in den Jahren 382–384 und 389 als Überwinderinnen der *virgines Vestales* dienen<sup>125</sup>.

Auf diesen Kampf folgen seine Siege über den arianischen Hof in Mailand. Im Jahr 385 sperrt er der arianischen Kaiserin-Witwe und -Mutter Justina alle Kirchen zur Feier des Osterfestes nach arianischem Ritus, sogar die kleine Basilica Portiana vor den Toren, und setzt sich damit gegen die militärische Besetzung durch<sup>126</sup>. Als er 386 im Verfolg desselben Politik in die Enge getrieben wird, findet er zur rechten Zeit die riesigen Gebeine zweier Märtyrer aus sagenhafter Kampfzeit, die ihm auch ihre Namen Gervasius und Protasius verraten<sup>127</sup>.

<sup>121</sup> Ich verweise im allgemeinen auf Frhr. H. von Campenhausen, Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker (1929).

<sup>122</sup> S. oben S. 105.

<sup>123</sup> De virginibus I 2–4. III 1.

<sup>124</sup> Ebenda II. III. Er spinnt das Thema der Jungfräulichkeit noch bis 393 in einer Reihe von Schriften und Briefen weiter. Über die Einführung des Marienkults Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults, IV. Buch 420ff. Sulpic. Sever. dial. I 13, 5 erzählt, wie er und Gallus nachts vor der Zelle des hl. Martin von Tours wachen und ein Gespräch drin hören. Martin erklärt ihnen, er habe, wie häufig, Besuch von Agnes, Thecla und Maria gehabt, und beschreibt *vultum atque habitum singularum*.

<sup>125</sup> Es würde hier zu weit führen, auf die Parallelen zwischen den christlichen *Virgines sacratae* und den Vestalinnen einzugehen, die man geneigt ist auch als Gottesbräute aufzufassen.

<sup>126</sup> Campenhausen 192–198. *Basilica Portiana* bedeutet übrigens nicht, wie er S. 192 meint, „Torbasilica“, sondern Basilica des Porcius. – Die parallelen Fälle von Rom 357 (oben S. 105) und 419 (unten S. 112) beleuchten die rücksichtslose Härte seines Machtkampfes gegen die berechtigten und bescheidenen Ansprüche der arianischen Hofgemeinde.

<sup>127</sup> Campenhausen 214ff. Die Apologie S. 216f., die ihm Ehrlichkeit zubilligen will, ist vergeblich. Seeck, Gesch. des Untergangs der ant. Welt<sup>2</sup> III 212f. 481 zitiert als Kronzeugen mit Recht den Augenzeugen Augustin, Confess. IX 7, 16: *tunc memorato antistiti tuo per visum aperuisti (nämlich Gott) quo loco laterent martyrum corpora Protasi et Gervasi, quae per tot annos incorrupta in thesauro secreti sui reconderas, unde opportune promeres ad coerendam rabiem femineam, sed regiam*. Man hat anscheinend noch nicht bemerkt, daß die Märtyrer falsche Namen angaben. Das Signum Protasius hat es im 1.–3. Jahrhundert (vgl. Ambr. ep. 22, 2 *ut prisca aetas ferebat*. 32, 17 *post longa saecula*) noch gar nicht gegeben. Ambrosius hat den Namen von einem Bischof von Mailand aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts entlehnt. Gervasius ist überhaupt nicht als antiker Name nachzuweisen. Vgl. auch Lucius 153ff.

Ambrosius vollendet seine Herrschaft über die Kaisergewalt durch die bekannten Demütigungen des Kaisers Theodosius 389, Aufhebung des berechtigten Strafbefehls gegen den gewalttätigen Bischof von Kallinikum<sup>128</sup> und 390, die Kirchenbuße des Kaisers wegen des Blutbads von Thessalonike, die viel einschneidender war als der in seiner Bedeutung so umstrittene Gang nach Canossa<sup>129</sup>. Das Ende des für die Wende der Zeiten so bestimmenden vierten Jahrhunderts markieren drei Daten: 394 die endgültige politische Niederlage des alten Glaubens in der Schlacht am Frigidus, die der letzte Vorkämpfer Nicomachus Flavianus als Erbe des Praetextatus durch seinen Freitod anerkennt, 395 der Tod des Theodosius und der Plünderungszug der Westgoten unter Alarich durch Griechenland, 397 der Tod des Ambrosius, nach dem die Führung der Kirche im Westen wieder auf Rom übergeht.

