



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Conversio et Passio Aefrae. Einleitung, Übersetzung und
Kommentar.“

verfasst von / submitted by

Mathias Metzler

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2018 / Vienna, 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 190 338 299

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Latein UF Psychologie und Philosophie

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Danuta Shanzer

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	1
1. Prolegomena.....	2
1.1 Überlieferung.....	2
1.2 Entstehungszeitraum	2
1.3 Historizität und Authentizität	4
1.4 Die Beziehung zwischen kurzer und langer Fassung der Passio.....	6
1.5 Form und Funktion.....	13
1.6 Orthographie.....	18
1.7 Stil und Stilmittel.....	20
3. Übersetzung.....	27
1. Auftritt: Afra und Narcissus	27
2. Auftritt: Afra und die Mägde.....	27
3. Auftritt: Afra und die Verfolger	28
4. Auftritt: Afra und Hilaria	28
5. Auftritt: Hilaria und Narcissus	29
6. Auftritt: Dämon und Narcissus (1).....	29
7. Auftritt: Dämon und Narcissus (2).....	31
8. Auftritt: Gaius und Afra	32
9. Auftritt: Afra auf dem Scheiterhaufen.....	34
10. Auftritt: Gaius' Befehl.....	34
4. Kommentar zur Conversio	36
4.1 Narcissus kehrt bei Afra ein	36
4.2 Die Mägde Afras	46
4.3 Auf der Suche nach Narcissus.....	48
4.4 Das Lichtwunder	51
4.5 Hilarias neuer Glaube und alter Kult.....	57
4.6 Narcissus ringt mit dem Dämon	64
4.7 Narcissus überlistet den Dämon	79
4.8 Narcissus organisiert die Gemeinde in Augsburg	82
5. Kommentar zur Passio.....	85
5.1 Richter Gaius verhört Afra	85
5.2 Afras Verurteilung und Hinrichtung	97
5.3 Die Mägde und Hilaria folgen Afra in den Tod	103
5.4 26 weitere Märtyrer und Märtyrerinnen	108
Schlusswort	109

Bibliographie.....	111
Abstract	117

Einleitung

Das Ziel meiner Diplomarbeit ist es, eine moderne Übersetzung der *Conversio et Passio Aefrae*, wie sie von Krusch in den *Monumenta Germaniae Historica*¹ ediert wurde, sowie einen philologischen Kommentar dazu zu liefern. Bei Aefra handelte es sich der Legende nach um eine Prostituierte in Augsburg, die während der diokletianischen Christenverfolgung von Bischof Narcissus von Girona bekehrt und am 7. August 304 durch den Richter Gaius hingerichtet worden sein soll.

Der Text, den Krusch ediert hat, gibt eine Überarbeitung einer älteren *Passio S. Aefrae*, die von einem anonymen Autor wahrscheinlich in der frühen Karolingerzeit durch die *Conversio* und ein Schlusskapitel erweitert wurde, wieder. Dies war zumindest die anerkannte Auffassung seit Beginn des 20. Jhs., doch 2011 hat Monique Goulet Zweifel am genealogischen Verhältnis der Texte geäußert, weswegen ein Kapitel der Prolegomena der Frage gewidmet ist, welche Textgestalt die ursprünglichere ist. Ebenso Teil der Vorbetrachtung sind elementare Informationen zur *Conversio et Passio Aefrae* wie die Überlieferungssituation, wann sie ungefähr geschrieben wurde und welche historische Aussagekraft sie besitzt. Die letzten beiden Teilkapitel der Prolegomena beschäftigen sich mit der Orthographie und dem Stil des Texts, wobei sie mehr einen Überblick über die Gesamtsituation und keine vollständige Auflistung geben sollen.

Danach folgt der lateinische Text, der sich hauptsächlich an die Edition von Krusch hält und nur gelegentlich Konjekturen meinerseits (eckige Klammern [] stehen für Löschungen, spitzige <> für Erweiterungen) beinhaltet. Warum ich mich für die einzelnen Eingriffe entschieden habe, wird jeweils im Kommentar begründet, wobei sich meine Veränderungsvorschläge stets auf Lesarten und Varianten aus dem *Apparatus Criticus* von Krusch stützen.

Dem Umstand, dass die *Conversio et Passio Aefrae* zu einem überwältigenden Teil in direkter Rede verfasst ist, wurde versucht, bei der Übersetzung Rechnung zu tragen. Sie präsentiert sich daher in Form einer modernen Ausgabe von Dramen, wobei man sich die nicht dialogischen Passagen in kursiv wie durch einen Erzähler vorgetragen vorstellen muss. Ansonsten wurden lediglich die kleinen Füllfloskeln zwischen den direkten Reden wie „Aefra sagt/fragt/antwortet“ getilgt und durch Buchstaben, die die sprechende Person anzeigen (A=Aefra; N=Narcissus etc.), ersetzt.

Den Hauptteil der Arbeit macht der Kommentar aus, in dem die wesentlichen Hintergrundinformationen und literarischen Bezüge des Texts angeführt werden. Die wichtigste Vorlage für den Autor war dabei die Bibel, doch viele Motive und Topoi sind zudem anderen hagiographischen Texten entliehen. Allen voran wären hier die Lebensbeschreibungen weiterer Prostituierten wie Pelagia oder Thais aus den Sammlungen der *Vitae Patrum*, aber auch die großen „Klassiker“ der hagiographischen Literatur wie die *Vita Antonii* oder die *Passio Perpetuae* zu nennen.

¹ Vgl. Krusch, Bruno: *Conversio et Passio Aefrae*, in: *MGH SS. rer. Merov.* III, Hannover 1896, 41-64.

1. Prolegomena

1.1 Überlieferung

Beginnen wir bei der kurzen Version der *Passio*. Diese ist in fünf Handschriften überliefert, welche sich in zwei Überlieferungslinien teilen lassen. Einen Strang bildet die älteste Handschrift, die in Salzburg (nun in Wien) gefunden und von Vielhaber² und Berschin³ ediert wurde. Sie lässt sich um das Jahr 800 datieren⁴ und wird von den Bollandisten unter BHL107b geführt, während Berschin und Goulet⁵ sie mit V(=Vielhaber) bezeichnen. Sie ist zwar die älteste Fassung, bildet jedoch selbst nicht den Urtext, denn die anderen Handschriften aus Turin (T), Paris (P), Brüssel (B) und Wien (W) weisen einige Abweichungen auf, die sie z.T. mit der langen *Passio*⁶ gemeinsam haben, was darauf schließen lässt, dass es einen gemeinsamen Urtext gab, auf den die beiden Überlieferungsstränge der kurzen *Passio* sowie die lange *Passio* zurückgehen.⁷ Noch hat niemand versucht, diesen Archetypus zu rekonstruieren und zu edieren.

Die lange Version der *Passio*, die mit der Erweiterung um eine *Conversio* entstand, war im Mittelalter weitaus beliebter und bekannter, denn von ihr gibt es immerhin um die 45 Handschriften⁸, von denen Krusch bei seiner Edition rund 30 verwendet hat. Er hat diese Handschriften in zwei Familien unterteilt: A) die Handschriften aus dem frankogallischen Raum, die qualitativ besser, im Sinne von näher am Ursprungstext sind, und B) die Handschriften aus dem germanischen Gebiet, die zeitlich und qualitativ weiter entfernt sind und denen deswegen bei seinem Versuch, den archetypischen Text zu rekonstruieren, weniger Bedeutung beigemessen wurde.⁹

1.2 Entstehungszeitraum

Die älteste Handschrift, die *Conversio* und *Passio* wiedergibt, stammt aus Turin und ist im letzten Drittel des 8. Jahrhunderts entstanden.¹⁰ Wie schon erwähnt, wurde die älteste Handschrift der kurzen *Passio* in Salzburg gefunden und nach Wien übersiedelt – sie lässt sich um 800 datieren.¹¹ Wenn die

² Vielhaber, Gottfried: „De codice hagiographico C.R. Bibliothecae palatinae Vindobonensis, lat. 420 (olim Salisburg. 39)“, in: *Analecta Bollandiana* 26, 1907, 33-65.

³ Berschin hat selbige Handschrift erstmals 1981 ediert: „Die älteste erreichbare Textgestalt der *Passio S. Afrae*“, in: *Bayrische Vorgeschichtsblätter* 46, 217-224. Mit wenigen Änderungen ist der Artikel gut 20 Jahre später neu abgedruckt worden, in: ders.: *Mittellateinische Studien*. Heidelberg 2005 [Bd. 1], 29-38. Hier wird nach dem neueren Druck zitiert.

⁴ Vgl. Berschin, Walter: „Am Grab der heiligen Afra. Alter, Bedeutung und Wahrheit der *Passio S. Afrae*“, in: *Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 16, 1982, 114.

⁵ Vgl. Goulet, Monique: „Conversion et Passion d’Afra d’Augsbourg. Réouverture du dossier et édition synoptique des versions longue et brève“, in: *Revue Bénédictine* 121(1), 2011, 94-146.

⁶ Ediert von Krusch, Bruno: *Conversio et Passio Afrae*, in: *MGH SS. rer. Merov.* III, Hannover 1896, 41-64.

⁷ Zu den Handschriften der kurzen Version Vgl. Goulet: „Réouverture“, 99-100; sowie ihr Stemma, 130.

⁸ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 98.

⁹ Vgl. Krusch: *Conversio et Passio*, 43: *Actorum S. Afrae codices in duas familias dividuntur et patria et indole: prioris codices principales in Francogallia, posteriores in Germania asservantur*. Zur Beurteilung der Qualität vgl. ebd. 47 und Goulet: „Réouverture“, 98.

¹⁰ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 114 und Goulet: „Réouverture“, 98.

¹¹ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 114.

Annahme korrekt ist, dass die lange Version mit *Conversio et Passio* jünger ist als die kurze *Passio*¹², dann muss Letztere auf jeden Fall vor 770 entstanden sein. Da auch ihr Verfasser das *Martyrologium Hieronymianum* verwendete (besonders die Anfangspassage ist aus diesem beinahe wörtlich übernommen) und dieses in seiner überlieferten Form wohl um 600 entstanden ist¹³, kann eine frühe Datierung ins 5. oder gar 4. Jahrhundert ausgeschlossen werden.¹⁴ Friedrich Prinz¹⁵ versucht den Entstehungszeitraum mithilfe der Augsburger Geschichte einzuengen. Er findet, die Abfassung der kurzen *Passio* würde gut ins frühe siebte Jahrhundert passen, da König Dagobert I. zu dieser Zeit den merowingischen Einfluss in Süddeutschland verstärkt und im Zuge dessen auch die Missionierung durch irofränkische Mönche gefördert hat. Es ist anzunehmen, dass das Bistum in Augsburg (wie auch das Bistum Konstanz) damals seinen Anfang nahm.¹⁶ „Nimmt man hinzu, dass im 7. Jahrhundert über dem Afra-Grab ein neuer, größerer Bau errichtet wurde, dann fügt sich die Bistumsgründung unter Dagobert I. mit dem Zentrum St. Afra gut in die neue, gesteigerte Bedeutung des Kultzentrums, die wahrscheinlich auch Anlass zur Abfassung der *Passio s. Aefrae* gegeben hat.“¹⁷ In dieses Bild passt auch, dass bei Notgrabungen im Jahr 1961 einige christliche Gräber aus dem 7. Jahrhundert unter dem Afraaltar, der das Grab der Heiligen markieren soll, ausgegraben wurden.¹⁸ Unter diesen Gräbern befanden sich zwei besondere, die auf 640-660 bzw. auf 620-640 datiert werden, nämlich ein Bischofsgrab und ein weiteres mit kostbaren Beigaben.¹⁹ Dass solch hohe Mitglieder der Gesellschaft die Nähe zum Grab der Afra suchten, belegt ein gesteigertes Interesse an der Verehrung der Heiligen zu Beginn des 7. Jahrhunderts: „Da Kult und Heiligenleben stets in engem Zusammenhang stehen, wird man am ehesten die Zeit für die Entstehung der *Passio* in Betracht ziehen, in der die Verehrung des Afragrabes besonders stark war.“²⁰ Da die kurze *Passio* wenig Verbindungen zu den anderen merowingischen Heiligenleben hat (vor allem das Motiv der bekehrten Dirne ist für diese Zeit und Region sonst nicht belegt²¹; auch die angeblichen Einflüsse des „Merowingerlateins“ hat Gouillet²² zurückgewiesen), ist auch eine etwas spätere Datierung denkbar. Berschin kommt daher zum Schluss, dass die kurze *Passio* um 640 +/- 40 Jahre anzusetzen ist.²³ Wann diese *Passio* um die *Conversio* erweitert wurde, lässt sich nicht genau sagen. Auch wenn die *Conversio* mit ihrer Dämonen- und Drachengeschichte sehr mittelalterlich anmutet²⁴, belegt die Turiner Handschrift, dass sie am Ende des 8. Jhs. bereits bekannt und wohl schon länger tradiert war.

¹² Siehe unten das Kapitel „Die Beziehung zwischen kurzer und langer Fassung der *Passio*“.

¹³ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 110.

¹⁴ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 114.

¹⁵ Vgl. Prinz, Friedrich: „Die heilige Afra“, in: *Bayrische Vorgeschichtsblätter* 46, 1981, 211-215.

¹⁶ Vgl. Prinz: „Die heilige Afra“, 213.

¹⁷ Prinz: „Die heilige Afra“, 214.

¹⁸ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 115-116.

¹⁹ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 117.

²⁰ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 117.

²¹ Vgl. Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. II, Stuttgart 1988, 86.

²² Vgl. Gouillet: „Réouverture“, 117-119. Siehe auch weiter unten.

²³ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 118.

²⁴ Vgl. Krusch: „Ein Salzburger Legendar“, 27.

1.3 Historizität und Authentizität

Was können uns *Conversio* und *Passio* über die historische Afra sagen? Einfach gesagt: nichts. „Die Entstehung der Legende, wie sie in den Berichten der beiden Schriftstücke vorliegt, hat andere Ursachen [als die Darstellung des Motivs der bekehrten Dirne]. Denn eine Legende ist es. Eine Legende, die auf keine historische Glaubwürdigkeit Anspruch machen kann.“²⁵ Afra ist eine Heilige mit sehr vielen Fragezeichen, weswegen es nicht verwundert, dass selbst ihre Existenz in Frage gestellt wurde und wird.²⁶

Wohl der letzte bedeutende Wissenschaftler, der die (kurze) *Passio* für eine Überarbeitung (aus dem 4./5. Jh.) echter Märtyrerakten hielt, war Louis Duchesne.²⁷ Nach der Arbeit von Krusch und Bigelmair hatte sich jedoch die Auffassung durchgesetzt, dass auch die kurze *Passio* keine historische Aussagekraft für das Leben der Afra besitzt, sondern der Vorstellungskraft und der Belesenheit eines geistlichen Autors aus dem 7. Jahrhundert entsprungen ist, da auch sie sich auf das *Martyrologium Hieronymianum* stützt. Außerdem entspricht die Art, wie der Richter mit Afra redet, keineswegs der eines spätantiken Heidens (*sacrifica ergo, quia lex christianorum aliena est a deo vestro*)²⁸.²⁹

Trotzdem sind die meisten Wissenschaftler nicht so weit gegangen wie Schimmelpfennig und haben Afra als historische Persönlichkeit anerkannt, wenn auch ihre Lebensbeschreibung reine Fiktion bleibt (ob nun der eigene christliche Glaube oder Regionalstolz zu diesen Überzeugungen beigetragen haben, sei dahingestellt). Bigelmair und Berschin stützen sich dabei vor allem auf die zwei ältesten Testimonia eines Afrakultes: zum einen sind das die Einträge im *Martyrologium Hieronymianum*, zum anderen vier Verse aus der *Vita S. Martini* des Venantius Fortunatus.³⁰ Im *Martyrologium* findet sich nach der Berner Handschrift zum 7. August: *IN P(RO)VINTIA retia civitate agusta Afrę Venerie*.³¹ Dieser Vermerk wurde mit veränderter Präposition (*apud* für *in*) schon in die ältere *Passio* aufgenommen und dann auch an den Beginn der *Conversio* gesetzt.³² Die Datierung des

²⁵ Bigelmair, Andreas: „Die Hl. Afra“, in: Pölnitz, Götz Frhr. von (Hg): *Lebensbilder aus dem Bayrischen Schwaben*. Bd. 1. München 1952, 19.

²⁶ Vgl. dazu die Aufsätze von Bernhard Schimmelpfennig.

²⁷ Vgl. Krusch, Bruno: „Zur Afralegende und zum Martyrologium Hieronymianum. Eine Entgegnung“, in: *NA* 24(1), 1899, 291. Zur Kontroverse zwischen Krusch und Duchesne vgl. Bigelmair, Andreas: „Die Afralegende“, in: *Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg* 1, Dillingen 1911, 182-187.

²⁸ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 34.

²⁹ Es gibt auch noch andere Textstellen (z.B. *in quo tempore, cum christianis esset gloriosa peregratio*), die nicht in authentischen Gerichtsakten zu finden sein konnten (wohl aber in einer späteren Überarbeitung). Vgl. Bigelmair: „Die Hl. Afra“, 20-21.

³⁰ Ob nun Fortunatus eine regionale Form des *Martyrologiums* gekannt hat und allein auf dieser Basis die vier Zeilen gedichtet hat, lässt sich nicht abschließend klären. Aufgrund der regionalen *Martyrologien*, die uns nicht erhalten sind, die jedoch Vorgänger und Vorlagen des *Martyrologium Hieronymianum* waren, nennen manche die Einträge dort als ältestes Zeugnis, manche die Martinsvita des Fortunatus. Bigelmair („Die Hl. Afra“, 1-5) geht davon aus, dass Afra schon in einem Mailänder Kalender um 450 gestanden habe.

³¹ Vgl. De Rossi, Giovanni; Duchesne, Louis (Hg.): *Martyrologium Hieronymianum*. AASS 64 (November II, 1), Brüssel 1894, 102. Vgl. ebd. auch die anderen Handschriften, die Ähnliches belegen.

³² Vgl. weiter unten im Kommentar.

Martyrologiums bereitet einige Schwierigkeiten³³, doch in seiner uns überlieferten Form ist es wohl, aufbauend auf regionale Kalendarien und Martyrologien, um 600 entstanden.³⁴

Um das Jahr 575 schrieb Venantius Fortunatus seine *Vita S. Martini* in Versen und lässt sein Werk auf der fiktiven Reise von Poitiers nach Aquileia auch einen Stopp in Augsburg einlegen³⁵, um dort die Gebeine der Afra zu verehren: *si tibi barbaricos conceditur ire per amnes,/ ut placide Rhenum transcendere possis et Histrum,/ pergis ad Augustam, qua Virdo et Licca fluentant./ illic ossa sacrae venerabere martyris Afrae*³⁶. Durch diese zwei Zeugnisse scheint ein Afrakult zumindest für das späte sechste Jahrhundert auch historisch bezeugt zu sein, weswegen z.B. Bigelmair keinesfalls an der Existenz der Märtyrerin zweifeln möchte.³⁷

Schimmelpfennig hat in 3 Aufsätzen³⁸ seit 1993 versucht, diese Zweifel zu schüren, indem er die Problematiken des Martyrologiums (Datierung, Kopierfehler, Duplizierungen etc.) bzw. den problematischen Umgang der Autoren mit dem Martyrologium aufzuzeigen versuchte. Eine seiner Hauptthesen ist dabei, dass Fortunatus womöglich nie selbst in Augsburg gewesen sei, sondern nur aus einem Vorläufer des *Martyrologium Hieronymianum* von einer Afra in einer *civitas Augusta* erfahren und diese Stadt dann als das heutige Augsburg identifiziert habe³⁹ (Städte mit der Bezeichnung Augusta gab es einige im weströmischen Reich⁴⁰). Diese These ist natürlich sehr spekulativ und daher weder eindeutig beleg- noch widerlegbar. Aber dass Venantius Fortunatus mit seinen wenigen Versen Ausgangspunkt für die Entstehung eines Afrakultes in Augsburg gewesen sein soll, benötigt einiges an Vorstellungskraft. Zu Recht merkt Schimmelpfennig jedoch an, dass wir über einen Zeitraum von gut 200 Jahren keine historischen Quellen für Afras Martyrium haben (angenommen dieses fand tatsächlich im Jahr 304 statt und das Martyrologium entstand im frühen 6. Jh.)⁴¹ und dass die Autoren von *Passio* und *Conversio* recht kreativ in ihrer Auseinandersetzung mit dem Martyrologium waren. Ob die Berufsbezeichnung der Afra auch schon in der kurzen *Passio* vom Eigennamen „Veneria“, der im Martyrologium nach Afra genannten Heiligen, inspiriert war, kann nicht eindeutig entschieden werden. Dafür spricht, dass der Autor das Martyrologium gekannt und verwendet hat. Jedoch wird Afra in der kurzen *Passio* nur als *meretrix* bezeichnet, was nicht weiter auffällig ist und daher auch auf

³³ Vgl. z.B. Schimmelpfennig, Bernhard: „Hat Afra gelebt, oder verehren wir ein Phantom?“, in: Weitlauff, Manfred; Thierbach, Melanie (Hg.): *Hl. Afra. Eine frühchristliche Märtyrerin in Geschichte, Kunst und Kultur*. Augsburg 2004, 28.

³⁴ Vgl. Bigelmair: „Die Hl. Afra“, 1-5.

³⁵ Vgl. z.B. Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 29 oder Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 108-109 oder ders.: „Die frühe Verehrung der heiligen Afra. Von Venantius Fortunatus bis St. Ulrich“, in: Weitlauff; Thierbach (Hg.): *Hl. Afra*, 34.

³⁶ *Vita S. Martini* 4, 640-643 [MGH AA. 4,1, 368].

³⁷ Vgl. Bigelmair: „Die Hl. Afra“, 24.

³⁸ Schimmelpfennig, Bernhard: „War die heilige Afra eine Römerin?“, in: Jenks, Stuart e.a. (Hg.): *Vera Lex Historiae. Studien zu mittelalterlichen Quellen*. Köln 1993, 277-303. „Afra und Ulrich. Oder: Wie wird man heilig?“, in: *Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben* 86, 1993, 23-44. „Hat Afra gelebt, oder verehren wir ein Phantom?“, in: Weitlauff; Thierbach (Hg.): *Hl. Afra*, 28-33.

³⁹ Vgl. Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 29-30.

⁴⁰ Vgl. Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 30 mit Verweis auf den *Kleinen Pauly*.

⁴¹ Vgl. Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 32.

die angenommene historische Heilige zutreffen könnte. Dagegen wird Afra in der *Conversio* zur Venusdienerin zyprischer Abstammung, was bestimmt mit der Fehlinterpretation von „Veneria“ als Adjektiv zu Afra zusammenhängt.⁴²

Ein wunder Punkt, auf den Schimmelpfennig seinen Finger berechtigter Weise legt, ist der mittelalterliche Versuch, Afra, Hilaria, die Dienerinnen und die 25 Märtyrer und Märtyrerinnen, die in manchen Anhängen zur *Passio* genannt werden, durch Inventionen zu belegen.⁴³ Hier wäre weniger vielleicht mehr gewesen und man hätte es bei der *Inventio* der Afra (im Jahre 1064 durch Bischof Embriko⁴⁴) belassen sollen. Denn dadurch, dass ca. 50 Jahre später auch Hilaria und die anderen 25 Märtyrer und Märtyrerinnen „gefunden“ wurden, hat Abt Eginno⁴⁵ jegliche Glaubwürdigkeit verspielt. Dazu muss man wissen, dass diese Heiligen niemals in Augsburg waren, sondern durch einen Interpretationsfehler von römischen zu Augsburger Heiligen wurden. Sie werden am 7. und 8. August (also am Tag und am Folgetag von Afras Tod) im *Martyrologium Hieronymianum* genannt, jedoch wurde die Ortsbestimmung *in urbe* [i.e. *Roma*] falsch verstanden und als Augsburg aufgefasst, wodurch Abt Eginno diese Märtyrer dort „finden“ konnte.

Für mein Befinden fokussiert sich Schimmelpfennig zu sehr auf spätere Ungereimtheiten bei Versuchen, den Afrakult zu legitimieren und auszubauen. Was im 8. und dann noch verstärkt im 11. und 12. Jahrhundert mit den Martyrologien und den Heiligen angestellt wurde, lässt nicht zwangsläufig darauf schließen, dass Fortunatus auch so skrupellos gewesen war oder Afra gar nicht existiert hat. Andererseits machen es die zeitliche Differenz zwischen angeblichem Martyrium und den ersten Nennungen im 6. Jahrhundert und der bezeugten Verehrung im frühen 7. Jahrhundert und sowie die dünne Quellenlage auch nicht unbedingt einfacher, für eine historische Afra zu argumentieren. Zumindest gab es im spätantiken Augsburg bereits eine christliche Gemeinde, wie die erwähnte Grabung, die 1961 Belege für einen Grabkult im 7. Jahrhundert sowie christliche Gräber des 4. Jahrhunderts zu Tage förderten, und die Grabung von 1963, die gar 230 spätrömische, geostete Gräber freilegte, bezeugen.⁴⁶

1.4 Die Beziehung zwischen kurzer und langer Fassung der Passio

Durch die legendenhaften Elemente in der *Conversio* hat man schon vor Kruschs Edition der *Passio et Conversio* versucht, die *Conversio* (zumindest teilweise) als unecht zu verwerfen und die *Passio* als authentische Märtyrerakten darzustellen.⁴⁷ Krusch vertrat dann die Ansicht, dass *Conversio* und *Passio*

⁴² Eine alte Erkenntnis, die bis auf Friedrich Rettberg (*Kirchengeschichte Deutschlands*. Bd. 1, Göttingen 1846, 148) zurückgeht und fortan auch von Krusch e.a. übernommen wurde.

⁴³ Vgl. Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 31.

⁴⁴ Zur *Inventio* des Jahres 1064 vgl. Pötzl, Walter: „Kalendarien und Litaneien, Reliquien und Patrozinien. Die Afra-Verehrung des frühen und hohen Mittelalters“, in: Weitlauff; Thierbach (Hg.): *Hl. Afra*, 30-31.

⁴⁵ Vgl. zur zweiten *Inventio* und dem Anhang der *Passio Afrae* Krusch, Bruno: „Reise nach Frankreich im Frühjahr und Sommer 1892“ [Fortsetzung und Schluss], in: *NA* 19, 1894, 11-17.

⁴⁶ Vgl. Bakker, Lothar: „Frühes Christentum und Siedlungskontinuität von der Spätantike zum frühen Mittelalter in Augsburg – ein Überblick“, in: Weitlauff; Thierbach (Hg.): *Hl. Afra*, 44-45.

⁴⁷ Für eine detaillierte Aufstellung der diesbezüglichen Meinungen vgl. Bigelmair: „Die Afrallegende“, 174-180.

zusammen gehörten und keinesfalls authentisch seien.⁴⁸ Damit stieß er vor allem bei Duchesne auf großen Widerstand, der die *Passio* von deren dritten Kapitel und von der *Conversio* loslösen und diesen Kern als Überarbeitung authentischer Akten ansehen wollte.⁴⁹ Nachdem Vielhaber die bis heute älteste bekannte Handschrift der kurzen *Passio* entdeckt und ediert hatte (die genau jenes dritte Kapitel der *Passio* und die *Conversio* nicht aufweist – wie es Duchesne vermutet hatte), schien der Streit gelöst zu sein: ja es gab eine Kurzform der *Passio*, die älter zu sein schien als die *Conversio*, aber auch sie wies zu viele Abweichungen auf, um als authentisch für das 4. Jh. gelten zu können.⁵⁰

Goulet möchte das Verhältnis zwischen den beiden überlieferten Fassungen der *Passio* jedoch neu bewerten, weil sie der Meinung ist, die lange Version (VL) sei ohne stichhaltige Argumente als karolingische Überarbeitung der kurzen Version (VB) eingestuft worden.⁵¹ Nach ihrer Untersuchung kommt sie zum Schluss, dass entweder VB von VL abstammt oder es eine gemeinsame, uns unbekannt Quelle gab, die jedoch schon aus einer zweiseitigen *Conversio et Passio* bestand.⁵² Als Instrumente ihrer kritischen Auseinandersetzung nennt sie die linguistische Analyse, die Untersuchung von *loci similes* und das logische Argument.⁵³ Ihre linguistische Analyse der VB zeigt, dass die Belege für merowingisches Latein, die Berschin⁵⁴ gefunden zu haben meint, durchaus zu hinterfragen und nicht besonders eindeutig sind.⁵⁵ Sie kommt daher zum Ergebnis, dass durch die linguistische Analyse kein Urteil darüber gefällt werden kann, welche Version die ältere von beiden ist.⁵⁶

Die Untersuchung der *loci similes* ist eigentlich die Untersuchung eines *locus similis*. Die Annahme hinter diesem Argument ist, dass, wenn verschiedene Ausgaben eines Textes Entlehnungen aus einem dritten Text enthalten, derjenige der übergeordnete ist, welcher sich genauer an die Vorlage hält.⁵⁷ Wie Gottfried Vielhaber bei der Edition des Wiener (ehemals Salzburger) Kodex festgestellt hat, beginnt die *Passio* der Afra ähnlich wie die *Passio* des Pankratius: *Temporibus Diocletiani et Maximiani nequissimorum principum, cum esset persecutio et omnes christiani apprehensi et variis suppliciis afflicti atque contradicentibus gloriosa passionis adferrebat mors, in illo tempore in civitate Phrygia erat vir ex resistantibus nobilissimus*⁵⁸.

⁴⁸ Vgl. z.B. Krusch: „Eine Entgegnung“, 287.

⁴⁹ Vgl. Bigelmair: „Die Afralegende“, 183.

⁵⁰ Spätestens mit Bigelmair galt dies als anerkannt. Vgl. Bigelmair: „Die Afralegende“, 205-214.

⁵¹ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 96.

⁵² Vgl. Goulet: „Réouverture“, 131-133 bzw. die *Conclusio*, 134-135.

⁵³ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 109.

⁵⁴ Vgl. Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 37-38.

⁵⁵ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 117-118.

⁵⁶ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 118-119.

⁵⁷ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 119.

⁵⁸ Nach Goulet: „Réouverture“, 119. Vgl. dazu den Text der kurzen *Passio* nach Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 33: *Apud provintiam Ritiam in civitate Augusta, in quo tempore, cum christianis esset gloriosa persecutio et omnes christiani comprehensi et variis suppliciis afflicti compellerentur sacrificare atque contradicentibus et resistantibus gloriosae passionis adferretur mors, tunc et apud provintiam Ritiam in civitate Augusta comprehensa est Afra venerabilis martyra.*

Es hat sich jedoch herausgestellt, dass allein chronologisch der Pankratius-Text keinesfalls die Vorlage für die Stellen in den Afra-Texten gewesen sein kann, sondern entweder die kurze *Passio* selbst als Vorlage für die *Passio Pancratii* gedient hat, oder sich beide auf einen uns unbekanntem Text stützen.⁵⁹ Dieser eine *locus similis* ist also überhaupt keiner und es verwundert doch, dass Goulet so viel Mühe aufbringt, uns dieses nichtige Argument zu zeigen. Abhängig vom Pankratius-Text lässt sich also nicht klären, ob die kurze oder die lange Fassung der *Passio Afrae* den „hypotexte“ bildet. Was sich jedoch sagen lässt, ist, dass sich die *Passio Pancratii* nicht der langen Version der *Passio Afrae* bedient hat, da, wie Goulet selbst aufzeigt, die Texte von VB und der *Passio Pancratii* mehr Gemeinsamkeiten aufweisen (in VL fehlt u.a. der Schluss: *atque contradicentibus gloriosa passionis adferebatur mors*).⁶⁰ Entweder hat der Verfasser der *Passio Pancratii* also die (weit seltenere) kurze Version der *Passio Afrae* als Vorlage verwendet, oder beide stützen sich auf einen uns unbekanntem Text.⁶¹ Goulet möchte beweisen, dass VL vor VB existiert hat. Sollte das so sein, dann müsste der fehlende Schluss in der VL entweder eine Neuschöpfung des Autors der VB sein und über diesen Weg in der *Passio Pancratii* gelandet sein oder es gab eine uns unbekanntem gemeinsame Quelle für zumindest VL und VB (vielleicht auch für die *Passio Pancratii*, wenn sich diese nicht der (selteneren) VB bediente). Angenommen der Verfasser der *Passio Pancratii* habe sich nicht der VB bedient, sondern es habe eine gemeinsame Vorlage gegeben, die der Autor der *Passio Afrae* und der der *Passio Pancratii* verwendet haben, dann muss, gemäß der Logik eines *loci-similis*-Arguments, VB als „hypotexte“ für VL gelten. Die Variante, dass VL der ursprünglichere Text ist, der Zusatz (*atque contradicentibus gloriosa passionis adferebatur mors*) eine Neuschöpfung von VB ist und sich der Autor der *Passio Pancratii* der weit weniger verbreiteten VB bediente, erscheint mir unwahrscheinlicher, als dass VB zuerst existierte und VL den Zusatz schlicht fallengelassen hat.

Nachdem die lexikalische Analyse Ergebnislos ausgefallen ist und die Untersuchung des *locus similis* sowieso überflüssig war, kann Goulet erstmals durch ihre textlogischen Argumente punkten. Ihre Grundaussage ist, dass Probleme in den verschiedenen Handschriften von VB erklärt werden können, wenn man sich VL im Vergleich dazu anschaut, und daher VL als ursprünglichere Text angesehen werden muss. Die Unklarheiten in den Handschriften von VB seien dadurch entstanden, dass der Autor von VB den Text von VL nicht richtig verstanden⁶² und gekürzt hat, was bei Abschreibern zu weiteren Verständnisproblemen führte.⁶³

⁵⁹ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 121-122.

⁶⁰ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 119-120.

⁶¹ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 122.

⁶² Vgl. Goulet: „Réouverture“, 124: VL contient en germe toutes les recensions de VB, dont les fluctuations s’expliquent par des erreurs de compréhension de l’hypotexte; un recours à VL permet de comprendre certaines incohérences et certaines différences au sein des différentes recensions de VB.

⁶³ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 127: Dans l’autre branche de manuscrits (*PTW*), on peut constater la déperdition progressive du sens d’une version bève à l’autre.

Ich möchte hier zwei gelungene Beispiele von Goulet anführen. In der VL heißt es: *Capitolium meum Christus est, quem habeo ante oculos meos. Ipsi cotidie crimina et peccata mea confiteor et, quia indigna sum ipsi sacrificium offerre, me ipsam ego pro nomine eius cupio sacrificare, ut corpus, in quo peccavi, dum poenas pertulerit, abluatur*⁶⁴.

In der ältesten Handschrift von VB⁶⁵ (=V) steht: *Capitolium meum Christus est, qui scit, quid gessi in meipsa; tamen si dignam me iudicat, desidero ipsi sacrificare*⁶⁶.

Goulet sieht direkte Verbindungen zwischen den Abschnitten *qui scit, quid gessi in meipsa* und *Ipsi cotidie crimina et peccata mea confiteor* sowie zwischen *si dignam me iudicat, desidero ipsi sacrificare* und *quia indigna sum ipsi sacrificium offerre, me ipsam ego pro nomine eius cupio sacrificare*⁶⁷. Sie hebt richtigerweise hervor, dass es hier zwar eine Überschneidung auf lexikalischer, nicht aber auf semantischer Ebene gibt.⁶⁸ In der kurzen Version ist nämlich nicht ersichtlich, dass mit dem Opfer das Selbstopfer der Afra gemeint ist – was in der langen Version klar ausgearbeitet ist und auch im 2. Kapitel der *Passio* wieder aufgegriffen wird, wenn Afra ihr letztes Gebet (welches in VB fehlt) an Gott richtet: *Tibi offero sacrificium meum*⁶⁹. Dass alle Handschriften von VB an dieser Stelle inkonzinn sind, kann nach Goulles Argumentationsschema nur daran liegen, dass die Kurzfassung den Sinn von VL (die konkrete Bedeutung von *sacrificare*) beschnitten und dadurch zu Problemen bei den Kopisten geführt hat.

Noch überzeugender ist vielleicht die zweite Stelle, die ich hier behandeln möchte. In VL findet sich eine Passage aus der Befragung der Afra, die sich ausführlich mit den monetären Vorzügen ihres paganen Lebens beschäftigt: *Gaius: „Sacrifica, ut diligaris ab amatoribus tuis et, sicut semper dilecta es, habearis et inferantur tibi pecuniae multae ab eis.“ Afra: „Pecunias execrabiles iam numquam accipio, nam et quas habui expendi, quia non erant de bona conscientia; nam nolentes accipere aliquantos fratres meos pauperes etiam precibus exoravi, ut a me dignarentur accipere et pro peccatis meis orare. Si ergo, quae habui, a me abieci, quomodo potest fieri, ut quaeram accipere, quae iam quasi sordes abieci?*“⁷⁰

Nach Goulet hat der Autor von VB versucht, das romanhafte aus dieser Passage zu kürzen⁷¹, wodurch sich ein Bruch im Text ergab. Die Aufforderung des Richters ist in VB noch erhalten, die Antwort der Afra steht zu dieser jedoch in keinem logischen Zusammenhang, so als würde sie auf eine andere Frage antworten: *Iudex: „Magis sacrifica, ut diligaris ab omnibus amatoribus tuis, ut sicut nunc usque dilectanter ameris, et multa tibi conferatur pecunia.“ Afra: „Adhuc me cognosco non esse despectam*

⁶⁴ K 61, 18-21.

⁶⁵ Bei Goulet V genannt, die von Berschin edierte Wiener Handschrift BHL107b.

⁶⁶ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 33.

⁶⁷ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 125.

⁶⁸ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 125-126.

⁶⁹ K 63, 15-16. Vgl. Goulet, „Réouverture“, 125.

⁷⁰ K 62,5-11.

⁷¹ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 126.

*a facie dei, quia me ad hanc gloriosam passionem pervenire dignatus est, per quam credo me remissionem peccatorum meorum esse consequuturam.*⁷²

Hier sieht es tatsächlich so aus, als habe VB einfach einen Abschnitt, der dem Autor nicht recht war, herausgeschnitten, zumal es in VL ein paar Zeilen später mit ähnlichem Wortlaut wie in VB weiter geht: Afra: „*In hoc me cognosco a facie Dei non esse proiectam, quia ad gloriosam confessionem nominis sancti permittor accendere.*“⁷³ Dieser Einwand wurde jedoch schon vor Goulet vorgebracht und von Bigelmair⁷⁴ entkräftet. Dass die Antwort der Afra nicht zur Frage des Richters passt, lässt sich für Bigelmair dadurch erklären, dass Afra auf die Frage nicht eingeht, sondern an den Gedanken aus ihrer vorherigen Antwort anknüpft: *Iudex: „Sacrifica ergo quia lex christianorum aliena est a deo vestro.“ Afra: „Dominus noster Iesus Christus pro peccatoribus de caelo descendere et pati dignatus est unde prima ego sum. Nam nec peccatores nec meretrices despexit sed cum ipsis bibit et manducavit.* (Aufforderung des Richters, Verweis auf die Freier und das Geld; Afra:) *Adhuc me cognosco non esse despectam a facie dei quia me ad hanc gloriosam passionem pervenire dignatus est*⁷⁵.

Es muss auch gesagt werden, dass die Abweichungen zwischen der Salzburger/Wiener Handschrift (bei Bigelmair und Goulet V) und den anderen Handschriften der kurzen Version (P=Paris, W=Wien, B=Brüssel, T=Turin) auch von einem gemeinsamen Ursprungstext (der uns nicht erhalten ist) herrühren können. Denn klar ist, dass zwar V die älteste Handschrift von VB ist, doch die Unterschiede zu den anderen Handschriften legen nahe, dass diese aus einem anderen Zweig der Überlieferung stammen.⁷⁶ Da uns dieser Ursprungstext nicht bekannt ist, lässt sich nicht klären, ob die inkonzinnten Stellen auch durch einen Blick in diesen begreiflich würden.

Obwohl ich diesen zwei Punkten bei Goulet einiges abgewinnen kann, so überwiegen doch die weniger überzeugenden Argumente. Zum Beispiel findet sie es verständlich, dass das zweite Gebet der Afra, ihre „*ultima verba*“ wenn man so will, der Kürzung zum Opfer gefallen ist, da es einen Übergang von Afras Martyrium zu dem ihrer Mutter und ihrer Mägde darstellt.⁷⁷ Rein inhaltlich betrachtet, entspricht dies nicht der Wahrheit, denn Hilaria und die anderen Personen aus der *Conversio* werden mit keinem Wort erwähnt. Außerdem erscheint es komisch, die *ultima verba*, denen in der Antike stets besondere Bedeutung beigemessen wurden, einer Heiligen so einfach zu tilgen, nur weil sie rein örtlich an der Schwelle zum Martyrium der anderen Heiligen stehen.

Die Annahme, VL sei der ursprünglichere Text, ergibt für Goulet ein paar Probleme, die sie dazu veranlassen, eine gemeinsame Vorlage für VL und VB zu vermuten (statt einer direkten Beziehung

⁷² Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 34.

⁷³ K 62,17-18.

⁷⁴ Vgl. dazu und zum Folgenden Bigelmair: „Die Afralegende“, 207-208.

⁷⁵ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 34.

⁷⁶ Vgl. Krusch: „Ein Salzburger Legendar“, 30-38 und das Stemma bei Goulet, „Réouverture“, 130.

⁷⁷ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 124.

zwischen VL und VB). Die vermeintlichen Gründe für eine andere Quelle ergeben sich jedoch nicht, wenn man VB als „hypotexte“ für VL ansieht. Goulet versteht zum Beispiel nicht, warum sich in VB eine Erweiterung des einfachen und verständlichen Satzes *sacrifica, quia aliena es a Deo christianorum*⁷⁸ findet. Die Varianten in den Handschriften zu VB sind an dieser Stelle uneinheitlich und inkonzinn, weswegen Goulet eine andere Quelle vermutet.⁷⁹ Geht man jedoch von einer Beziehung in der Richtung VB > VL aus, dann lässt sich dieser Satz als Vereinfachung durch den Autor der langen Version erklären. Letztlich ist Goulet auch aufgefallen, dass der oben unter „*loci similes*“ behandelte Satz in der Form, wie er in VB zu finden ist, dort nur stehen kann, wenn er eine Erweiterung durch den Autor von VB darstellt oder aus einer anderen Quelle stammt.⁸⁰ Dass der umgekehrte Weg, von VB zu VL, auch ohne gemeinsame Vorlage möglich ist, habe ich schon ausgeführt.

Es bleiben noch weitere Fragen und Einwände gegen Goulets Vorschlag. Schon Rettberg hat noch vor Krusch, noch bevor die kurze Version der *Passio* bekannt war, auf den stilistischen Unterschied zwischen *Conversio* und *Passio* hingewiesen: „Bei genauerer Prüfung zerfallen sie einfach in zwei Dokumente von sehr ungleichem Wert, *in acta conversionis* und *acta passionis Stae Aefrae*, und zwar stellen sich die letzteren als die älteren heraus (...) auch ist die Sprache noch einigermaßen erträglich.“⁸¹ Dieser Unterschied ist einfach zu erklären, wenn man die kurze, sprachlich hochwertigere *Passio* als gegeben annimmt und der Verfasser der *Conversio* diese mehr oder weniger eins zu eins übernehmen konnte.⁸² Er lässt sich jedoch nicht erklären, wenn man wie Goulet annimmt, dass *Passio* und *Conversio* gemeinsam und ohne Vorlage entstanden sind – dann müssten sowohl Inhalt als auch Stil besser zusammenpassen. Doch merkliche Niveauunterschiede in diesen zwei Bereichen hatten die Gelehrten dazu veranlasst, *Conversio* und *Passio* getrennt voneinander zu betrachten⁸³. Diese Ansicht wurde zumindest teilweise durch den Fund der kurzen *Passio* bestätigt, doch auch Krusch hatte Recht, als er konstatierte, dass die *Conversio* und die Überarbeitung der *Passio* in ihrer langen Form (wie er sie gemeinsam als *Conversio et Passio Aefrae* ediert hatte) aus der Hand desselben Autors stammen.⁸⁴

⁷⁸ K 62,1.

⁷⁹ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 132.

⁸⁰ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 133.

⁸¹ Vgl. Rettberg, Fiedrich: *Kirchengeschichte Deutschlands*. Bd. 1, Göttingen 1846, 145 [Rechtschreibung modernisiert].

⁸² Vgl. dazu auch Krusch: „Ein Salzburger Legendar mit der ältesten *Passio Aefrae*“, in: *NA* 33, 34: „Im übrigen zeigt die neugefundene einfache Passion eine weit unbeholfenere stilistische Fassung, und die Abweichung von β [=VL] geben teilweise Zeugnis von einer logischeren Denkweise und einem etwas besser entwickelten Sprachgefühl, wenn auch sonst der Bildungsstand im ganzen noch ein recht niedriger war. Aus dem Streben nach einer besseren äußeren Form erklären sich auch manche Kürzungen in β , denen allerdings teilweise recht umfangreiche Erweiterungen reich die Wage [sic!] halten.“

⁸³ Vgl. Krusch: „Eine Entgegnung“, 289.

⁸⁴ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 123-124: la Conversion d’Afra, (qui est du même auteur que la Passion, comme l’a établi l’étude linguistique).

Auch wenn Goulet ein paar gute „textlogische“ Argumente vorgebracht hat, finde ich doch, wenn man sich das Verhältnis zwischen *Conversio* und *Passio* im Gesamten anschaut, die Hypothese am überzeugendsten, die *Conversio* sei geschrieben worden, um ein paar Punkte aus der *Passio* zu entschärfen. Zum einen ist der Beruf der Afra zu nennen: während sie in der kurzen *Passio* einfach als „meretrix“ bezeichnet wird, versucht der Autor der *Conversio* ihre Tätigkeit zu entschuldigen, indem er die Mutter bzw. deren Herkunft und Heidenglauben für den Umstand, dass Afra eine Prostituierte war, verantwortlich macht.⁸⁵ Bigelmair⁸⁶ findet, dass man beim Lesen der kurzen *Passio* manchmal noch den Eindruck haben könnte, Afra sei bis zuletzt (also noch nach der Bekehrung) als Prostituierte tätig gewesen, wenn der Richter sagt: *audio de te esse publicam meretricem* oder *sacrifica, ut diligaris ab omnibus amatoribus tuis, ut sicut nunc usque dilectanter ameris*.⁸⁷ Oder wenn Afra noch auf dem Scheiterhaufen bekennt, sie habe ihre Sünden nicht gebüßt, sondern Gott soll ihr Martyrium nun als Bekenntnis ansehen: *confiteor iniquitates meas...et condignam paenitentiam non egi; sed peto ac deprecor tuam misericordiam, ut per hanc confessionem*⁸⁸ (i.e. *passio*) etc. Für Bigelmair ist die Klarstellung oder Prävention einer solchen möglichen Fehlinterpretation der Anlass dafür, dass die *Conversio* geschrieben wurde. In dieser werden dann nämlich die vollständige Bekehrung und die Taufe der Afra eindeutig und zweifelsfrei festgehalten.

Außerdem legt die Erweiterung der *Passio* durch das dritte Kapitel den Grundstein für eine Reliquienverehrung der heiligen Afra. Während in der kurzen Version nur steht, dass sie lebendig verbrannt wurde (*sic quoque subsequuto igne ministri vivam eam incenderunt*⁸⁹), heißt es im Zusatzkapitel der längeren *Passio*, dass die Dienerinnen der Afra ihren Körper unversehrt aufgefunden haben (*invenerunt Afrae corpus integrum*⁹⁰). Man kann sich auch die Frage stellen, was wahrscheinlicher ist: dass zuerst eine zusammenhängende *Conversio et Passio* entstanden ist, die bereits etliche weitere Charaktere wie Narcissus und Hilaria kannte, und sich in dieser zwei Kapitel fanden, die frei von jeder Anspielung auf alle anderen Personen und Textteile sind, so dass diese einfach herausgelöst als eigene *Passio Afrae* verwendet werden konnten, oder dass diese Kurzfassung schon vorher als eigenständiger Text existierte und die Erweiterungen darum herum konstruiert wurden? Natürlich ist Letzteres anzunehmen, wie auch Bigelmair befindet: „An und für sich könnte die kürzere *Passio* ebenso gut ein Auszug aus der längeren sein, wie die längere eine Erweiterung einer ursprünglichen kürzeren. Aber es ist schwer denkbar, dass ein Auszug die Gefährtinnen Afras vollständig unberücksichtigt gelassen hätte, wenn er sie doch mit ein paar Worten hätte aufnehmen können; es wurde ja eine ganze Reihe anderer angeblicher Augsburger Heiligen angeführt“.⁹¹

⁸⁵ Vgl. z.B. Rettberg: *Kirchengeschichte*, 145.

⁸⁶ Bigelmair: „Die Hl. Afra“, 9. Vgl. dazu, wie kleine Zusätze in der überarbeiteten *Passio* diesen Eindruck zu schmälern versuchen: Bigelmair: „Die Afrallegende“, 209-210.

⁸⁷ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 34.

⁸⁸ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 35.

⁸⁹ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 35.

⁹⁰ K 63, 21.

⁹¹ Bigelmair, „Die Afrallegende“, 208.

1.5 Form und Funktion

Beim Lesen der *Afralegende* fällt auf, dass sie zum überwiegenden Teil in direkter Rede gehalten ist – dies gilt sowohl für die *Passio* als auch für die *Conversio*. Bei der *Passio* ist diese Beobachtung nicht weiter verwunderlich, da sie als Versuch, authentische Gerichtsprotokolle nachzuahmen, verstanden werden muss. Diese Imitation ist auch trotz ihrer späten Entstehungszeit gut gelungen, entsprechend fällt Berschins Urteil aus: „Die protokollarische Form ist in bemerkenswerter Strenge eingehalten; es fehlt der Schmuck der Deklamationen, Torturen und Wundertaten.“⁹² Dass die *Passio* dennoch keine authentische Akte oder eine Überarbeitung einer solchen darstellt, lässt sich unter anderem an der verallgemeinernden Bezeichnung des Richters als *iudex* (statt präziser ‚*praeses*‘ oder ‚*procurator*‘) und verunglimpfenden Zusätzen wie (*iudex*) *nequissimus* erkennen.⁹³ Authentische Beschreibungen sind oft sehr genau bei ihren Angaben und versuchen zum Teil auch, den Statthalter historisch durch die Nennung von Ereignissen oder anderen Persönlichkeiten zu verankern, wie es beispielsweise bei Perpetua der Fall ist: *et Hilarianus procurator, qui tunc loco proconsulis Minuci Timiniani defuncti ius gladii acceperat...inquit*⁹⁴.

Es verwundert, dass sich Berschin in keiner seiner Arbeiten zur *Afralegende* mit der Form der *Conversio* auseinandergesetzt hat, da sie mit einem Thema zusammenhängt, für das er an anderer Stelle schon reges Interesse gezeigt hat: die Dramatik und Theatralik in hagiographischen Texten⁹⁵. Im Artikel „*Passio* und Theater“ untersucht Berschin den dramatischen Kern der Sebastians-, der Laurentius- und der Genesiuspassion und kommt zum Ergebnis, dass vor allem die Texte des römischen Passionalen eine „latente dramatische Struktur haben“⁹⁶, welche Hrotsvit erkannt und sich zu Nutzen gemacht hat, indem sie die Texte zu reinen Dialogen umgearbeitet hat.⁹⁷ Dazu liefert er eindruckliche Zahlen:

Das [die latente dramatische Struktur] lässt sich auch ganz äußerlich feststellen, indem man der äußerlichsten Definition von Drama folgt, die da heißt ‚Dialog ohne verbindenden Text‘, und den Grad der Dialogisierung der römischen Passionen feststellt. Die Sebastianspassion ist zu 57%, die Laurentiuspassion zu 49% in direkter Rede geschrieben. Die beiden Teile aus dem Johannes- und Pauluszyklus, die Hrotsvit zum ‚Gallicanus‘ umgestaltet hat, sind zu 54%, die Vorlage zum ‚Dulcitius‘ zu 42%, die zur ‚Sapientia‘ zu 57% schon in der Vorlage in direkter Rede geschrieben.⁹⁸

Die *Conversio Afrae* überbietet diese Werte locker und gibt über 75% des Texts in direkter Rede wieder. Abgesehen von Anfang (*Aput provinciam Retiam...cecidit ante pedes eius*) und Schluss (*Per dies autem plurimos...fructum doctrinae eius in Afra prosequimur*) ist beinahe der gesamte Text als

⁹² Berschin: *Biographie und Epochenstil II*, 85.

⁹³ Vgl. Berschin: *Biographie und Epochenstil II*, 85. Vgl. auch Berschin, „Am Grab der heiligen Afra“, 112.

⁹⁴ *Passio SS. Felicitatis et Perpetuae* 6,2 (Knopf; Krüger, 38).

⁹⁵ Vgl. Berschin: Walter: „*Passio* und Theater. Zur dramatischen Struktur einiger Vorlagen Hrotsvits von Gandersheim“, in: Braet, Herman e.a. (Hg.): *The Theatre in the Middle Ages*. Leuven 1985, 1-11. Diesen Artikel hat er auch in den ersten Band der Reihe „*Biographie und Epochenstil*“ (S. 74-87) eingearbeitet.

⁹⁶ Berschin: „*Passio* und Theater“, 9.

⁹⁷ Vgl. Berschin: „*Passio* und Theater“, 9.

⁹⁸ Berschin: „*Passio* und Theater“, 9.

Dialog konzipiert. Diesen Umstand habe ich versucht, bei der Formatierung meiner Übersetzung sichtbar zu machen.

Berschin findet in der Sebastianspassion direkte Hinweise dafür, dass die *Passio* als Theater für die Phantasie der Leser und Leserinnen (man könnte „Kopfkino“ dazu sagen) gedacht war: „Der Leser fühlte sich angesichts der Massen und Aktionen wie auf eine Freilichtbühne oder in eine Arena versetzt. Das hat der Autor wohl auch beabsichtigt. Er nennt die Folge der ersten Auftritte (*amici, mater, pater, uxores*) selbst ein *spectaculum* und beschwört ein krasses Bild aus der Arena.“⁹⁹ Die dramatische Technik der Passionen sollte das Lesen zu einem Erlebnis machen und das Verlangen der Leserschaft nach wirklichen blutigen Spielen und Opfern stillen.¹⁰⁰ Dieses Sensationsverlangen wird auch in der *Conversio* der Afra bedient: zum einen durch die Schilderung des Lichtwunders, die Afra ihrer Mutter liefert (Kapitel 4), zum anderen natürlich durch die Auseinandersetzung zwischen dem Dämon und Bischof Narcissus. Schon die detaillierte Beschreibung des hässlichen Äußeren des Dämons (*apparuit Aegyptius quidam nigrior corvo, nudus et vulneribus elephantiae toto corpore plenus et dare coepit mugitum*) evoziert bei den Lesern und Leserinnen ein furchterregendes Bild und lässt sie das lange Zwiegespräch vor dem inneren Auge mit ansehen. Der Dialog zwischen den Kontrahenten ist sehr schnelllebig und abwechslungsreich; keiner der beiden reißt das Wort für lange Zeit an sich. Dieses schnelle Hin und Her erzeugt eine Dynamik, die die Leser und Leserinnen mitreißt und eher an ein Theaterstück erinnert sowie den größten Unterschied zur Gattung (hagiographischer) „Dialog“ darstellt, wo meist längere Erzählpassagen (in direkter Rede) zwischendurch durch Fragen unterbrochen werden¹⁰¹. Wie Berschin die Sebastianspassion in Schauplätze und Auftritte unterteilt, so lässt sich dies auch bei Afra machen. In der *Conversio* gibt es zwei Schauplätze: das Bordell (Auftritte: Afra und Narcissus (+Felix); Afra und Mägde; Afra und Häscher) und das Haus der Hilaria (Afra und Hilaria; Hilaria und Narcissus; (2x) Narcissus und Dämon).

Die Dialoglastigkeit der *Conversio Aerae*, die ihr den Anschein eines Theaterstücks verleiht, ist also kein Einzelfall in der hagiographischen Literatur: „Viele der *Passiones* sind so weitgehend dialogisiert, dass es eigentlich nur mehr einiger Retuschen bedurfte, um eine Tragödie oder vielmehr eine Komödie herzustellen. Die Bedeutung Hrotsvits von Gandersheim als dramatischer Schriftstellerin besteht zum Teil darin, dass sie diese Möglichkeit erkannt (...) hat.“¹⁰² Bei Afras *Conversio* und *Passio* hätte es sogar nur äußerst wenige Umarbeitungen gebraucht, wie meine Übersetzung zeigt. Man darf nicht vergessen, dass Berschin einzelne Szenen aus der umfangreichen Sebastianspassion herausgenommen hat, während die Afralegende beinahe durchgehend dialogisiert ist. Doch „ihre dramatische Technik, das in ihr steckende Theater“¹⁰³ bedeuten nicht, dass die *Passio* auch tatsächlich auf der Bühne inszeniert wurde. Die Passionen sind viel mehr als Vorläufer der Lesedramen Hrotsvits zu verstehen,

⁹⁹ Berschin: „*Passio* und Theater“, 5.

¹⁰⁰ Berschin: „*Passio* und Theater“, 6.

¹⁰¹ Als Vertreter solcher Dialoge ist vor allem Gregor Magnus zu nennen.

¹⁰² Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 84.

¹⁰³ Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 81.

deren Aufführungen höchstens rhetorischer Natur waren: in Form des Vorlesens bei den Heiligenfesten.¹⁰⁴ Die Dramatik der römischen Passionen lässt sich dadurch jedoch nicht erklären, da in Rom erst gegen Ende des 8. Jhs. das laute Verlesen der Martyrien Aufnahme in die Liturgie gefunden hat.¹⁰⁵

Bei Afra könnte die liturgische Funktion durchaus die Form beeinflusst haben. Eine ähnliche Verstrickung zwischen Form und Funktion hat es auch bei der Entstehung des liturgischen Spiels gegeben. Der Ursprung der geistigen Spiele, die im 10. Jahrhundert überall in West- und Mitteleuropa entstanden und sich im Hochmittelalter wieder beinahe vollständig vom Kirchenraum und dem Messritus gelöst hatten, lag nämlich im 9. Jh. in den rituellen Handlungen der *adoratio*, *depositio* und *elevatio crucis*, die während der Osterfeierlichkeiten zelebriert wurden.¹⁰⁶ Zunächst stand die Symbolik des Ritus im Vordergrund, weswegen sich die Inszenierung auf mimische Handlungen beschränkte. Bald kam jedoch die *visitatio sepulchri* der Marien und damit das „Wort“ hinzu: es entstand der berühmte „Quem-quaeritis-Tropus“.¹⁰⁷ Die drei Frauen kommen zum geöffneten Grab Jesu und werden dort vom Engel gefragt: „*Quem quaeritis o christicolae?*“.¹⁰⁸ Das mimische Element war schon in der liturgischen Handlung angelegt, indem der Geistliche die *elevatio* und *adoratio crucis* durchführte. Dieser Rahmen wurde jedoch bald gesprengt und es entwickelte sich zunächst eine dialogische Szene, dann eine Szene getragen von Wechselgesang, bis schließlich eine gesamte Osterprozession mit verschiedenen Stationen und Charakteren entstand. Einen ähnlichen Übertritt von einem Bestandteil der Liturgie zur dialogischen Lesung hin zu einer szenischen Aufführung lässt sich auch im Byzanz des 5. Jahrhundert nachweisen: „Dürften diese Dialoge [des heiligen Methodios; ‚Symposion der zehn Jungfrauen‘] und die frühen ‚Sermones‘ (dramatische Homilien) im Kirchenraum mit verteilten Rollen gelesen worden sein – schon beim ‚Enkomion‘ der Jungfrau Maria von dem Neuplatoniker Proklos (410-485) kann kaum mehr ein Zweifel über eine szenische Gestaltung innerhalb der Kirche bestehen.“¹⁰⁹

Freilich waren solche szenischen Aufführungen zu der Zeit für die Kirche des Westens noch befremdlich, doch es soll nur verdeutlicht werden, wie schnell und dennoch in einer natürlichen Entwicklung Übergänge von der Liturgie zur Inszenierung stattgefunden haben. Die Märtyrerliteratur ist schließlich auch untrennbar mit der Liturgie verknüpft. Abgesehen von Rom wurde es nämlich ab dem 4. Jahrhundert Brauch, an den *dies natales* der Heiligen, Teile ihrer Märtyrerprotokolle und Lebensbeschreibungen in der Kirche zu verlesen.¹¹⁰ Selbiges galt auch für den Speisesaal

¹⁰⁴ Vgl. Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 85.

¹⁰⁵ Vgl. Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 74.

¹⁰⁶ Vgl. Kindermann, Heinz: *Theatergeschichte Europas*. Bd. 1: Das Theater der Antike und des Mittelalters. Salzburg 1957, 226.

¹⁰⁷ Vgl. Kindermann: *Theatergeschichte Europas I*, 227-228.

¹⁰⁸ Wie sich aus diesem Tropus zunächst das Kirchenraumspiel und daraus das geistige Theater entwickelte, kann bei Kindermann nachgelesen werden.

¹⁰⁹ Vgl. Kindermann: *Theatergeschichte Europas I*, 223.

¹¹⁰ Vgl. Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 101.

(*refectorium*) der Klöster, in denen ein Vorleser die Heiligenviten während des Essens rezitierte. Im Sinne der Funktionalität waren die „*legenda*“ daher am besten kurz und in für einfache Kirchgänger verständlichem Latein geschrieben. Eine dramatische Struktur, also mit kurzen Sätzen und möglichst viel direkter Rede, war natürlich zusätzlich förderlich für das Verständnis der gehörten Geschichte. Es wäre zumindest vorstellbar, dass die *Afralegende*, wenn schon nicht aufgeführt, so zumindest mit verteilten Rollen verlesen wurde.

Den größten Einfluss auf die dialogische Form der *Conversio Aerae* sehe ich jedoch in der Beschäftigung des Autors mit den apokryphen Apostelromanen. Die Funktion als (Vor-)Lesetext und die dramatischen Kerne mancher Passionen mögen zusätzliche Faktoren gewesen sein, doch das, was der Form nach der *Conversio* am nächsten kommt, sind das Nikodemusevangelium¹¹¹ und die *Passio Bartholomaei*¹¹². Im Kampf zwischen Bischof Narcissus und dem Dämon sind die Höllenfahrt Christi sowie eine Austreibungsszene des Bartholomäus in Indien präsent, was verdeutlicht, dass der Autor diese Texte gekannt hat.¹¹³ Dieser Umstand soll uns helfen, die *Conversio* und *Passio* literarisch einzuordnen.

Berschin¹¹⁴ beschreibt die Entwicklung der Passionen wie folgt: am Anfang standen die Märtyrerakten, die Protokolle, die den Dialog zwischen Richtern und Märtyrern festhielten. In der Nachahmung dieser Akten kamen mehr und mehr erzählende Elemente hinzu, wodurch sich die Akten vom Dramatisch-Dialogischen hin zum Narrativen entwickelten. Demnach unterscheidet er Passionen in Aktenform, der er auch die *Passio Aerae* zuordnet, und erzählende Passionen, die als Erweiterung der Akten(form) verstanden werden können. Zusätzlich unterscheidet er noch die Commentarienform, zu der er die *Passio Perpetuae* zählt und deren Merkmal eine Mischung aus autobiographischen und erzählenden Elementen ist.

Wohl die umfassendste Kategorie ist die der erzählenden Passionen, da darunter sowohl die „theatralisch-dramatisch akzentuierten römischen Martyrergeschichten“¹¹⁵ als auch die „romanhaft akzentuierten“ Passionen fallen – der Übergang, so sagt Berschin selbst, ist dabei fließend.¹¹⁶ Wo auf diesem Kontinuum ist nun die Einheit der *Conversio et Passio S. Aerae* – als solche war die Legende vom Überarbeiter der *Passio* und Autor der *Conversio* gedacht und konzipiert – zu verorten? Man könnte sagen, dass die aktenförmige *Passio* durch die Erweiterung zu einer erzählenden *Passio* mit einem sehr starken dramatischen Akzent geworden ist. Daraus ergäbe sich jedoch die falsche Vorstellung, dieser dramatische Schwerpunkt stamme aus den anderen Passionen. Dabei ist diese

¹¹¹ Als *Gesta Pilati* und *Descensus Christi ad Inferos* abgedruckt in: Tischendorf, Konstantin von: *Evangelia Apocrypha*. Hildesheim 1966, 331-432, [Nachdruck der 2. Auflage Leipzig 1876].

¹¹² Bonnet, Maximilian: *Acta Apostolorum Apocryph.* Bd. 2,1. Hildesheim, New York 1972, 128-150, [2. unveränderter Nachdruck der Ausg. 1898].

¹¹³ Vgl. weiter unten im Kommentar.

¹¹⁴ Vgl. zum Folgenden Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 100-110.

¹¹⁵ Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 107.

¹¹⁶ Vgl. Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 109.

dramatische Struktur ebenso Merkmal der Apostelromane¹¹⁷, ja sie ist dort sogar noch stärker ausgeprägt. Während romanhafte Passionen viele erzählende Elemente enthalten, sind die Apostelromane geprägt von der Dramatik ihrer direkten Reden, und vereinen somit die vermeintlichen Gegenpole „dramatisch“ und „romanhaft“.

Das Evangelium des Nikodemus beginnt mit einer Einleitung des selbsternannten Übersetzers Aenias, der die Zeugnisse des Nikodemus aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt haben will. Nach dem Prolog gibt es einen kurzen Überblick über das Personal für die Leserschaft, ehe die Handlung, also der Dialog, auch schon einsetzt: *Annas et Caiphias et Somne et Datam, Gemaliel, Iudas, Levi, Neptalim, Alexander et Iairus et reliqui Iudaeorum venerunt ad Pilatum accusantes dominum Iesum Christum de multis et dicentes...*¹¹⁸.

Die sogenannte *Passio Bartholomaei* hat eine etwas längere Einführung, bevor der erste Dialog, (zwischen den Götzenverehrerern und dem Dämon Beireth) beginnt. Sie dient dazu, den Ort und den Helden der Handlung vorzustellen: *Indiae tres esse ab historiographis adserentur...in hac ergo India ingressus est Bartholomaeus apostolus. Ingressus est templum in quo erat idolum Astaroth et quasi peregrinus ibi manere coepit*¹¹⁹. Die *Conversio* der Afra beginnt auf ähnliche Weise mit einer kurzen Orts- und Zeitbestimmung sowie einer Einführung der Handlungsträger: *Aput provinciam Retiam in civitate Augusta Narcissus episcopus tempore, quo persecutio Diocliciani fervebat, nesciens, quo intraret, profugus ad meretricem ingressus est Afram nomine cum diacono suo nomine Felice*. Die erzählerischen Einleitungen gehen zwar jeweils noch kurz weiter, doch nachdem die ersten Dialoge begonnen haben, hangelt sich die Handlung von einer direkten Rede zur nächsten¹²⁰, jeweils nur von kurzen Erläuterungen unterbrochen. Eine solche schaut beispielsweise so aus: Die Götzenverehrer kehren zu ihrem eigenen „Gott“ Astaroth zurück, nachdem sie sich von Beireth erklären haben lassen, dass ihr Dämon wegen der Präsenz des Apostels nicht mehr auf ihre Verehrung reagieren kann, und zusätzlich eine Beschreibung des fremden Apostels erhalten haben: *Revertens autem coeperunt ciruire omnium peregrinorum vultus et habitus et per duos dies non invenerunt eum. Factum est autem ut quidam plenus daemonio clamaret et diceret...*¹²¹. Ähnlich sieht es in der *Conversio Afrae* aus. Als zum Beispiel der letzte Soldat, der Bischof Narcissus bei Afra sucht, dann abzieht und in weiterer Folge Afra zu ihrer Mutter Hilaria geht. Die beiden Unterredungen (Soldat-Afra; Afra-Hilaria) sind

¹¹⁷ Zumindest im Nikodemusevangelium und der *Passio Bartholomaei*.

¹¹⁸ EvNik. 1,1.

¹¹⁹ *Passio Bartholomaei* 1,1.

¹²⁰ In Bezug auf die Quo-Vadis-Szene aus dem *Martyrium Petri* befindet Berschin (*Biographie und Epochenstil I*, 89): „Der Autor des Textes hat sich der Welt der lateinischen Bibel angepasst. Er schreibt perfekt den (freilich nicht schwer zu erlernenden) ‚lateinischen Bibelstil‘. Die Sätze – alle kurz und überschaubar – sind wie an einer Schnur aufgezogen, Drei der zehn Sätzchen beginnen mit *Et*. Die Personen begegnen einander unmittelbar, in direkter Rede. Der Erzähler schildert nichts, sagt nur das Nötigste und gibt den Dialog wieder.“ Diese Einschätzung lässt sich eins zu eins auf die Afralegende übertragen (mit der Einschränkung, dass viele Sätze mit „*autem*“ statt „*et*“ eingeleitet werden).

¹²¹ *Passio Bartholomaei* 3,6.

folgendermaßen verbunden: *Abiit et hic et nuntiavit omnia, quae dixerat, quaeque audierat, his qui querebant eos. Tunc abiit Afra ad matrem suam nomine Hilariam et dixit ei...*

Die auf den ersten Blick ziemlich seltsam anmutende Form der *Conversio Afrae* mit ihrem unübersehbaren Hang zur Dialogform mag also unter dem Einfluss verschiedenster Faktoren zustande gekommen sein, doch der dominanteste ist wohl in den apokryphen Apostelerzählungen zu sehen. Der Autor hat durch die Erweiterung der *Passio Afrae* einen kleinen Roman über die Augsburger Heilige geschaffen, der von der Dynamik und Dramatik seiner Dialoge getragen wird. Der Held des Romans ist dabei vorrangig Bischof Narcissus, der die Prostituierten bekehrt, ihren Dämon austreibt und indirekt einen Drachen tötet.

1.6 Orthographie

Im Kommentar wird nicht jedes Mal extra auf die Orthographie eingegangen, stattdessen sollen hier exemplarisch einige Phänomene der mittellateinischen Schreibweise angeführt werden, die uns im Text begegnen.

Beginnen wir mit der wohl häufigsten und bestbekanntesten Erscheinung: *e* statt *ae*.¹²² Beispiele aus der *Conversio* und *Passio Afrae* wären u.a. die Wörter *Retia* (K 55,3 und K 61,10), *demon* (18x in der *Conversio*) und *secula seculorum* (K 63,17 und K 64,11). Dass die Setzung von *e* für den Diphthong *ae* schon in der Spätantike begann und im frühen Mittelalter allgegenwärtig war, braucht eigentlich nicht extra erwähnt zu werden. Dies hing mit der lautlichen Entwicklung des Diphthongs von *ai* zu *ē* (gr. *η*) zu *ě* zusammen, was zur Folge hatte, dass die Schreiber extreme Mühe hatten, die gesprochen identischen Laute *ae* und *e* im Schriftbild zu unterscheiden. Die Verwechslung fand natürlich auch in die andere Richtung (von *e* zu *ae*) statt und es kam zu Hyperkorrekturen wie *caena* (K 55,6). Das Bestreben, den ursprünglichen Diphthong weiter zu führen, war besonders dort gegeben, wo es sonst zu Homonymien gekommen wäre, doch auch in solchen Fällen waren Fehler nicht auszuschließen. Unter den Karolingern unternahmen Alkuin und Beda den letzten Versuch, zumindest der schriftlichen Gleichstellung von *ae* und *e* entgegenzuwirken – lautlich war dies schon längst nicht mehr möglich¹²³.

Für das frühe Mittelalter ist auffällig, dass manche Wörter stärker von der Setzung *e* für *ae* betroffen sind. Stotz stellt bei Gregor von Tours fest, dass es vor allem Eigennamen und griechische Lehnwörter waren, die er durchwegs mit *e* statt *ae* schrieb. Diese Verwechslung fand natürlich auch bei anderen Wörtern statt, jedoch nicht mit derselben Konsequenz. Ein Paradebeispiel für dieses Phänomen ist das Wort *daemon*, das stets *demon* geschrieben wurde. Vermutet wird, dass dies mit der Monophthongierung im Griechischen von *ai* zu *ε* zusammenhängt.¹²⁴ Die *Afralegende* fügt sich demnach gut in dieses Bild des frühen Mittelalters, denn mit *Retia* ist ebenso ein Eigenname betroffen und die Schreibweise von *demon* entspricht der bei Gregor von Tours.

¹²² Vgl. zu diesem Phänomen Stotz, Peter: *HLSMA*, Bd. 3, München 1996, §67 (81-85).

¹²³ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §67.3 (82).

¹²⁴ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §67.6 (83-84).

Ebenso Folge einer lautlichen Angleichung ist die Vertauschung von *i* und *e*¹²⁵ bei den Präfixen *de-* und *di(s)-*, speziell dann, wenn der Stamm mit einem *s impurum* anlautet.¹²⁶ Manchmal kann das zu semantischen Problemen führen, wenn zum Beispiel *describere* und *discibere* lautlich und schriftlich verwechselt werden, manchmal ist es eine rein orthographische Angelegenheit wie im Fall von *discendere* (K 62,2).

Stotz nennt die Setzung von *y* für *i*¹²⁷ einen „Prototyp hyperurbaner Bestrebungen in der Handhabung der lat. Sprache im MA“.¹²⁸ So zu sehen auch bei *cybus* (K 55,7). In nachklassischer Zeit wurde in Namen und Lehnwörtern aus dem Griechischen oft *i* durch *y* ersetzt, um den griechischen Ursprung anzuzeigen. Diese Entwicklung beschränkte sich natürlich nicht auf Wörter, die tatsächlich griechischen Ursprungs waren, sondern oft wurde versucht, eine künstliche Verbindung durch Pseudoetymologien herzustellen. Die Folge war, dass große Verwirrung und Verunsicherung herrschte, welche Wörter denn nun mit *y* und welche mit *i* zu schreiben seien, wodurch eine gewisse Willkür entstand. Manchmal hat sich *y* jedoch weitgehend durchgesetzt: „In einer ganzen Reihe von Wörtern war die Schreibung mit *y* allgemein gebräuchlich, ja ist stellenweise als neue Norm anzusehen. Dazu gehören u.a. die Substantive *cybus*, *clypeus*“¹²⁹ u.v.m.