Die Kirchenführung hat die Zeichen der Zeit nicht erkannt; obwohl die Eroberung Roms durch Alarich 410 einem Augustin für die Planung seines großen Werkes *De civitate dei* entscheidend wurde, gingen die inneren Kämpfe um Bischofs- und Papststühle weiter. Im Jahre 418 wurden in Rom nach dem Tod des Papstes Zosimus wieder zwei Gegenpäpste, Bonifatius und Eulalius, am selben Tag in zwei städtischen Basiliken ordiniert<sup>130</sup>. Der Hof in Ravenna entscheidet sich zunächst für Eulalius, Bonifatius wird aus der Stadt verwiesen, dringt wieder ein und wird vertrieben. Beide Päpste wurden auf 8. Februar 419 vor eine Synode nach Ravenna geladen, die aber zu keiner Einigung kommt, so daß eine neue auf Juni nach Spoleto berufen wird. Um inzwischen die Ruhe über Ostern (in diesem Jahr 30. März) zu gewährleisten, müssen beide Päpste Rom verlassen, zur Osterfeier wird der Bischof von Spoleto, Achilleus, nach Rom delegiert. Dadurch werden natürlich die Unruhen erst recht angefacht; als Achilleus in Rom eintrifft, dringt Eulalius in die Stadt ein und stürmt den Lateran. Der Stadtpräfekt und sein Vikar wurden von den bewaffneten Massen beschimpft und bedroht. Endlich gelingt es, den Eulalius aus der Stadt zu vertreiben. Den Vorteil hat Bonifatius, weil er brav *extra portas* geblieben ist und, wie es Brauch war, die Ostertaufe in S. Agnese gefeiert hat. Er wird deshalb vom Hof anerkannt, und Symmachus kann über seine Einholung durch das frohe Volk und den allgemeinen Frieden an den Hof berichten<sup>131</sup>.

<sup>128</sup> Campenhausen 231 ff.

<sup>129</sup> Campenhausen 234–241.

<sup>130</sup> Die Quellen sind der Lib. pont. I 227 Duch. und die Originalakten in den Epist. imp. CSEL. 35, I epist. 14–37, p. 59–84, Relationen des christlichen Stadtpräfekten Symmachus, wohl eines Neffen des großen Symmachus (Seeck, RE. IV A 1158 f. Nr. 21) an den Hof in Ravenna und Befehle von dort.

<sup>131</sup> Lib. pont. *Veniens autem dies proximus Paschae praesumpsit Eulalius, eo quod ordinatus fuisset in basilica Constantiniana (Lateran), et introivit in urbem et baptizavit et celebravit Pascha in basilica Constantiniana; Bonifatius vero, sicut consuetudo erat, celebravit baptismum Paschae in basilica beatae martyris Agnae. Hoc audientes Augusti utrumque miserunt et erigerunt Eulalium et missa auctoritate revocaverunt Bonifatium in urbem Romam et constituerunt episcopum; Eulalium vero miserunt foris in Campaniam.* – Epist. 33, 3. April 419, *ex sacris literis Symmacho pr. u.* Da Eulalius durch seine *usurpatio* selbst gegen sich entschieden hat und zu Recht vertrieben ist, wird beschlossen: *Bonifatium venerabilem virum episcopum, ad cuius moderationem auctoritatem nostram recte censuimus esse iungendam, Symmache parens karissime atque amantissime, sublimitas*

Mit dieser friedlichen Rolle können wir die Geschichte des Mutterheiligtums der hl. Agnes abbrechen. Ein Rückblick auf die Geschichte seit 350 läßt kaum eine Möglichkeit für die Einführung der fremden Märtyrin nach Trier nach dem Jahr 361. Dort folgten wieder kriegerische und unruhige Zeiten, auch die Regierung des Usurpators Maximus, bei dem sogar ein Ambrosius als Gesandter 383 und 384 in Trier nichts ausrichtete, lud nicht dazu ein.

Daß Eustorgios ein griechisches Weihgedicht in Trier aufstellt, ist durch den starken Einschlag orientalischer Elemente in der Bevölkerung, die am ehesten christlich waren, ermöglicht<sup>132</sup>. In Mailand, woher er nach meiner Vermutung gekommen ist, waren im 4. Jahrhundert noch andere Bischöfe rein griechischen Namens wie Moeroces und Dionysius. Für solchen Nachwuchs hat wohl Athanasius gesorgt, aber auch von dem an Dionysius' Stelle gesetzten Arianer mit dem lateinischen Namen Auxentius behauptet er ja, er sei ein Kappadokier gewesen, der kaum Lateinisch verstanden habe<sup>133</sup>. Wir sehen in den Herkunfts- und Sprachenfragen des 4. Jahrhunderts im Westen leider nicht durch, wir wissen auch nicht, ob nicht die Familien des Ambrosius und des Praetextatus mit dem griechischen Signum Agorius, des Symmachus und des Nicomachus Flavianus griechischen Einschlag hatten. Zweisprachig waren die Gebildeten, die ja meist auch als Beamte in den Osten kamen, natürlich alle.

#### Exkurs über das selige Leben im Himmel nach dem alten und neuen Glauben.

Gegen Ende des Jahres 384 schrieb Hieronymus seiner Freundin Marcella in Rom einen Trostbrief über den Tod ihrer Freundin Lea<sup>134</sup>, die, aus ihren Kreisen stammend, als *praeses monasterii, mater virginum* gestorben war. Er führt ihr zweierlei Trostgründe vor: einmal sei Lea glücklich zu preisen, weil sie den Teufel auf das Haupt getreten und den Kranz der Seligkeit erlangt habe, sodann wolle er den designierten Konsul aus seiner Welt herabzerren und ihr zeigen, daß er im Tartarus weile. „Sie genießt jetzt für ihre kurze dienende und demütige Lebensarbeit die Seligkeit, eingeholt von den englischen Chören,

---

*tua urbem ingredi debere nos statuisse cognoscat, ut sub eius gubernaculis religiosae legis reverentia moderatione solita compleatur.* — Epist. 34 relatio Symmachi. Die Verlesung des kaiserlichen Erlasses (der *statuta caelestia*) hat allgemeinen *favor et laetitia totius civitatis* hervorgerufen. *interiecto itaque biduo urbem supra memoratus venerabilis episcopus omni occurrente plebe ingressus est, sicut serenitas vestra constituit.*

<sup>132</sup> Rau, RE. VI A 2352.

<sup>133</sup> S. oben S. 100<sup>65</sup>.

<sup>134</sup> Epist. 23, CSEL. 54, 211. Daraus c. 2. *calcato diabolo coronam iam securitatis accepit* (vgl. dazu Fr. J. Dölger, Antike u. Christentum III<sup>2</sup> [1932] 181 ff. Prudentius, Peristeph. XIV 112 ff. von der hl. Agnes) . . . *ut designatum consulem de suis saeculis detrahentes esse doceamus in tartaro.* 3 *Nunc igitur (Lea) pro brevi labore aeterna beatitudine fruitor: excipitur angelorum choris, Abrahae sinibus confovetur et cum paupere quondam Lazaro (Luc. 16, 22–24) divitem et purpuratum et non palmatum consulem, sed sacratum, stillam digiti minoris cernit inquirere.* (Die *trabea palmata* war das Festgewand zum Antritt des Konsulats, für das sich Ausonius als Geschenk des Kaisers Gratian zu seinem Konsulatsantritt 379 bedankt, Gratiarum actio, S. 353 ff. Peiper c. 11, S. 366, vgl. Serv. Aen. VII 612 *tria genera trabearum, unum diis sacratum, quod est tantum de purpura*) . . . *ille . . . nunc desolatus est, nudus, non in lacteo caeli palatio, ut uxor commentitur infelix, sed in sordentibus tenebris continetur.*

ruhend in Abrahams Schoß. Wie einst der arme Lazarus, so schaut sie jetzt herab auf den reichen Konsul im purpurnen, aber nicht palmengestickten, sondern (den Göttern) geweihten Gewand, wie er um einen Wassertropfen von ihrem kleinen Finger bittet. Was für eine Wandlung! Jener, dem noch vor wenigen Tagen die Spitzen aller Behörden voranschritten, der zu den Kapitolsburgen hinaufstieg, als wolle er über unterworfenen Feinde triumphieren, er, den einst das römische Volk mit Klatschen und Siegestanz empfing, von dessen Untergang die ganze Stadt erschüttert wurde, ist jetzt verlassen, nackt, nicht im Palast an der Milchstraße im Himmel, wie seine unglückselige Gattin zusammenlügt, sondern in Schmutz und Finsternis festgehalten.“ Der Mönch schließt mit der Mahnung: wir dürfen nicht zugleich Christus und die Welt besitzen wollen. — Um dieselbe Zeit schreibt er an seine Freundin Paula einen Brief über den Tod ihrer Tochter Blaesilla<sup>135</sup>, voll mit Vorwürfen über ihre Trauer, in der sie sich von den Ungläubigen beschämen lasse: „Sieh zu, daß nicht der Erlöser zu dir sagt: ‘Erröte, du wirst durch den Vergleich mit einer Heidin besiegt. Besser ist die Magd des Teufels als die meine. Jene erdichtet, daß ihr ungläubiger Gatte in den Himmel versetzt ist, du glaubst nicht oder willst nicht, daß deine Tochter bei mir weilt’.“

Beidemal wird ein Trostbrief an adelige Damen entstellt durch den Ausbruch eines niedrigen Hasses gegen einen toten Gegner aus ihren Kreisen und seine Witwe, die beide im Leben zu hoch an äußerem und innerem Adel über ihm gestanden hatten. Praetextatus, den er nicht nennt<sup>136</sup>, war Ende 384 als *praefectus praetorio II* und *consul ordinarius designatus* gestorben, als schon eine Vorfeier zum Antritt des Konsulats auf dem Kapitol stattgefunden hatte. Der Stadtpräfekt, sein Freund Symmachus, hatte in einem Bericht an die Kaiser den Tod angezeigt mit der Bekundung der tiefen Trauer des dankbaren Volkes<sup>137</sup>. Wir besitzen auch noch das schöne Grabgedicht, das Aconia Fabia Paulina ihrem Gatten gesetzt hat. Sie spricht darin von den Weisen, denen die Tür des Himmels offensteht (V. 9). Er hat sie durch die Wohltat seiner Lehre rein und züchtig vom Tod erlöst und sie den Göttern als Dienerin der Mysterien geweiht (22ff.), alle preisen sie als selig und fromm (30). Sie ist betrübt, aber doch glücklich, weil sie die Seine ist, war und nach ihrem Tod bald sein wird (38—41)<sup>138</sup>. Ihre Hoffnungen sind fest darauf gegründet, daß er Hierophant von Eleusis und *pater patrum* des Mithras war und auch sie in alle Mysterien eingeweiht und zur Priesterin gemacht hat<sup>139</sup>. Sie erreichte von der *Virgo Vestalis Maxima* die Totenehrung ihres Gatten, der auch *pon-*

<sup>135</sup> Epist. 39, 3, 7. CSEL. 54, 300, 11 ff. Daraus: *erubescere, ethnicae comparatione superaris. melior diaboli ancilla quam mea est. illa infidelem maritum translatum fingit in caelum, tu mecum tuam filiam commorantem aut non credis aut non vis.*

<sup>136</sup> Vgl. seine hämische Bemerkung über ihn oben S. 110<sup>114</sup>. Grützmacher I 275 weist darauf hin, daß Hieronymus den lebenden Symmachus nie erwähnt hat. Wahrscheinlich hat Hieronymus seinen Haß noch ins zweite Glied übertragen, denn die Praetextata, für deren Tod er epist. 107 (geschrieben zwischen 400 und 404), 5, 2 einen ebenso gehässigen Grund erfindet, war wohl eine Tochter des Praetextatus.