Ein großes Maß an Willkür ist im Text der Afralende auch bei der Setzung bzw. Nichtsetzung von *h-* im Anlaut zu beobachten. Sowohl beim Nomen *hora* als auch beim Verb *abire* finden sich Varianten mit und ohne *h-* mehrmals im Text. So heißt es z.B.: *omni hora signabant* (K 56,12) oder *circa tertiam horam* (K 56,29), aber *tot oras tecum certare* (K 62,25) oder *qua ora conversus fuerit* (K 63,7 ebenso K 63,8 und K 63,9). Vom Wegfall von *h-* im Anlaut waren viele Wörter betroffen (z.B. *homo*)¹³⁰, aber besonders traf es die griechischen Lehnwörter, deren Aspiration im griechischen Schriftbild ohnehin nur als diakritisches Zeichen (*Spiritus asper*) gekennzeichnet war – wie eben auch beim Wort *ῥῶα*.¹³¹ Andererseits wurden viele vokalisch anlautende Wörter mit *h-* geschrieben, wo eigentlich keines hingehört hätte.¹³² Unter diese Kategorie fallen die Verben mit den Präfixen *ab-* und *ob-* und somit auch *abire*.¹³³ Dieses Verb taucht im Text der Afralende viermal ohne und zweimal mit *h-* auf. Bemerkenswert ist eine Stelle, an der beide Formen direkt aufeinander folgen: *putantes eos...ad templum abisse, habierunt* (K 56,9-10). Dass im Schriftbild desselben Wortes mal *h-* im Anlaut auftaucht und mal nicht, verdeutlicht, dass dieses bei der Aussprache ohnehin stumm geblieben sein muss.

¹²⁵ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §14.

¹²⁶ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §14.2 und 14.3.

¹²⁷ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §63.

¹²⁸ Stotz: *HLSMA* 3, 75.

¹²⁹ Stotz: *HLSMA* 3, 78.

¹³⁰ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §118.3.

¹³¹ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §118.5.

¹³² Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §119.

¹³³ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §119.3.

Ein paar kleinere Phänomene werden hier übergangen, es sei daher jeweils auf Stotz verwiesen. Im Text nach Krusch findet sich zum Beispiel die Form *insola* (K 63,3) statt *insula*.¹³⁴ Ebenso gibt es kleine Verwechslungen von *t* und *d*, wie in den Wörtern *aput*¹³⁵ (K 61,10) oder *adque*¹³⁶ (K 55,13). Sollte in der ursprünglichen Textfassung *adtinxit* (K 61,6) statt dem ebenfalls überlieferten *attigit* gestanden sein, dann dürfte trotzdem letzteres gemeint gewesen sein und der Autor/der Schreiber die Perfektformen von (*ad*)*ting(u)o* und *attingo* (*ad tango*) verwechselt haben.

Bei der Syntax gäbe es natürlich viel zu sagen, doch an dieser Stelle wollen wir uns auf die offensichtlichen Inkonzinnitäten beschränken. Beispielsweise bezieht sich zweimal das Relativpronomen *qui* (in dieser maskulinen Form) auf Afra (K 55,8: *Afra autem, qui*; K 55,18: *Afra: „Ego, qui...“*). Bei der Ersetzung von *quae* durch *qui* wird der Einfluss der Volkssprachen deutlich¹³⁷, denn dass es eine Verdrängung bzw. Verschmelzung bei den Relativpronomen gegeben hat, ist aus den romanischen Sprachen wie Spanisch (*que* für alle Genera) und Französisch (*qui* für alle Genera) bekannt. Diese Vereinheitlichung lässt sich schon im frühen Mittelalter in Gallien beobachten, als *ki/qui* sowohl für die männliche als auch die weibliche und *ke/qu(a)e* für die sächliche Form des Relativpronomens stehen konnte.¹³⁸ Anders ist der Fall beim Satz (K 56,12) *signabant frontes suos signo crucis, quo Christus eorum passus est* gelagert. Entweder handelt es sich dabei wirklich um eine Verwechslung des Genus oder das Relativpronomen *quo* bezieht sich auf *signum* statt auf *crux*, obwohl Jesus natürlich nicht am *signum crucis*, sondern an einem tatsächlichen Kreuz gestorben ist.

1.7 Stil und Stilmittel

Der Stil von *Passio* und *Conversio* lässt sich vielleicht am ehesten als schlicht bezeichnen. Der Verfasser scheint weniger Wert auf ein rhetorisches Feuerwerk als auf einen klaren Duktus und eine gute Verständlichkeit gelegt zu haben. Die Sätze sind nämlich meist ziemlich kurz und geprägt von Parallelismus und Parataxe. Dies lässt sich schon an den ersten drei Sätzen illustrieren. Die *Conversio* beginnt mit der parallelen Konstruktion zweier Ortsbestimmungen nach dem Schema Präposition-Einheit-Name: *Aput provincia Retia/in civitate Augusta* (K 55,3).¹³⁹ Gerne verwendet der Autor auch Polysyndeta, die dem Satz eine parallele sowie parataktische Struktur verleihen: *et venit nocte...et tulit corpus...et posuit* (K 63,22-23); *et baptizata est...cum filia...et cum puellis...et cum omni cognatione...et cum omnibus caris...et fecit...et ordinavit* (K 60,28-61,2). Doch nicht nur innerhalb eines Satzes finden sich häufig Parallelismen, sondern auch aufeinanderfolgende Sätze sind manchmal parallel konstruiert. So beginnen die Sätze zwei und drei folgendermaßen: *Illa autem videns* (K 55,5)/*Episcopus autem veniens* (K 55,7).

¹³⁴ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §51.2: Wechsel von *u* zu *o* in Zwischentonsilben vor *l*. Umgekehrt verhält es sich beim Wort *diabulum* (K 64,10).

¹³⁵ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §199.6: stimmlos *-t* statt *-d* im Wortauslaut.

¹³⁶ Vgl. Stotz: *HLSMA* 3, §184.9.

¹³⁷ Vgl. Stotz: *HLSMA*, Bd. 4, München 1998, §64.1.

¹³⁸ Vgl. Stotz: *HLSMA* 4, §66.1.

¹³⁹ Weitere Beispiele wären auch: *mundus funditur de caelo, mundus levatur in caelum* (K 55,15-16); *per hunc ignem temporalem...ab illo igne aeterno me libera* (K 63,9-10).

Was auffällt, ist die Häufigkeit von lautlichen Phänomenen wie Alliterationen, Reimen oder Homoioteleuta (Wiederholung derselben Endung). Ein schönes Beispiel für einen Reim entspringt dem Mund des Dämons: *da mihi animam, cuius corpus occidam, et animam eius mecum habeam* (K 60,13-14). Alliterationen gibt es einige, exemplarisch seien hier drei erwähnt. Afras Antwort auf die Aufforderung, zum Kapitol opfern zu gehen, enthält gleich zwei Alliterationen. Der Beginn ist geprägt von k-Lauten inklusive Alliteration: *Capitolium meum Christus est, quem habeo ante oculos meos. Ipsi cotidie crimina et peccata mea confiteor* (K 61,18-19). Die Betonung wird auf die Wörter *Christus* und *confiteor* gelegt – wobei Afra im Akt ihrer Entgegnung Christus bekennt und von ihrem Sündenbekenntnis berichtet. Am Schluss ihrer Antwort rückt eine Alliteration den Fokus auf die Sünde aber auch auf die Pönitenz: *ut corpus, in quo peccavi, dum poenas pertulerit, abluatur* (K 61,20-21). Am Anfang der *Conversio* unterstreicht Afra ihre Sündenhaftigkeit rhetorisch durch eine doppelte Alliteration¹⁴⁰: *Ego, qui plura peccata commis, quam quanti sunt capilli mei in capite* (K 55,18). Die Passage von *plura* bis *capilli* ist sehr rhythmisch und die natürlichen Wortbetonungen erinnern in ihrem Duktus an einen Hexameter.

Die Homoioteleuta haben auch eine reimähnliche Wirkung. Beispiele wären: *manducantis et bibentis et dormientis et iterum vigilantis* (K 59,26-27) oder *Quae cum fuisset iudici oblata et interrogasset iudex et agnovisset, quae esset* (K 61,13-14). Die Reimwirkung kommt bei diesem Satz noch stärker zur Geltung: *dicimus, quod colimus, et ita demum doce nos, quod colamus* (K 57, 17-18).

Die Erzählung der Hilaria über ihre zyprische Abstammung und den Venuskult ist nur drei Sätze lang, platzt jedoch fast vor Lautspielen. Der erste Satz beginnt mit einem Homoioteleuton (*fuerunt, venerunt*), geht direkt weiter mit einem Polyphton (*Veneris et Venus*) gefolgt von einem Reim (*cum sacris Veneris – ab his feminis*) und wird mit einer Alliteration abgeschlossen (*feminis quae fuerint fornicatae*): *Parentes mei genere Cypri fuerunt; inde venerunt cum sacris Veneris, et Venus coli non potest, nisi ab his feminis, quae fuerint fornicatae* (K 57,20-23). Alleine das Wort „Venus“ mit seinen Flexionsformen wird ganze achtmal erwähnt. Die Botschaft ist klar: Hilaria ist eine Heidin aus Zypern, weswegen Afra dem Venuskult geweiht ist, was ein sexuell ausschweifendes Leben voraussetzt.

In einer weiteren Passage verwendet der Autor die Wiederholung, um seinem Standpunkt Nachdruck zu verleihen. Als der Dämon anmerkt, er sei auch ein Geschöpf Gottes und wolle durch den Bischof Narcissus zum Schöpfer zurückgeführt werden, entgegnet dieser erbost, Jesus sei nur für die Sünden der Menschen gestorben. Dabei wiederholt er die alliterierende Wendung *pro peccatis hominum passus est* gleich dreimal und dazwischen einmal die (durch den Irrealis) verneinte Version in Bezug auf die Anmaßung des Dämons: *si...pro demonum impietatibus passus esset* (K 59,16-20).

¹⁴⁰ Weiteres Beispiel wären: *signabant frontes suos signo crucis* (K 56,12); *feminis quae fuerint fornicatae* (K 57,21-22).

In einer anderen Rede des Narcissus an den Dämon hat der Autor der *Conversio* die asyndetische Reihung der Stationen von der Passion Christi dazu verwendet, um den Worten des Bischofs eine besondere Dramatik und Dynamik zu verleihen: *Dic mihi, damnate, scis, Christum dominum meum Iesum Nazarenum tentum, flagellatum, sputis in faciem adtrectatum, spinis coronatum, inrisum, ligatum, tractum, cibatum felle, potatum aceto, adfixum in cruce, mortuum et sepultum et die tertia a mortuis resurrexisse?* (K 58,15-19). Afra scheint gut von ihrem Meister gelernt zu haben und nutzt in ihrem letzten Gebet (ein Zusatz des Autors der *Conversio*) eine asyndetische Aufzählung antithetischer Begriffspaare, um die positive Seite der Passion Christi hervorzuheben: *qui pro toto mundo solus hostia oblatas in cruce, iustus pro iniustus, bonus pro malis, benedictus pro maledictis, dulcis pro amaris, mundus a peccato pro peccatoribus universis* (K 63,13-15).

Bei dieser Gelegenheit sei gleich auch noch auf den hymnischen Charakter der beiden Gebete Afras verwiesen. Ein Gebet ist natürlich immer auch Lobpreis Gottes, weswegen ihm hymnische Züge inhärent sind. Den Verfassern der *Conversio* und der *Passio* dürfte es nicht schwer gefallen sein, Afra authentische Gebete in den Mund zu legen. Die Christen haben dabei von den klassischen Hymnen den (von Norden¹⁴¹) sogenannten „Du-Stil“ übernommen. Dieser zeichnet sich durch eine direkte Anrede der Gottheit (Gebet 1: *Domine deus omnipotens Iesu Christe* (K 63,5-6); Gebet 2: *domine Iesu Christe* (K 63,12)) - nach Möglichkeit mit Epitheta - und durch eine darauf folgende Aretalogie, die mit den Personalpronomina und/oder mit Relativsätzen konstruiert werden kann, aus: *qui non iustos venisti vocare, sed peccatores* (K 63,6) etc. Bemerkenswert ist, dass auch die wenigen Sätze der Dienerinnen an Afra in einem ähnlichen Stil gehalten sind: *Tu nostra domina es et secutae sumus te ad inquinamenta facinorum; quomodo te non sequimur ad indulgentiam peccatorum? Tu caput nostrum es; quocumque ierit caput, membra sequantur necesse est* (K 55,24-56,3). Diese hymnische Ansprache der Dienerinnen auf ihre Herrin mag der Verfasser der *Conversio* in Hinblick auf ihren Status als Heilige und ihren Kult konzipiert haben.

Die Ausführungen hier sind natürlich nicht vollständig¹⁴², sondern sollen nur einen Eindruck verschaffen, wie die Autoren hauptsächlich gearbeitet haben¹⁴³ – nämlich meist mit einfachen klanglichen Mitteln, wie Alliterationen gepaart mit generellen Häufungen von Lauten (z.B. t-Lauten): *ne te in conspectu amatorum tuorum, qui tecum turpiter vixerunt, catomis caedi iubeam* (K 62,22-23).

¹⁴¹ Norden, Eduard: *Agnostos theos: Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Stuttgart ⁷1996, 141-176.

¹⁴² Nicht erwähnt wurde beispielsweise die Anapher, auch wenn sie gelegentlich vorkommt. Der Dämon sagt zu Narcissus: *quid tibi cum casa mea? Quid tibi cum ancillis meis...Numquid ego intro...Numquid locum invenio...*(K 58,9-12).

¹⁴³ Für weitere Anmerkungen zu Stil, aber auch Syntax und Lexik vgl. Goulet: „Réouverture“, 111-114.

2. Text

CONVERSIO SANCTAE AFRAE

K55

1 Aput provinciam Retiam in civitate Augusta Narcissus episcopus tempore, quo persecutio Diocliciani fervebat, nesciens, quo intraret, profugus ad meretricem ingressus est Afram nomine cum diacono suo nomine Felice. Illa autem videns honestos viros, adventores exestimans inprudicos, parat caenam et omnia, quae solito more cum tribus puellis suis parare consueverat. Episcopus autem veniens, ut cybum caperet, orare coepit et psallere. Afra autem, qui numquam hoc nec audierat nec viderat, stupefacta coepit inquirere, quis esset. Et didicit hunc esse episcopum et protinus cecidit ante pedes eius dicens: „Domine, indigna sum et in ista civitate nulla me turpior inveniri potest.“ Cui Narcissus episcopus: „Salvator meus a turpissima tactu inquinari non potuit; illius enim sanctitas omnes sordes eius diluit adque mundavit. Non sordes inquinatae potuerunt inquinare Domini claritatem, nam et lux de caelo veniens et splendor solis, dum circa cloacas et lutulentas plateas funditur, mundus funditur de caelo, mundus levatur in caelum. Unde et tu, filia, suscipe in te lumen fidei, ut purificata ab omni peccato possis de meo introitu perpetua [alacritate] <claritate> gaudere.“ Dicit ei Afra: „Ego, qui plura peccata commisi, quam quanti sunt capilli mei in capite, quomodo possum a tantis sordibus abluī?“ Respondit Narcissus episcopus: „Tantum tu crede et baptizare et salva eris.“

2 Tunc Afra convocans puellas suas dixit eis: „Iste homo, qui ad nos venit, episcopus est christianorum et dicit mihi: ‚Si credideris Christo et baptizata fueris, ab omni poteris emundari peccato.‘ Quid vobis videtur?“ Respondentes autem Digna et Eumenia et Euprepia dixerunt: „Tu nostra domina es et secutae sumus te ad inquinamenta facinorum; quomodo te non sequimur ad indulgentiam peccatorum? Tu caput nostrum es; quocumque ierit caput, membra sequantur necesse est.“

K56

3 Interea, [cum] <dum> sermocinantur, nox initium sumpsit. Et incipiens hymnos Deo canere cum diacono suo episcopus, totam noctem orando et psallendo pertransiens, simul habuit Afram cum suis puellis consortem. Mane autem, orto die, episcopus Narcissus coepit inquire ab Afra. Et dictum est ei: „Ubi sunt, qui ad te introierunt?“ Illa autem dixit eis: „Hospites amatores mei manserunt et abierunt ad sacrificandum.“ Ille autem audientes: „Ad sacrificandum“, putantes eos ad Capitolium vel ad templum abisse, habierunt. Remansit autem unus ex eis, qui dixit ad eam: „Ego cognovi illos, qui sero venerunt, quia christiani erant, nam omni hora signabant frontes suos signo crucis, quo Christus eorum passus est.“ Dicit ei Afra: „Ad me meretricem habebant intrare, si christiani essent? Ad me non veniunt, nisi qui mei similes sunt.“ Abiit et hic et nuntiavit omnia, quae dixerat, quaeque audierat, his qui querebant eos.

4 Tunc abiit Afra ad matrem suam nomine Hilariam et dixit ei: „Episcopus christianorum venit ad me, nesciens, quo intraret, et tota nocte expandens manus suas ad Deum suum, cantans ei quod novit, nos fecit simul orare. Circa vero pullorum cantus extinxit se lumen cicindili et coepi festinare, ut incenderem, et non poteram. Tunc dixit mihi diaconus eius: „Noli querere lumen extingubile; modo tibi ostenditur lux, quae extingui non potest.“ Et cum dixisset episcopus: „Veni, lux mea, de caelo, ostende faciem tuam, et salvi erimus“, venit fulgor de caelo sicut sol, et sicut coruscus venire solet ante tonitruum, et non recessit, sed tamdiu stetit, quamdiu aurora inciperet. Et dum ille orationem suam finisset, iussit nos sibi respondere et dicere: „Amen“. Et lux fulgoris illius paulatim recessit ab oculis nostris. Post haec misi me ad pedes eius et dixi illi: „Domine, iniuriam tibi grandem fecisti, quod ad me introisti; sum enim mulier peccatrix.“ Et ille dixit: „Quo me Dominus meus fecit ingredi, illuc introivi.“ Mane autem circa tertiam horam ostenderunt se mihi, qui, antequam lucescerit, insidiati fuerant, ut exeuntes tenerent et occiderent eos; sed cum non exirent, convenerunt ad me. Ego vero, ubi fascinas lini habeo, abscondi eos et timeo, ne scrutentur locum; si iubes, domina mater, hic eos transire faciam, quia promisit mihi dicens: „Facio te christianam, et omnia peccata tua delebuntur“. Audiens haec mater eius gaudio repleta est et dixit: „Prestet Deus, ut et mihi hoc contingat.“ Cui dixit Afra: „Ergo nocte veniente transmigro eos huc.“ Cui respondit mater sua: „Etiamsi noluerit, roga eum.“

K57

- 5 Vespere autem facto, rogavit sanctum Narcissum, et migravit ad matrem eius. Ingresso autem domum Narcisso episcopo, factum est gaudium magnum, ita ut Hilaria per tres horas teneret plantas eius et diceret: „Obsecro te, domine, ut et me facias mundari a peccatis meis.“ Tunc sanctus Narcissus episcopus dixit ei: „Beata est fides tua, quae, antequam disceris verbum veritatis, ipsam veritatem, quam per verbum [vis] <vix> agnoscere possunt homines, in tua mente fundasti. Tamen, quia video te capacem esse verbi Dei, hodierna die simul incipite ieiunare ieiunium, et per septem dies ieiunantes, audite sermonem veritatis; octavo autem die purificamini ab omni peccato, et eritis tales, quales fuistis infantes, non habentes reatum nullius criminis nulliusque peccati.“ Dicit ei Hilaria: „Si iubes, dicimus, quod colimus, et ita demum doce nos, quod colamus.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „In hoc apparet, quia bene poteris suscipere, quod colere debeas, cum, quid colueris, evidenter exponas. Dic ergo culturam tuam.“ Hilaria respondit: „Parentes mei genere Cyprici fuerunt; inde venerunt cum sacris Veneris, et Venus colere non potest, nisi ab his feminis, quae fuerint fornicatae. Ideo denique ego filiam meam sacris Veneris consecrans, quasi deae Veneri servitutam et de meretricio placitutam, in prostibulo manere permisi, credens hoc, quod mihi esset propitia Venus, si filiam meam divinis eius imitationibus occupassem. Nam quanto plures amatores potuerit habere mulier, quae Veneri servit, tanto plus Veneri placere posse a sacerdotibus Veneris adfirmatur.“ Audiens haec vir Dei Narcissus episcopus ingemuit et lacrimas fudit dixitque ad diaconum suum: „Surge, frater, et demus lamentum super istam talem culturam et rogemus Dominum, ut, ubi abundavit iniquitas, superabundet gratia.“
- 6 Factum est autem, cum orassent, apparuit Aegyptius quidam nigrior corvo, nudus et vulneribus elephantiae toto corpore plenus et dare coepit mugitum et dicere: „O sanct[a]e Narcisse episcopice, quid tibi cum casa mea? Quid tibi cum ancillis meis, quas ego semper in mea familia habui? Deus tuus mundas animas et munda corpora diligit; istae iam meae sunt, aliud esse non possunt. Numquid ego intro, ubi castitas regnat? Numquid locum inveno, ubi est spiritus castitatis? Hic tu quid intrasti, ubi inquinata sunt corpora, et pollutae sunt animae?“ Tunc sanctus Narcissus episcopus dixit ei: „Iubeo tibi, inmundi spiritus, ut des mihi responsum de eo, quod te interrogavero. Dic mihi, damnate, scis, Christum dominum meum Iesum Nazarenum tentum, flagellatum, sputis in faciem adtrectatum, spinis coronatum, inrisum, ligatum, tractum, cibatum felle, potatum aceto, adfixum in cruce, mortuum et sepultum et die tertia a mortuis resurrexisse? Scis esse hoc factum?“ Respondit demon et dixit: „Utinam mihi hoc nescire licuisset, nam ex ea ora, qua crucifixus est, princeps noster fugit a facie eius, † in templum Dei misit se, et ideo velum templi scissum est, quia virtutem persequentis ferre non potuit.† Tunc saxa ipsa solida scindebatur, et monumenta aperta sunt, et surrexerunt sancti viri, qui viderunt hoc factum, quod princeps noster ab eo, qui crucifixus est, tentus est et catenis igneis religatus.“ Respondit sanctus Narcissus episcopus et dixit: „Quod nomen est principis vestri?“ Dicit ei demon: „Satanan ei nomen est, quod interpretatur initium mortis.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Dic mihi, quid peccavit dominus Iesus Christus, ut tanta pateretur?“ Dicit ei demon: „Numquam peccavit.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Et qui numquam peccavit, quare tanta passus est?“ Respondit demon: „Non pro suis peccatis passus est, sed pro alienis.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Ex ore tuo condempnaris, inmundi spiritus. Cum ergo scias dominum meum Iesum Christum non pro suis, sed pro alienis peccatis occisum, discede ab his mulieribus, quia et pro istis passus est, qui ad eius fidem et gratiam confugerunt.“ Dicit ei demon: „Quare docet lex sancta et iubet, ut res alienas non tollat aliquis? Tu, qui sanctus es, res meas quare tollis? Quid mihi tollis animas, quas lucratus sum?“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Effractor et fur ab initio tu es, damnate et inveterate, nam istas animas a Creatore suo et Domino suo tu separasti. Ego te modo furem teneo et Creatori creaturam suam restituo.“ Respondit ei demon, dicens: „Et ego creatura eius non sum? Ergo et me Creatori meo restitu[a]e.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Tu ipse ore tuo confessus es Christum pro peccatis hominum passum esse. Si quomodo pro hominum peccatis passus est, sic et pro demonum impietatibus passus esset, restituebam te Creatori tuo. Nunc autem, quia sic passus est pro peccatis hominum, ut vestrum principem religaret, vade tibi ad principem tuum.“ Dicit ei demon: „Fac pietatem super me et da mihi vel unam animam in potestatem.“ Dicit

K58

K59

ei Narcissus episcopus: „Si dedero tibi animam in potestatem, quid de ea facies?“ Dicit ei demon: „Interficio hominem et lucro animam eius.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Mane prima luce ego dabo tibi potestatem hanc, ut hoc facias.“ Dicit ei demon: „Dic mihi ante Deum, quia das mihi animam intra corpus inclusam, quam ego lucrem.“ Dicit ei Narcissus: „Ante Deum meum do tibi animam intra corpus inclusam manducantis et bibentis et dormientis et iterum vigilantis.“ Dicit ei demon: „Modo iube me hic manere ista nocte.“ Dicit ei Narcissus: „Si potes nobiscum manere, mane.“ Dicit ei demon: „Si non expandas ad caelum manus tuas et non flectas genua tua et non psallas Deo tuo, possum hic manere.“ Dicit ei Narcissus: „Numquam sit tibi bene, inmunde spiritus! Non solum autem ego, sed et isti omnes mecum per totam noctem Deo nostro flectent genua et laudes ei una nobiscum canent.“ Tunc demon dirae vocis ululatum teterrimum emittens, nusquam conparuit.

K60

- 7 Sanctus autem episcopus fecit post ieiunium reficere Afram cum matre sua et cum puellis suis, quas trementes pro eo, quod audierant et viderant, suis monitis et orationibus confortavit. Ipse autem cum sancto Felice diacono suo non refecit sciens se iterum mane cum demone luctamen habiturum. Transiit itaque nox tota orationibus et psalmodiarum canoribus plena. Die autem orto adest demon dicens: „Memor esto, sanct[a]e episcopae, iuramenti tui, quod dixisti ante Deum, et da mihi animam, cuius corpus occidam, et animam eius mecum habeam.“ Respondensque ei sanctus Narcissus episcopus dixit: „Et tu mihi iura in nomine Dei mei, quia statim interficies, quem tibi dederam in potestatem, et dic mihi hoc: „Quod si non interficero, iubeat me Deus, ut vadam in abyssum.““ Dixitque ei demon: „Per ipsum, qui nos cum principe nostro vicit, sic non me iubeat ire in abyssum, quia statim interficiam eum, quem mihi dederis in potestatem.“ Dixitque ei Narcissus episcopus: „Vade iuxta fontem Alpium Iuliarum, unde nemo potest aquam bibere, non homo, non pecus, non fera aliqua, quia draco ibi habitat et de flatu eius omnes, qui ad fontem accesserint, moriuntur. Hunc draconem vade et interfice et in tuam potestatem redige animam eius.“ Tunc exclamavit demon dicens: „O episcopum mentiosum! Insuper etiam me ligavit iuramento, ut amicum meum occidam, quem si non occidero, compellar ire in abyssum.“ Tunc demon adsensit et occidit draconem et liberatus est fons ad usum omnium usque in hodiernum diem.

- 8 Per dies autem plurimos docuit verbum Dei sanctus Narcissus episcopus. Et baptizata est Hilaria cum filia sua Afra et cum puellis suis et cum omni cognatione sua et cum omnibus caris suis; et fecit domum Hilariae ecclesiam et ordinavit eis presbiterum Zosimum, avunculum Afrae. Ipse autem Narcissus episcopus perfectis ordine rebus post menses novem ad Hispaniam profectus est ad civitatem Gerundam, in qua multum populum Deo per tres annos adquisivit et ita demum ad martyrii palmam cum sancto diacono suo Feliciae adtinxit. Cuius passionis gloriam in sequentibus dicimus; nunc vero fructum doctrinae eius in Afra prosequimur.

K61

PASSIO EIUSDEM

- 1 Aput provincia[m] Retia[m] in civitate Augusta, cum christianorum esset gloriosa persecutio et omnes pro Christi nomine variis suppliciis adflicti ad sacrificia traherentur, contigit Afram hanc, quam notam habebat facies publica, quod esset lupanaria, a persecutoribus [comprehenditur] <comprehendi>. Quae cum fuisset iudici oblata et interrogasset iudex et agnovisset, quae esset, dixit ei: „Sacrifica diis, quia expedit tibi vivere, quam in<ter> tormenta deficere.“ Afra respondit: „Sufficiunt mihi peccata mea, quae ignorans Deum gessi; hoc autem, quod me iubet facere, numquam factura sum.“ Gaius iudex dixit: „Accedens ad Capitolium sacrifica.“ Afra respondit: „Capitolium meum Christus est, quem habeo ante oculos meos. Ipsi cotidie crimina et peccata mea confiteor et, quia indigna sum ipsi sacrificium offerre, me ipsam ego pro nomine eius cupio sacrificare, ut corpus, in quo peccavi, dum poenas pertulerit, abluatur.“ Iudex dixit: „Sicut audio, meretrix es; sacrifica, quia aliena es a Deo christianorum.“ Afra respondit: „Dominus noster Iesus Christus dixit se pro peccatoribus descendisse de caelo; nam et evangelia eius locuntur, quod meretrix lacrimis rigaverit pedes eius et indulgentiam acceperit et meretrices et publicanos numquam dispexit, quin immo etiam secum eos manducare permisit.“ Iudex Gaius dixit: „Sacrifica, ut diligaris ab amatoribus tuis [et], sicut semper dilecta es [habearis et] <ab ipsis, ut> inferantur tibi pecuniae multae ab eis.“

K62

Afra respondit: „Pecunias execrabiles iam numquam accipio, nam et quas habui expendi, quia non erant de bona conscientia; nam nolentes accipere aliquantos fratres meos pauperes etiam precibus exoravi, ut a me dignarentur accipere et pro peccatis meis orare. Si ergo, quae habui, a me abieci, quomodo potest fieri, ut quaeram accipere, quae iam quasi sordes abieci?“ Iudex dixit: „Iam te Christus dignam non habet; sine causa vis eum Deum tuum dicere, qui te suam non esse cognoscit; meretrix enim quae est, dici non potest christiana.“ Afra respondit: „Christiana quidem ego nec dici mereor nec vocari, sed misericorida Dei, quae non de meo merito, sed de sua pietate iudicat, ipsa me ad hoc nomen admisit.“ Iudex Gaius dixit: „Unde nosti, quia te admisit ad hoc nomen?“ Afra respondit: „In hoc me cognosco a facie Dei non esse proiectam, quia ad gloriosam confessionem nominis sancti permittor accedere, per quam me credo omnium meorum scelerum indulgentiam accepturam.“ Iudex Gaius dixit: „Hoc fabulae sunt, magis sacrificia diis, per quos salutem consequaris.“ Afra respondit: „Salus mea Christus est, qui pendens in cruce latroni confitenti bona paradisi repromisit.“ Iudex Gaius dixit: „Sacrificia diis, ne te in conspectu amatorum tuorum, qui tecum turpiter vixerunt, catomis caedi iubeam.“ Afra dixit: „Confusio mihi nulla est, nisi de peccatis meis.“ Iudex dixit: „Porro iam sacrificia, quoniam iniuria est mihi tot oras tecum certare: certe si nolueris, occideris.“ Afra dixit: „Hoc est, quod opto, si tamen merear, ut per hanc confessionem digna efficiar requiem invenire.“ Iudex Gaius dixit: „Sacrificia, nam [torquere] <torqueri> te faciam et post haec vivam incendi.“ Afra respondit: „Corpus meum, quod peccavit, accipiat diversa tormenta, nam animam meam sacrificiis daemon[ior]um non coinquinabo.“

- 2 Tunc iudex nequissimus dictavit sententiam dicens: „Afram publicam meretricem, quae se christianam professa est et noluit sacrificiis participare, vivam incendi praecipimus.“ K63
Statimque rapta a ministris ducta est in insulam fluvii, quae dicitur Laechae, ibique eam expoliantes ad stipidem ligaverunt. At illa elevans oculos suos ad caelum orabat cum lacrimis dicens: „Domine deus omnipotens Iesu Christe, qui non iustos venisti vocare sed peccatores ad penitentiam, cuius promissio vera et manifesta est, qui dignatus es dicere, qua ora conversus fuerit peccator a suis iniquitatibus, eadem ora non te memoraturum peccata eius, accipe in hac ora passionis meae penitentiam meam et per hunc ignem temporalem, qui corpori meo paratus est, ab illo igne aeterno me libera, qui et animam et corpus simul exuret.“ Et his dictis expletis, circumdata sarmentis, igne subposito, vox audita est dicens: „Gratias tibi, domine Iesu Christe, qui me dignatus es hostiam habere pro nomine tuo, qui pro toto mundo solus hostia oblati es in cruce, iustus pro iniustis, bonus pro malis, benedictus pro maledictis, dulcis pro amaris, mundus a peccato pro peccatoribus universis. Tibi offero sacrificium meum, qui cum Patre et Spiritu sancto vivis et regnas in secula seculorum. Amen.“ Et haec dicens emisit spiritum.
- 3 Stabant autem iuxta ripam fluminis Digna et Eumenia et Euprepia, quae fuerunt ancillae eius et simul que fuerunt in peccato et simul a sancto Narcisso episcopo baptizatae, quae rogaverunt discendentes de barcha, ut se illuc transferrent. Cumque eas transtulissent, invenerunt Afrae corpus integrum. Puer autem, qui cum ipsis erat, transnavit et nuntiavit matri eius Hilariae. Et venit nocte cum sacerdotibus Dei et tulit corpus eius et posuit secundo miliario a civitate Augusta in memoriam, quam sibi suisque construxerat. Nuntiatum est autem iudici Gaio et misit ad ipsam memoriam dicens: „Ite et tenete eas et, si consenserint vobis ad sacrificandum, cum honore eas ad me adducite, ut remunerem illas censu[m] [dignissimum]<dignissimo>; si vero videritis eas animo pertinaci obsistere et nulla ratione ad sacrificandum praebere consensum, implete memoriam gremiis et cludite super eas ipsam memoriam et ita demum ignem subponite, ut nulla ex eis evadat viva.“ Euntes autem milites prius blando sermone eas provocabant, post haec terroribus inpelebant; ad ubi viderunt omnes simul contemnere sacrificia, repleverunt memoriam sarmentis et feno et siccis spinis et cluserunt super eas et subposito igne habierunt. Sicque factum est, ut eodem die, quo sepulta est Afra, simul etiam mater eius Hilaria et famulae eius secundum carnem, sed etiam sorores in Christo Digna et Eumenia et Euprepia simul martyrii coronam acciperunt, et quae simul unianimis fuerunt ad diabulum, simul unianimis ad Christum Jesum, cui crediderant, cum palma martyrii pervenerunt, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in secula seculorum. Amen. K64

3. Übersetzung

Die Übersetzung ist wie ein Theaterstück aufgebaut und soll verdeutlichen, wie viel des Textes in Dialogform gehalten ist. Dazu wurden kleine Einschübe zwischen den einzelnen Sprechparts, die nur den oder die Redende anzeigen sollen (Narcissus sagt/Afra antwortet etc.), gestrichen und die Passagen des Erzählers in kursiv gedruckt.

Die Bekehrung der Heiligen Afra.

In der Provinz Rätien, in der Stadt Augsburg, befand sich zur Zeit, als die diokletianische Christenverfolgung wütete, Bischof Narcissus auf der Flucht und (ohne zu wissen, wo er da hineinging) betrat mit seinem Diakon Felix das Haus der Prostituierten Afra.

1. Auftritt: Afra und Narcissus

Als sie die ehrenwerten Männer sah und für Gäste mit schmutzigen Absichten hielt, traf sie Vorkehrungen für das Mahl und für alles Weitere, was sie für gewöhnlich auch sonst immer mit ihren drei Mägden vorbereitet hatte. Der Bischof trat heran, um das Essen zu sich zu nehmen, und begann zu beten und Psalmen zu singen. Aber Afra, die so etwas noch nie gehört oder gesehen hatte, erstarrte und fing an, sich nach seiner Person zu erkundigen. Als sie erfuhr, dass er ein Bischof war, warf sie sich ihm sofort zu Füßen.

A: Herr, ich bin unwürdig – in der ganzen Stadt könntest du keine unsittlichere Frau als mich finden!

N: Mein Erlöser konnte durch die unsittlichste Berührung nicht befleckt werden, da seine Sittenreinheit deren ganze Unsittlichkeit abwusch und bereinigte. Der unsittlichste Dreck konnte die Reinheit des Herren nicht beflecken, denn auch das Licht des Himmels, der Glanz der Sonne, kommt rein vom Himmel herab und kehrt rein wieder in den Himmel zurück, wenn es Abwässer und verkotete Plätze umströmt. Nimm daher auch du, Tochter, das Licht des Glaubens in dir auf, damit du dich gereinigt von allen Sünden durch meine Ankunft ewiger Reinheit erfreuen kannst!

A: Wie kann ich, die ich mehr Sünden begangen als Haare auf dem Kopf habe, von so viel Schmutz reingewaschen werden?

N: Du musst nur glauben und dich taufen lassen und du wirst gerettet.

2. Auftritt: Afra und die Mägde

Daraufhin rief Afra ihre Mägde zusammen.

A: Der Mann, der zu uns gekommen ist, ist ein christlicher Bischof und er sagte mir: „Wenn du an Christus glaubst und dich taufen lässt, kannst du von allen Sünden reingewaschen werden.“ Was haltet ihr davon?

M: Du bist unsere Herrin und wir sind dir in den Morast der Sünde gefolgt; wie könnten wir dir nicht auch zur Vergebung der Sünden folgen? Du bist unser Oberhaupt; und wo auch immer das Haupt hingeht, dorthin müssen ihm die Glieder folgen.

Inzwischen brach während ihres Gesprächs die Nacht herein und als der Bischof mit seinem Diakon anfing, Hymnen auf Gott zu singen, und die ganze Nacht mit Beten und Psalmengesang verbrachte, da beteiligte sich auch Afra zusammen mit ihren Mägden.

3. Auftritt: Afra und die Verfolger

Am Morgen bei Tagesanbruch begann man, sich bei Afra nach Bischof Narcissus zu erkundigen.

V: Wo sind die Männer, die zu dir kamen?

A: Meine Liebesgäste haben hier übernachtet und sind dann zum Opfern gegangen.

Als jene „zum Opfern“ hörten und meinten, sie seien zum Kapitol (d.h. zum Tempel) gegangen, zogen sie weiter. Einer von ihnen blieb jedoch zurück.