<sup>137</sup> Relatio X p. 288, 24 Seeck.

<sup>138</sup> CEL. 111. Vgl. Juliangedicht S. 127 f.

<sup>139</sup> Vgl. die Familie des Hierophanten Glaukos IG. II/III<sup>2</sup> 3632. 3661 f. 3709.

*tifex Vestae* gewesen war, durch eine Statue und belohnte sie selbst durch dieselbe Ehre<sup>140</sup>. Bei dieser Aktion wird Paulina durch Rede oder Gedicht ihrem Glauben an ein Wiedersehen im *lacteus orbis* Ausdruck gegeben haben, der ein so häßliches Echo bei Hieronymus fand<sup>141</sup>.

Dieser Glaube durchzieht die ganze griechische und römische Jenseitshoffnung von den Orphikern und Pythagoreern über Plato und die Stoa und ist zuletzt von den Neuplatonikern und den Mithrasgläubigen in ein festes System gebracht worden. Dieselbe Entwicklung beobachten wir bei den Christen, die schließlich auch an der Milchstraße ankommen<sup>142</sup>. Das elysische Gefilde, die Inseln der Seligen, das Paradies, die Gestirne im Äther, die Milchstraße, die Götterpaläste, das himmlische Reich, das obere Jerusalem gehen ineinander über. Bei den Griechen und Römern ist es von Anfang den Heroen, Kriegshelden, großen Weisen, verdienten Staatsmännern vorbehalten, bei den Christen der Kampfzeit, die stolz auf ihre Vaterlandslosigkeit und Kriegsdienstablehnung sind, ist die Reihe Engel, Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, Bekenner, Asketen und Asketinnen, Bischöfe. Beide Reihen lösen sich in die Frommen überhaupt, Gatten und Kinder im Wunsch der Hinterbliebenen auf<sup>143</sup>.

Über den Glauben und die Lehre des Neuplatonikers und Hierophanten Praetextatus habe ich schon zum Juliangedicht S. 127—129, 143—146 gehandelt. Er hat ihn wie schon vor ihm die Neuplatoniker Jamblichus und Maximus auf Julian übertragen<sup>144</sup>. Dazu kam, wahrscheinlich im Winter 361/62, in Kon-

<sup>140</sup> Das steht auf der Statuenbasis für die *Virgo Vest. maxima* CIL. VI 2145. Symmachus war von der Aktion der Paulina als traditionswidrig peinlich berührt und bat den Nicomachus Flavianus um seinen Beistand, die Sache auf die rechte Bahn zu bringen, Epist. II, 36 Seeck.

<sup>141</sup> Es gibt kein instruktiveres christliches Gegenstück zu dem Grabgedicht der Paulina für Praetextatus als das der Proba für ihren Gatten Petronius Probus in S. Peter, CEL. 1347 AB, wozu man dessen Charakterschilderung bei Ammian. 30, 5, 4—10 nehme. Vgl. Seeck, RE. I 2204 bis 2207 Nr. 44. 45.

<sup>142</sup> CEL., Suppl. 2133 B . . . ] *aetatis victrix dulcis obit nimium. | sede beatorum recipit te lacteus orbis | e gremio matris: hoc tua digna fides* . . . also Grabschrift eines kleinen Mädchens wie die aus S. Agnese, oben S. 92. — Ausonius, Oratio matutina 37ff. p. 9 Peiper: *Pande viam, quae me post vincula corporis aegri | in sublime ferat, puri qua lactea caeli | semita ventosae superat vaga nubila lunae, | qua proceres abiere pii quaque integer olim | raptus quadriiugo penetrat super aera curru | Elias et solido cum corpore praevius Enoch*. Hier hat der Namenchrist nur in den letzten Versen zwei biblische Namen aufgeklebt. (Das Gedicht ist auch in Handschr. des Paulinus von Nola unter dessen Namen erhalten, aber nur durch seine Nachahmung [c. IV Oratio] dahin verschlagen als c. V.) — Dracontius carm. prof. V 324ff. (PLM. V p. 149): *virtutis ratione fide pietate vigore | possessure polos, scandens qua lacteus axis | vertitur, aetherii qua candet circulus orbis* . . . Man nennt die Milchstraße auch „Marienstraße“ nach ihrer Himmelfahrt.

<sup>143</sup> Ein reiches Material ist gesammelt von Rohde, Psyche<sup>3</sup> II 365ff., besonders 384ff. Friedländer, Sittengesch. Roms<sup>9</sup> III. Kap. XV Der Unsterblichkeitsglaube, bes. S. 305ff. Lucius, Die Anf. des Heiligenkults, Buch I, Kap. 2. Der Antike und der christliche Toten- und Heroenkult, bes. S. 16ff. 31ff. Paul Capelle, De luna stellis lacteo orbe animarum sedibus. Diss. Halle 1917, bes. S. 37ff. Gundel, Art. Galaxias, RE. VII 560ff., bes. 563—566.

<sup>144</sup> Empedotimos, der als alter Vertreter dieses Glaubens erscheint, ist dem Julian bekannt, Epist. p. 135, 10. 214, 19 B.-C. Die neuplatonische Theorie, die für Julian gilt, ist am klarsten dargelegt von Proclus in Plat. remp. II 128, 3. 26ff. 129, 17ff. 351, 7ff. Kroll, letztere Stelle in engster Beziehung zum Stab des Hermes als Führer, Juliangedicht S. 145f. Macrob. in Somn. Scip. I 12. Porphy. de antr. nymph. 28f. Die beiden Tore des Himmels oder der Sonne führen durch den Tierkreis, für die ζῳδοζ am Steinbock, für die κἀθροζ am Krebs.

stantinopel auch noch die Lehre des Mithras<sup>145</sup>, deren wahrscheinlichen Vermittler wir gleich kennenlernen werden. Alle diese Lehren verschmolzen sich in ihm zu einem kompakten Synkretismus von großer Glaubenskraft.

In der Ende Dezember 361 in Konstantinopel geschriebenen Satire *Συμπόσιον* (Caesares) spricht am Schluß Hermes zu Julian: „Dir aber habe ich gegeben, mit dem Vater Mithras bekannt zu werden. So halte du dich an seine Weisungen, um dir einen sicheren Anker und Hafen zu schaffen und, wenn du von hinnen scheiden mußt, mit der guten Hoffnung als Führer einen gnädigen Gott zu haben<sup>146</sup>.“

In dem Schlußgebet der Rede auf die Göttermutter (geschrieben März 362) bittet er sie, ihm Gotteserkenntnis, Tüchtigkeit und Glück und endlich ein schmerzloses, ruhmvolles Lebensende zu verleihen mit der guten Hoffnung, zu den Göttern einzugehen<sup>147</sup>. Ähnlich lautet das Schlußgebet seiner Rede auf den König Helios (bestimmt für das Fest des Sol invictus am 25. Dezember 362 in Rom, vgl. Juliangedicht S. 127f.): „So wünsche ich denn, daß mir der Allkönig Helios für diesen meinen Eifer gnädig sei, mir rechtschaffene Lebensführung, vollkommene Einsicht und göttlichen Geist verleihe, daß er mir endlich das vom Schicksal bestimmte Scheiden aus dem Leben fein sanft zu seiner Zeit gestalte und dann den Aufstieg zu ihm und ein Bleiben bei ihm gewähre, wo möglich für die Ewigkeit, wenn aber meine Lebensführung ein so hohes Ziel nicht verdient hat, so doch für viele und langdauernde Perioden<sup>148</sup>.“

Sein Wunsch ging nach einem halben Jahr in Erfüllung. Als er am Tag nach der Sommersonnenwende 363, im Siegeslauf von einer Lanze getroffen, todwund im Zelt lag, sprach er zu seiner Umgebung von dem seligen Zustand seiner bald vom Körper erlösten Seele, da die Götter den Frömmsten den Tod als höchste Belohnung schenken. Da alle weinten, schalt er sie noch streng, es sei Zeichen eines niedrigen Sinnes, um einen Fürsten, der auf dem Weg zum Himmel und den Gestirnen sei, zu trauern. Als sie darauf schwiegen, sprach er noch, solange sein Atem aushielt, mit seinen Philosophen Maximus und Priscus in dunkleren Worten über die himmlische Natur der Seelen<sup>149</sup>.

Wie sich Julian, seine Lehrer und seine Verehrer im Gedenken an ihn diese Himmelfahrt seiner Seele gedacht haben, mag seine Apotheose zeigen, die ich auf dem Diptychon des Hormisdas im Britischen Museum erkenne<sup>150</sup>. Der *Hormisdas v(ir) c(larissimus)*, auf den Delbrueck das Monogramm gedeutet

<sup>145</sup> Julian. epist. 45, 6–10 B.-C. = Himerius orat. VII 1 Δεῖξαι λόγους ἐν Κωνσταντίνου πόλει προτραπείς, ὅτε εἰς τὸ τοῦ αὐτοκράτορος Ἰουλιανοῦ στρατόπεδον κληθεὶς ἐπορεύετο, εἶτα πρὸ τῆς ἐπιδείξεως τελεσθεὶς τὰ Μιθριακὰ μυστήρια, εἰς τε τὴν πόλιν καὶ τὸν βασιλεῖα τὸν καὶ τὴν τελετὴν ἰδρυσάμενον διείλεται (Himerius). Libanius or. 18, 127f. Bidez, Vie de l'empereur Julien 219–224.

<sup>146</sup> Caesares, p. 336 C. Dieterich, Eine Mithrasliturgie<sup>2</sup> 90f., dazu Wunsch im Anhang 222f., der in Hermes den Mystagogen, im Vater Mithras = Helios den Mittler, im Vater des Helios den höchsten Gott sieht, indem er den autobiographischen Mythos or. VII (vgl. Juliangedicht S. 144. 145) heranzieht.