V1: Ich habe die Männer, die spät abends hierher kamen, als Christen erkannt, weil sie ständig ihre Stirn mit dem Zeichen des Kreuzes, an dem ihr Christus gestorben ist, versehen haben.

A: Wenn sie Christen wären, hätten sie dann bei mir, einer Prostituierten, eintreten können? Zu mir kommt nur meinesgleichen.

Auch er ging davon und berichtete den Häschern alles, was er gesagt und gehört hatte.

4. Auftritt: Afra und Hilaria

Dann ging Afra zu ihrer Mutter Hilaria.

A: Ein christlicher Bischof, der nicht wusste, wo er da eintrat, kam zu mir und hielt die ganze Nacht seine Hände zu seinem Gott erhoben, sang für ihn die Lieder, die er kannte, und veranlasste uns, mit ihm gemeinsam zu beten. Um die Zeit des ersten Hahnenschreis erlosch das Licht der Lampen und ich machte mich schleunigst daran, sie wieder zu entzünden, doch es gelang mir nicht. Darauf sagte der Diakon zu mir: „Bemüh dich nicht um das löschbare Licht; gleich wird sich dir ein Licht zeigen, das nicht ausgelöscht werden kann.“ Und als der Bischof sprach: „Komm, mein Licht, vom Himmel herab, zeig uns dein Antlitz und wir werden gerettet“, da kam ein Lichtstrahl vom Himmel herab wie die Sonne, wie normalerweise ein Blitz vor dem Donner, aber er löste sich nicht auf, sondern blieb so lange bestehen, bis die Morgenröte anbrach. Als der Bischof sein Gebet beendete, befahl er uns, ihm nachzusprechen und „Amen“ zu sagen. Da verschwand der Lichtstrahl langsam aus unserem Sichtfeld. Nach diesem Ereignis warf ich mich ihm zu Füßen und sagte: „Herr, du hast dir selbst große Schande bereitet, indem du bei mir eintratst; ich bin nämlich eine Prostituierte.“ Jener erwiderte aber: „Ich bin dort hinein gegangen, wo mir Gott auftrag, hineinzugehen.“

Am Morgen dann, gegen neun Uhr, erschienen Männer bei mir, die sich vor Tagesanbruch versteckt hatten, um den Bischof und seinen Diakon gefangen zu nehmen und zu töten, sobald sie mein Haus verließen; als sie jedoch nicht heraus kamen, versammelten sie sich vor meinem Haus. Ich habe aber den Bischof und seinen Diakon dort versteckt, wo ich meine Flachsbindel aufbewahre, und fürchte nun, dass sie auch diesen Ort durchsuchen werden; wenn du einverstanden bist,

ehrenwerte Mutter, dann lasse ich sie hierher kommen, denn der Bischof hat mir versprochen: „Ich mache dich zur Christin und alle deine Sünden werden getilgt“.

H (*voller Freude*): Möge Gott auch mir dies zuteilwerden lassen!

A: Also werde ich sie kommende Nacht hierher übersiedeln.

H: Auch wenn er es nicht möchte, bitte ihn darum!

5. Auftritt: Hilaria und Narcissus

Nachdem es Abend geworden war, bat sie den heiligen Narcissus darum [zu übersiedeln] und übersiedelte ihn zu ihrer Mutter. Indem Bischof Narcissus ihr Haus betrat, bereitete er Hilaria so große Freude, dass sie drei Stunden lang seine Füße umfasst hielt.

H: Ich flehe dich an, Herr, mach, dass auch ich von meinen Sünden befreit werde!

N: Dein Glaube ist ein Segen; noch bevor dir das Wort der Wahrheit gelehrt wurde, hast du in deinem Geiste den Grundstein für eben jene Wahrheit gelegt, die der Mensch durch das Wort [der Heiligen Schrift] kaum zu erkennen vermag. Weil ich jedoch sehe, dass du empfänglich für das Wort Gottes bist, fang gleich heute mit dem Fasten an und höre während der sieben Fastentage die Verkündigung der Wahrheit. Am achten Tag aber werdet ihr von allen Sünden gereinigt und ihr werdet so sein, wie ihr als Kleinkinder wart: keine Schuld für irgendein Vergehen oder für irgendeine Sünde wird euch mehr anhaften.

H: Wenn du es erlaubst, erzählen wir dir, welchen Kult wir pflegen; so bringe du uns schließlich bei, welchen Kult wir pflegen sollen.

N: Es ist offensichtlich, dass du den Kult, den du pflegen sollst, gut aufnehmen können wirst, wenn du zuerst anschaulich darlegst, welchen Kult du gepflegt hast. Erzähl mir also von deinem Kult.

H: Meine Eltern waren gebürtige Zyprer und kamen von dort mit den heiligen Bräuchen der Venus. Nur Frauen, die Unzucht getrieben haben, können den Venus-Kult pflegen. Deswegen weihte ich letztlich meine Tochter (im Glauben, Venus wäre mir gewogen, wenn ich meine Tochter ihrer göttlichen Imitatio hingebe) den heiligen Bräuchen der Venus und ließ zu, dass sie im Bordell wohnt, um der sogenannten „Göttin“ Venus zu dienen und sie durch Prostitution zufrieden zu stellen. Denn je mehr Liebhaber eine Venusdienerin haben konnte, desto zufriedener kann sie Venus stellen – behaupten die Venuspriesterinnen.

Als der Mann Gottes, Bischof Narcissus, dies hörte, seufzte er auf, vergoss Tränen und sprach zu seinem Diakon.

N: Erhebe dich, Bruder, und lass uns über diesen schrecklichen Kult klagen und zu Gott beten, dass, wo die Sünde reichlich fließt, seine Gnade noch reichlicher fließe.

6. Auftritt: Dämon und Narcissus (1)

Es geschah aber, dass nach ihrem Gebet eine Art Ägypter auftauchte, schwärzer als ein Rabe, nackt und am ganzen Körper übersät mit Wunden der Elephantiasis, und anfangs, mit animalischen Lauten zu sprechen.

D: Heiliger Bischof Narcissus, was geht dich mein Haus, was gehen dich meine Mägde, die immer schon in meiner Dienerschaft waren, an? Dein Gott schätzt reine Seelen und reine Körper; die da sind aber schon meine - und nichts anderes können sie sein! Trete ich etwa dort ein, wo die Keuschheit regiert? Suche ich etwa Orte auf, wo bereits der Geist der Keuschheit weilt? Warum bist du hierher gekommen, wo die Körper sündig und die Seelen befleckt sind?

N: Ich befehle dir, unreiner Geist: antworte auf meine Fragen! Sag, Verdammter: weißt du, dass mein Herr, Jesus Christus von Nazareth, gefangen, ausgepeitscht, ihm ins Gesicht gespuckt, er mit Dornen gekrönt, verspottet, gefesselt, umhergeschleift, mit Galle genährt, mit Essig getränkt und ans Kreuz geschlagen wurde, dass er gestorben ist, begraben wurde und am dritten Tage von den Toten wiederauferstanden ist? Weißt du, dass das geschehen ist?

D: Wäre es mir doch vergönnt, dies nicht zu wissen; denn in der Stunde seiner Kreuzigung floh mein Fürst vor dessen Angesicht [weil sogar der Vorhang des Tempels zerrissen ist: damals wurde selbst harter Fels gespalten, Gräber geöffnet und die Heiligen, die gesehen hatten, wie mein Fürst vom Gekreuzigten gefangen genommen und in feurige Ketten gelegt worden war, erhoben sich.] † und stürzte sich in den Tempel Gottes – und so zerriss der Vorhang des Tempels, weil er die Stärke des Verfolgers nicht ertragen konnte. † Damals wurde selbst harter Fels gespalten, Gräber geöffnet und die Heiligen, die gesehen hatten, wie mein Fürst vom Gekreuzigten gefangen genommen und in feurige Ketten gelegt worden war, erhoben sich.

N: Wie heißt dein Fürst?

D: Sein Name lautet „Satan“, was übersetzt „Ursprung des Todes“ heißt.

N: Sag mir: welche Sünde hat mein Herr, Jesus Christus, begangen, um solch Schreckliches zu erleiden?

D: Er hat niemals gesündigt.

N: Und warum erlitt der, der niemals gesündigt hat, solch Schreckliches?

D: Nicht für seine, sondern für die Sünden der anderen [Menschen] hat er gelitten.

N: Dein eigenes Wort soll dich verdammen, unreiner Geist! Nachdem du also weißt, dass mein Herr, Jesus Christus, nicht für seine eigenen, sondern für die Sünden der anderen gestorben ist, weiche von diesen Frauen, denn auch für sie, die im Glauben an ihn und in seiner Gnade Zuflucht gesucht haben, hat er gelitten.

D: Warum lehrt und gebietet das heilige Gesetz, dass niemand den Besitz eines anderen nehmen soll? Warum nimmst aber du, ein heiliger Mann, mir meine Sachen weg? Warum nimmst du mir die Seelen weg, die ich für mich gewonnen habe?

N: Von Anfang an warst du der Einbrecher und Dieb, du Verdammter und Unverbesserlicher, denn du hast diese Seelen von ihrem Schöpfer und Herren getrennt. Ich habe dich, den Dieb, nur geschnappt und gebe dem Schöpfer sein Geschöpf zurück.

D: Und ich bin keines seiner Geschöpfe? Führe also auch mich zu meinem Schöpfer zurück!

N: Du selbst hast mit deinen eigenen Worten zugegeben, dass Christus für die Sünden der Menschen gelitten hat. Wenn er wie für die Sünden der Menschen so auch für die Gottlosigkeit der Dämonen gelitten hätte, würde ich dich zu deinem Schöpfer zurückführen. Da er nun aber für die Sünden der Menschen gelitten hat, um deinen Fürsten in Ketten zu legen, verzieh dich zu deinem Fürsten!

D: Lass Gnade über mich walten und stell mir nur eine einzige Seele zur Verfügung!

N: Wenn ich dir eine Seele zur Verfügung stelle, was wirst du mit ihr anstellen?

D: Ich töte den Menschen und erlange seine Seele.

N: Morgen bei Tagesanbruch werde ich dir die Möglichkeit dazu geben.

D: Versprich mir bei Gott, dass du mir eine Seele in einem Körper gibst, damit ich sie erlange.

N: Bei meinem Gott: ich gebe dir eine Seele in einem Körper eines essenden, trinkenden, schlafenden und zudem in der Nacht wachenden Geschöpfes.

D: Jetzt erlaube mir noch, diese Nacht hier zu bleiben!

N: Wenn es dir gelingt, bei uns zu bleiben, dann bleib.

D: Wenn du deine Arme nicht gen Himmel streckst, deine Knie nicht beugst und keine Psalmen für deinen Gott singst, dann kann ich hier bleiben.

N: Niemals soll es dir wohl ergehen, unreiner Geist! Nicht nur ich, sondern auch sie alle da werden mit mir die ganze Nacht die Knie vor unserem Gott beugen und mit uns gemeinsam Hymnen auf ihn singen.

Da stieß der Dämon ein schreckliches Brüllen seiner grauenvollen Stimme aus und war nirgends mehr zu sehen.

7. Auftritt: Dämon und Narcissus (2)

Der heilige Bischof ließ Afra mit ihrer Mutter und ihren Mägden nach dem Fasten eine Stärkung zu sich nehmen und munterte sie durch gutes Zureden und Gebete auf, da sie aufgrund des Gehört- und Gesehenen zitterten. Er selbst und sein frommer Diakon Felix nahmen jedoch keine Stärkung zu sich, da er wusste, dass ihm am Morgen erneut ein Ringen mit dem Dämon bevorstand. So verstrich also die ganze Nacht erfüllt von Gebeten und Psalmengesang. Bei Tagesanbruch erschien jedoch der Dämon.

D: Erwähne dich, heiliger Bischof, an den Eid, den du bei Gott geleistet hast, und gib mir eine Seele, um ihren Körper zu töten und die Seele für mich zu behalten!

N: Und du schwöre mir beim Namen meines Gottes, dass du denjenigen, den ich dir zu Verfügung stelle werde, sofort töten wirst und sag Folgendes: „Wenn ich ihn nun nicht töten werde, soll Gott mich zur Hölle schicken.“

D: Bei dem, der uns gemeinsam mit unserem Fürsten besiegt hat: so soll er mich nicht zur Hölle schicken, da ich denjenigen, den du mir zur Verfügung stellen wirst, sofort töten werde.

N: Begib dich zur Quelle der Julischen Alpen, aus der niemand das Wasser trinken kann (kein Mensch, kein Vieh, kein Wildtier), weil dort ein Drache haust, durch dessen Atem jeder stirbt, der sich der Quelle nähern möchte. Geh zu diesem Drachen, töte ihn und nimm dir seine Seele!

D: Dieser verlogene Bischof! Zu allem Überfluss hat er mich auch noch durch einen Eid gebunden, meinen Freund zu töten. Wenn ich ihn nicht töte, bin ich gezwungen, zur Hölle zu fahren.

Da willigte der Dämon ein, tötete den Drachen und machte die Quelle für alle bis zum heutigen Tage nutzbar.

Mehrere Tage lang lehrte der heilige Bischof Narcissus das Wort Gottes und taufte dann Hilaria mit ihrer Tochter Afra, den Mägden, der ganzen Verwandtschaft und all ihren Freunden. Er machte Hilarias Haus zur Kirche und weihte ihnen Zosimus, Afras Onkel, zum Priester. Nachdem er alles ordnungsgemäß in die Wege geleitet hatte, brach Bischof Narcissus nach neun Monaten nach Spanien, in die Stadt Girona auf, wo er in drei Jahren eine große Gemeinde für Gott gewann und so schließlich mit seinem frommen Diakon Felix die Martyriumspalme erlangte. Über den Ruhm seines Martyriums werde ich in einem Folgewerk berichten; jetzt aber führe ich weiter aus, welche Früchte seine Lehren bei Afra trugen.

Ihr Martyrium.

8. Auftritt: Gaius und Afra

Als in der Provinz Rätien, in der Stadt Augsburg, die ruhmreiche Christenverfolgung stattfand und alle für den Namen Christi auf verschiedene Art und Weise gequält und dann zum Opfern gezwungen wurden, da wurde auch jene Afra, die der breiten Öffentlichkeit als Prostituierte bekannt war, von den Verfolgern ergriffen. Nachdem sie dem Richter vorgeführt worden war und der Richter gefragt und herausgefunden hatte, wer sie war, sagte er:

G: Opfere den Göttern, denn das Leben nützt dir mehr als der qualvolle Tod.

A: Mir genügen die Sünden, die ich begangen habe, als ich Gott noch nicht erkannt hatte; daher werde ich niemals machen, was du da von mir verlangst!

G: Geh zum Tempel und opfere!

A: Christus ist mein Tempel, ihn habe ich vor Augen, ihm persönlich beichte ich täglich meine Vergehen und meine Sünden und für seinen Namen (da ich unwürdig bin, ihm ein Opfer zu bringen) möchte ich mich selbst opfern, damit mein Körper, durch den ich die Sünden begangen habe, gereinigt werde, sobald er die Strafe erhalten hat.

G: Wie ich höre, bist du eine Prostituierte; opfere, denn du bist eine Fremde für den Gott der Christen!

A: Unser Herr, Jesus Christus, hat gesagt, er sei für die Sünder vom Himmel herabgestiegen; ja auch seine Evangelien berichten, eine Hure habe seine Füße mit

ihren Tränen benetzt und Vergebung erlangt. Er hat auch niemals Verachtung für Prostituierte und Zöllner gezeigt; ganz im Gegenteil. Er hat ihnen gestattet, mit ihm zu speisen.

G: Opfere, damit dich deine Freier lieben, wie sie dich immer geliebt haben, und dir viel Geld einbringen.

A: Dieses verfluchte Geld werde ich niemals mehr annehmen; ja auch das Geld, das ich besaß, habe ich weggegeben, weil es mit einem schlechten Gewissen behaftet war. Tatsächlich waren einige meiner armen Brüder nicht gewillt, es anzunehmen – selbst als ich sie anflehte, mir den Gefallen zu tun und das Geld anzunehmen und für meine Sünden zu beten. Wenn ich also verworfen habe, was ich hatte, wie könnte ich dann erhalten wollen, was ich schon wie Dreck weggeschmissen habe?

G: Und doch hält dich Christus für unwürdig. Du hast kein Recht, ihn, der dich nicht als eine seiner Anhängerinnen anerkennt, deinen Gott nennen zu wollen, denn wer eine Hure ist, darf sich nicht als Christin bezeichnen.

A: Ich habe es tatsächlich nicht verdient, mich Christin zu nennen oder genannt zu werden, aber die Gnade Gottes selbst, die ihr Urteil nicht ausgehend von meinem Verdienst sondern ausgehend von seiner Güte fällt, gewährte mir Zugang zu diesem Namen.

G: Woher weißt du, dass er dir Zugang zu diesem Namen gewährt hat?

A: Ich weiß, dass ich nicht vom Angesicht Gottes verstoßen wurde, weil es mir erlaubt ist, zum ruhmreichen Bekenntnis seines heiligen Namens anzutreten, durch das ich, wie ich glaube, Vergebung für all meine Sünden erhalten werde.

G: Das sind doch nur Ammenmärchen – opfere lieber den Göttern, da du durch sie dein Heil erlangst.

A: Christus ist mein Heil. Er versprach am Kreuz hängend einem Dieb im Gegenzug für sein Bekenntnis das Glück des Paradieses.

G: Opfere den Göttern, damit ich dir nicht vor den Augen deiner Freier, die mit dir ihr obszönes Leben führten, die Schultern auspeitschenlasse.

A: Ich schäme mich für nichts außer meinen Sünden.

G: Opfere jetzt endlich, denn es ist eine Beleidigung für mich, so lange mit dir zu verhandeln! Solltest du dich allerdings unwillig zeigen, wirst du sterben!

A: Das ist, was ich will; jedoch nur, wenn ich es verdiene, mich durch dieses Bekenntnis als würdig zu erweisen, Ruhe zu finden.

G: Opfere, sonst werde ich dich foltern und danach bei lebendigem Leibe verbrennen lassen.

A: Dann soll mein sündiger Körper allerlei Qualen erleiden, denn ich werde meine Seele nicht durch Dämonenopfer beflecken.

Da verkündete der nichtsnutzige Richter das Urteil.

G: Ich verfüge, dass die gewöhnliche Prostituierte Afra, die bekannt hat, Christin zu sein, und sich geweigert hat, an den Opferhandlungen teilzunehmen, lebendig verbrannt wird.

9. Auftritt: Afra auf dem Scheiterhaufen

Sofort packten die Gerichtsdiener sie und zerrten sie auf die Insel des Flusses Lech, wo sie sie auszogen und an einen Pfahl fesselten. Afra hob jedoch den Blick zum Himmel und betete unter Tränen.

A: Herr, allmächtiger Gott, Jesus Christus, der du nicht kamst, um die Gerechten, sondern um die Sünder zur Buße zu rufen, dessen Verkündung wahr und offenbar wurde, der du es für angemessen hieltst, zu sagen, du werdest dich ab der Stunde, in der sich der Sünder von seinen Sünden abgekehrt hat, nicht mehr an seine Sünden erinnern, nimm in dieser Stunde meines Martyriums meine Buße an und befreie mich durch dieses irdische Feuer, das sie für meinen Körper vorbereitet haben, von jenem ewigen Feuer, das Seele und Körper zugleich verbrennt.

Kaum hatte sie ihr Gebet beendet, da wurde sie mit Reisig umgeben, und nachdem schon das Feuer gelegt worden war, hörte man noch ihre Stimme.

A: Ich danke dir, Herr, Jesus Christus, der du mir die Ehre erwiesen hast, mich als Opfer in deinem Namen zu empfangen, der du dich alleine für die ganze Welt, als Gerechter für die Ungerechten, als Guter für die Schlechten, als Gesegneter für die Verfluchten, als Süßer für die Bitteren, als Sündenloser für alle Sünder am Kreuz geopfert hast. Dir bringe ich mein Opfer dar, der du mit dem Vater und dem Heiligen Geist lebst und regierst in alle Ewigkeit. Amen.

Mit diesen Worten hauchte sie ihr Leben aus.

10. Auftritt: Gaius' Befehl

Am Flussufer standen Digna, Eumenia und Euprepia, Afras Mägde, die mit ihr gemeinsam in Sünde gelebt hatten und mit ihr gemeinsam vom heiligen Bischof Narcissus getauft worden waren, und baten die Männer, die gerade von einer Barke stiegen, sie dorthin überzusetzen. Nachdem die Männer sie übergesetzt hatten, fanden sie Afras Körper unversehrt. Ein Junge, der bei ihnen war, schwamm hinüber und meldete dies Afras Mutter Hilaria. Diese kam nachts mit ein paar Gottespriestern zurück, nahm den Leichnam mit und setzte ihn beim zweiten Meilenstein außerhalb von Augsburg in einer Gruft bei, die sie für sich und ihre Familie errichtet hatte.

Als dies Richter Gaius gemeldet wurde, sandte er [Soldaten] zur Gruft.

G: Geht und nehmt die Frauen fest! Sollten sie euch zusagen, den Göttern opfern zu wollen, dann führt sie mit allen Ehren zu mir, damit ich sie mit einer angemessenen Summe Geld belohne; solltet ihr aber feststellen, dass sie sich beharrlich widersetzen und keinesfalls Bereitschaft zeigen, den Göttern zu opfern, dann füllt die Gruft mit Reisigbündeln, verschließt sie über ihnen und legt zu guter Letzt Feuer, damit keine von ihnen mehr lebendig herauskommt.

Die Soldaten gingen hin und versuchten die Frauen zuerst mit schmeichelnden Worten, dann mit Drohungen [zum Opfern] zu bewegen; als sie jedoch erkannten, dass sich alle gemeinsam dem Opfer widersetzen, füllten sie die Gruft mit Reisig, Heu und trockenem Dornengestrüpp, verschlossen sie über ihnen, legten Feuer und gingen davon. So kam es, dass am selben Tag, an dem Afra begraben wurde, zugleich auch ihre Mutter Hilaria, Digna, Eumenia, und Euprepia (ihre Dienerinnen im Fleische, aber viel mehr noch ihre Schwestern in Christus) gemeinsam die Märtyrerinnenkrone erhielten. Und die, die gemeinsam und in Eintracht beim Teufel gelebt hatten, gelangten gemeinsam und in Eintracht und mit der Märtyrerpalme zu Jesus Christus, an den sie glaubt hatten, der mit dem Vater und dem Heiligen Geist lebt und herrscht in alle Ewigkeit. Amen.

4. Kommentar zur *Conversio*

4.1 Narcissus kehrt bei Afra ein

CONVERSIO SANCTAE AFRAE

(1) *Aput provinciam Retiam in civitate Augusta Narcissus episcopus tempore, quo persecutio Diocliciani fervebat, nesciens, quo intraret, profugus ad meretricem ingressus est Afram nomine cum diacono suo nomine Felice.*

Die Bekehrung der Heiligen Afra. In der Provinz Rätien, in der Stadt Augsburg, befand sich zur Zeit, als die diokletianische Christenverfolgung wütete, Bischof Narcissus auf der Flucht und (ohne zu wissen, wo er da hineinging) betrat mit seinem Diakon Felix das Haus der Prostituierten Afra.

Aput provinciam Retiam in civitate Augusta:

Im ersten Satz werden sofort die großen Fragen nach dem Wo (in einem Etablissement in Augsburg), Wann (während der Christenverfolgung unter Diokletian) und Wer (Prostituierte Afra, Bischof Narcissus und Diakon Felix) geklärt. Die Eingangsformulierung zur Bestimmung der Stadt stammt aus dem sogenannten *Martyrologium Hieronymianum* (nach dem Codex Bernensis) und wurde auch schon vom Verfasser der kurzen *Passio*¹⁴⁴ verwendet¹⁴⁵: *IN P(RO)VINTIA retia civitate agusta Afrę Venerie*.¹⁴⁶

Die Provinz Rätien wurde schon bald nach dem Alpenfeldzug von Drusus und Tiberius (15 v. Chr.) zu Beginn des 1. Jhs. n. Chr. zwischen dem Bodensee, der Donau und dem Inn, sowie auf dem Gebiet der heutigen Südschweiz eingerichtet.¹⁴⁷ Den Bau eines ersten römischen Militärlagers auf Augsburger Boden lässt sich zwischen den Jahren 8 und 5 vor Christus datieren.¹⁴⁸ Spätestens unter Trajan wurde *Augusta Vindelicum* (ab Hadrian auch *Aelia Augusta*) zur Provinzhauptstadt erhoben¹⁴⁹ und blieb dies auch nach der Teilung der Provinz unter Diokletian von der östlichen *Raetia secunda*.¹⁵⁰ Zu Beginn des 5. Jahrhunderts fiel Augsburg unter alemannische Herrschaft¹⁵¹ und für lange Zeit glaubte man, die Römerstadt sei um diesen Zeitraum völlig aufgegeben worden¹⁵². Neuere Ausgrabungen legen jedoch nahe, dass es zwar einen Einbruch des Wohlstands bei der Bevölkerung gegeben hat, aber die Siedlung trotzdem kontinuierlich von der Spätantike bis ins Mittelalter genutzt wurde.¹⁵³ Gegen Ende des 5. Jhs. wurden die Alemannen vom Merowinger Chlodwig¹⁵⁴ besiegt und ihr Herrschaftsgebiet, samt der Stadt Augsburg, ins Merowingerreich eingegliedert.¹⁵⁵ Unter den Merowingern widerfuhr

¹⁴⁴ Vgl. Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 33: *Aput provinciam ritiam in civitate augusta*.

¹⁴⁵ Vgl. Bigelmair: „Die Afralegende“, 212.

¹⁴⁶ De Rossi; Duchesne (Hg.): *Martyrologium Hieronymianum*, 102.

¹⁴⁷ Vgl. Waldherr, Gerhard; Schön, Franz: „Raeti, Raetia“, in: *Der Neue Pauly*. Bd. 10, 750.

¹⁴⁸ Vgl. Roeck, Bernd: *Geschichte Augsburgs*. München 2005, 14.

¹⁴⁹ Vgl. Roeck: *Geschichte Augsburgs*, 16.

¹⁵⁰ Vgl. Roeck: *Geschichte Augsburgs*, 22. Vgl. auch Waldherr; Schön: „Raeti, Raetia“, 753 bzw. Dietz, Karlheinz, „Augusta [7] Vindelicum“, in: *Der Neue Pauly*. Bd. 2, 290-291.

¹⁵¹ Vgl. Waldherr; Schön: „Raeti, Raetia“, 753.

¹⁵² Vgl. Bakker: „Frühes Christentum und Siedlungskontinuität“, 42-43.

¹⁵³ Vgl. Bakker: „Frühes Christentum und Siedlungskontinuität“, 43.

¹⁵⁴ Von seiner Bekehrung beim Sieg über die Alemannen berichtet Gregor von Tours (DHL 2,30).

¹⁵⁵ Vgl. Roeck: *Geschichte Augsburgs*, 29.

Augsburg dann erneut ein wirtschaftlicher Aufschwung, wie vermehrte Funde von Handelsgütern belegen.¹⁵⁶ Ab dem 7. Jahrhundert lassen sich zweifelsfrei Gräber nach christlichem Bestattungsritus finden, was Roeck zu folgender Vermutung veranlasst: „Die Förderung des Afrakultes könnte also mit der von den Merowingerkönigen jener Zeit forcierten Missionierung der östlichen Gebiete des Frankenreiches im Zusammenhang stehen“¹⁵⁷. Der erste Bischof von Augsburg, der historisch gesichert ist, war Wikterp (ca. 738- vor 772) – spätestens also in der späten Merowinger-, verstärkt in früher Karolingerzeit wurde die Position des Klerus in Augsburg gestärkt¹⁵⁸.

Narcissus episcopus:

Der erste Hauptprotagonist der Legende ist ein gewisser Bischof Narcissus. Markus Welser bietet eine Auflistung der Narcissi, die bis ins ausgehende 16. Jahrhundert bereits mit dem hier genannten Bischof identifiziert wurden, und nennt auch weitere Kandidaten, die aus Martyrologien und Kalendarien bekannt sind, kommt dann jedoch zum Schluss, dass keiner von ihnen für die Bekehrung Afras verantwortlich gewesen sein konnte.¹⁵⁹ Narcissus ist historisch nicht wirklich fassbar – alles, was wir über ihn wissen, sind die spärlichen Angaben, die wir hier in der *Conversio* sowie in einem *Compendium vitae Narcissi*¹⁶⁰ finden, über dessen Entstehungszeit ich nichts auszusagen wage.¹⁶¹ 1087 versuchte der Abt von St. Ulrich und Afra mehr über den Bischof herauszufinden und suchte den schriftlichen Kontakt mit dem damaligen Bischof von Girona, Berengar.¹⁶² Dieser bestätigte zwar, dass Narcissus in Girona bekannt sei und dort verehrt würde, seine Vita jedoch bei einem Barbareneinfall zerstört worden sei. Demnach gab es aus Spanien zwar keine Informationen zum Bischof, die über den Stand der *Conversio* bzw. des *Compendium vitae*¹⁶³ hinausgereicht hätten¹⁶⁴, aber immerhin ein paar Reliquien von Narcissus‘ Kleidung.¹⁶⁵

Woher der Verfasser der *Conversio* die Namen von Afras Bekehrern genommen hat, lässt sich wohl nicht mehr zweifelsfrei klären. Dass er ihnen aber eine Abstammung aus Girona zuwies, ist wahrscheinlich auf eine Gleichsetzung vom Diakon Felix mit dem Stadtpatron von Girona¹⁶⁶ zurückzuführen. Einen ähnlichen Vorschlag machte auch Rettberg, der es für möglich hielt, „dass der

¹⁵⁶ Vgl. Bakker: „Frühes Christentum und Siedlungskontinuität“, 43.

¹⁵⁷ Roeck: *Geschichte Augsburgs*, 28.

¹⁵⁸ Vgl. Roeck: *Geschichte Augsburgs*, 30.

¹⁵⁹ Welser, Markus: „Passio SS. Martyrum, Aefrae, Hilariae, Dignae, Eunomiae, Eutropiae“, in: Arnold, Christoph (Ed.): *Marci Velseri Opera In Unum Collecta. Opera Historica et Philologica, Sacra et Profana*. Nürnberg 1682, 448.

¹⁶⁰ Ediert in den AASS 8 (Martius II), 621-622.

¹⁶¹ Im historischen Kommentar der AASS (620) heißt es zu diesem *Compendium* schlicht: *Interim hic damus aliquod vitae compendium erutum a Ioanne Gamansio nostro ex codice membranaceo dicti Monasterij SS. Vdalrici et Aefrae*.

¹⁶² Vgl. Pöppel, Hubert: *Bayern und Spanien. Episoden aus einer 1300-jährigen Beziehungsgeschichte*. Norderstedt 2017, 31. Das Antwortschreiben von Berengar ist ebenfalls in AASS 8 (Martius II), 622-623, ediert.

¹⁶³ Vgl. dazu weiter unten im Kommentar zu *Cuius passionis gloriam in sequentibus dicimus*.

¹⁶⁴ Pöppel: *Bayern und Spanien*, 36-38.

¹⁶⁵ Vgl. AASS 8 (Martius II), 620 bzw. 622: *[mittimus] item de gloriosissimi Patris nostri Narcissi Pontificis et Martyris Christi vestimento et stola, cum quibus conditus est in sepulcro*.

¹⁶⁶ Siehe unten im Kommentar zu *cum diacono...Felice*.

Verfertiger der Bekehrungsakten sich lediglich durch die Namensgleichheit leiten ließ, indem er von einem vielleicht wirklich existierenden Bischof Narcissus aus Gerona gehört, und in diesem sofort den in der augsburgischen Legende erwähnten wiederfand.“¹⁶⁷

persecutio Dioclitiani:

Als zeitliche Orientierungshilfe wird den Leserinnen und Lesern die sogenannte diokletianische Christenverfolgung genannt. Sie nahm ihren Anfang am 23. Februar 303, als Diokletian das erste von vier Edikten erließ, das die Niederreißung von Kirchen und die Zerstörung der heiligen Schriften anordnete (bzw. am 24. Februar mit dessen öffentlichen Anschlag).¹⁶⁸ Die Edikte wurden jedoch im Reich nicht einheitlich umgesetzt. So soll Constantius (Caesar des Westens; Gallien und Britannien) nur das erste Edikt umgesetzt, jedoch keine Christen verfolgt haben.¹⁶⁹ Maximian (Augustus des Westens; Hispania, Italien (inkl. Rätien) und Afrika) ließ hingegen auch blutig verfolgen, jedoch nur für knappe zwei Jahre: das letzte datierbare Martyrium war das der Crispina am 5. Dezember 304. Bezeichnenderweise starb sie im heutigen Tebessa (Algerien), also in der Provinz Afrika, wo Maximian die Edikte am konsequentesten umsetzte.¹⁷⁰ Im westlichen Teil des Reiches war die diokletianische Christenverfolgung damit beendet (spätestens mit dem Abdanken von Diokletian und Maximian am 1. Mai 305¹⁷¹). Denn, all die Nachfolgestreitigkeiten beiseitegelassen, die führenden Persönlichkeiten des Westens, Maxentius (Sohn Maximians und offiziell als Usurpator geächtet) und Constantin (Sohn des Constantius, später der Große) versuchten, sich durch ihre christenfreundliche Politik von Galerius (dem schärfsten Christenverfolger) abzuheben.¹⁷²

ad meretricem...Afram:

Die Titelheldin Afra wird zwar noch vor dem Diakon Felix, jedoch nach dem eigentlichen Handlungsträger der *Conversio*, Bischof Narcissus, genannt. Als wichtigste Information über Afra sah der Verfasser wohl den Umstand an, dass sie eine Prostituierte war. Bei Rettberg¹⁷³ bereits angedeutet, formuliert schließlich Krusch¹⁷⁴ an mehreren Stellen aus, wie Afra in ihrer Legende wahrscheinlich zu dieser Profession gelangt ist. Nämlich dadurch, dass schon der Autor der kurzen *Passio* im ihm zur Verfügung stehenden Martyrologium am 7. August nach der Afra auch eine Veneria angeführt fand,

¹⁶⁷ Rettberg: *Kirchengeschichte*, 148-149 [Rechtschreibung modernisiert].

¹⁶⁸ Vgl. Moreau, Jaques: *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*. Berlin 2011 [Nachdruck der 2. Auflage 1971], 103. Schwartes These, es habe nur ein einziges Edikt gegeben, spielt hier keine Rolle, da es nur um die Dauer der Verfolgung geht: vgl. dazu Schwarte, Karl-Heinz: „Diokletians Christengesetz“, in: Günther, Rosmarie (Hg.): *E fontibus haurire: Beiträge zur römischen Geschichte und zu ihren Hilfswissenschaften*. Paderborn 1994.

¹⁶⁹ Vgl. Moreau: *Die Christenverfolgung*, 105.

¹⁷⁰ Vgl. Moreau: *Die Christenverfolgung*, 106-107.

¹⁷¹ Vgl. Moreau: *Die Christenverfolgung*, 109.

¹⁷² Vgl. Moreau: *Die Christenverfolgung*, 111.

¹⁷³ Vgl. Rettberg: *Kirchengeschichte*, 48.

¹⁷⁴ Erstmals im Vorwort zu seiner Ausgabe: vgl. Krusch: *Conversio et Passio*, 43. Ein Autor der Gegenwart hat diese Ansicht wieder aufgegriffen: Vgl. Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 30. Und ders.: „Afra und Ulrich“, 37.

die wohl durch einen Abschreibfehler¹⁷⁵ vom Anfang des Eintrags ans Ende dupliziert wurde: *VII ID. AGS. IN ANTIOCH. Soffroni. Venerie. et aliorū VII...IN P(RO)VINTIA retia. civitate agusta. Afrę. Venerie*¹⁷⁶. Der Verfasser der kurzen *Passio* hat wahrscheinlich diesen Eigennamen als *nomen appellativum*¹⁷⁷ zu Afra aufgefasst und als „Venusdienerin“¹⁷⁸ interpretiert, was für ihn gleichbedeutend mit einer Prostituierten (*meretrix*¹⁷⁹) war.

Denkbar wäre auch, dass der Verfasser der kurzen *Passio* unabhängig von Martyrologien, inspiriert durch die Erzählungen in den *Vitae Patrum* Afra als Prostituierte bezeichnete – immerhin ein beliebtes Motiv für Legenden von Eremitinnen, um einen besonderen Kontrast zwischen sündhaftem Leben vor der Bekehrung und der Frömmigkeit der Heiligen nach der Bekehrung zu kreieren.¹⁸⁰ Vorbild für die „Holy Harlots“¹⁸¹ ist dabei Maria Magdalena, deren Legendenbildung mit der Verschmelzung dreier Erzählungen aus dem Neuen Testament ihren Anfang nahm: Maria von Magdala (Lk. 8,2 und viele andere Stellen in den Evangelien), Maria von Bethanien (Lk. 10, 39-42) und die namenlose Sünderin, die im Haus der Pharisäer Jesus‘ Füße salbte (Lk. 7,37-38).

Der Verfasser der *Conversio* war mit Sicherheit vom Martyrologium beeinflusst, als er aus der einfachen *meretrix* der kurzen *Passio* eine Venusdienerin zyprischer Abstammung machte.¹⁸² Auch eine weitere Prostituierte aus der Bibel hat offensichtlich auf Afras Legende eingewirkt, nämlich Rahab, die zwei Israeliten Unterschlupf gewährte und sie vor den Häschern des Königs von Jericho verbarg (Jos. 2,1-21).¹⁸³

cum diacono...Felice:

Zum Schluss des letzten Satzes wird noch eine kleine Nebenrolle vorgestellt, nämlich der Diakon Felix. Wie ein Ritter nirgends ohne seinen Knappen, so geht ein Bischof nirgends ohne seinen Diakon hin. Gemäß Überlieferung gab es zur Zeit der diokletianischen Verfolgung tatsächlich einen Märtyrer

¹⁷⁵ Vgl. Krusch: „Eine Entgegnung“, 292.