<sup>147</sup> Orat. IV, p. 180 C. Die Lehre von der Milchstraße ebenda p. 170 C–173 D. Mau, Die Religionsphilosophie Kaiser Julians (1908) 163. 169.

<sup>148</sup> Orat. V, p. 158 BC. Mau S. 151.

<sup>149</sup> Ammian. 25, 15–23.

<sup>150</sup> Delbrueck, Die Consulardiptychen (1929) Taf. 59. Text S. 227f.

hat, gehört jedenfalls zur Familie des Perserprinzen Hormisdas (III Seeck, RE. VIII 2410), der aus den persischen Thronwirren zu Constantin dem Großen geflohen war und dem Constantius und Julian ein treuer Feldherr gegen die Perser wurde, wohl schon an der Kriegsplanung im Winter 361/62 in Constantinopel beteiligt. Er konnte auch am besten dem Kaiser die höchsten Weihen der persischen Mysterien verleihen, die diesen zur Erteilung der Weihen befähigten<sup>151</sup>. Sein Sohn Hormisdas (IV) diente dem Usurpator Procopius, einem Verwandten Julians, als Proconsul Asiae und kämpfte tapfer gegen Valens, wurde begnadigt und war noch 380 Feldherr im Dienst des Theodosius. Ein Nachkomme ist wohl der Praefectus praet. Orientis Hormisdas (V), 448—450. Es darf für diese Familie ein Pietätsverhältnis zum Divus Julianus angenommen werden. Delbrueck will in dem Diptychon, das er aus stilistischen Gründen um 450 ansetzt, die Apotheose des Antoninus Pius (und der Faustina auf einem verlorenen Deckelstück) sehen, setzt also ein Priestertum des Divus noch nach 300 Jahren voraus, was ich für unmöglich halte<sup>152</sup>. A. Alföldi hatte mir freundlich mitgeteilt, daß die *ianua caeli*, die ich zur Julianinschrift S. 127f. erwähnte, sich auf diesem Diptychon mit demselben neuplatonischen Hintergrund finde. Das führte mich zu einer neuen Deutung dieses Diptychons als Apotheose des Julian, von einem Priester des Divus Julianus, wozu an sich jeder der drei genannten Hormisdas in Betracht kam, am ehesten der mittlere, für dessen Zeit der Stil auch möglich sein dürfte<sup>153</sup>. Alföldi fand meine Deutung „höchst ansprechend“ und gab mir weitere fruchtbare Anregungen aus seiner umfassenden Kenntnis dieses Gebietes (Abb. 5, S. 118).

Das Diptychon zeigt unten den Leichenwagen mit der Sitzstatue eines bärtigen Divus, von vier Elefanten zum Scheiterhaufen geführt. Über dem Scheiterhaufen steht ein jugendlicher, unbärtiger Gott auf einem Viergespann, von Alföldi nach Analogien als der heroisierte Divus gedeutet, während ich an den Mystagogen Hermes denke, der den Divus in den Himmel zu Helios-Mithras abholt<sup>154</sup>. Vom Scheiterhaufen fliegt ein kleinerer (weiblicher) und ein größerer Adler ab, eine typische Darstellung der Seelen der

<sup>151</sup> Vgl. oben S. 116<sup>145</sup>. Liban. or. 18, 127 Julian in Constantinopel 361/62 ἐν μέσοις τοῖς βασιλείοις ἱερὸν μὲν οἰκοδομεῖται πῶ τὴν ἡμέραν ἄγοντι θεῶν (Mithras) καὶ μυστηρίων μετέσχε τε καὶ μετέδωκε μνηθεῖς τε ἐν μέρει καὶ μνήσας.

<sup>152</sup> Auch die von H. Graeven in seiner für die Geschichte der Kaiserapothese sehr wertvollen Behandlung des Diptychons (RömMitt. 28, 1913, 271—304 mit Taf. VIII f.) vorgeschlagene Deutung auf Kaiser Constantius I. († 306) unterliegt schweren Bedenken. Erst die Delbrueck gelungene Entzifferung des Monogramms führt auf den richtigen Weg, auf den er wohl selbst gekommen wäre, wenn er die Geschichte der Familie Hormisdas verfolgt hätte.

<sup>153</sup> Procopius war 363 vom Kriegsrat als Verwandter Julians zur Überführung seiner Leiche und Konsekration nach Tarsos delegiert worden, um ihn von der Thronfolgerzahl auszuschalten. Als Usurpator führte er den letzten Sproß der Dynastie mit sich, die kleine nachgeborene Tochter des Constantius II. (mit ihrer Mutter Faustina), Constantia, die dann 374 mit Kaiser Gratian vermählt wurde und 383 kinderlos starb (Seeck, RE. IV 959 Nr. 15). Nach dem Tod des Procopius war Hormisdas IV. der gegebene Erbe für die Erhaltung des Andenkens an Julian und die Dynastie des Constantius I. — Will man aber aus stilistischen Gründen bis auf Hormisdas V. herabgehen, so böte sich die Hundertjahrfeier der Konsekration 463 als Anlaß.

<sup>154</sup> Vgl. oben S. 116<sup>146</sup>. Juliangedicht S. 144f. über Hermes als Schutzgott des Julian.



Abb. 5. Apotheose der Kaisers Julian.  
Diptychontafel des British Museum London.

Diva<sup>155</sup> und des Divus. Darüber tragen zwei geflügelte Winddämonen den Kaiser in den Himmel, wo ihn fünf männliche Wesen empfangen, Götter oder Divi imperatores oder, wie Alföldi eher meint, Philosophen (oder beides, etwa Marc Aurel darunter, vgl. die Caesares Julians?) Am rechten Rand schwingt sich die zweite Hälfte des Tierkreises, Jungfrau mit Waage, Skorpion, Schütze, Steinbock, Wassermann, Fische. Zwischen Steinbock (αἰγοκέρωσ) und Schütze schiebt sich der Flügel eines der Dämonen ein, was genau der Himmelpforte für den Aufstieg der Seelen entspricht<sup>156</sup>. Rechts über dem Tierkreis steht Helios, der „Vater“ Julians, auf einer Höhe mit den fünf Männern<sup>157</sup>.

Auf die weitere Einzeldeutung und die Folgerungen kann ich hier nicht eingehen, ich darf aber wohl verraten, daß Alföldi seine glänzende Untersuchung über den Isiskult in den Kreisen der Praetextatus, Symmachus, Nicomachus Flavianus usw. im ganzen 4. Jahrhundert<sup>158</sup> nun auf das 5. Jahrhundert für alle heidnischen Regungen ausgedehnt hat, in dem er auch das Andenken Julians aus ähnlichen Denkmälern wie den Münzen für das 4. Jahrhundert erweisen wird.

<sup>155</sup> Julian hatte ihre Leiche 360 in das dynastische Mausoleum an der Via Nomentana überführen lassen (oben S. 85<sup>12</sup>).

<sup>156</sup> S. oben S. 115<sup>144</sup>.

<sup>157</sup> Ich benütze diese Gelegenheit zu weiteren Nachträgen zum Juliengedicht:

Zu S. 130. Über die ἐνεργεῖαι der Steine vgl. Plinius n. h. 37, 59–61 und Fr. Pfister, Philol. Woch. 1932, 922ff.

Zu S. 131. Für die Verse 4–6 glaube ich jetzt eine glattere Fassung gefunden zu haben:

[ὡς δ' ὄγρη]αῖς – ἐδάη [γάρ – ἀπεστε]ιβωσ' ἀκόναισιν,  
[φθεῖον κ]άλλος ἔχ[ουσαν ἐτήτυ]μος ἐξέκάλυψεν  
[διεσὸς] ἔλεγχος[ς, ἐνεργεῖης] μερόπων τ' ἀπὸ τέχνης.

„Als er ihn dann – denn er verstand es – mit den angefeuchteten Schleifsteinen poliert hatte, da enthüllte seine göttliche Schönheit ein wahrer doppelter Beweis, aus seiner Wirkung und aus der menschlichen Kunst.“

Zu S. 136. Zum Wort λιθογνώμων war mir unbekannt geblieben, daß es ein berühmtes Handbuch der Edelsteinkunde von Xenokrates von Aphrodisias (ca. 70 n. Chr. nach Wellmann) mit dem Titel Λιθογνώμων gab, das noch im 4. Jahrhundert und im Mittelalter viel benützt wurde. Darüber handeln M. Wellmann †, Die Stein- und Gemmenbücher der Antike, Quellen u. Studien z. Gesch. d. Naturw. u. d. Medizin 4, 1935, Heft 3, 87ff. und K. W. Wirbelauer, Antike Lapidarien, Berliner Dissert. (1937) 14ff. (mir freundlich von Deubner zugesandt). Julian hat also das Handbuch benutzt.

Zu V. 7 und 15 S. 138 und 145 weist mir Fr. Pfister freundlich eine mittelalterliche Angabe nach, die auf das Altertum zurückgehen wird, bei Arnoldus Saxo ed. Rose, Zs. f. d. Altert. 18, 1875, 430 und aus ihm fast wörtlich bei Albertus Magnus de Mineral. II 2, 1 Band V, p. 31 der Ausgabe von Borgnet: *Amethystus . . . operatur contra ebrietatem, ut dicit Aaron, et facit vigilem . . .* – Ebenda c. 8, p. 38 heißt es vom Hyacinthus Saphirinus: *et expertum est, quod somnum provocat propter suam frigidam complexionem.* – S. Seligmann, Die magischen Heil- und Schutzmittel (1927) 243f. sagt vom Amethyst: „Nach den Arabern ist, wer ihn unter sein Kissen legt, vor bösen Träumen bewahrt, nach hebräischer Deutung erzeugt er angenehme Träume.“

Zu S. 138. Für οἶδε V. 7 = „vermag“ gibt einen guten Beleg ein Epigramm des 5. Jahrhunderts n. Chr. Anth. Pal. I 100.

Zu S. 140. Die Ergänzung [ἡρέμας] εἰρίζουσαν V. 9 kann ich noch weiter stützen durch Origenes comment. in Matth. X, 7 aus Xenokrates, bei Wellmann S. 92: ὁ Ἰνδικὸς μαργαρίτης . . . ἀργὴν ὀποχλωρίζουσαν ἡρέμα διαλάμπει.