¹⁷⁶ De Rossi; Duchesne (Hg.): *Martyrologium Hieronymianum*, AASS 64 (November II 1), Brüssel 1894, 102. Ähnlich im Echternacher Codex (ebd.): *VII id̄ aḡ antioĉ suffroni veneriae et aritio donati et aliorum VII. ...martir̄ civī aguṣ̄ afrae veneriae.*

¹⁷⁷ Vgl. Krusch, Bruno: „Nochmals die Afralegende und das Martyrologium Hieronymianum“, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 21(1), 1900, 6-8: Krusch vertritt die Meinung, dass Veneria im *Martyrologium Hieronymianum* nur als *nomen proprium* aufgefasst werden kann, da er sich auch nach männlichen Namen als *veneriae* findet, und der Schreiber der kurzen *Passio* aus dem Martyrologium abgeschrieben hat. Er widerspricht damit Duchesne, der *veneriae* gerne als *nomen appellativum* auffassen würde und der Meinung war, der Verfasser des Martyrologiums habe sich der kurzen *Passio* bedient.

¹⁷⁸ Vgl. Krusch: *Conversio et Passio*, 43: *quasi sacerdos Veneria fuisset Afra pia martyris.*

¹⁷⁹ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 33, 1: *conprehensa est Afra venerabilis martyra, quae meretrix fuerat.*

¹⁸⁰ Zu den Prostituierten der Wüste: Thais, Maria von Ägypten, Pelagia und Maria (die Nichte des Abrahams) vgl. Karras, Ruth: „Holy Harlots: Prostitute Saints in Medieval Legend“, in: *JHS* 1(1), 1990, 3-32.

¹⁸¹ Vgl. Karras: „Holy Harlots“, 17.

¹⁸² Vgl. *Conversio* 5, [K 57,20-58,3].

¹⁸³ Vgl. den Kommentar zur Stelle *ubi fascinas lini habeo.*

namens Felix¹⁸⁴, der in Girona gestorben ist und später zum Stadtpatron erhoben wurde; doch schon 1087 betonte der damalige Bischof von Gerona, Berengar, dass dieser nicht mit dem Diakon aus der *Conversio Afrae* gleichzusetzen sei.¹⁸⁵ Welser sieht dafür noch weitere Gründe: bei Ado von Vienne¹⁸⁶ und bei Vincentius von Beauvais¹⁸⁷ fehlen wichtige Details des Diakon Felix aus der *Conversio*, wenn sie über den Heiligen Felix von Girona berichten. Zunächst erwähnt keiner eine Reise des Felix nach Rätien, noch einen Gefährten namens Narcissus. Außerdem wird Felix nicht als Diakon bezeichnet – ein Detail, das Hagiographen wohl nicht beiseitegelassen hätten. Zudem war der Name „Felix“ äußerst beliebt bei Christen – Welser zählt mehr als 60 Felices in den Martyrologien, von denen einige unter Diokletian den Tod gefunden haben sollen.¹⁸⁸ Demnach wäre es nichts ungewöhnliches, wenn der Hl. Felix von Girona und der Diakon zwei unterschiedliche Felices gewesen wären.

Feststeht, dass sowohl Narcissus als auch Felix eine Erweiterung durch den Verfasser der *Conversio* darstellen und in keiner Weise in der kurzen *Passio* erwähnt werden. Wie der Verfasser auf gerade diese Namen gekommen ist, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit bestimmen. Denkbar wäre, dass er sie (wie die Inspiration, Afra zu einer Venusdienerin zu machen) aus dem *Martyrologium Hieronymianum* übernommen hat.¹⁸⁹ Dort finden sich beide gemeinsam im Eintrag zum ersten Januar: *in africa. victoris. felicis. Narcissi*¹⁹⁰. Unmittelbar vor den Erwähnungen der Heiligen Afra zwischen 5. und 7. August steht zudem der Heilige Felix von Girona – darüber muss der Autor der *Conversio* zwangsläufig gestolpert sein und hat dann wohl den Diakon mit dem Heiligen identifiziert: *KL. AGUS. ...IN HISPANIIS Geronda civitate Natale. Sci Felici martyris*¹⁹¹. Denkbar wäre auch, dass ihm dieser Heilige schon vorher aus anderen Quellen bekannt war und es deswegen zu einer Identifikation kam.

Illa autem videns honestos viros, adventores exestimans inpudicos, parat caenam et omnia, quae solito more cum tribus puellis suis parare consueverat. Episcopus autem veniens, ut cybum caperet, orare coepit et psallere. Afra autem, qui numquam hoc nec audierat nec viderat, stupefacta coepit inquirere, quis esset. Et didicit hunc esse episcopum et protinus cecidit ante pedes eius dicens: „Domine, indigna sum et in ista civitate nulla me turpior inveniri potest.“

Als sie die ehrenwerten Männer sah und für Gäste mit schmutzigen Absichten hielt, traf sie Vorkehrungen für das Mahl und für alles Weitere, was sie für gewöhnlich auch sonst immer mit ihren drei Mägden vorbereitet hatte. Der Bischof trat heran, um das Essen zu sich zu nehmen, und begann zu beten und Psalmen zu singen. Aber Afra, die so etwas noch nie gehört oder gesehen hatte, erstarrte

¹⁸⁴ Erstmals bei Prudentius erwähnt: perist. 4, 29-30: *Parva Felicis decus exhibebit/Artubus sanctis locuples Gerunda*. Vgl. auch Greg. Tur. glor. mart. 91.

¹⁸⁵ Pöppel: *Bayern und Spanien*, 34-36.

¹⁸⁶ Martyrologium: 1. Aug., wo vor allem Felix' Tod in Verbindung mit diversen *miracula* geschildert wird.

¹⁸⁷ *Speculum historiale* [=Speculum maius IV].

¹⁸⁸ Vgl. Welser: *Opera Collecta*, 451-452.

¹⁸⁹ Vgl. Krusch, Bruno: „Ein Salzburger Legendar mit der ältesten Passio Afrae“, in: *NA* 33(1), 1908, 38.

¹⁹⁰ Codex Bernensis, 1. Jan. (Duchesne, 4). Ähnliche Formulierungen finden sich an selbiger Stelle im Echternacher und den Weißenburger Codex.

¹⁹¹ Codex Bernensis, 1. Aug. (Duchesne, 99). Ähnliche Formulierungen finden sich an selbiger Stelle im Echternacher und den Weißenburger Codex.

und fing an, sich nach seiner Person zu erkundigen. Als sie erfuhr, dass er ein Bischof war, warf sie sich ihm sofort zu Füßen und sagte: „Herr, ich bin unwürdig - in der ganzen Stadt könntest du keine unsittlichere Frau als mich finden!“

parat caenam et omnia, quae solito more...parare consueverat:

Aus Pompeji und Rom wissen wir, dass reine Bordelle zumindest in der Kaiserzeit minimalistisch-funktional eingerichtet und nur für das Wesentliche ausgelegt waren, da das Zielpublikum solcher Etablissements den unteren Gesellschaftsschichten angehörte – dementsprechend wenig Geld und Raum war für „Nebensächlichkeiten“ wie Speisen übrig.¹⁹² Wer es sich leisten konnte, der besorgte sich schließlich Sklaven, um seine sexuellen Bedürfnisse zu stillen.¹⁹³ Neben spezialisierten Freudenhäusern gab es jedoch viele Kneipen und Gasthäuser, die ihren Gästen zusätzlich zur Bewirtung auch sexuelle Dienste anboten.¹⁹⁴ Unter den Wirten befanden sich auch Frauen (nachweislich in Pompeji) – die Grenze zwischen bloßer Inhaberin und Inhaberin und Prostituierten in einer Person waren dabei fließend.¹⁹⁵ Womöglich hatte der Verfasser der *Conversio* eine multifunktionale Herberge solchen Formats im Sinn, als er Narcissus und Felix dort einkehren ließ. Denkbar wäre auch, dass er das Motiv des „Abendessens“ in abgewandelter Form aus den *Vitae Patrum* übernommen hat. In der *Vita S. Mariae meretricis* kommt Marias Onkel Abraham in das Gasthaus/Bordell (*stabulum*) in der Wüste, in welches sich seine Nichte nach der Verführung durch den Teufel geflüchtet hatte. Dort bittet er den Wirten/Zuhälter (*stabularius*) um eine Mahlzeit, denn er würde gerne mit der Prostituierten (Maria) dinieren: *Fac nobis, quaeso, amice, optimam caenam, ut cum puella epulari possim; longi namque itineris intervallo, amore ejus adveni*¹⁹⁶.

orare coepit et psallere:

In der *Regula Benedictini* heißt es beispielsweise, dass vor dem Essen dreimal gemeinsam Ps. 50,17 gebetet werden soll: *Domine, labia mea aperies, et os meum adnuntiabit laudem tuam*¹⁹⁷. Auch Tertullian beschreibt, wie vor und nach dem Essen gebetet wird: Apol. 39: *Non prius discumbitur quam oratio ad deum praegustetur...Post aquam manulem et lumina, ut quisque de scripturis divinis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium deo canere: hinc probatur quomodo biberit. Aequae oratio convivium dirimit*¹⁹⁸. Die Praxis des Betens vor dem Essen war dem Verfasser wohl bestens aus dem eigenen monastischen Alltag vertraut.

numquam hoc nec audierat nec viderat:

¹⁹² Vgl. Weeber, Karl-Wilhelm: „Bordell“, in: ders.: *Alltag im alten Rom. Das Leben in der Stadt*. Mannheim 2011, 60. Vgl. auch Clarke, John: *Ars Erotica. Sexualität und ihre Bilder im antiken Rom*. Darmstadt 2009, 60-64.

¹⁹³ Vgl. Clarke: *Ars Erotica*, 63.

¹⁹⁴ Vgl. Stumpp, Bettina: *Prostitution in der römischen Antike*. Berlin 2001, 54-55.

¹⁹⁵ Vgl. Stumpp: *Prostitution*, 158-161. Siehe auch das Graffiti, zitiert S. 55: *futui coponam* („Hier habe ich die Wirtin gevögelt“).

¹⁹⁶ *Vita Sanctae Mariae meretricis, neptis Abrahae eremitae* 7 (PL 73, 656).

¹⁹⁷ Vgl. *Regula Benedicti* 38,3.

¹⁹⁸ Apol. 39. Vgl. auch Welser: *Opera Collecta*, 452.

Diese Worte erinnern an Paulus' ersten Brief an die Korinther, als der Apostel von seiner Ankunft und den ersten Predigten in Korinth berichtet: *[loquimur] quod oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus his, qui diligunt illum*¹⁹⁹. Dabei spricht Paulus nicht vom physischen Akt des Sehens und Hörens, sondern vielmehr von der inneren Wahrnehmung von Gottes Weisheit, die den Heiden, die dem weltlichen Zeitalter²⁰⁰ verhaftet sind, verwehrt bleibt. So fleht auch Augustinus in seinen *Confessiones* Gott an, er möge ihm die inneren Ohren öffnen: „*Dic animae meae: salus tua ego sum. sic dic, ut audiam. ecce aures cordis mei ante te, domine. aperi eas.*“²⁰¹ Nicht nur dass Afra die Worte des Bischofs unbekannt waren, sondern wie die Korinther, die Paulus' Rede beiwohnten, und wie Augustinus vor seiner Bekehrung wäre sie ohnehin nicht in der Lage gewesen, die Weisheit Gottes hinter den gesprochenen Worten zu hören und zu erkennen.

protinus cecidit ante pedes eius:

Dieser Gestus der Ehrerbietung und Demut ist schon bei Maria Magdalena, in Person der namenlosen Sünderin vorhanden: *et stans retro secus pedes eius lacrimis coepit rigare pedes eius et capillis capitis sui tergebat et osculabatur pedes eius et unguento unguebat*²⁰². Er wird auch bei den Prostituierten aus der Wüste wiederholt aufgegriffen. *Quod cum Thais audisset, provoluta ad pedes Paphnutii monachi cum lacrymis exorabat*²⁰³. Ambrosius hebt in Bezug auf die salbende Sünderin und auf die Frau mit anhaltender Blutung²⁰⁴ hervor, dass nichts an Jesus abstoßend sei, sondern selbst eine Berührung der Füße oder des Saumes seines Gewandes zu heilen vermag: *noli fastidire pedes; fimbriam illa tetigit et sanata est...etsi ad caput Christi adcedere non potes, tangat pedibus suis caput tuum Christus. et fimbria curat eius et pedes curant*²⁰⁵.

Domine, indigna sum:

Die ganze Szene ist zwar unrealistisch, dafür umso bewegender für Gläubige des 8. Jhs. gestaltet. Die heidnische Prostituierte hört ein paar Psalmen und ist sofort verzaubert. Als sie dann auch noch erfährt, dass der Ankömmling ein christlicher Bischof ist, da ist es um sie geschehen. Sie schmeißt sich ihm zu Füßen und offenbart ihr Potential zur Heiligen, indem sie wie aus der eigenen Intuition heraus mit Worten, die jeden Leser und jede Leserin an die heilige Schrift und an die heilige Messe erinnern mussten, spricht: *Domine, indigna sum*. Der geübte Kirchgänger kann den Satz sofort im Kopf vervollständigen: *ut intres sub tectum meum sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea*²⁰⁶.

¹⁹⁹ 1 Cor. 2,9.

²⁰⁰ 1 Cor. 2,7-8: *sed loquimur Dei sapientiam in mysterio quae abscondita est...quam nemo principum huius saeculi cognovit.*

²⁰¹ Aug. conf. 1,5.

²⁰² Lk. 7,38.

²⁰³ *Vita Sanctae Thais meretricis* 1 (=PL 73, 661). Auch bei den anderen kommt dieser Gestus vor: *Vita Sanctae Pelagiae meretricis* 7 und 8 (=PL 73, 667-668), *Vita Sanctae Mariae Aegypticae meretricis* 11 (=PL 73, 679) und 25 (=PL 73, 688), wobei sich dort jeweils der Abt Zosimas vor Maria auf den Boden schmeißt.

²⁰⁴ Vgl. Lk. 8,43-44.

²⁰⁵ Ambr. in Luc. 6,17-18.

²⁰⁶ Eine für die Liturgie abgewandelte Sentenz aus den Evangelien (Lk. 7,1-10 oder Mt. 8,5-13), als der Hauptmann von Kapernaum seine Demut gegenüber Jesus beweist, der herbeigerufen worden war, um einen

Afra schickt gleich ein Bekenntnis ihrer Sündhaftigkeit hinterher: *nulla me turpior inveniri potest*. Durch dieses Eingeständnis und ihre Demut macht Afra den ersten Schritt auf dem Weg zur Vergebung der Sünden: *si confiteamur peccata nostra fidelis est [Filius Iesus] et iustus ut remittat nobis peccata et emundet nos ab omni iniquitate*²⁰⁷.

Cui Narcissus episcopus: „Salvator meus a turpissima tactu inquinari non potuit; illius enim sanctitas omnes sordes eius diluit adque mundavit. Non sordes inquinatae potuerunt inquinare Domini claritatem, nam et lux de caelo veniens et splendor solis, dum circa cloacas et lutulentas plateas funditur, mundus funditur de caelo, mundus levatur in caelum. Unde et tu, filia, suscipe in te lumen fidei, ut purificata ab omni peccato possis de meo introitu perpetua [alacritate]<claritate> gaudere.“ Dicit ei Afra: „Ego, qui plura peccata commisi, quam quanti sunt capilli mei in capite, quomodo possum a tantis sordibus abluī?“ Respondit Narcissus episcopus: „Tantum tu crede et baptizare et salva eris.“

Bischof Narcissus entgegnete ihr: „Mein Erlöser konnte durch die unsittlichste Berührung nicht befleckt werden, da seine Sittenreinheit deren ganze Unsittlichkeit abwusch und bereinigte. Der unsittlichste Dreck konnte die Reinheit des Herren nicht beflecken, denn auch das Licht des Himmels, der Glanz der Sonne, kommt rein vom Himmel herab und kehrt rein wieder in den Himmel zurück, wenn es Abwässer und verkotete Plätze umströmt. Nimm daher auch du, Tochter, das Licht des Glaubens in dir auf, damit du dich gereinigst von allen Sünden durch meine Ankunft ewiger Reinheit erfreuen kannst!“ Afra sagte zu ihm: „Wie kann ich, die ich mehr Sünden begangen als Haare auf dem Kopf habe, von so viel Schmutz reingewaschen werden?“ Da antwortete Bischof Narcissus: „Du musst nur glauben und dich taufen lassen und du wirst gerettet.“

Salvator meus a turpissima tactu inquinari non potuit:

Erneut die Anspielung auf Maria Magdalena, die Jesus‘ Füße wäscht und salbt – in Anlehnung an die Vita von Maria (der Nichte Abrahams). Maria ist zutiefst traurig und fühlt sich schuldig, nachdem sie mit einem Mönch geschlafen hat, von zuhause weggelaufen ist und in einem Bordell gearbeitet hat, und denkt nicht, dass ihr ihre Sünden vergeben werden können. Doch Abraham muntert sie auf, indem er sie an die namenlose Sünderin erinnert: *Sicut legimus, accessit mulier immunda ad mundum, et non eum inquinavit, sed ab eo potius ipsa mundata: lacrymis pedes Domini lavit, capillisque suis extersit*²⁰⁸.

Ähnlich wie Ambrosius²⁰⁹ bringt auch Petrus Chrysologus die salbende Sünderin und die an „Blutfluss“ (*in fluxu sanguinis*) Erkrankte zusammen: *Mulieris malae tactus urit conscium, parem polluit...Ceterum peccatrix fit bona, fit sancta, fit innocens, cum tetigerit veniae largitorem. Stercora contingunt, sed non inquinant solem...Sic peccator, cum dominum tangit, non deum sordidat, sed ipse et peccato caret omni, et rapit totam subito sanctitatem*²¹⁰. Wie der Arzt die Wunde heilt, ohne sich zu infizieren, so heilt auch Jesus die Sünderin von ihrer Unsittlichkeit, ohne selbst in irgendeiner Weise

Diener des Hauptmanns zu heilen. Mt. 8.8: *centurio ait Domine non sum dignus ut intres sub tectum meum sed tantum dic verbo et sanabitur puer meus.*

²⁰⁷ 1 Joh. 1,9.

²⁰⁸ *Vita Sanctae Mariae meretricis, neptis Abrahae eremitae* 9 (=PL 73, 657).

²⁰⁹ Vgl. weiter oben.

²¹⁰ Petr. Chrys. serm 94 (=PL 52, 464-465).

befleckt zu werden. Die Analogie zwischen Gott und der Sonne, die ihre Strahlen auf die Erde herabsendet und dabei nicht beschmutzt wird, stammt von Tertullian: „*Sol*“, *inquit*, „*immo ipse etiam deus de caelo spectat nec contaminatur*“. *Plane, sol et in cloacam radios suos defert nec inquinatur*²¹¹. Er entkräftet damit das Pseudoargument für die Legitimierung, (Schau-)Spielen beiwohnen zu dürfen. Natürlich wird der Richter nicht selbst zum Verbrecher, wenn er einen solchen beobachtet, wie er ein Verbrechen begeht. Aber der schaulustige Mensch ist eben nicht der Richter, sondern der, über den Gott richtet.

lux de caelo veniens et splendor solis...mundus funditur de caelo, mundus levatur in caelum:

Der gesamte Abschnitt ist von einer Reinheit/Licht-Schmutz-Metaphorik geprägt. Dabei spielt der Autor mit der Doppeldeutigkeit der Ausdrücke und dem Vergleich zwischen Jesus' Reinheit, die mit dem Schmutz der Sünde in Berührung kommt, und dem Sonnenlicht, das auf Abwässer trifft. Zunächst spricht er eindeutig von sittlicher Verfehlung (*turpis, sordes*) bzw. Fehlerlosigkeit (*sanctitas*), auch wenn das Wort *sordes* durchaus auch physischen Schmutz bezeichnen kann. Das Wort (*Domini*) *claritas* stellt gewissermaßen ein Bindeglied dar, da es sowohl im Sinne von (sittlicher) Reinheit als auch als „Glanz oder Leuchten“ im Sinne der folgenden Lichtmetaphorik aufgefasst werden kann und in Beziehung zum Ausdruck *splendor solis*²¹² steht.

Lichtmetaphorik begegnet einem wohl in jeder Religion, da die Sonne als dominantester Himmelskörper seit jeher eine besondere Stellung einnimmt und für Wärme und Leben steht. Auch in der Bibel ist eine solche Metaphorik angelegt, wenn Gott zugleich als Licht und als Voraussetzung der Erkenntnis dieses Lichts beschrieben wird: *quoniam tecum est fons vitae in lumine tuo videbimus lumen*²¹³. Bei Johannes hat das Licht ebenfalls epistemischen Charakter: *hoc est autem iudicium quia lux venit in mundum et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem erant enim eorum mala opera. omnis enim qui mala agit odit lucem et non venit ad lucem ut non arguantur opera eius. qui autem facit veritatem venit ad lucem ut manifestentur eius opera quia in Deo sunt facta*²¹⁴. Wie die Sonne die physischen Dinge erkennbar macht, so kam auch der Heilsbringer Jesus als „Licht der Erde“, um die Sünde aufzudecken und der Menschheit die Möglichkeit auf Erlösung zu geben, auch wenn viele Jesus nicht anerkennen wollten und ihre Sünden (und damit sich selbst) lieber im Dunkeln ließen. Im 2. Korintherbrief ist Jesus die Erleuchtung des Paulus und der anderen Evangelisten, den sie bezeugen und durch den Gottes Reinheit/Herrlichkeit (*claritas*) gezeigt werden soll: *quoniam Deus qui dixit „de*

²¹¹ Tert. spect. 20.

²¹² *splendor solis* als Inbegriff der Weltlichkeit im Gegensatz zum Schöpfer, den es hinter der Natur zu erkennen gilt vgl. Ambr. hex. 4,1,2: *Non igitur te tanto splendori solis temere committas - oculus est enim mundi, iocunditas diei, caeli pulchritudo, naturae gratia, praestantia creaturae - sed quando hunc uides, auctorem eius considera, quando hunc miraris, lauda ipsius creatorem.*

²¹³ Ps. 35,10. Der Ausdruck *in lumine tuo* könnte auch für Jesus stehen, wie weiter unten deutlich wird.

²¹⁴ Joh. 3,19-21.

*tenebris lucem splendescere“ qui inluxit in cordibus nostris ad inlumptionem scientiae claritatis Dei in facie Christi Iesu*²¹⁵.

suscipe in te lumen fidei:

Nach Augustinus hat Adam das Augenlicht (*lumen oculorum*) durch den Sündenfall verloren, als er sich im Schatten (*umbra*) des Paradieses vor dem Antlitz Gottes (*a facie Dei*) verbarg: *nam lumen oculorum ipsius ipse Deus erat*. Als Nachfahre Adams hat auch der Mensch die Fähigkeit verloren, Gott in seinem Wesen zu erkennen, und ist im Diesseits allein auf Glaube und Hoffnung angewiesen (*Nam modo lumen fidei et lumen spei est*).²¹⁶ Erst im Jenseits kann der Gläubige wieder mit Gott vereint sein und ihn in seinem Wesen betrachten: *ut et hic in lumine fidei, et ibi in lumine speciei, tamquam in lumine viventium, in conspectu domini placeamus*²¹⁷. Das Licht des Glaubens lässt sich im heilsgeschichtlichen Kontext als die Anerkennung und den Glauben an Jesus Christus verstehen.²¹⁸

perpetua [alacritate] <claritate> gaudere:

Warum Krusch hier gerne *alacritate* lesen möchte, erschließt sich mir nicht, denn offensichtlich wird hier die Reinheitsmetapher durch eine Ringkomposition zu Ende geführt, indem der Ausdruck *caritas (Domini)* nun auf die Sünderin übertragen wird. Durch die Anerkennung Jesu als den Sohn Gottes und den Erlöser der Menschheit, die in der Taufe²¹⁹ verwirklicht wird, wird sich Afra ihrer sittlichen Reinheit erfreuen können.²²⁰

plura peccata commisi, quam quanti sunt capilli:

Hierbei handelt es sich um eine Metapher, die schon in der Bibel zu finden ist.²²¹ Die Kopfhaare versinnbildlichen eine endlose, für den Menschen nicht zu erfassende Menge.²²² Der allwissende Gott hingegen hat natürlich jedes einzelne Haar schon gezählt – will heißen, er kennt jede Sünde des Menschen bestens: *sed et capilli capitis vestri omnes numerati sunt*²²³.

²¹⁵ 2 Cor. 4,6.

²¹⁶ Vgl. zum ganzen Absatz Aug. in. psalm. 37,15.

²¹⁷ Aug. in psalm. 55,20. Vgl. dazu auch 2 Cor 5,6-7: *audentes igitur semper et scientes quoniam dum sumus in corpore peregrinamur a Domino. per fidem enim ambulamus et non per speciem.*

²¹⁸ Vgl. Isid. fid. cath.: *Ecce apparet eos nunc a lumine fidei et veritatis esse alienos; audiunt enim Christum, et non intelligunt; vident, et non agnoscunt.*

²¹⁹ Vgl. Apg. 19,4: *dixit autem Paulus: „Iohannes baptizavit baptismum poenitentiae populum dicens in eum, qui venturus esset post ipsum ut crederent hoc est in Iesum.“*

²²⁰ Unzählige Stellen zeugen von der reinigenden Kraft der Taufe. Exemplarisch sei hier Ambrosius erwähnt: in psalm. 118, 14: *culpa coepit et baptismum coepit, quo purificentur qui in paradysum redire cupiebant, ut regressi dicerent: transiimus per ignem et aquam; hic per aquam, illic per ignem, per aquam, ut abluantur peccata, per ignem, ut exurantur.*

²²¹ Vgl. z.B. Ps. 39,13: *circumdedero enim me mala quorum non est numerus, comprehenderunt me iniquitates meae et non potui videre, plures factae sunt quam capilli capitis mei et cor meum dereliquit me.*

²²² In der *Vita Pelagiae* (8 = PL73,668) tritt dieselbe Thematik auf, wobei das Endlose durch den Sand am/im Meer repräsentiert wird: *Peccata enim mea scio, quod arena maris graviora sint; aqua enim perparva est prae mole peccatorum meorum.*

²²³ Lk. 12,7.

Tantum tu crede et baptizare et salva eris:

Jesus erscheint seinen Jüngern, die u. a. Maria Magdalena nicht glauben wollten, dass er wiederauferstanden sei, und fordert sie auf, allen die Heilsbotschaft zu verkündigen, und fügt hinzu: *qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur*²²⁴. Bischof Narcissus kann hier als der Heilsverkünder gesehen werden, der ausgezogen ist, um Afra und ihren Mägden den Glauben und damit die Erlösung zu bringen.

4.2 Die Mägde Afras

(2) *Tunc Afra convocans puellas suas dixit eis: „Iste homo, qui ad nos venit, episcopus est christianorum et dicit mihi: ‘Si credideris Christo et baptizata fueris, ab omni poteris emundari peccato.’ Quid vobis videtur?“ Respondentes autem Digna et Eumenia et Euprepia dixerunt: „Tu nostra domina es et secutae sumus te ad inquinamenta facinorum; quomodo te non sequimur ad indulgentiam peccatorum? Tu caput nostrum es; quocumque ierit caput, membra sequantur necesse est.“*

Daraufhin rief Afra ihre Mägde zusammen und sagte zu ihnen: „Der Mann, der zu uns gekommen ist, ist ein christlicher Bischof und er sagte mir: ‚Wenn du an Christus glaubst und dich taufen lässt, kannst du von allen Sünden reingewaschen werden.‘ Was haltet ihr davon?“ Digna, Eumenia und Euprepia antworteten: „Du bist unsere Herrin und wir sind dir in den Morast der Sünde gefolgt; wie könnten wir dir nicht auch zur Vergebung der Sünden folgen? Du bist unser Oberhaupt; und wo auch immer das Haupt hingeht, dorthin müssen ihm die Glieder folgen.“

Digna et Eumenia et Euprepia:

Woher der Autor der *Conversio* letztlich die Namen für sein Personal genommen hat, lässt sich nicht mehr klären, weshalb es wohl besser ist, auf allzu wilde Spekulationen zu verzichten.²²⁵ Krusch meint beispielsweise, die Namen „Euprepia“ und „Digna“ könnten, wie „Narcissus“ und „Felix“, aus dem *Martyrologium Hieronymianum* stammen.²²⁶ So fand er für den ersten Oktober folgende Einträge: *IN THOMIS civitate...Eoppi, Digne*²²⁷ bzw. *eutropi pigrae*²²⁸ oder *eoprobi digne*²²⁹. Doch wie die Verbindung zu Afra zustande gekommen sein soll, wird dadurch nicht erklärt – wenn man lange genug sucht, findet man in den Martyrologien alle möglichen Kombinationen von Namen. Bigelmair ist ebenfalls nur mäßig von Kruschs Vorschlag überzeugt und schlägt eine Verbindung zu Afras Venuspriesterschaft vor: „Vielleicht sind sogar die Namen der Begleiterinnen Afras, deren griechische Form in Rhätien unbedingt auffallen muss, nicht so fast, wie Krusch vermutet, dem *Martyrologium Hieronymianum* entlehnt, sondern wie Schönbach schon einmal flüchtig angedeutet hat, in Rücksicht auf Venus gewählt. Wenigstens war Eumenes eine Epiklesis der Aphrodite und ebenso wurde sie als

²²⁴ Mk. 16,16.

²²⁵ Im Gegensatz zum hier Folgenden ist der oben geschilderte Werdegang vom Eigennamen „Veneria“ zur Profession der Afra gerade durch das Kapitel 5 der *Conversio* evident.

²²⁶ Vgl. Krusch: „Ein Salzburger Legendar“, 38.

²²⁷ Codex Bernensis.

²²⁸ Codex Epternacensis.

²²⁹ Codex Wissenburgensis. Alle drei vgl. Duchesne, *Martyrologium Hieronymianum*, 128.

hilarula oder *laeta* bezeichnet.²³⁰ Schimmelpfennig hebt die Ambivalenz der Namen von Afras Begleiterinnen hervor: „Die griechischen Namen der Mutter und zweier Mägde lassen sich sowohl zugunsten von Afras Gunstgewerbe als auch christlich interpretieren: Hilaria (...) als die Heitere oder Fröhliche, Eumenia als das Wohlwollen persönlich oder als die das Wohlwollen (von Venus oder Christus) Genießende, Euprepia als das zierliche Aussehen“²³¹. Zunächst würde ich Euprepia eher als die Hervorragende, Schickliche oder Wohlgeeignete verstehen (von ἐν-πρέπω), doch Schimmelpfennig hat zumindest recht, wenn er sagt, dass der lateinische Name „Digna“ (die Würdige) eine eindeutig christliche Konnotation besitzt.²³² Vielleicht verweisen die Namen der Mutter (als die, die sie der Venus geweiht hat) und der Eumenia auf Afras Vergangenheit und Gegenwart als Venuspriesterin, während zumindest Digna, womöglich auch Euprepia, auf ihre Zukunft als Christin und Heilige hindeuten könnten.

Tu caput nostrum es...membra sequantur:

Paulus²³³ beschreibt in seinen Briefen wiederholt die Einheit aller Gläubigen (der Gemeinde oder Kirche) in Christus durch den Empfang des Heiligen Geistes bei der Taufe: *sicut enim corpus unum est et membra habet multa, omnia autem membra corporis, cum sint multa, unum corpus sunt, ita et Christus; etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus sive Iudaei sive gentiles sive servi sive liberi et omnes unum Spiritum potati sumus ... vos autem estis corpus Christi et membra de membro*²³⁴. Dabei kommt den scheinbar niedersten Gliedern (hier Afra und ihren Mägden als Sünderinnen) eine Sonderstellung zu, denn der Körper als Ganzes, auch der Kopf für sich alleine, könnte beispielsweise ohne die Füße nicht funktionieren. Augustinus greift die Metapher des Corpus Christi auf: *cum plures christianos appello, in uno Christo unum intellego. Plures ergo estis, et unus estis; plures sumus, et unus sumus. Quomodo plures sumus, et unus sumus? Quia illi inhaeremus cuius membra sumus; et quorum caput in caelo est, ut membra sequantur*²³⁵. Auffallend ist die sprachliche Ähnlichkeit zur Phrase in der *Passio Aerae*, die sich noch zwei weitere Male bei Augustinus findet.²³⁶

Der Autor überträgt die Einheit der Kirche bzw. der Gläubigen in Jesus Christus auf das Bordell mit den Mägden und Afra. An dieser Stelle ist schon grundgelegt, was es für die Mägde bedeuten wird, auf Afras Spuren zu wandeln. Ihr zur Vergebung der Sünden zu folgen, bedeutet nicht nur, sich Taufen zu lassen, sondern auch, ihr in den Märtyrertod nachzufolgen – ganz so wie es Christus allen Gläubigen vorgelebt hat²³⁷.

²³⁰ Bigelmair: „Die Afralegende“, 214.

²³¹ Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 30.

²³² Vgl. Schimmelpfennig: „Hat Afra gelebt“, 30.

²³³ Vgl. 1 Cor. 12,12-27, Röm 12,4-6 und Eph. 4,10-13.

²³⁴ 1 Cor. 12,12-13 und 27.

²³⁵ In psalm. 127,4.

²³⁶ Vgl. in psalm. 39,16 und serm. 75,2.

²³⁷ Aug. in psalm. 127,4: *tantum vos timete dominum, et ambulate in viis eius...saeculi enim homines infeliciter felices sunt, martyres autem feliciter infelices erant. erant enim ad tempus infelices, sed in aeternum felices.*

4.3 Auf der Suche nach Narcissus

(3) *Interea, [cum]<dum> sermocinantur²³⁸, nox initium sumpsit. Et incipiens hymnos Deo canere cum diacono suo episcopus, totam noctem orando et psallendo pertransiens, simul habuit Afram cum suis puellis consortem. Mane autem, orto die, episcopus Narcissus coepit inquiri ab Afra. Et dictum est ei: „Ubi sunt, qui ad te introierunt?“ Illa autem dixit eis: „Hospites amatores mei manserunt et abierunt ad sacrificandum.“ Ille autem audientes: „Ad sacrificandum“, putantes eos ad Capitolium vel ad templum abisse, habierunt. Remansit autem unus ex eis, qui dixit ad eam: „Ego cognovi illos, qui sero venerunt, quia christiani erant, nam omni hora signabant frontes suos signo crucis, quo Christus eorum passus est.“ Dicit ei Afra: „Ad me meretricem habebant intrare, si christiani essent? Ad me non veniunt, nisi qui mei similes sunt.“ Abiit et hic et nuntiavit omnia, quae dixerat, quaeque audierat, his qui querebant eos.*

Inzwischen brach während ihres Gesprächs die Nacht herein und als der Bischof mit seinem Diakon anfang, Hymnen auf Gott zu singen, und die ganze Nacht mit Beten und Psalmengesang verbrachte, da beteiligte sich auch Afra zusammen mit ihren Mägden. Am Morgen bei Tagesanbruch begann man, sich bei Afra nach Bischof Narcissus zu erkundigen, und man fragte sie: „Wo sind die Männer, die zu dir kamen?“ Sie antwortete: „Meine Liebesgäste haben hier übernachtet und sind dann zum Opfern gegangen.“ Als jene „zum Opfern“ hörten und meinten, sie seien zum Kapitol (d.h. zum Tempel) gegangen, zogen sie weiter. Einer von ihnen blieb jedoch zurück und sagte: „Ich habe die Männer, die spät abends hierher kamen, als Christen erkannt, weil sie ständig ihre Stirn mit dem Zeichen des Kreuzes, an dem ihr Christus gestorben ist, versehen haben.“ Afra erwiderte ihm: „Wenn sie Christen wären, hätten sie dann bei mir, einer Prostituierten, eintreten können? Zu mir kommt nur meinesgleichen.“ Auch er ging davon und berichtete den Häschern alles, was er gesagt und gehört hatte.

incipiens hymnos Deo canere...totam noctem orando et psallendo pertransiens:

Nach der langen Flucht fühlen sich die frommen Männer veranlasst, eine Vigil abzuhalten, um Gott für seinen Beistand zu danken. Gemäß der *Regula Benedicti*²³⁹ waren Hymnen²⁴⁰ (*ambrosianum/hymnus*) fester Bestandteil der Vigilien²⁴¹; ebenso wie Psalmengesänge, Lesungen und Gebete. Wovon die Leser und Leserinnen erst später erfahren, ist das Lichtwunder, das sich während der Vigil abgespielt hat. Dem Verfasser der *Conversio* muss die Praxis von Vigilien als Teil seines monastischen/klerikalen Lebens bestens vertraut gewesen sein. Neben den großen Vigilien vor wichtigen Festtagen war die Vigil auch ein Fixpunkt des täglichen Stundengebets²⁴². Abgeleitet wurden die „Nachtwachen“ aus der Bibel²⁴³: in den Psalmen²⁴⁴ wird vom nächtlichen Gesang der Gläubigen berichtet und im Neuen Testament ist zu lesen, wie Jesus die ganze Nacht zu Gott betete: *factum est autem in illis diebus exiit in montem orare et erat pernoctans in oratione Dei*²⁴⁵. Diesem

²³⁸ Entweder muss das *cum* durch *dum* oder *sermocinantur* durch *sermocinarentur* ersetzt werden – beides ist handschriftlich belegt.

²³⁹ Vgl. *Regula Benedicti* 8-12.

²⁴⁰ Augustinus (in psalm. 72,1) bringt auf den Punkt, was Hymnen sind; zwar gesungene Lobpreisung Gottes: *Hymni laudes sunt Dei cum cantico...Si sit laus, et non sit Dei, non est hymnus; si sit laus, et Dei laus, et non cantetur, non est hymnus.*

²⁴¹ Vgl. Kranemann, Benedikt: „Vigil“, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 5, München 1997, 1657-1658.

²⁴² Vgl. Häußling, Angelus: „Stundengebet“, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 5, München 1997, 260-265.

²⁴³ U.a. in Anlehnung an Paulus' Aufforderung an die Thessalonicher (1 Thess. 5,17): *sine intermissione orate.*

²⁴⁴ Vgl. Ps. 133,1; 91,3 und 118,62: *medio noctis surgam ad confitendum tibi super iudicia iustificationis tuae.*

²⁴⁵ Lk. 6,12.

Vorbild folgend riefen die Kirchenväter beständig zum nächtlichen Gebet und Psalmengesang auf: *Quodsi ille orabat, qui sine peccato erat, quanto magis peccatores oportet orare, et si ille per totam noctem iugiter vigilans continuis precibus orabat, quanto nos magis in frequentanda oratione debemus nocte vigilare!*²⁴⁶.

habuit Afram...consortem:

Man könnte hier eine christologische Deutung anstreben und eine Analogie zwischen Christus – Gläubigen und Narcissus – Afra (und Mägde) ziehen. Zum einen hat Christus wortwörtlich das Los mit den Menschen geteilt, indem er „Fleisch“ wurde: *et Christus in forma Dei aequalis est patri, in forma servi consors est nobis*²⁴⁷. Im Gegenzug ist der Mensch Teil Christi, wenn er sich taufen lässt, den Armen hilft und ein frommes Leben führt.²⁴⁸ Dies wird umso deutlicher, wenn man sich Psalm 118²⁴⁹ und dessen Exegese durch die Kirchenväter Ambrosius und Augustinus ansieht: *Habet et Christus participes atque consortes sui. Denique David probat dicens: „Unxit te Deus, Deus tuus, oleo laetitiae prae consortibus tuis.“* (Ps.44,8) *Habet participes carnis, quia carnem suscepit...habet consortes baptismi, quia baptizatus pro nobis est...habet consortes resurrectionis, quia ipse est resurrectio, habet consortes immacolatae vitae, quia ipse immaculatus est*²⁵⁰. Nun, am Beginn ihrer Bekehrung, nehmen Afra und ihrer Gefährtinnen an Narcissus‘ (Nacht-)Gebet teil, doch gleichzeitig wird damit auf ihre zukünftige Einheit mit Gott durch die Taufe, ihr Martyrium und ihre Auferstehung im Jenseits vorausgedeutet.²⁵¹

ad Capitolium vel ad templum:

Nach Vorbild des Hügels in Rom als sakrales Zentrum des Reiches wurden bald auch auf den Foren der Provinzstädte *capitolia* errichtet. Seit der Spätantike konnte die Bezeichnung „*capitolium*“ allgemein für den Haupttempel einer Stadt verwendet werden.²⁵² Dies ist die Voraussetzung dafür, dass Afras List aufgeht und die Soldaten zum Tempel gehen, um die Fremden dort zu suchen. Auch in anderen hagiographischen Texten wird mit „*capitolium*“ der Ort bezeichnet, an dem Christen zu Götteropfern gezwungen werden sollen²⁵³, ob nun tatsächlich in Rom²⁵⁴ oder in anderen Städten²⁵⁵.

²⁴⁶ Cypr. domin. orat. 29.

²⁴⁷ Aug. 183,8. Diesen Ausspruch hält Augustinus dem häretischen Bischof Photinus entgegen, der der Auffassung war, Christus sei nur ein Mensch gewesen.

²⁴⁸ Ambrosius (in psalm. 118 serm. 8,54) führt in diesem Kontext wieder das Bild des „*corpus Christi*“ an: *sicut enim membrum particeps esse dicimus totius corporis, sic coniunctum omnibus timentibus deum, qui non dicat alteri: „non es de corpore meo“, hoc est non dicat pauperi dives, non ignobili nobilis, non aegro sanus, non fortis debili, non inperito sapiens dicat: „non estis mihi necessarii“, particeps corporis Christi est quae est ecclesia.*

²⁴⁹ Ps. 118, 62-63: *medio noctis surgam ad confitendum tibi super iudicia iustificationis tuae. particeps ego sum omnium timentium te et custodientium praecepta tua.*

²⁵⁰ Ambr. in psalm. 118 serm. 8,53.

²⁵¹ *Vita S. Heliae: Denique non potest consors Christi fieri gaudiorum, qui particeps eius non fuerit passionum.*

²⁵² Vgl. Eder, Walter: „Capitolium“, in: *Der Neue Pauly* [online Ausgabe: Link s. Literaturverzeichnis].

²⁵³ Dazu auch weiter unten die Aussage des Richters in der *Passio*: „*Accedens ad Capitolium, sacrifica.*“

²⁵⁴ Vgl. Moralee, Jason: *Rome’s Holy Mountain: The Capitoline Hill in Late Antiquity*. New York 2018, 198.

Z.B. Kaiser Severus Alexander in den *Acta S. Callisti Papae* (PG 10,116): *ut omnes ad Capitolium accurrerent de urbe Roma, ita ut qui inventi fuissent in habitaculis suis die Mercurii, omnes interficerentur.*

Das Kapitel steht in diesem Kontext meist sinnbildlich für die letzte Bastion des heidnischen Glaubens und Kults, an dem die Christen geprüft und befragt werden, an dem sie aber im Umkehrschluss öffentlichkeitswirksam ihren christlichen Glauben bezeugen können.²⁵⁶

omni hora signabant frontes suos signo crucis:

Man kann sich vorstellen, wie die zwei Männer des Glaubens durch die fremde Stadt ziehen, nach einer Herberge suchen und sich ständig bedroht fühlen, da sie dem kaiserlichen Edikt gemäß gesucht werden. Narcissus und Felix müssen sich in dieser Situation ihrer Verletzlichkeit allzu bewusst gewesen sein und haben daher versucht, durch das Zeichen des Kreuzes²⁵⁷ jegliches Unheil abzuwehren (für das Narrativ ist dieses unvorsichtige Verhalten zudem notwendig, damit sie als Christen erkannt werden können).

Seit jeher hatte das Kreuz als Symbol eine besondere Stellung im christlichen Glauben. Indem Jesus am Kreuz für die Sünden der Menschen gestorben ist, hat er den Weg zum ewigen Leben für die Gläubigen bereitet. Sie drücken wiederum durch die (Selbst-)Bekreuzigung ihre eigene Frömmigkeit und Zugehörigkeit zu Jesus und der Gemeinschaft aus.²⁵⁸ Bei diversen liturgischen Handlungen wie der Taufe dient die symbolische Salbung des Körpers mit dem Kreuzzeichen dem Schutz der Seele.²⁵⁹ Diese Zuschreibung einer apotropäischen Wirkung²⁶⁰ führte dazu, dass der Bekreuzigungsgestus schnell Einzug in den Alltag der Gläubigen fand. Tertullian bietet dafür ein eindeutiges Testimonium: *Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum, ad calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacumque nos conversatio exercet, frontem signaculo terimus*²⁶¹. Egal ob gegen physisches oder seelisches Leid, die Selbstbezeichnung mit dem Kreuz wurde zum Allheilmittel – vor allem gegen schädliche Einflüsse des Teufels und seiner Schergen.²⁶² Daher verwundert es nicht, dass das Kreuzzeichen auch in den Legenden der Heiligen häufig erwähnt wird, besonders wenn es um den Kampf mit Dämonen geht. Stellvertretend sei hier auf die *Vita des Heiligen Antonius*²⁶³ verwiesen, der über die *daemones* sagt: *cum in cogitatione nihil egerint, pavoribus terrent, assumentes nunc mulierum, nun bestiarum, et serpentium formas...Quae omnia ad primum quoque signum crucis evanescent*²⁶⁴.

²⁵⁵ Vgl. Moralee: *Rome's Holy Mountain*, 199-200.

²⁵⁶ Vgl. Moralee: *Rome's Holy Mountain*, 200-201.

²⁵⁷ Vgl. Dölger, Franz: „Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens VI“, in: *JbAC* 6, 1963, 7-34.

²⁵⁸ Dölger: „Kreuzzeichen“, 9.

²⁵⁹ Tert. resurr. 8: *caro unguitur, ut anima consecratur; caro signatur, ut anima muniatur*. Vgl. Dölger: „Kreuzzeichen“, 7.

²⁶⁰ Vgl. Aug. c. Faust. 12,30: *signantur signo dominicae passionis in frontibus populi ad tutelam salutis*.

²⁶¹ Tert. coron. 3,4.

²⁶² Vgl. Dölger: „Kreuzzeichen“, 10-11.

²⁶³ Dazu und noch weitere Beispiele vgl. Dölger: „Kreuzzeichen“, 10-14.

²⁶⁴ Evag. vita Anton. 23. In Kapitel 13 rät er zwei Besucher, die sich vor den Dämonen fürchten: „*signate vos*“, *inquiens*, „*et abite securi*“. Er selbst verweilt, kämpft mit den Dämonen und bleibt dabei unverletzt.

4.4 Das Lichtwunder

(4) *Tunc abiit Afra ad matrem suam nomine Hilariam et dixit ei: „Episcopus christianorum venit ad me, nesciens, quo intraret, et tota nocte expandens manus suas ad Deum suum, cantans ei quod novit, nos fecit simul orare. Circa vero pullorum cantus extinxit se lumen cicindili et coepi festinare, ut incenderem, et non poteram. Tunc dixit mihi diaconus eius: „Noli querere lumen extingubile; modo tibi ostenditur lux, quae extingui non potest.“ Et cum dixisset episcopus: „Veni, lux mea, de caelo, ostende faciem tuam, et salvi erimus“, venit fulgor de caelo sicut sol, et sicut coruscus venire solet ante tonitruum, et non recessit, sed tamdiu stetit, quamdiu aurora inciperet. Et dum ille orationem suam finisset, iussit nos sibi respondere et dicere: „Amen“. Et lux fulgoris illius paulatim recessit ab oculis nostris.*

Dann ging Afra zu ihrer Mutter Hilaria und sagte zu ihr: „Ein christlicher Bischof, der nicht wusste, wo er da eintrat, kam zu mir und hielt die ganze Nacht seine Hände zu seinem Gott erhoben, sang für ihn die Lieder, die er kannte, und veranlasste uns, mit ihm gemeinsam zu beten. Um die Zeit des ersten Hahnenschreis erlosch das Licht der Lampen und ich machte mich schleunigst daran, sie wieder zu entzünden, doch es gelang mir nicht. Darauf sagte der Diakon zu mir: „Bemüh dich nicht um das löschbare Licht; gleich wird sich dir ein Licht zeigen, das nicht ausgelöscht werden kann.“ Und als der Bischof sprach: „Komm, mein Licht, vom Himmel herab, zeig uns dein Antlitz und wir werden gerettet“, da kam ein Lichtstrahl vom Himmel herab wie die Sonne, wie normalerweise ein Blitz vor dem Donner, aber er löste sich nicht auf, sondern blieb so lange bestehen, bis die Morgenröte anbrach. Als der Bischof sein Gebet beendete, befahl er uns, ihm nachzusprechen und „Amen“ zu sagen. Da verschwand der Lichtstrahl langsam aus unserem Sichtfeld.

Der Autor stellt eine neue Protagonistin vor, nämlich Afras Mutter Hilaria. In ihrem Haus wird sich der Rest der *Conversio* abspielen; vielleicht war ein Bordell doch zu unziemlich für eine Heiligenlegende. Der Verfasser nutzt die Gelegenheit, um den Leserinnen und Lesern durch den Mund Afras einen detaillierten Bericht über die Vorkommnisse der vergangenen Nacht zu liefern. Doch zunächst wird noch einmal die Entschuldigung aus dem allerersten Satz der *Conversio* dafür wiederholt, warum der Bischof ins Bordell gegangen ist: er wusste nicht, um welche Art von Herberge es sich handelte.

expandens manus suas ad Deum suum:

Die beschriebene Gebetspose ist die „Orantenhaltung“²⁶⁵, die schon in paganer Literatur²⁶⁶ beschrieben wird.²⁶⁷ Dazu steht der Betende aufrecht,²⁶⁸ breitet seine Arme aus und streckt die Hände auf Schulter- oder Kopfhöhe Richtung Himmel und erhebt ebenso seine Augen.²⁶⁹ Dieser Gestus war alltäglich für Autor und Leserschaft der *Conversio*, da er sowohl beim privaten als auch beim liturgischen Gebet praktiziert wurde.²⁷⁰ Die aufrechte Haltung und die ausgebreiteten Arme symbolisieren dabei die Anteilnahme an der Kreuzigung und der Wiederauferstehung Jesu. Die erhobenen Hände und Augen

²⁶⁵ Vgl. Engemann, Josef: „Orans“, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 6, München 1993 1426-1427.

²⁶⁶ Vgl. Verg. Aen. 2,688-689: *at pater Anchises oculos ad sidera laetus/extulit et caelo palmas cum voce tetendit.*

²⁶⁷ Vgl. Heid, Stefan: „Gebetshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit“, in: *RivAC* 82, 352.

²⁶⁸ Oder kniet und hält den Oberkörper aufrecht; vgl. Heid: „Gebetshaltung“, 401-402

²⁶⁹ Vgl. Heid: „Gebetshaltung“, 354-361. Zum Blick Richtung Himmel vgl. z.B. auch Joh. 11,41: *Iesus autem elevatis sursum oculis dixit: Pater gratias ago tibi quoniam audisti me.*

²⁷⁰ Vgl. Heid: „Gebetshaltung“, 356.

führen erneut in die Lichtmetaphorik. Analog zur paganen Weltenteilung wird der Himmel auch nach christlicher Auffassung als das Hoheitsgebiet Gottes aufgefasst. Der Gläubige richtet demnach seinen Blick zur Sonne, die die Reinheit Gottes repräsentiert²⁷¹, und zeigte ihr seine reinen (unschuldigen) Hände: *volo ergo viros orare in omni loco levantes puras manus sine ira et disceptatione*²⁷².

pullorum cantus:

Als die Zeit des ersten Hahnenschreis (*gallicinium*) wurde die dritte Vigil zwischen Mitternacht und drei Uhr früh bezeichnet.²⁷³ Der Hahn ist der Vorbote des Lichts (*praenuntius lucis*²⁷⁴), der mit seinem Schrei die Dämonen der Nacht vertreibt²⁷⁵ und die Hoffnung zurückkehren lässt.²⁷⁶

Lichtwunder sind keine Seltenheit in Heiligenviten oder Mirakelsammlungen. In der *Vita S. Genovefae* wird ebenfalls um die Zeit, als der Hahnenschrei den Tag des Herren (*diem dominicum*) ankündigte, von einem solchen berichtet: die Kerze, die vor der Heiligen hergetragen wird, geht plötzlich aus und ihre jungfräulichen Begleiterinnen erschrecken sich alle. Doch Genovefa gelingt es, die Kerze allein durch eine Berührung zu entfachen.²⁷⁷ In der *Vita S. Severini* heißt es, dass in Salzburg die Kerzen in der Kirche für das Abendgebet nicht angezündet werden konnten, bis der heilige Severin auf die Knie ging und betete – da entflammte die Kerze in seiner Hand.²⁷⁸

Die *Peregrinatio Egeriae* ist zwar ein gutes Stück älter als die *Conversio Aefrae*, doch sie gibt Hinweis darauf, dass das Wort *gallus* schon in der Spätantike durch *pullus* ersetzt worden ist – und zwar in (Süd-)Gallien, wo Egeria vermutlich herstammte: „Auch bei anderen Spätlateinern findet sich derselbe Gebrauch [*pullus* für *gallus*], obwohl nur ganz vereinzelt, so dass es wahrscheinlicher wird, dass Aetheria (die *gallus* gar nicht hat) in diesem Punkt dem Dialekt ihrer Heimat folgt. Das würde zur Theorie von ihrer südgallischen Herkunft trefflich stimmen...Dagegen hat sich im Spanischen *gallus* erhalten.“²⁷⁹ Egeria liefert zum einen ein Testimonium dafür, dass die Zeit des ersten Hahnenschreis die Vigil einläutete²⁸⁰ (auch wenn sie bei Afra schon im vollen Gange war), und zum anderen ein Indiz dafür, dass die geistliche Elite von Augsburg ihre Wurzeln in einer gallischen Missionsbewegung gehabt hat.

²⁷¹ Heid: „Gebetshaltung“, 364-365.

²⁷² 1 Tim. 2,8.

²⁷³ Vgl. Arnob. Iun. in psalm. 129: *Ergo prima custodia a uespere incipit, secunda ad medium noctis adtingit, tertia pullorum cantus transit, quarta uigilia matutina, quae in ortu luminis adimpletur, in qua custodia matutina natum dominum nostrum angeli pastoribus nuntiarunt.*

²⁷⁴ Isid. nat. 2,3.

²⁷⁵ Vgl. Prud. cath. 1,37-40: *Ferunt vagantes daemonas, /laetos tenebris noctium,/gallo canente exterritos/sparsim timere et cedere.*

²⁷⁶ Vgl. Ambr. hymn. 1,21: *Gallo canente spes redit.*

²⁷⁷ Vgl. *Vita Genovefae*, 22.

²⁷⁸ Vgl. *Vita S. Severini*, 13.

²⁷⁹ Löfstedt, Einar: *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache.* Uppsala 1911, 279-280.

²⁸⁰ Vgl. *Peregrinatio Egeriae* 24,1: *Nam singulis diebus ante pullorum cantum aperiuntur omnia ostia Anastasis et descendunt omnes „monazontes“ et „parthenae“, ut hic dicunt, et non solum hii, sed et laici praeter, viri aut mulieres, qui tamen volunt maturius vigilare.*

lux, quae extingui non potest:

Wenn plötzlich die Lichter ausgehen oder sich auf wundersame Weise nicht entzünden lassen, dann herrscht natürlich bei allen Besorgnis, außer bei den Heiligen, die die Situationen erkennen und wissen, dass durch den Hahnenschrei kein irdisches Licht sondern die *lux aeterna* angekündigt wird. Besonders den Heiligen, aber auch allen anderen, die Gott gefolgt sind, winken die Auferweckung von den Toten und das ewige Leben.²⁸¹ Durch das Verdienst der Heiligen (in den genannten Beispielen konkret durch Beten) zeigt Gott auch im Diesseits seine Präsenz, indem er die Kerzen entzündet oder als Lichtsäule erscheint. Dabei spielt natürlich die Niederkunft Gottes²⁸², um den Menschen ein Licht²⁸³ auf ihrem Ausweg aus der Sündhaftigkeit zu sein, eine Rolle – Ps. 79,4 wird wörtlich zitiert: *Deus converte nos et ostende faciem tuam et salvi erimus*. Die Wunder sind demnach nicht nur Verdienst des Heiligen, sondern mehr noch ein Zeichen der Gnade Gottes, der durch die Heiligen wirkt. Vergleichbar mit einem zweiten Kerzenwunder²⁸⁴ aus der *Vita des Heiligen Severin* dient auch das Lichtwunder in der *Conversio* Afrae dazu, Heiden von der Wahrhaftigkeit des christlichen Glaubens zu überzeugen. Interessant ist, dass eigentlich durch die ganze *Conversio* hindurch Narcissus der Wundertäter und Heilige ist und Afra eine passive Rolle zukommt.

fulgor de caelo sicut sol:

Der Verfasser der *Conversio* könnte mit diesem Ausdruck auf den Sturz des Teufels anspielen: [*Jesus*] *ait illis: „videbam Satanam sicut fulgur de caelo cadentem.“*²⁸⁵ Jesus hatte seine Jünger ausgesandt, um gegen die Schergen des Teufels vorzugehen. Diese berichten bei ihrer Rückkehr erfreut, dass ihnen die Dämonen tatsächlich gehorchen mussten. Für Jesus war dies nicht verwunderlich, denn er selbst hatte den Satan durch die misslungene Versuchung in der Wüste ein erstes Mal besiegt²⁸⁶ und war damit seinem Ziel, „die Werke des Teufels“ zu zerstören²⁸⁷, bedeutend näher gekommen. Dadurch war der Bann auch für seine Jünger gebrochen, denn die Dämonen konnten ihnen fortan nichts mehr anhaben: *ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et supra omnem virtutem inimici et nihil vobis nocebit*²⁸⁸. Selbiges galt dann nach gemeiner Auffassung auch für die Heiligen, die gewissermaßen das Werk der Jünger fortsetzten. Damit wird Narcissus die Macht zugesprochen, im bevorstehenden Kampf mit dem schwarzen Dämon zu bestehen. Dass dieses Lichtwunder ein Zeichen von Narcissus' Macht ist, wird dadurch bekräftigt, dass er danach, zum Beginn des 5. Kapitels, das erste Mal das Attribut „*sanctus*“ trägt: *Vespere autem facto, rogavit sanctum Narcissum*.

²⁸¹ Vgl. Ambr. in psalm. 48,26,3: *Ille autem, qui Christi secutus est gloriam, qui desideravit illud lumen, quod inluminat omnem hominem uenientem in hunc mundum, inueniet et uidebit lumen aeternum, quia eum Christus redemit a morte.*

²⁸² Joh. 6,38: *quia descendi de caelo non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem eius qui misit me.*

²⁸³ Joh. 8,12: *ego sum lux mundi qui sequitur me non ambulabit in tenebris sed habebit lucem vitae.* Zur Wendung *lux mea* vgl. auch Ps.26,1 und Mi. 7,8: *in tenebris Dominus lux mea est.*

²⁸⁴ Vgl. *Vita S. Severini*, 11.

²⁸⁵ Lk. 10,18.

²⁸⁶ Mt. 4,1-11 bzw. Lk. 4,1-13. Das zweite Mal war die Kreuzigung Jesu, der als Unschuldiger gestorben ist.

²⁸⁷ 1 Joh. 3,8.

²⁸⁸ Lk. 10,19.

Man könnte Narcissus gewissermaßen als das Licht im Diesseits, das Afra und den anderen die Möglichkeit eröffnet, zum Licht im Jenseits zu werden, ansehen: *in praesenti saeculo fulget lux sanctorum coram hominibus, post consummationem autem mundi ipsi iusti fulgebunt sicut sol in regno patris sui*²⁸⁹. Hieronymus bemüht hier ein Bild, das im Komplex um das Gleichnis vom Sämann²⁹⁰ steht. Es entstammt der Auslegung des Gleichnisses vom Unkraut²⁹¹ durch Jesus²⁹², der seinen Jüngern erklärt, dass bei der Ernte (Jüngste Gericht) das Unkraut (die, die dem Teufel verfallen sind) verbrannt, während der Weizen (die Gerechten) von den Engeln ins Himmelsreich gebracht werden wird, wo sie wie die Sonne leuchten werden: *tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum*²⁹³. Narcissus kann in diesem Kontext auch als der Sämann betrachtet werden, wobei seine Saat auf guten Boden fällt und Früchte tragen wird: *qui vero in terra bona seminatus est hic est qui audit verbum et intellegit et fructum adfert*²⁹⁴.

Post haec misi me ad pedes eius et dixi illi: „Domine, iniuriam tibi grandem fecisti, quod ad me introisti; sum enim mulier peccatrix.“ Et ille dixit: „Quo me Dominus meus fecit ingredi, illuc introivi.“ Mane autem circa tertiam horam ostenderunt se mihi, qui, antequam lucescerit, insidiati fuerant, ut exeuntes tenerent et occiderent eos; sed cum non exirent, convenerunt ad me. Ego vero, ubi fascinas lini habeo, abscondi eos et timeo, ne scrutentur locum; si iubes, domina mater, hic eos transire faciam, quia promisit mihi dicens: „Facio te christianam, et omnia peccata tua delebuntur“. Audiens haec mater eius gaudio repleta est et dixit: „Prestet Deus, ut et mihi hoc contingat.“ Cui dixit Afra: „Ergo nocte veniente transmigro eos huc.“ Cui respondit mater sua: „Etiamsi noluerit, roga eum.“

Nach diesem Ereignis warf ich mich ihm zu Füßen und sagte: „Herr, du hast dir selbst große Schande bereitet, indem du bei mir eintratst; ich bin nämlich eine Prostituierte.“ Jener erwiderte aber: „Ich bin dort hinein gegangen, wo mir Gott auftrag, hineinzugehen.“ Am Morgen dann, gegen neun Uhr, erschienen Männer bei mir, die sich vor Tagesanbruch versteckt hatten, um den Bischof und seinen Diakon gefangen zu nehmen und zu töten, sobald sie mein Haus verließen; als sie jedoch nicht heraus kamen, versammelten sie sich vor meinem Haus. Ich habe aber den Bischof und seinen Diakon dort versteckt, wo ich meine Flachsbindel aufbewahre, und fürchte nun, dass sie auch diesen Ort durchsuchen werden; wenn du einverstanden bist, ehrenwerte Mutter, dann lasse ich sie hierher kommen, denn der Bischof hat mir versprochen: „Ich mache dich zur Christin und alle deine Sünden werden getilgt“. Als ihre Mutter das hörte, sagte sie voller Freude: „Möge Gott auch mir dies zuteilwerden lassen!“ Afra sagte: „Also werde ich sie kommende Nacht hierher übersiedeln.“ Ihre Mutter antwortete: „Auch wenn er es nicht möchte, bitte ihn darum!“

²⁸⁹ Hier. in Matth. 2,13.

²⁹⁰ Mt. 13,18-23.

²⁹¹ Mt. 13,24-30.

²⁹² Mt. 13,36-43.

²⁹³ Mt. 13,43. Dazu sagt Hieronymus (in Matth. 2,13): *in praesenti saeculo fulget lux sanctorum coram hominibus, post consummationem autem mundi ipsi iusti fulgebunt sicut sol in regno patris sui*.

²⁹⁴ Mt. 13,23. Vgl. dazu auch den Schlusssatz der *Conversio: nunc vero fructum doctrinae eius in Afra prosequimur*.

mulier peccatrix:

Diese Bezeichnung entstammt der Darstellung der namenlosen Sünderin, die dann mit Maria Magdalena gleichgesetzt wurde: *si esset propheta sciret utique quae et qualis mulier quae tangit eum quia peccatrix est*²⁹⁵. Obwohl Maria von den mittelalterlichen Autoren nie als professionelle Prostituierte, sondern als eine der sexuellen Begierde verfallene Frau geschildert wird²⁹⁶, hat sich diese Deutung doch in den Viten ihrer lasterhaften Nachfolgerinnen durchgesetzt²⁹⁷ und bedeutet demnach an dieser Stelle „Prostituierte“.

Dominus meus fecit ingredi:

Dass Narcissus ins Bordell der Afra eingetreten ist, wird als göttliche Vorsehung legitimiert. Natürlich kann es kein Zufall sein, dass der Bischof gerade dorthin gelangte; es ist Narcissus Bestimmung, auf Jesus Pfaden zu wandeln und die Dämonen des Teufels zu bekämpfen - und welche Dämonen konnten schlimmer sein, als die, die von Prostituierten Besitz ergriffen haben? Wer Jesus Folgen will, der braucht seine Wege nicht in Frage zu stellen, sondern allein auf Gott als Führer zu vertrauen: *habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo et ne innitaris prudentiae tuae, in omnibus viis tuis cogita illum et ipse diriget gressus tuos*²⁹⁸.

circa tertiam horam...ut exeuntes tenerent et occiderent:

Bei der Beschreibung dieser Szene sind zunächst die Evangelien präsent, vor allem Jesus Kreuzigung und die Zeit kurz davor. Zur dritten Stunde des Karfreitags nämlich wurde Jesus ans Kreuz geschlagen: *erat autem hora tertia et crucifixerunt eum*²⁹⁹. Zwei Tage vor dem Paschamahl am Gründonnerstag hatten die Hohepriester der Juden darüber beratschlagt, mit welcher List sie Jesus gefangen nehmen und töten könnten: *erat autem pascha et azyma post biduum et quaerebant summi sacerdotes et scribae quomodo eum dolo tenerent et occiderent*³⁰⁰. Dadurch wird eine Verbindung zwischen den heidnischen Christenverfolgern unter Diokletian und zwei biblischen Feindbildern geknüpft – den Soldaten des Pilatus und den jüdischen Anstiftern, die Jesus der Gottesanmaßung bezichtigt und damit seine Verhaftung und Hinrichtung bewirkt hatten.

ubi fascinas lini habeo:

Danach nimmt der Verfasser der *Conversio* literarisch Bezug auf eine Geschichte aus dem Alten Testament, die bisher schon unterschwellig zur Ausgestaltung der Erzählung beigetragen haben könnte, nämlich auf Rahab aus Josua 2. Rahab betreibt eine Herberge in der Stadt Jericho und ist gleichzeitig Prostituierte (*mulier meretrix*). Wie Narcissus und Felix zu Afra, so kommen auch zu Rahab zwei fremde, gläubige Männer (Israeliten) und suchen Unterschlupf. Der König von Jericho

²⁹⁵ Lk. 7,39.

²⁹⁶ Vgl. Karras: „Holy Harlots“, 18.

²⁹⁷ So z.B. bei Thais und Maria, der Nichte Abrahams.

²⁹⁸ Spr. 3,5-6.

²⁹⁹ Mk. 15,25.

³⁰⁰ Mk. 14,1. Vgl. auch Mt. 26,2-4.

sendet seine Schergen zu Rahabs Herberge, doch sie wimmelt diese durch eine Lüge ab und verbirgt die Fremden unter dem Dach. Dies ist die Stelle, auf die hier referiert wird: *ipsa autem fecit ascendere viros in solarium domus suae operuitque eos lini stipula quae ibi erat*³⁰¹. Die Verfolger ziehen weiter, Rahab gibt ein Bekenntnis Gottes ab³⁰², holt sich von den Israeliten das Versprechen, dass ihr Haus samt Familie bei der Eroberung Jerichos verschont werde, und weist ihnen den Fluchtweg in die Berge.

Die Parallelen zur Afra-Geschichte sind offensichtlich. Es lohnt sich aber auch einen Blick in die Exegese der Rahab-Erzählung zu werfen. Origenes³⁰³ sieht in Rahab die berufene Heidin und interpretiert den Namen „Raab“ als „Weite“ (*latitudo*) und setzt sie und ihr Haus³⁰⁴, das als einziges bei der Eroberung verschont wird, mit der Kirche gleich, die in ihrer Weite auch für Sünder und Prostituierte offensteht. Diese Auffassung wurde dann von den lateinischen Kirchenvätern aufgegriffen.³⁰⁵ Augustinus schreibt in Bezug auf Ps. 86,3-4: *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei. Memor ero Rahab et Babylonis*³⁰⁶, Rahab und Babylon stünden für alle Völker, die nicht Teil des jüdischen Volkes sind. Die Prostituierte, die die Spione Josuas aufgenommen hat, Gottesfürchtig war und das rote Seil (*coccum*) als Zeichen der Erlösung durch Christi Blut ins Fenster hängte, verkörpere dabei die Heidenkirche (*ecclesia gentilium*), die durch Jesus Teil des Gottesstaats, Jerusalem, geworden ist. Babylon hingegen ist das Irdische, die Stadt der Sünder, die jedoch auch durch die Menschwerdung Jesu anfing, zu Jerusalem zu werden: *per eum illic Raab, per quem illic Babylon, iam non Babylon; caret enim Babylone, et incipit esse Ierusalem*³⁰⁷.

Es wäre denkbar, dass der Verfasser der *Conversio Afrae* Augustinus‘ oder Ambrosius‘ Auslegung der Rahab-Erzählung gekannt hat, denn auch Afra, ihre Mutter und Dienerinnen können als Sinnbild für berufenen Heidinnen angesehen werden, deren Haus³⁰⁸ zur Kirche und Zufluchtsstädte für Familie und Gläubige erhoben wurde. Durch ihren Glauben³⁰⁹ wird ihr Haus zur Kirche inmitten Babylons (dem heidnischen Augsburg), deren Bewohnern die Erlösung und das ewige Leben gewiss sind, während allen anderen keine Erlösung zuteilwerden wird: *extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur*³¹⁰. Aus der irdischen Sicht werden Afra und co. zwar nicht vor den Christenverfolgern gerettet, dafür werden sie durch den Märtyrertod Teil des ewigen Reich Gottes, das bekanntlich nicht von dieser Welt ist. Möchte man einen historischen Kern für die Afra-Legende annehmen, dann

³⁰¹ Jos. 2,6.

³⁰² Vgl. Jos. 2,9-12 (u.a. heißt es dort: *enim Deus vester ipse est Deus in caelo sursum et in terra deorsum*).

³⁰³ Vgl. Rufin. Orig. in Jesu Nave 3,4.

³⁰⁴ Vgl. Rufin. Orig. in Jesu Nave 3,5: *extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur*.

³⁰⁵ Vgl. Ambr. in Luc. 3,23 oder Aug. in psalm. 86,6-7.

³⁰⁶ Der Lesart des *Psalterium Romanum* folgend.

³⁰⁷ Aug. in psalm. 86,7.

³⁰⁸ Hilarias Haus (*Conversio* 8): *et fecit domum Hilariae ecclesiam*.

³⁰⁹ Vgl. Ambr. in psalm. 35,23,1 ebenfalls auf Ps. 86,4 Bezug nehmend: *inter illos ergo qui me scierunt commemorabitur Raab, ut dignum fidei praemium adipiscatur*. Vgl. *Conversio* 1: Narcissus zu Afra: *suscipe in te lumen fidei*. *Conversio* 5: Narcissus zu Hilaria: *Beata est fides tua*.

³¹⁰ S. Anmerkung zuvor, Rufin. Orig. in Jesu Nave 3,5.

könnte man auch sagen, dass mit Narcissus und Felix tatsächlich die Vorboten Christi (*Jesu angeli*)³¹¹ nach Augsburg gekommen sind und Afra durch ihr Martyrium der Anstoß für die „Entbabylonisierung“ Augsburgs war – zumindest muss es so nach dem Verständnis des Autors und seines gläubigen Umfelds gewesen sein.

4.5 Hilarias neuer Glaube und alter Kult

(5) *Vespere autem facto, rogavit sanctum Narcissum, et migravit ad matrem eius. Ingresso autem domum Narcisso episcopo, factum est gaudium magnum, ita ut Hilaria per tres horas teneret plantas eius et diceret: „Obsecro te, domine, ut et me facias mundari a peccatis meis.“ Tunc sanctus Narcissus episcopus dixit ei: „Beata est fides tua, quae, antequam disceris verbum veritatis, ipsam veritatem, quam per verbum [vis]<vix> agnoscere possunt homines, in tua mente fundasti. Tamen, quia video te capacem esse verbi Dei, hodierna die simul incipite ieiunare ieiunium, et per septem dies ieiunantes audite sermonem veritatis; octavo autem die purificamini ab omni peccato, et eritis tales, quales fuistis infantes, non habentes reatum nullius criminis nulliusque peccati.“*

Nachdem es Abend geworden war, bat sie den heiligen Narcissus darum [zu übersiedeln] und übersiedelte ihn zu ihrer Mutter. Indem Bischof Narcissus ihr Haus betrat, bereitete er Hilaria so große Freude, dass sie drei Stunden lang seine Füße umfasst hielt und sprach: „Ich flehe dich an, Herr, mach, dass auch ich von meinen Sünden befreit werde!“ Darauf sagte ihr der heilige Bischof Narcissus: „Dein Glaube ist ein Segen; noch bevor dir das Wort der Wahrheit gelehrt wurde, hast du in deinem Geiste den Grundstein für eben jene Wahrheit gelegt, die der Mensch durch das Wort [der Heiligen Schrift] kaum zu erkennen vermag. Weil ich jedoch sehe, dass du empfänglich für das Wort Gottes bist, fangt gleich heute mit dem Fasten an und hört während der sieben Fastentage die Verkündung der Wahrheit. Am achten Tag aber werdet ihr von allen Sünden gereinigt und ihr so sein, wie ihr als Kleinkinder wart: keine Schuld für irgendein Vergehen oder für irgendeine Sünde wird euch mehr anhaften.“

sanctum Narcissum:

Man beachte, dass der Bischof hier das erste Mal mit dem Epitheton *sanctus* versehen ist. Narcissus hat durch das Beschwören des Lichtwunders unter Beweis gestellt, dass Gott ihn für würdig erachtet, durch ihn zu wirken, weswegen er fortan im Text als heiliger Bischof bezeichnet wird (der Verfasser hat den Zeitpunkt für die erste Nennung zu Beginn des fünften Kapitels mit Bedacht gewählt, daher würde eine Übersetzung des Wortes *sanctus* mit „fromm“ seiner Tragweite nicht gerecht werden – die Frömmigkeit des Bischofs ist nur eine Voraussetzung für seine Heiligkeit, die er durch das Wunder bewiesen hat).

per tres horas teneret plantas:

Auch wenn der Gestus nicht mehr ausformuliert ist, wirft sich hier zum dritten Mal jemand Narcissus zu Füßen und zeigt damit seine Demut. Derselbe Gestus und vor allem dieselbe Zeitdauer werden auch bei Tob. 2,22 genannt: *tunc prostrati per horas tres in faciem benedixerunt Deum*. Tobias Junior und Tobias Senior hatten gerade erfahren, dass der Begleiter von Tobias Jr. der Engel Raphael gewesen war, der den Dämon seiner Frau Sarah besiegt, ihn heil (mit dem Geld) nachhause gebracht und seinen

³¹¹ Vgl. Rufin. Orig. in Jesu Nave 1,4 (nach Mk. 1,2).