<sup>158</sup> A. Alföldi, A festival of Isis in Rome under the Christian emperors of the IV<sup>th</sup> Century. Dissertationes Pannonicae Ser. II fasc. 7. Budapest (1937).

[Korrekturzusatz: Während des Drucks kommt mir durch die Güte des *Sospitator Juliani* Jos. Bidez seine Besprechung der Julianinschrift zu: La découverte à Trèves d'une inscription en vers grecs célébrant le dieu Hermès, *Annales de l'École des Hautes Etudes de Gand* 2, 1938, 15–28 mit 2 Tafeln. Mit großer Freude ersehe ich daraus, daß er die Bedeutung der Inschrift für die Biographie Julians und die Zeitgeschichte hervorhebt und meine These von Julian als Urheber und von dem Zweck und Inhalt des Gedichts als Siegesdenkmal in allem Wesentlichen billigt und durch viele Bemerkungen aus seiner umfassenden Kenntnis der Geschichte und Kultur dieser Zeit stützt. Im besonderen zeigt er S. 21 f. aus der Edelsteinliteratur die Zuteilung des Amethysts zur Aphrodite, d. h. zum Planeten Venus, und weist S. 22 ff. nach, daß nach der von Julian angeregten Schrift seines gallischen Freundes Sallustius περὶ θεῶν καὶ κόσμου und der neuplatonischen Theurgie des Jamblichus-Maximus-Proclus die Gestirngötter Apollon (Sonne), Aphrodite (Venus) und Hermes (Merkur) als θεοὶ ἀρμόζοντες oder ἀναγωγάται die Seelen in den Himmel führen. Das berührt sich aufs engste mit dem Glauben Julians an die Himmelfahrt seiner Seele, zugleich aber auch mit der ἐνέργεια der Edelsteine in V. 5–7 des Gedichts (S. 27).

Bidez läßt S. 17 f. meine These (Julianinschrift S. 127), daß Praetextatus als Hierophant zu Julian nach Gallien gekommen sei, gelten, hält aber auch daran fest, daß Libanius or. 12, 55 mit dem Besucher aus Athen den von Julian epist. 11–13 B.-C. eingeladenen Philosophen Priscus meine. Das kann ich nicht widerlegen, nur scheint mir, daß Priscus der Einladung nach Gallien ebensowenig gefolgt sein muß wie Maximus (ep. 26), da ihre spätere Einladung nach Constantinopel (ep. 27. 37) keinen Bezug darauf nimmt. Die Vorsicht vor den Spitzeln des Kaisers Constantius war für die beiden Professoren gebotener als für den unabhängigen römischen Senator.

Mein Exkurs über die Echtheit einiger Julianbriefe (Julianinschrift 147–151), die Bidez und Cumont als *spuriae vel dubiae* bezeichneten, sollte nur zu einer neuen Prüfung dieser alten Frage im Geiste der neueren konservativen Kritik anregen, die für jeden dieser Briefe einzeln zu führen wäre. Daher freut es mich besonders, daß Bidez S. 20, wenn er auch an der Unechtheit der Briefe an Jamblichus festhält, mir die Rettung des Briefes an Hekebolios Nr. 194 B.-C. zugesteht. Dieser Weg der Zusammenarbeit in der Erforschung der Wahrheit führt nicht auf einmal und gerade zum Ziel, aber er ist der richtige für unsere Wissenschaft, die den Altmeistern Bidez und Cumont so viel verdankt.]

[Zum Wohnsitz der Seligen S. 115 kann ich noch anfügen, daß nach A. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte* II (1937) § 326, S. 401 f. die Walhalla der nordgermanischen Mythologie, der Sitz der zu den Göttern eingegangenen Helden, ursprünglich als eine unterirdische Halle gedacht war, die der Glaube später an den Himmel versetzte. Zu ihr führt die Brücke oder wohl richtiger der Weg *Bifröst* oder *Bifrost*, d. h. die Milchstraße, an deren Ende der Himmelswächter *Heimdallo* wacht. — Die christliche Dichtung macht Petrus zum Himmelswächter, ihm, *Damasi Epigrammata* Nr. 5. 72.]

Abbildungsnachweis: Taf. 5 a, Abb. 1 Rhein.Landesmuseum, Trier; Taf. 5 b nach J. Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen Taf. IV, 9; Taf. 6 nach J. Wilpert, Die römischen Mosaiken u. Wandmalerien d. kirchl. Bauten v. 4.–13. Jh. Taf. 78, 2; Taf. 7 nach Garrucci, *Arte cristiana* Taf. 244, 3, 245, 1, 2; Taf. 8 a–c werden der frdl. Vermittlung von Dr. H. Fuhrmann am Deutschen Archäolog. Institut in Rom verdankt. Die Veröffentlichung von b, c erfolgt mit gütiger Erlaubnis des Herrn Präfekten d. Vatikanischen Sammlung Monsig. Don Albareda; Abb. 4 nach *Röm.Quartalschrift* 3, 1889 Taf. 1; Abb. 5 nach Rich. Delbrueck, *Die Consulardiptychen* Taf. 59.