Vater von der Blindheit geheilt hatte. Nachdem Raphael sich zu erkennen gegeben hatte, zeigten Vater und Sohn ihre Dankbarkeit und Ehrfurcht vor Gott, indem sie sich ihm drei Stunden zu Füßen warfen. Auch Hilaria ist dem Bischof Narcissus dankbar, dass er ihre Tochter von der Blindheit, dem Huredienst an Venus, geheilt hat und bereit ist, das ganze Haus von den Sünden reinzuwaschen. Voller Freude wünscht sie sich, ebenso Teil dieser religiösen Reinigung zu sein. Der Gestus, das Bekenntnis der eigenen Sündhaftigkeit und der Wille zur Besserung sind für den Bischof Zeichen genug, dass Hilaria den rechten Glauben hat, um das Wort der Wahrheit zu empfangen. Im augustinischen Sinne haben Hilaria und Afra verstanden, dass sie glauben müssen, um die Wahrheit zu erkennen.³¹² Mit anderen Worten haben sie den ersten Teil von Augustinus' Aufforderung *intellege ut credas, crede ut intellegas*³¹³ schon erfüllt und damit das Fundament gelegt, um durch und in Jesus, der das Wort³¹⁴ und die Wahrheit³¹⁵ zugleich ist, mittels der Offenbarung (*verbum Dei/veritatis*) zur Wahrheit vorzudringen.

incipite ieiunare ieiunium...audite sermonem veritatis:

Die vier Frauen sind durch ihren Wunsch, das sündhafte Leben abzulegen, und durch die Demonstration ihres Glaubens zu Katechumenen bzw. zu Kompetentinnen aufgestiegen. Schon zu Ambrosius³¹⁶ und Augustinus³¹⁷ Zeiten hatte die Bedeutung des Katechumenats abgenommen, da neben der Kindertaufe auch der Taufaufschub praktiziert wurde, wodurch sich das Katechumenat über Jahrzehnte hinziehen konnte. Nach ambrosianischem Sprachgebrauch besitzen Hilaria und Afra also schon Kompetenten-Status: sie haben die feste Absicht, sich zeitnahe taufen zu lassen.

Als geeignetster Termin für die Taufe galt schon seit dem 3. Jahrhundert der Ostersonntag³¹⁸, da die Taufe den Tod und die Wiedergeburt in Christus symbolisiert. Dadurch fiel die Vorbereitungszeit der Kompetenten in die Fastenzeit³¹⁹, aber auch wenn die Taufe zu einem anderen Zeitpunkt gefeiert wurde, war das Fasten Teil der Taufvorbereitung³²⁰. So schreibt Tertullian: *Ingressuros baptismum orationibus crebris, ieiuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet [et] cum confessione omnium retro delictorum*³²¹. Ebenso gehörte für Ambrosius vermehrtes Fasten (neben dem Beweinen der Sünden und vermehrtem Beten) zur Buße, die von den Kompetenten zu leisten und von Montag

³¹² Vgl. Aug. epist. 120,3. Vgl. auch Friedowicz, Michael: *Theologie der Kirchenväter*, Freiburg e.a. 2012, 34-38.

³¹³ Aug. serm. 43,9.

³¹⁴ Joh. 1,14: *et Verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis.*

³¹⁵ Z.B. Joh. 14,6: *ego sum via et veritas.*

³¹⁶ Vgl. Schmitz, Josef: *Gottesdienst im altchristlichen Mailand. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung der Initiation und Messfeier während des Jahres zur Zeit des Bischof Ambrosius*. Köln, Bonn 1975, 40.

³¹⁷ Vgl. Nagel, Eduard: *Kindertaufe und Taufaufschub. Die Praxis vom 3.-5. Jahrhundert in Nordafrika und ihre theologische Einordnung bei Tertullian, Cyprian und Augustinus*. Frankfurt am Main 1980, 111-113.

³¹⁸ Vgl. Müller, Andreas: „Tauftheologie und Taufpraxis vom 2. bis zum 19. Jahrhundert“, in: Öhler, Markus (Hg.): *Taufe*. Wien e.a. 2012, 95.

³¹⁹ Vgl. Schmitz: *Gottesdienst im altchristlichen Mailand*, 42.

³²⁰ Vgl. Müller: „Tauftheologie und Taufpraxis“, 94.

³²¹ Tert. Bapt. 20,1.

bis Freitag einzuhalten war, da sie den Körper züchtigt, die Seele reinigt und die Tugend stärkt.³²² Ein weiterer Kernbereich der Taufvorbereitung war die Katechese, die Unterweisung der Kompetenten durch einen Geistlichen oder erfahrenen Gläubigen in der christlichen Glaubens- und Sittenlehre.³²³ Sie sollte den Anwärtern die Grundlagen des Glaubens³²⁴ und eine christliche Lebensführung näherbringen, um u.a. auch die Bedeutung des heiligen Sakraments verstehen zu können.

eritis tales, quales fuistis infantes:

Die Frage, ob kleine Kinder oder gar Neugeborene bereits Sünder sind, war eine viel diskutierte bei den Kirchenvätern. Schon Tertullian³²⁵ geht von der Weitergabe der Sünde Adams aus³²⁶ und ist der Überzeugung, dass daher auch Kinder die Taufe brauchen, um das Heil erlangen zu können.³²⁷ Am ausführlichsten hat sich wohl Augustinus mit dieser Thematik beschäftigt, vor allem in seiner antipelagianischen Schrift *De peccatorum meritis et remissione*. Dort tritt er gegen die Auffassung des Pelagius und seiner Anhänger ein, dass kein Mensch mit der Erbsünde belastet geboren werde, sondern alleine nach der eigenen Lebensführung zu richten sei.³²⁸ Wie für Tertullian ist für Augustinus gerade das Gegenteil der Fall: durch die Sünde des einen (Adams) sind alle Menschen in Sünde geboren und aus eigener Kraft gar nicht in der Lage, das ewige Heil zu erlangen. Die Erlösung von den Sünden wird allein durch die Gnade Gottes bewirkt, was auch für Kinder zählt.³²⁹ Schon in den *Confessiones* hat Augustinus folgendes über die Sündhaftigkeit des Kindes gesagt: *quis me commemorat peccatum infantiae meae, quoniam nemo mundus a peccato coram te, nec infans, cuius est unius diei vita super terram?*³³⁰

Es ist auffallend, dass der Verfasser der *Conversio* hier eine andere Auffassung als die patristische Tradition vertritt. Vielleicht stammt seine Vorstellung der kindlichen Unschuld aus Mt. 18,3: [*Jesus*]: *dico vobis nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli non intrabitis in regnum caelorum*. Zum einen legt Hieronymus in seinem Kommentar den Fokus auf die Unschuld (*innocentia*) des Kindes: es ist nicht nachtragend, es sagt nicht das Eine und macht dann das Andere und es empfindet keine Begierde, wenn es eine schöne Frau betrachtet.³³¹ Bedeutender bei der Interpretation dieser Stelle³³² war jedoch, dass die Jünger zur *humilitas*, also zur *imitatio Christi*, aufgerufen wurden: *qui imitatus me fuerit et se in exemplum mei humiliaverit ut tantum se deiciat quantum ego deieci formam servi*

³²² Vgl. Schmitz: *Gottesdienst im altchristlichen Mailand*, 56-57.

³²³ Vgl. Schmitz: *Gottesdienst im altchristlichen Mailand*, 59-62.

³²⁴ Für Ambrosius war der Glaube Voraussetzung für einen erfolgreichen Empfang der Taufe (Ioseph 8,45): *non enim pecunia emitur Christus, sed gratia: pretium tuum fides est, hac emuntur diuina mysteria*.

³²⁵ Vgl. z.B. test. animae, 3,2.

³²⁶ Vgl. Nagel: *Kindertaufe und Taufaufschub*, 37-40

³²⁷ Vgl. Nagel: *Kindertaufe und Taufaufschub*, 47.

³²⁸ Vgl. Nagel: *Kindertaufe und Taufaufschub*, 148-149.

³²⁹ Vgl. Nagel: *Kindertaufe und Taufaufschub*, 152-154.

³³⁰ Conf. 1,7.

³³¹ Vgl. Hier. in Matth. 18,3.

³³² Vgl. dazu auch Hil. in Matth. 18.1-3.

*accipiens, hic intrabit in regnum caelorum*³³³. „Nicht besondere Qualitäten [Unschuld, sündlose Reinheit] sind es, welche die Kinder zum Empfang der Gottesherrschaft prädestinieren, sondern im Gegenteil: ihre totale Angewiesenheit auf das Empfangen und ‚Sich-beschenken-lassen‘.“³³⁴

Dicit ei Hilaria: „Si iubes, dicimus, quod colimus, et ita demum doce nos, quod colamus.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „In hoc apparet, quia bene poteris suscipere, quod colere debeas, cum, quid colueris, evidenter exponas. Dic ergo culturam tuam.“ Hilaria respondit: „Parentes mei genere Cypri fuerunt; inde venerunt cum sacris Veneris, et Venus coli non potest, nisi ab his feminis, quae fuerint fornicatae. Ideo denique ego filiam meam sacris Veneris consecrans, quasi deae Veneri servitutam et de meretricio placitutam, in prostibulo manere permisi, credens hoc, quod mihi esset propitia Venus, si filiam meam divinis eius imitationibus occupassem. Nam quanto plures amatores potuerit habere mulier, quae Veneri servit, tanto plus Veneri placere posse a sacerdotibus Veneris adfirmatur.“ Audiens haec vir Dei Narcissus episcopus ingemuit et lacrimas fudit dixitque ad diaconum suum: „Surge, frater, et demus lamentum super istam talem culturam et rogemus Dominum, ut, ubi abundavit iniquitas, superabundet gratia.“

Hilaria sagte zu ihm: „Wenn du es erlaubst, erzählen wir dir, welchen Kult wir pflegen; so bringe du uns schließlich bei, welchen Kult wir pflegen sollen.“ Bischof Narcissus entgegnete ihr: „Es ist klar, dass du den Kult, den du pflegen sollst, gut aufnehmen können wirst, wenn du zuerst anschaulich darlegst, welchen Kult du gepflegt hast. Erzähl mir also von deinem Kult.“ Hilaria antwortete: „Meine Eltern waren gebürtige Zypriener und kamen von dort mit den heiligen Bräuchen der Venus. Nur Frauen, die Unzucht getrieben haben, können den Venus-Kult pflegen. Deswegen weihte ich letztlich meine Tochter (im Glauben, Venus wäre mir gewogen, wenn ich meine Tochter ihrer göttlichen Imitatio hingabe) den heiligen Bräuchen der Venus und ließ zu, dass sie im Bordell wohnt, um der sogenannten „Göttin“ Venus zu dienen und sie durch Prostitution zufrieden zu stellen. Denn je mehr Liebhaber eine Venusdienerin haben konnte, desto zufriedener kann sie Venus stellen – behaupten die Venuspriesterinnen.“ Als der Mann Gottes, Bischof Narcissus, dies hörte, seufzte er auf, vergoss Tränen und sagte zu seinem Diakon: „Erhebe dich, Bruder, und lass uns über diesen schrecklichen Kult klagen und zu Gott beten, dass, wo die Sünde reichlich fließt, seine Gnade noch reichlicher fließe.“

bene poteris suscipere...cum...evidenter exponas:

Im Lateinischen handelt es sich um einen sehr anschaulichen Ausdruck: zuerst muss Hilaria ausmisten, indem sie sich ihre alten Sitten ins Gedächtnis ruft und diese dann auspackt (*exponere*), um mentalen Stauraum für die neuen Bräuche zu schaffen und diese aufnehmen (*suscipere*) zu können. Ansonsten zeigt der Absatz jedoch die lexikalische Armut des Autors. Allein *colere/cultura* wird sechsmal wiederholt und zweimal durch die Wendung *sacris Veneris* ersetzt.

Parentes mei genere Cypri fuerunt; inde venerunt cum sacris Veneris:

Geht man davon aus, dass die *Conversio* nach der *Passio* entstanden ist, dann zeigt sich an dieser Stelle, wie der Verfasser der *Conversio* ein in der *Passio* angelegtes Motiv übernommen und erweitert hat. In der *Passio* wird Afra als *meretrix* vorgestellt und auch der Richter verweist auf ihre Profession, indem er sie *meretrix publica* nennt und ihre Freier (*amatores*) mit ins Spiel bringt. Wie oben bereits

³³³ Hier. in Matth. 18,4.

³³⁴ Lachmann, Rainer: „Kind“, in: *TRE*, Bd. 18, Berlin, New York 1989, 157.

erwähnt wurde, mag Afra durch eine Fehlinterpretation des Eintrags im *Martyrologium Hieronymianum* zu ihrem Beruf gekommen sein, indem Veneria nicht als Eigenname einer Heiligen, sondern als Zusatz zu Afra aufgefasst wurde. Der Autor der *Conversio* bringt diesen Umstand zur vollen Entfaltung. Offenbar war ihm bekannt, dass Venus besonders in Paphos, Zypern, verehrt worden war, oder er leitete dies aus ihrem Beinamen Cypris/Cypria ab. Bigelmair³³⁵ meint, dieses Wissen entstamme den *Divinae institutiones* des Laktanz, wo es im ersten Buch heißt: *[Venus] quae prima, ut in Historia Sacra [Euhemeri] continetur, artem meretriciam instituit auctorque mulieribus in Cypro fuit, uti vulgato corpore quaestum facerent*³³⁶. Jedenfalls ist es schon bemerkenswert, wie Afra aufgrund der Nennung einer Veneria im Martyrologium eine zyprische Abstammung zuteilwurde.

Die Erweiterung der Legende dient natürlich auch als Apologie der Afra. Während die anderen „Holy Harlots“ ihrem unzüchtigen Gewerbe aus Habgier oder Freude an der fleischlichen Lust nachgegangen waren, ist Afras Profession eine Marginalie in ihrer Vita, die aus reiner Unwissenheit entstanden ist: „her main sin was not promiscuity but paganism“³³⁷. Eigentlich trägt ihre Mutter Hilaria die Verantwortung dafür, dass Afra ein sündhaftes Leben führte, da sie sie aus eigensinnigen Motiven und als Folge ihrer Herkunft dem Venuskult geweiht hatte. Damit wird Afra zur einfachen Sünderin schlechthin, die nicht aus Böswilligkeit, sondern im Zuge ihrer Unwissenheit und Menschlichkeit in den Sündenmorast hineingeraten war, und für alle anderen einfachen Sünder zum Symbol der Gnade Gottes, zum Hoffnungsschimmer dafür, dass durch Buße jede Sünde vergeben werden kann.³³⁸

Venus coli non potest, nisi ab his feminis, quae fuerint fornicatae:

Es drängt sich natürlich die Frage auf, wie viel historische Wahrheit hinter der Behauptung steckt, dass Prostituierte als Venuspriesterinnen tätig waren. Der Verfasser der *Conversio* übernimmt hier die Polemik der Apologeten³³⁹, die den Glauben der Heiden als nichtig darstellen wollten. Venus wird in dieser Rhetorik als Prostituierte dargestellt, der vom König von Zypern, Cinyras³⁴⁰, der zugleich ihr Liebhaber war, ein Tempel geweiht wurde, wodurch die einfache Prostituierte zu göttlicher Verehrung gelangte: *Audio Cinyram Cyprium templum amicae meretrici donasse - ei erat Venus nomen -, initiasse etiam Cypriae Veneri plurimos et vanis consecrationibus deputasse, statuisse etiam ut quicumque initiari vellet secreto Veneris sibi tradito assem unum mercedis nomine deae daret*³⁴¹. Der geheime Kult im Tempel ist so schändlich, dass ein guter Christ wie Firmicius nicht davon zu sprechen wagt, was natürlich keinen Zweifel an der sexuellen Natur des Dienstes an der Göttin lässt: *Quod*

³³⁵ Vgl. Bigelmair: „Die Afralegende“, 213.

³³⁶ Lact. inst. 1,17.

³³⁷ Karras: „Holy Harlots“, 16.

³³⁸ Vgl. Karras: „Holy Harlots“, 30-31.

³³⁹ Firmicus Maternus und Arnobius maior sind hier zu nennen.

³⁴⁰ Vgl. Ov. met. 10,298ff.

³⁴¹ Firm. err. 10,1.

*secretum quale sit omnes taciti intellegere debemus, quia hoc ipsum propter turpitudinem manifestius explicare non possumus*³⁴².

Es steckt tatsächlich ein wahrer Kern hinter dieser Darstellung, denn ausgehend vom orientalisch-phönizischen Kult für Astarte, die bald von den Griechen mit Aphrodite identifiziert wurde, dürfte die Prostitution im Tempel zur Verehrung der Aphrodite/Venus in archaischer Zeit tatsächlich bis in den Westen vorgedrungen sein.³⁴³ Von Cythera über Korinth gelangte der Kult nach Sizilien, wo auf dem Berg Eryx ein Venusheiligtum stand, das berühmt für die Dienste seiner Tempeldienerinnen war, doch hatte der Kult, wie Strabo³⁴⁴ berichtet, schon zur Kaiserzeit nachgelassen.³⁴⁵ Von Sizilien übertrug sich die Verehrung der Venus Erucina auch auf das italische Festland, wo im Jahre 181 v. eben jener Göttin ein Tempel in Rom, an der Porta Collina errichtet wurde.³⁴⁶ Anders als auf dem Eryx lässt sich für Rom keine sakrale Prostitution nachweisen; der Tempel war dennoch als Kultzentrum von elementarer Bedeutung für die Prostituierten, denn dort begingen sie am 23. April gemeinsam den *dies meretricum*, an dem sie ihre Schutzgöttin Venus um Beistand, viel Gunst der Freier und reichlich Einnahmen baten.³⁴⁷ Es trifft also durchaus zu, dass Venus (Erucina) durch Prostitution verehrt wurde und dass Prostituierte Anhängerinnen des Venus-Kults waren, auch wenn sich das Bild schon in früher Kaiserzeit gewandelt hatte und der Venustempel als Ort „normaler“ sakraler Handlungen diente wie die Tempel jeder anderer Gottheiten auch.

divinis eius imitationibus:

Hier wird der Heidin Hilaria ein Konzept in den Mund gelegt, das der Leserschaft als ein christliches wohlbekannt gewesen sein musste: das der *imitatio Christi*³⁴⁸. Der Autor der *Conversio* weist damit einmal mehr auf das Martyrium der Frauen voraus. Der Ursprung der Nachfolge Christi ist in den Evangelien zu finden. Zum einen zeigen dort die Jünger leibhaftig vor, was es bedeutet, Jesus zu folgen, nämlich tatsächlich mit ihm zu reisen, auszuziehen, um das bevorstehende Reich Gottes zu verkünden³⁴⁹, auf Familie und Beruf zu verzichten und in Armut zu leben.³⁵⁰ Jesus auf seinem Weg zu folgen, bedeutet schließlich aber auch, bereit zu sein, für den Glauben und für Jesus zu leiden und (den Märtyrertod) zu sterben³⁵¹: *et qui non baiulat crucem suam et venit post me non potest esse meus discipulus*³⁵². Besonders im Markusevangelium ist dieser Aspekt verdeutlicht. Als Jesus sein Leiden

³⁴² Firm. err. 10,1. Arnobius (nat. 5,19) ist da schon direkter: *Nec non et Cypriae Veneris abstrusa illa initia praeterimus, quorum conditor indicatur Cinyras rex fuisse, in quibus sumentes ea certas stipes inferunt ut meretrici et referunt phallos propitii numinis signa donatos.*

³⁴³ Vgl. Stumpp: *Prostitution in der römischen Antike*, 117.

³⁴⁴ Vgl. geogr. 6,2.6.

³⁴⁵ Vgl. Stumpp: *Prostitution in der römischen Antike*, 117-118.

³⁴⁶ Vgl. Stumpp: *Prostitution in der römischen Antike*, 116.

³⁴⁷ Vgl. Stumpp: *Prostitution in der römischen Antike* 118-119.

³⁴⁸ Vgl. Luz, Ulrich: „Nachfolge Jesu I“, in *TRE*, Bd. 23, Berlin, New York 1994, 678-686 und Frank, Karl: „Nachfolge Jesu II“, in ebd. 686-691.

³⁴⁹ Vgl. Lk. 10,3-12.

³⁵⁰ Vgl. Luz: „Nachfolge Jesu I“, 680-681.

³⁵¹ Vgl. Luz: „Nachfolge Jesu I“, 683.

³⁵² Lk. 14,27.

und seinen Tod prophezeit, reden Petrus und die Jünger auf ihren Herren ein, der dann erbost gegen die Versuchung protestiert: *vade retro me Satana quoniam non sapis quae Dei sunt sed quae sunt hominum...si quis vult post me sequi deneget se ipsum et tollat crucem suam et sequatur me; qui enim voluerit animam suam salvam facere perdet eam; qui autem perdiderit animam suam propter me et evangelium salvam eam faciet*³⁵³. Neben anderen Formen der *imitatio* (wie der Askese als Abkehr von allem Weltlichen, selbst vom eigenen Körper³⁵⁴) rückt dadurch die Nachahmung des Leidens und des Kreuztodes Christi in den Mittelpunkt. Wer nicht versucht, sein (irdisches) Leben zu retten, indem er vom Glauben abfällt, sondern bereit ist, für ihn zu sterben, der „vollendet die Nachahmung Christi und die Konformität mit ihm“³⁵⁵ und wird mit Jesus zum ewigen Leben wiedergeboren.

Die *imitatio* ist hier eigentlich auf zwei weiteren Ebenen präsent. Zum einen durch das Umfeld des Autors und der Leserschaft, das im monastischen Milieu vermutet werden kann, denn das Mönchtum wurde auch als eine Form der Nachfolge Jesu gesehen, wie die *Regula Benedicti* (prol. 21) zeigt: *per ducatum evangelii pergamus itinera eius, ut mereamur eum qui nos vocavit in regnum suum* (1 Thess. 2,12) *videre*. Schließlich zogen sich die Mönche aus der Welt zurück, lebten in einfachen Verhältnissen und übten sich in Demut, Gebet und Askese.³⁵⁶ Zum anderen ist auch der Bischof Narcissus ein Jünger Christi bzw. ein Nachfolger der Jünger, der ausgezogen ist, um das Heil und das Reich Gottes zu verkünden.

ut, ubi abundavit iniquitas, superabundet gratia:

Wie Krusch richtig erkannt hat, wird hier Röm. 5,20 zitiert: *lex autem subintravit ut abundaret delictum, ubi autem abundavit delictum superabundavit gratia*³⁵⁷. Paulus schildert, wie der Tod und die Sündhaftigkeit für alle Menschen durch die Sünde Adams in die Welt gekommen ist und wie alle (gläubigen) Menschen durch den Tod Jesu wieder von der Sünde und dem Tod befreit worden sind.³⁵⁸ Gott hat seine Gnade beweisen, indem er in Jesus Fleisch wurde, in die sündenhafte Welt gekommen und als Gerechter für die Ungerechten gestorben ist. Diese Gnade übersteigt die Sünde um vieles, da sie den Weg zum ewigen Leben für alle Menschen geöffnet hat. Entscheidend ist für Paulus dabei nicht die blinde Befolgung des Gesetzes, sondern der Glaube (an Christus): einem Heiden, der aus dem Glauben heraus Gutes (dem Gesetz gemäÙes) tut, ist sogar gegenüber einem Juden, der das Gesetz zwar kennt, aber übertritt, der Vorzug zu geben.³⁵⁹

³⁵³ Mk. 8,33-35.

³⁵⁴ Vgl. Frank: „Nachfolge Jesu II“, 688-689.

³⁵⁵ Frank: „Nachfolge Jesu II“, 687.

³⁵⁶ Vgl. Frank: „Nachfolge Jesu II“, 689.

³⁵⁷ Auch Versionen, in denen *delictum* durch *iniquitas* (Arnob. Iun. in psalm. 59 l. 34) oder *peccatum* (besonders bei Augustinus und Hieronymus an unzähligen Stellen) ersetzt wird, sind geläufig.

³⁵⁸ Vgl. Röm. 5,18-19: *igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae. sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi ita et per unius oboedientiam iusti constituentur multi.*

³⁵⁹ Vgl. Röm. 3,9: *quid igitur praecellimus eos nequaquam causati enim sumus Iudaeos et Graecos omnes sub peccato esse.* Und Röm. 3,28-30: *arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis. an*

Die Gegenüberstellung der vor- und der nachchristlichen Zeit bei Paulus lässt sich wunderbar auf Afra und Hilaria übertragen. Vor der Ankunft des Bischof Narcissus waren die Frauen „Sklavinnen der Sünde“ (*servi peccati*³⁶⁰) und betrieben die *imitatio Veneris*, doch wie Jesus die vom rechten Glauben abgekommenen zurückführte, so entfacht auch Narcissus bei Afra und Hilaria den rechten Glauben. Die Gnade Gottes übersteigt dabei alle ihre Sünden aus dem „alten“ Leben und ermöglicht es ihnen, ihren heidnischen Kult, die *imitatio Veneris*, hinter sich zu lassen und durch die *imitatio Dei* das ewige Leben zu erlangen.

4.6 Narcissus ringt mit dem Dämon

(6) *Factum est autem, cum orassent, apparuit Aegyptius quidam nigrior corvo, nudus et vulneribus elephantiae toto corpore plenus et dare coepit mugitum et dicere: „O sanct[a]e Narcisse episcope, quid tibi cum casa mea? Quid tibi cum ancillis meis, quas ego semper in mea familia habui? Deus tuus mundas animas et munda corpora diligit; istae iam meae sunt, aliud esse non possunt. Numquid ego intro, ubi castitas regnat? Numquid locum invenio, ubi est spiritus castitatis? Hic tu quid intrasti, ubi inquinata sunt corpora, et pollutae sunt animae?“*

Es geschah aber, dass nach ihrem Gebet eine Art Ägypter auftauchte, schwärzer als ein Rabe, nackt und am ganzen Körper übersät mit Wunden der Elephantiasis, und anfang, mit animalischen Lauten zu sprechen: „Heiliger Bischof Narcissus, was geht dich mein Haus, was gehen dich meine Mägde, die immer schon in meiner Dienerschaft waren, an? Dein Gott schätzt reine Seelen und reine Körper; die da sind aber schon meine – und nichts anderes können sie sein! Trete ich etwa dort ein, wo die Keuschheit regiert? Suche ich etwa Orte auf, wo bereits der Geist der Keuschheit weilt? Warum bist du hierher gekommen, wo die Körper sündig und die Seelen befleckt sind?“

apparuit Aegyptius quidam...et dare coepit mugitum:

Der Bischof und sein Diakon beten für die Erlösung von Afra und Hilaria, doch dieses Gebet ruft einen Dämon auf den Plan, der Anspruch auf die Frauen erhebt. Durch den Kampf zwischen Bischof und Dämon beginnt ein weiterer Abschnitt des Katechumenats: der Exorzismus. Um den Heiligen Geist bei der Taufe empfangen zu können, müssen sich die Taufanwerter zuerst von der Macht der unreinen Geister befreien und dem Teufel entsagen. Der Dämon vereint in dieser Schilderung mehrere Elemente des Bösen. Das Bild des Dämons oder Teufels, der in Gestalt eines Ägypters auftritt, ist der *Passio Perpetuae* entnommen: *Et exivit quidam contra me Aegyptius, foedus specie, cum adiutoribus suis, pugnaturus me cum*³⁶¹. In den beiden späteren Überlieferungen von Perpetuas Martyrium ist außerdem von der schwarzen Hautfarbe des Ägypters die Rede (auch wenn dies einer allgemein akzeptierten Vorstellung von Ägyptern und Äthiopiern entsprach³⁶² und nicht aus den Perpetua-Akten

Iudaeorum Deus tantum nonne et gentium? immo et gentium. quoniam quidem unus Deus qui iustificabit circumcisionem ex fide et praepitium per fidem.

³⁶⁰ Vgl. Röm. 6,15-18.

³⁶¹ *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis* 10,6. Weiter heißt es bei 10,14: *et intellexi me non ad bestias, sed contra diabolum esse pugnaturam.*

³⁶² Vgl. Habermehl, Peter: *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum*. Berlin, New York 2004, 161.

übernommen sein muss).³⁶³ Die Gleichstellung eines Ägypters, genauer des ägyptischen Pharaos, mit dem Teufel geht wiederum auf das Alte Testament bzw. auf die allegorische Auslegung des Exodus zurück.³⁶⁴ In lateinischer Sprache wird die Exegese erstmals bei Tertullian³⁶⁵ greifbar, der beispielsweise in *De baptismo* 9 die Taufe mit der Befreiung der Israeliten vom Pharaos und seinem Heer durch das Rote Meer vergleicht: *Quae figura manifestior in baptismi sacramento? liberantur de saeculo nationes, per aquam scilicet, et diabolum dominatorem pristinum in aqua obpressum derelinquunt.* Diese Interpretation des Auszuges des jüdischen Volkes unter Moses wurde dann auch u.a. von Cyprian³⁶⁶ und Augustinus³⁶⁷ aufgenommen und dürfte im frühen Mittelalter gemeinhin bekannt gewesen sein.³⁶⁸

Neben der Verbindung vom Ägypter mit schwarzer Hautfarbe ist Schwarz natürlich auch Sinnbild für das Düstere und Böse selbst.³⁶⁹ In den apokryphen Petrusakten tritt „der Schwarze“ erstmals im christlichen Kontext als die „Kraft Satans“ auf³⁷⁰. Für den Verfasser der *Conversio Aefrae* dürfte neben der *Passio Perpetuae* vor allem die *Vita des Antonius* maßgebend gewesen sein. Dort nimmt nämlich der Teufel die Gestalt eines schwarzen Knaben an, um den Heiligen Antonius zu verführen, und bezeichnet sich selbst als *spiritus fornicationis*³⁷¹, der die Menschen zur Unzucht bringt.³⁷² In der *Conversio* berichtet der schwarze Dämon hingegen von seinem reinen Gegenstück, dem *spiritus castitatis*³⁷³, dessen Hoheitsgebiet er zu respektieren beteuert. Ausgehend von der *Vita Antonii* findet sich das Bild des schwarzen Knaben auch bei Augustinus³⁷⁴, Gregor dem Großen³⁷⁵ und einigen anderen.³⁷⁶

vulneribus elephantiae toto corpore plenus:

Schwarz werden mit der Zeit auch die Wunden der Elephantiasis, wie schon Cornelius Celsus berichtete: *Ignotus autem paene in Italia, frequentissimus in quibusdam regionibus is morbus est, quem ἐλεφαντίασιν Graeci vocant...Summa pars corporis crebras maculas crebrosque tumores habet;*

³⁶³ Vgl. *Acta sanctarum Perpetuae et Felicitatis* I,7,2: *Et cum essent in carcere, iterum uidit uisionem Perpetua: Aegyptium quendam horridum et nigrum.*

³⁶⁴ Vgl. Habermehl: *Perpetua und der Ägypter*, 148.

³⁶⁵ Vgl. Habermehl: *Perpetua und der Ägypter*, 147-148.

³⁶⁶ Vgl. Fort. 7: *[populus Iudaicus] cum deo tutore et uindice euasisset pharaonis adque Aegypti id est diaboli et saeculi durissimam seruitutem.*

³⁶⁷ Vgl. u.a. in psalm. 72,5: *Liberatur populus ab Aegyptiis per Moysen; liberatur populus a praeterita vita peccatorum per dominum nostrum Iesum Christum. Transit populus ille per mare rubrum; iste per baptismum.*

³⁶⁸ So z.B. bei Isidor von Sevilla, Beda Venerabilis und Gregor dem Großen.

³⁶⁹ Für Konnotationen der Farbe Schwarz in der paganen Antike vgl. Habermehl: *Perpetua und der Ägypter*, 161-169.

³⁷⁰ Vgl. Habermehl: *Perpetua und der Ägypter*, 171-173.

³⁷¹ Vgl. dazu auch Hos. 4,12 und 5,4.

³⁷² Vgl. Evag. vita Anton. 6.

³⁷³ Die Keuschheit gilt als eine der zwölf Früchte, die aus den Gaben des Heiligen Geistes entspringen. Aug. serm. 376a, 3: *fructus enim spiritus est, sicut dicit apostolus (Gal. 5,22), charitas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, mansuetudo, fides, continentia, castitas.*

³⁷⁴ Aug. civ. 22,8: *et pridie quam baptizaretur in somnis a pueris nigris cirratis, quos intellegebat daemones.*

³⁷⁵ Greg. M. dial. 2,4: *Cumque vir Dei venisset ad idem monasterium...apsexit quod eumdem monachum, qui in oratione manere non poterat, quidam niger puerulus per vestimenti fimbriam foras traheret.*

³⁷⁶ Vgl. Habermehl: *Perpetua und der Ägypter*, 176-177.

*rubor earum paulatim in atrum colorem convertitur*³⁷⁷. Bei der Krankheit handelt es sich um eine chronische Entzündung, die durch Parasiten verursacht wird, zu einem enormen Lymphstau führt und die betroffenen Körperteile auf gigantische Größe anschwellen lässt. Eigentlich ist es der Teufel, der seine Opfer zur Abkehr von Gott bringen möchte, indem er sie mit Aussatz oder ähnlichen schrecklichen Krankheiten belegt. Auf diese Weise prüfte er nämlich schon Hiob (2,7) im Alten Testament: *egressus igitur Satan a facie Domini percussit Iob ulcere pessimo a planta pedis usque ad verticem eius*. Zu dieser Stelle konstatierte Hieronymus: „*a planta...percussit eum vulnere pessimo*“, *hoc est elephantia*³⁷⁸. Dass nun der Dämon mit Elephantiasis gestraft dargestellt wird, kann zum einen daran liegen, dass diese Krankheit als ein vornehmlich ägyptisches Problem empfunden wurde³⁷⁹. Zum anderen bringt sie die innere, moralische Abscheulichkeit des Dämons nach außen, denn schon im Denken der Antike war stark verankert, dass das Gute das Schöne³⁸⁰ und im Umkehrschluss das Böse das Hässliche sein muss.³⁸¹ So wird ja auch der Aegyptius in der *Passio Perpetuae* mit der Wendung *foedus specie* und in den Akten mit dem Adjektiv *horridus* beschrieben.

dare coepit mugitum:

In antiker und mittelalterlicher Vorstellung besaßen Dämonen unmenschliche Stimmen, wenn sie durch Besessene sprachen.³⁸² Hieronymus schildert, wie die Heilige Paula auf ihrer Pilgerreise zum Grab der zwölf Patriarchen kommt und eine ganze Gruppe von Besessenen sieht, die alle möglichen Tierlaute von sich geben und auch weitere physikalisch unmögliche Dinge machen: *namque cernebat daemones variis rugire cruciatibus et ante sepulchra sanctorum ululare homines luporum vocibus, latrare canum, fremere leonum, sibilare serpentum, mugire taurorum, alios rotare caput et post tergum terram vertice tangere suspensisque pede feminis vestes non defluere in faciem*³⁸³. In der mittelalterlichen Hagiographie taucht dasselbe Motiv bei Gregor dem Großen auf, der vom heiligen Datus berichtet, er habe Unterschlupf in einem leerstehenden Haus gesucht, obwohl ihn die Leute gewarnt hatten, dass dort der Teufel schon seit vielen Jahren hause. In der Nacht versuchte der Teufel dann, Datus zu vertreiben: *antiquus hostis immensis vocibus magnisque clamoribus coepit imitari rugitus leonum, balatus pecorum, ruditus asinorum, sibilos serpentium, porcorum stridores et soricum*³⁸⁴. Datus drehte den Spieß jedoch um und jagte den Teufel davon, indem er sagte, dieser müsse nun Schweine nachahmen, weil er eigentlich Gott nachahmen hatte wollen, doch wegen seines Hochmuts verstoßen worden war.

³⁷⁷ Cels. med. 3,25.

³⁷⁸ Tract. in psalm. 66.

³⁷⁹ Lucr. 6,1114-1115: *est elephas morbus qui propter flumina Nili/gignitur Aegypto in media neque praeterea usquam*.

³⁸⁰ Vgl. z.B. Plat. Tim. 29a die Äquivalenz von Demiurgos – agathon: Kosmos – kalos.

³⁸¹ Vgl. Habermehl: *Perpetua und der Ägypter*, 146.

³⁸² Vgl. Speyer, Wolfgang: „Die Nachahmung von Tierstimmen durch Besessene. Zu Platon resp. 3,396b“, in: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*. Bd. 1, Tübingen 1989, 193-198.

³⁸³ Hier. epist. 108, 13.

³⁸⁴ Greg. M. dial. 3,4.

Quid tibi cum ancillis meis, quas ego semper in mea familia habui:

Erneut tritt der Dualismus aus dem Römerbrief zutage. Auf der einen Seite steht die Familie des Teufels, die Gemeinschaft der Sünder; auf der anderen Seite die *familia Dei*: *quicumque enim Spiritu Dei aguntur hii filii sunt Dei. non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus: Abba Pater*³⁸⁵. Afra und die anderen Frauen sind aufgrund ihrer fleischlichen Sündhaftigkeit „Mägde des Teufels“, im Gegensatz zu Maria, der jungfräulichen Mutter Jesu, die sich nach der Verkündigung Christi Geburt gegenüber Gabriel als „Magd des Herren“ bezeichnet: *ecce ancilla Domini. fiat mihi secundum verbum tuum*³⁸⁶. Nach patristischer Auffassung hatte der Teufel seit dem Sündenfall ein Anrecht auf den Menschen³⁸⁷, da fortan niemand ohne Sünde war: *Quadam iustitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum peccato primi hominis in omnes utriusque sexus commixtione nascentes originaliter transeunte et parentum primorum debito universos posteros obligante*³⁸⁸. Augustinus sagt aber auch, dass der Mensch nicht geschaffen wurde, um des Teufels Untertan zu sein, sondern aus Gottes Güte heraus: *tamen non ad hoc deus facit homines, ut familiam quodam modo diabolus habeat; sed ea bonitate, qua naturis omnibus praestat ut sint*³⁸⁹. Es war nur Gerecht (*quadam iustitia*), dass der Mensch auf die Erde verstoßen wurde, da er Gottes Gebot nicht gehorcht und vom Baum der Erkenntnis gegessen hatte. Gott zeigte durch seine eigene Menschwerdung erneut seine Gerechtigkeit, weil er dem Teufel die Menschen nicht durch Gewalt entriss, sondern sozusagen einen fairen Preis für ihre Erlösung bezahlte – den Tod Christi.³⁹⁰ Indem der Teufel Jesus zu Unrecht tötete, obwohl er nämlich frei von jeder Sünde war, hat er sein Recht auf die Menschen verwirkt. Jesus hat durch sein Blut für die Sünden der Sünder bezahlt: *Tunc enim sanguis ille, quoniam eius erat qui nullum habuit omnino peccatum, ad remissionem nostrorum fusus est peccatorum ut quia eos diabolus merito tenebat quos peccati reos conditione mortis obstrinxit, hos per eum merito dimitteret quem nullius peccati reum immerito poena mortis affecit*³⁹¹. Wie der Dämon weiter unten selbst zugibt, weiß er natürlich, was geschehen ist und dass er keinen Anspruch auf die Frauen hat.

Tunc sanctus Narcissus episcopus dixit ei: „Iubeo tibi, inmunde spiritus, ut des mihi responsum de eo, quod te interrogavero. Dic mihi, damnate, scis, Christum dominum meum Iesum Nazarenum tentum, flagellatum, sputis in faciem adtrectatum, spinis coronatum, inrisum, ligatum, tractum, cibatum felle, potatum aceto, adfixum in cruce, mortuum et sepultum et die tertia a mortuis resurrexisse? Scis esse hoc factum?“ Respondit demon et dixit: „Utinam mihi hoc nescire licuisset, nam ex ea ora, qua crucifixus est, princeps noster fugit a facie eius, [in templum Dei misit se, et ideo velum templi scissum est, quia virtutem persequentis ferre non potuit] < nam et velum templi scissum est >. Tunc saxa ipsa

³⁸⁵ Röm. 8,14-15.

³⁸⁶ Lk. 1,38.

³⁸⁷ Vgl. dazu und zum Folgenden Schwager, Raymund: *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*. Freiburg e.a. 2015, 88-90.

³⁸⁸ Aug. trin. 12,13,16.

³⁸⁹ Aug. c. Iulian. 3,9,19.

³⁹⁰ Vgl. Aug. trin. 13,13,17-13,14,18.

³⁹¹ Vgl. Aug. trin. 13,15,19.

solida scindebatur, et monumenta aperta sunt, et surrexerunt sancti viri, qui viderunt hoc factum, quod princeps noster ab eo, qui crucifixus est, tentus est et catenis igneis religatus.“

Da sagte der heilige Bischof Narcissus: „Ich befehle dir, unreiner Geist: antworte auf meine Fragen! Sag, Verdammter: weißt du, dass mein Herr, Jesus Christus von Nazareth, gefangen, ausgepeitscht, ihm ins Gesicht gespuckt, er mit Dornen gekrönt, verspottet, gefesselt, umhergeschleift, mit Galle genährt, mit Essig getränkt und ans Kreuz geschlagen wurde, dass er gestorben ist, begraben wurde und am dritten Tage von den Toten wiederauferstanden ist? Weißt du, dass das geschehen ist?“ Der Dämon antwortete: „Wäre es mir doch vergönnt, dies nicht zu wissen; denn in der Stunde seiner Kreuzigung floh mein Fürst vor dessen Angesicht [weil sogar der Vorhang des Tempels zerrissen ist: damals wurde selbst harter Fels gespalten, Gräber geöffnet und die Heiligen, die gesehen hatten, wie mein Fürst vom Gekreuzigten gefangen genommen und in feurige Ketten gelegt worden war, erhoben sich.] † und stürzte sich in den Tempel Gottes – und so zerriss der Vorhang des Tempels, weil er die Stärke des Verfolgers nicht ertragen konnte. † Damals wurde selbst harter Fels gespalten, Gräber geöffnet und die Heiligen, die gesehen hatten, wie mein Fürst vom Gekreuzigten gefangen genommen und in feurige Ketten gelegt worden war, erhoben sich.“

scis, Christum...tentum, flagellatum, sputis in faciem adtrectatum, spinis coronatum, inrisum, ligatum, tractum, cibatum felle, potatum aceto?:

Hierbei handelt es sich um eine gängige Verkürzung der Ereignisse rund um die Passion Christi, wie sie in den Evangelien geschildert wird.³⁹² Die meisten Übereinstimmungen finden sich mit dem Matthäus-Text: *Iesum autem flagellatum tradidit eis ut crucifigeretur. tunc milites praesidis suscipientes Iesum in praetorio congregaverunt ad eum universam cohortem et exuentes eum clamydem coccineam circumdederunt ei et plectentes coronam de spinis posuerunt super caput eius et harundinem in dextera eius et genu flexo ante eum inludebant dicentes: „Have rex Iudaeorum“ et expuentes in eum acceperunt harundinem et percutiebant caput eius et postquam inluserunt ei exuerunt eum clamydem...et venerunt in locum qui dicitur Golgotha quod est Calvariae locus et dederunt ei vinum bibere cum felle mixtum“³⁹³. Als er schon am Kreuz hing, gaben sie ihm dann Essig zu trinken: *continuo currens unus ex eis acceptam spongiam implevit aceto et inposuit harundini et dabat ei bibere*³⁹⁴.*

scis...adfixum in cruce, mortuum et sepultum et die tertia a mortuis resurrexisse?

Bischof Narcissus ringt dem Dämon mit diesen Worten gewissermaßen ein Glaubensbekenntnis ab. Die Rahmenbedingungen erinnern dabei an die Ursprünge des Credo, welches als Fragen, die der taufende Bischof an die Taufempfänger stellte, konzipiert war.³⁹⁵ So ist das Apostolicum auch in seiner weitgehend bis heute gültigen Form das erste Mal³⁹⁶ beim heiligen Pirmin, der zu Beginn des 8.

³⁹² Vgl. z.B. Aug. in psalm. 93,8: *tenuerunt, flagellauerunt, illuserunt, colaphizauerunt, sputis illinierunt, spinis coronauerunt, in cruce leuauerunt, postremo occiderunt*. Oder Greg. M. moral. 14,54: *infidelis quisque illum flagellatum, derisum, palmis caesum, corona spinea coronatum, sputis illitum, crucifixum, mortuum nouerit*.

³⁹³ Mt. 27,26-34.

³⁹⁴ Mt. 27,48. Auch dies wird oft verkürzt widergegeben: vgl. Arnob. Iun. 2,12: *quando felle cibatus et aceto potatus*; oder einfach *felle et aceto potatus* (z.B. Tert. spect. 30).

³⁹⁵ Vgl. Matena, Andreas: *Das Credo. Einführung in den Glauben der Kirche*, Paderborn 2009, 16.

³⁹⁶ Zu den Anfängen des Credo im 4. Jh. vgl. Matena: *Das Credo*, 16-20.

Jahrhunderts im alemannischen, also süd-west-deutschen Raum missionierte, überliefert.³⁹⁷ Er erinnert seine Brüder, die Gläubigen, an den Pakt, den sie bei der Taufe geschlossen haben: *Credis et in Jesum Christum Filium ejus unicum, qui...passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus, descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis...? Et respondisti Credo*³⁹⁸. Auch der Dämon in der *Conversio Afrae* muss zugeben, dass er dies weiß, seine Antwort ist jedoch indirekt: *Utinam mihi hoc nescire licuisset*.

in templum Dei misit se...virtutem persequentis ferre non potuit:

Grundlage für diesen und den nächsten Satz ist Mt. 27,51-53: *et ecce velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum et terra mota est et petrae scissae sunt et monumenta aperta sunt et multa corpora sanctorum qui dormierant surrexerunt et exeuntes de monumentis post resurrectionem eius venerunt in sanctam civitatem et apparuerunt multis*. Das Bersten der Felsen und Gräber und die Wiederauferstehung der Heiligen stimmen in beiden Texten überein. Mir scheint es jedoch ein textkritisches Problem mit der Passage „*in templum Dei misit se...virtutem persequentis ferre non potuit*“ zu geben. Die Frage ist, warum sich der Teufel in den Tempel Gottes flüchten sollte und wie dies mit dem Zerreißen des Tempelvorhangs zusammenhängen könnte.

Soweit ich dies überblicken kann, ergibt die Variante in Kruschs Ausgabe keinen Sinn und wird auch durch keine Referenzstelle bei anderen Autoren gedeckt – der Teufel stürzt sich nicht in den Tempel Gottes, um vor Jesus zu fliehen. Daher würde ich vorschlagen, der Handschrift A1a zu folgen: *Utinam mihi hoc nescire licuisset, nam ex ea ora, qua crucifixus est, princeps noster fugit a facie eius, nam et velum templi scissum est*³⁹⁹. Der nachfolgende Satz würde dann zur weiteren Spezifizierung der Ereignisse dienen und die Passage ließe sich so übersetzen: Wüsste ich doch das alles nicht, denn in der Stunde seiner Kreuzigung floh mein Fürst vor dessen Angesicht, weil sogar der Vorhang des Tempels zerrissen ist: damals wurde selbst harter Fels gespalten, Gräber wurden geöffnet und die Heiligen, die gesehen hatten, wie mein Fürst vom Gekreuzigten gefangengenommen und in feurige Ketten gelegt worden war, erhoben sich.

Die Wunder rund um Jesus' Tod am Kreuz, die Sonnenfinsternis, das Zerreißen des Vorhangs vor dem Allerheiligsten im Tempel von Jerusalem und das Erdbeben ließen den Teufel erkennen, dass kein Mensch, sondern der Sohn Gottes gestorben war. Dieselbe Wirkung hatten diese Ereignisse nämlich auch auf den heidnischen Hauptmann, der Jesus bewachte: *centurio autem et qui cum eo erant custodientes Iesum viso terraemotu et his quae fiebant timuerunt valde dicentes: „Vere Dei Filius erat iste.“*⁴⁰⁰ Anders als die Flucht in den Tempel lässt sich diese Interpretation durch andere antike Quellen stützen. So schreibt Cassian, der Teufel habe stets vermutet, es handle sich um Gottes Sohn,

³⁹⁷ Vgl. Matena: *Das Credo*, 20.

³⁹⁸ Pirminius, *Scarapsus* 12 (PL 89,1035). Vgl. für den Credo-Text in deklarativer Form auch *Scarapsus* 10 (PL 89, 1034).

³⁹⁹ Siehe Krusch: *Conversio et Passio Afrae*, 58 (Anmerkung z).

⁴⁰⁰ Mt. 27,54.

auch wenn er es sich anders gewünscht hätte. Doch am Kreuz gab es dann keine Zweifel mehr an der Göttlichkeit Jesu: *[diabolus] quamvis enim eum et consputatum et flagellatum et contumeliis affectum et in crucem actum videret, cernebat tamen inter ipsas iniuriarum indignitates divinas exabundare virtutes, dum velum templi scinditur, dum sol refugit, dum dies obscuratur, dum passionis virtutem omnia sentiunt et cuncta etiam quae deum nesciunt opus divinitatis agnoscunt*⁴⁰¹. Auch wenn Eusebius Alexandrinus eine Person mit vielen Fragezeichen ist, zeigt die ihm zugeschriebene Predigt dennoch, dass es die Vorstellung gab, der Teufel sei aufgrund der Ereignisse rund um Christi Kreuzigung in die Unterwelt geflohen: *Quando autem vidit Diabolus quia per continentiam facta sunt omnia et mirabilia quae facta sunt in cruce, sol obscuratum et terre motum factum et velum templi scissum, et cum tanta vidisset Diabolus fugit ad Infernum dicens ei: „Vae mihi misero; inlus<us s>um. Aduva miseriam meam.*“⁴⁰²

Der Satzteil *„in templum Dei misit se“* könnte aus einer Glosse zu *„velum templi“* entstanden sein – vielleicht in Verbindung mit Mt. 4,5-6: *tunc adsumit eum diabolus in sanctam civitatem et statuit eum supra pinnaculum templi et dixit ei: „Si Filius Dei es mitte te deorsum“*. Der Glossenschreiber wollte womöglich anmerken, um welchen Tempel es sich handelt, in dem der Schleier zerrissen ist⁴⁰³: denselben, bei dem der Teufel Christus versuchen wollte, also um den vormaligen Tempel Salomos⁴⁰⁴. Die Glosse könnte dann in veränderter Form in den Text gerutscht sein.

Eine zweite Möglichkeit sehe ich darin, den gesamten Abschnitt um das Wort *templum* auszulassen: *nam ex ea ora, qua crucifixus est, princeps noster fugit a facie eius, quia virtutem persequentis ferre non potuit*. Beim sogenannten Ambrosiaster findet sich eine ähnliche Formulierung: *Christus nos redemit offerens se pro nobis. permisit enim se saevienti diabolo, sed inpraescio. putans enim Christum se posse retinere veluti accepit eum, sed quia virtutem eius ferre non potuit, omnes quos tenebat simul cum illo amisit*⁴⁰⁵. Wenn wir beim zuvor erwähnten Eusebius Alexandrinus weiterlesen, dann erfahren wir dort, dass die personifizierten *virtutes* Jesu ihrem Herren vorausgehen, um an die Pforten der Unterwelt zu klopfen und Einlass zu fordern: *Et ecce Dominus veniens ad infernum persequens Diabolum, et virtutes praecurrentes dixerunt: „Tollite portas principes vestras et reliqua.*“⁴⁰⁶ Gegen diese Variante spricht, dass sie handschriftlich nicht belegt ist, sondern in allen vom *„templum“* die Rede ist. Beim Kausalsatz *„quia...ferre non potuit“* könnte es sich um eine Interpolation beim Versuch, den Text verständlicher zu machen, handeln. Inhaltlich ergibt es jedoch keinen Sinn, dadurch das Zerreißen des Vorhangs erklären zu wollen. Vielmehr könnte der *quia*-Satz als Begründung für die Flucht des Teufels verstanden werden.

⁴⁰¹ c. Nest. 7,13.

⁴⁰² De conf. diab. 263, 3-8.

⁴⁰³ Zum Schleier, der das Allerheiligste im Tempel abtrennte, vgl. Gurtner, Daniel: *The Torn Veil. Matthew's Exposition of the Death of Jesus*, Cambridge 2007, 52-71 [Functionality and Identity of the "Veil of the Temple"].

⁴⁰⁴ Zur Geschichte des Tempels vgl. Gurtner: *The Torn Veil*, 72-74.

⁴⁰⁵ Ambrosiast. in Rom. 3,24

⁴⁰⁶ Eusebius Alexandrinus de conf. diab. 263, 11.

Letztlich ist keine Variante besonders elegant, doch beide würden den Text zumindest inhaltlich verständlicher machen. Im Rahmen von Kruschs Edition und seiner Angaben zu den Handschriften muss ich es bei diesen zwei Vorschlägen belassen. Die Durchforstung der Handschriften und eine neue Edition des Textes soll anderen Experten und Expertinnen überlassen werden.

qui viderunt hoc factum, quod princeps noster...tentus est et catenis igneis religatus:

Was hat Jesus in den drei Tagen zwischen Tod und Wiederauferstehung gemacht? Er ist in die Unterwelt hinabgestiegen⁴⁰⁷ und hat die Toten, allen voran Adam, Johannes, die Propheten und andere Heilige, aus den Fängen des Teufels befreit.⁴⁰⁸ In den kanonischen Texten des neuen Testaments nur angedeutet, wird das Walten Christi in der Unterwelt im apokryphen Nikodemusevangelium⁴⁰⁹ ausführlich geschildert. Bevor Jesus hinabsteigt, befindet sich dort schon Satan, der zur personifizierten Unterwelt (*inferus*; Griechisch ᾍδης) spricht und ihn anhält, sich auf die Ankunft des selbsternannten Gottessohnes vorzubereiten.⁴¹⁰ Hades warnt jedoch vor der göttlichen Macht Jesu und meint, dieser habe Satan nur reinlegen wollen, als er sagte, er fürchte sich vor dem Tod: *Et cum dicit se timere mortem*⁴¹¹, *capere te vult, et vae tibi erit in sempiterna secula*⁴¹². Jesus sei es nämlich, der (wie Satan selbst gesagt hatte) Hades schon zuvor allein durch sein Wort die Toten entrissen und wiederauferstehen lassen hat (so z.B. Lazarus).⁴¹³ Daraufhin fleht Hades: *Coniuro te per virtutes tuas et meas, ne perducas eum ad me*⁴¹⁴. Als sich Satan unnachgiebig zeigt, fordert Hades, er möge mit Jesus kämpfen, wenn er so siegessicher sei, und setzt ihn vor die Tür.⁴¹⁵ Wenig überraschend verschafft sich Jesus Zugang zur Unterwelt, bringt Licht in die ewige Finsternis, löst die Fesseln der Toten und übergibt den gefesselten Satan in die Gewalt des Hades: *Tunc rex gloriae maiestate sua conculcans mortem et comprehendens Satan principem tradidit catenis igneis constrictum inferi potestati*⁴¹⁶. Während Satan den Platz von Adam und den anderen einnehmen muss⁴¹⁷, führt Jesus den

⁴⁰⁷ Vgl. Eph. 4,9: *quod autem ascendit quid est nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae.*

⁴⁰⁸ Vgl. 1 Petr. 3,18-19: *quia et Christus semel pro peccatis mortuus est iustus pro iniustus ut nos offerret Deo mortificatus carne vivificatus autem spiritu in quo et his qui in carcere erant spiritibus veniens praedicavit.*

⁴⁰⁹ Der Text wird hier nach der Ausgabe und der Nummerierung von Konstantin von Tischendorf wiedergegeben: *Evangelia Apocrypha*, Hildesheim 1966 [Nachdruck der 2. Auflage Leipzig 1876].

⁴¹⁰ Vgl. EvNik. 4,1 (=Gesta Pilati 20,1).

⁴¹¹ Satan sagt weiter oben (EvNik 4,1): *est homo timens mortem dicens: Tristis est anima mea usque ad mortem* (Mt. 26,38). Weiter geht es mit der berühmten Stelle Mt. 26,39: *mi Pater si possibile est transeat a me calix iste.*

⁴¹² EvNik. 4,2.

⁴¹³ Vgl. EvNik. 4,3.

⁴¹⁴ EvNik. 4,3.

⁴¹⁵ Vgl. EvNik. 5,1.

⁴¹⁶ EvNik. 6,2. Die Variante mit *catenis igneis* vgl. ebd. Anmerkung 2. Eine weitere apokryphe Quelle spricht von flammenden Fesseln (*Quaestiones Bartholomaei*): *Dixit ei [Christo] Bartholomeus: Domine, ostende nobis illum contrarium hominum ut videamus eum qualis est...contremuit terra et mox advenit antichristus. Conpraehensus a sex milia sexaginta angelorum flammis catenis religatus.* [Moricca, Umberto: „Un nuovo Testamento dell' „Evangelio di Bartolomeo“, in: *Revue Biblique* 30, 1921, 500-501.]. Dass diese Wendung ein Fortleben hatte, zeigt auch Johannes de Voragine im Hochmittelalter. Er berichtet, wie der Heilige Bartholomäus nach Indien geht und dort einen Dämon aus dem Götzentempel austreibt. Dieser ruft zu den Menschen: *cessate, miseri, sacrificare mihi, ne pejora me patiamini, qui catenis igneis ab angelo Jesu Christi, quem Judaei crucifixerunt, religatus sum, putantes eum a morte detineri. Ille autem ipsam mortem, quae regina nostra est, captivavit et ipsum nostrum principem autorem mortis vinculis igneis vinxit.* (Legenda Aurea 123,1).

⁴¹⁷ Vgl. EvNik. 7.

Vater des Menschengeschlechts und alle Heiligen mit sich aus der Unterwelt.⁴¹⁸ Auch im kanonischen Text des Neuen Testaments wird von der Fesselung des Teufels berichtet: *et vidi angelum descendentem de caelo habentem clavem abyssi et catenam magnam in manu sua et adprehendit draconem serpentem antiquum qui est diabolus et Satanas et ligavit eum per annos mille et misit eum in abyssum et clusit*⁴¹⁹. Dass der Teufel mit „feurigen Ketten“ gefesselt wird, könnte aus einer Verschmelzung der Fesselungsszene und der Strafe, die der Teufel nach seiner kurzen Freilassung nach 1000 Jahren auf ewig erdulden muss, entstanden sein: *et descendit ignis a Deo de caelo et devoravit eos et diabolus qui seducebat eos missus est in stagnum ignis et sulphuris ubi et bestia et pseudoprophetes et cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum*⁴²⁰.

Respondit sanctus Narcissus episcopus et dixit: „Quod nomen est principis vestri?“ Dicit ei demon: „Satanan ei nomen est, quod interpretatur initium mortis.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Dic mihi, quid peccavit dominus Iesus Christus, ut tanta pateretur?“ Dicit ei demon: „Numquam peccavit.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Et qui numquam peccavit, quare tanta passus est?“ Respondit demon: „Non pro suis peccatis passus est, sed pro alienis.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Ex ore tuo condemnaris, inmunde spiritus. Cum ergo scias dominum meum Iesum Christum non pro suis, sed pro alienis peccatis occisum, discede ab his mulieribus, quia et pro istis passus est, qui ad eius fidem et gratiam confugerunt.“

Der heilige Bischof Narcissus entgegnete: „Wie heißt dein Fürst?“ Der Dämon sagte: „Sein Name lautet ‚Satan‘, was übersetzt ‚Ursprung des Todes‘ heißt.“ Bischof Narcissus sagte: „Sag mir: welche Sünde hat mein Herr, Jesus Christus, begangen, um solch Schreckliches zu erleiden?“ Der Dämon antwortete: „Er hat niemals gesündigt“. Bischof Narcissus sagte zu ihm: „Und warum erlitt der, der niemals gesündigt hat, solch Schreckliches?“ Der Dämon antwortete: „Nicht für seine, sondern für die Sünden der anderen [Menschen] hat er gelitten.“ Bischof Narcissus sagte zu ihm: „Dein eigenes Wort soll dich verdammen, unreiner Geist! Nachdem du also weißt, dass mein Herr, Jesus Christus, nicht für seine eigenen, sondern für die Sünden der anderen gestorben ist, weiche von diesen Frauen, denn auch für sie, die im Glauben an ihn und in seiner Gnade Zuflucht gesucht haben, hat er gelitten.“

Satanan ei nomen est, quod interpretatur initium mortis:

Wer auch immer die *Conversio* geschrieben hat, konnte bestimmt kein Hebräisch und wohl auch kein Griechisch. Dennoch hätte er wissen können, was „Satan“ bedeutet, da der Bibelübersetzer Hieronymus die Etymologie für die lateinische Leserschaft erklärt hat: *pro Diabolo, in hebraeo „Satan“ scriptum est, quod interpretatur „adversarius“*. *Diabolus vero graecum vocabulum est: quem nos interpretari possumus „criminatorem“*⁴²¹. Dass auch zu Beginn des achten Jahrhunderts dieses Wissen noch vorhanden war, beweist Beda Venerabilis: *Diabolus „deorsum fluens“ interpretatur, grece autem dicitur „criminator“; Satan „adversarius“ sive „praevaricator“*⁴²². Andererseits lässt sich der Ursprung der falschen Etymologie leicht finden. Im Buch der Weisheit (2,23-25) heißt es nämlich: *quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem et ad imaginem suae similitudinis fecit*

⁴¹⁸ Vgl. EvNik. 8,2.

⁴¹⁹ Offb. 20,1-3.

⁴²⁰ Offb. 20,9-10.

⁴²¹ Hier. in psalm. 108.

⁴²² Beda Ven. *Explanatio Apocalypsis* 3,35.

illum. invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum. imitantur autem illum qui sunt ex parte illius. Diese Stelle muss in Verbindung mit der Genesis betrachtet werden.⁴²³ Der Mensch war unsterblich geschaffen, doch weil der Teufel eifersüchtig auf Adam war, verführte er Eva, vom Baum der Erkenntnis zu essen. Sie brachte wiederum Adam dazu, ebenfalls von der Frucht zu kosten. Durch Eva⁴²⁴ brachte der Teufel den Menschen die Sünde, sorgte damit für die Verstoßung der Menschen aus dem Paradies und in weiterer Folge für ihre Sterblichkeit: *propterea sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit et per peccatum mors et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt*⁴²⁵.

Häufiger als „*initium mortis*“ wird der Teufel „*auctor mortis*“⁴²⁶ genannt – vor allem bei Augustinus, der auch erklärt, warum der Tod sowohl durch Adam als auch durch den Teufel in die Welt gekommen ist. Adam ist der Ursprung des Todes, weil er als Stammvater die Erbsünde an alle Menschen weitergegeben hat. Er selbst hat beim Sündenfall den Teufel imitiert, der ja aufgrund seines Ungehorsams und Hochmuts gegenüber Gott zum gefallenen Engel geworden war.⁴²⁷

Dicit ei demon: „Quare docet lex sancta et iubet, ut res alienas non tollat aliquis? Tu, qui sanctus es, res meas quare tollis? Quid mihi tollis animas, quas lucratus sum?“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Effractor et fur ab initio tu es, damnate et inveterate, nam istas animas a Creatore suo et Domino suo tu separasti. Ego te modo furem teneo et Creatori creaturam suam restituo.“ Respondit ei demon, dicens: „Et ego creatura eius non sum? Ergo et me Creatori meo restitu[a]e.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Tu ipse ore tuo confessus es Christum pro peccatis hominum passum esse. Si quomodo pro hominum peccatis passus est, sic et pro demonum impietatibus passus esset, restituem⁴²⁸ te Creatori tuo. Nunc autem, quia sic passus est pro peccatis hominum, ut vestrum principem religaret, vade tibi ad principem tuum.“

Der Dämon sagte zu ihm: „Warum lehrt und gebietet das heilige Gesetz, dass niemand den Besitz eines anderen nehmen soll? Warum nimmst aber du, ein heiliger Mann, mir meine Sachen weg? Warum nimmst du mir die Seelen weg, die ich für mich gewonnen habe?“ Da sagte Bischof Narcissus zu ihm: „Von Anfang an warst du der Einbrecher und Dieb, du Verdammter und Unverbesserlicher,

⁴²³ So z.B. auch Hrabanus Maurus (in sap. 1,5): *Per assensum autem serpentinae suggestionis mortis sententiae subiciebamur; attamen primam stolam immortalitatis, quam humanum genus ad imaginem Dei ab initio creatum, sed per invidiam diaboli seductum in Adam perdidit, per Christi mortem iterum recepit: quoniam mors nostra in ipsius morte destructa est, et in resurrectione eius vita nostra reparata.*

⁴²⁴ Tertullian (cult. fem. 1,1) legt den Fokus auf die Schuld der Frau: *Tu es diaboli ianua, tu es arboris illius resignatrix, tu es diuinae legis prima desertrix; tu es quae eum suasisti, quem diabolus aggredi non ualuit; tu imaginem dei, hominem adam, facile elisisti; propter tuum meritum, id est mortem, etiam filius dei mori habuit.* Die Situation ist mit der der Juden vergleichbar, die auf Jesus Kreuzigung bestanden hatten. In den Apokryphen (EvNik. 4,2) beansprucht der Teufel diese Taten für sich: *Ego enim tentavi illum, et populum meum antiquum Iudaicum excitavi zelo et ira adversus eum: lanceam exacui ad percussionem eius, fel et acetum miscui dare ei potum, et lignum praeparavi ad crucifigendum eum.*

⁴²⁵ Röm. 5,12.

⁴²⁶ Vgl. Aug. civ. 20,15: *his nominibus [mors, infernus] significans diabolum, quoniam mortis est auctor infernarum que poenarum, universam que simul daemonum societatem. Rufin. Orig. in Rom. 6,6: Et iterum ipse auctor mortis huius diabolus mors appellatur.*

⁴²⁷ Vgl. Aug. pecc. mer. 1,9,9: *nam quoniam ista mors sic a diabolo venit in homines, non quod ab illo fuerint propagati, sed quod eum fuerint imitati, continuo subiunxit: imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius. proinde apostolus cum illud peccatum ac mortem commemoraret, quae ab uno in omnes propagatione transisset, eum principem posuit, a quo propagatio generis humani sumpsit exordium.*

⁴²⁸ Zu lesen als *restituem* wie in den HSS B 1,2,3.

denn du hast diese Seelen von ihrem Schöpfer und Herren getrennt. Ich habe dich, den Dieb, nur geschnappt und gebe dem Schöpfer sein Geschöpf zurück.“ Der Dämon antwortete ihm: „Und ich bin keines seiner Geschöpfe? Führe also auch mich zu meinem Schöpfer zurück!“ Bischof Narcissus sagte zu ihm: „Du selbst hast mit deinen eigenen Worten zugegeben, dass Christus für die Sünden der Menschen gelitten hat. Wenn er wie für die Sünden der Menschen so auch für die Gottlosigkeit der Dämonen gelitten hätte, würde ich dich zu deinem Schöpfer zurückführen. Da er nun aber für die Sünden der Menschen gelitten hat, um deinen Fürsten in Ketten zu legen, verzieh dich zu deinem Fürsten!“

nam istas animas a Creatore suo et Domino suo tu separast:

Im Gleichnis vom guten Hirten, der für seine Schäfchen sein Leben gibt, (Joh. 10,1-18) wird der Teufel als Dieb oder Wolf⁴²⁹ bezeichnet, der die Schafe rauben und töten will. Jesus hingegen ist das Tor zum ewigen Leben: *fur non venit nisi ut furetur et mactet et perdat; ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant*⁴³⁰. Der Teufel hat schon Adam und Eva durch seine Verführungskünste zur Sünde gebracht und damit vom Schöpfergott getrennt⁴³¹, weswegen er zu Recht als Dieb bezeichnet werden kann. Für alle Menschen nach ihnen ist es durch die vererbte, dem Fleisch inhärente Sündhaftigkeit nicht leichter geworden, dem Teufel bzw. der Sünde zu widerstehen. Augustinus ist der Auffassung, auch die Taufe könne diesen Hang zur Sünde nicht aus dem Körper lösen, sondern nur die begangenen Sünden selbst tilgen: *nam nec grandibus hoc praestatur in baptismo...ut lex peccati, quae inest in membris repugnans legi mentis, penitus extinguatur et non sit, sed ut quicquid mali ab homine factum, dictum, cogitatum est, cum eidem concupiscentiae subiecta mente serviret, totum aboleatur ac velut factum non fuerit habeatur, ipsa vero soluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat, et interclusione destructa, qua hominem a suo creatore separabat, maneat in certamine*⁴³².

Dadurch, dass Christus für seine Schäfchen, die Gläubigen, gestorben ist, kann der Mensch im Glauben an ihn und durch die Taufe (als Symbol des Todes und der Wiedergeburt in ihm) Erlösung und ewiges Leben erlangen (*crede et baptizare*). Deswegen kann auch keine Rede davon sein, der Bischof breche eines der Gebote (Ex. 20,15: *non furtum facies*), da die Macht des Teufels längst gebrochen ist.⁴³³ Vielmehr ist der Dämon der Dieb, der sich unrechtmäßig Seelen aneignen möchte: *oves suas vult dicere oves alienas; ad hoc suas, id est, furto ablatas, non ut salvet, sed ut occidat. ergo fur est, quia quod alienum est, suum dicit; latro, quia et quod est furatus, occidit*⁴³⁴.

⁴²⁹ Augustinus (in evang. Joh. 45) bezeichnet Häretiker als Diebe, die Gläubige zum „guten“ Leben führen wollen, jedoch ohne durch das Tor „Christus“ zu gehen und damit die Menschen zum ewigen Tod im Jenseits verdammen. Über den Wolf sagt er jedoch (in evang. Joh. 46,7): *Quis est lupus, nisi diabolus?*

⁴³⁰ Joh. 10,10.

⁴³¹ Vgl. Quodv. symb. 2,2: *Peccata enim, et auctor peccati diabolus separavit animam a deo: et dum creatura secuta est seductorem, suum deseruit salvatorem.*

⁴³² Aug. pecc. mer. 1,39,70.

⁴³³ Vgl. wie oben Lk. 10,18-19: *et ait illis: videbam Satanam sicut fulgur de caelo cadentem. ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et supra omnem virtutem inimici et nihil vobis nocebit.*

⁴³⁴ Aug. in evang. Joh. 45,6.

Et ego creatura eius non sum?:

Nach katholischer Vorstellung sind der Teufel und seine Dämonen natürlich Geschöpfe Gottes, schließlich ist Gott Schöpfer aller Dinge: *In principio creavit Deus caelum et terram* usw. Satan war ursprünglich, wie alle Engel, gut geschaffen, doch sein Wille strebte nicht nach dem Guten, sondern nach dem Bösen.⁴³⁵ Dies bedeutet, dass er sich von Gott abwandte und sich selbst als das (höchste) Gut ansah: *alii sua potestate potius delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent*⁴³⁶. Dieser Hochmut (*superbia*), sich selbst auf eine Stufe mit Gott zu stellen⁴³⁷, ja ihn sogar überthronen zu wollen⁴³⁸, war die erste Sünde und der Grund für den Fall des Satans und der anderen Dämonen: *cum vero causa miseriae malorum angelorum quaeritur, ea merito occurrit, quod ab illo, qui summe est, aversi ad se ipsos conversi sunt, qui non summe sunt; et hoc vitium quid aliud quam superbia nuncupetur? initium quippe omnis peccati superbia*⁴³⁹. Aus dem Munde des Dämons wirken die Worte daher zynisch und heuchlerisch: auf der einen Seite versucht er, für sich nutzbar zu machen, ein Geschöpf Gottes zu sein; auf der anderen Seite ist ihm wohl bewusst, dass sein Fürst ebendies von sich geleugnet hatte und dafür verstoßen worden war. Obwohl also sowohl Dämonen als auch Menschen von Gott geschaffen und durch ihre Sünden von ihm verstoßen wurden, scheint die Schuld der gefallenen Engel doch stärker zu wiegen. Für sie gibt es nämlich keine Wiedergutmachung und Erlösung⁴⁴⁰, sondern nur einen Platz in der Hölle: *tunc dicet et his qui a sinistris erunt: discedite a me maledicti in ignem aeternum qui paratus est diabolo et angelis eius*⁴⁴¹. Daher denkt Narcissus garnicht daran, den Dämon, der von den Frauen Besitz ergriffen hat, zu seinem Schöpfer zurückzuführen, sondern will ihn direkt in den Hades zu seinem gefesselten Teufelsfürsten schicken.

Dicit ei demon: „Fac pietatem super me et da mihi vel unam animam in potestatem.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Si dedero tibi animam in potestatem, quid de ea facies?“ Dicit ei demon: „Interficio hominem et lucro animam eius.“ Dicit ei Narcissus episcopus: „Mane prima luce ego dabo tibi potestatem hanc, ut hoc facias.“ Dicit ei demon: „Dic mihi ante Deum, quia das mihi animam intra corpus inclusam, quam ego lucrem.“ Dicit ei Narcissus: „Ante Deum meum do tibi animam intra corpus inclusam manducantis et bibentis et dormientis et iterum vigilantis.“ Dicit ei demon: „Modo iube me hic manere ista nocte.“ Dicit ei Narcissus: „Si potes nobiscum manere, mane.“ Dicit ei demon: „Si non expandas ad caelum manus tuas et non flectas genua tua et non psallas Deo tuo,

⁴³⁵ Vgl. Aug. civ. 12,1: *angelorum bonorum et malorum inter se contrarios adpetitus non naturis principiisque diuersis, cum deus omnium substantiarum bonus auctor et conditor utrosque creauerit, sed uoluntatibus et cupiditatibus extitisse dubitare fas non est.*

⁴³⁶ Aug. civ. 12,1.

⁴³⁷ Vgl. Aug. serm. 361, 16: *aequalitatem dei usurpavit angelus, et cecidit, et factus est diabolus: aequalitatem dei usurpavit homo, et cecidit, et factus est mortalis.* Auch Alcimus Avitus schreibt in seinem Biblepos (*de spiritalis historiae gestis carmina* 2, 38-44) im Vorfeld zur Versuchung Evas durch die Schlange: *Angelus hic dudum fuerat, sed crimine postquam/succensus proprio tumidos exarsit in ausus,/se semet fecisse putans, suus ipse creator/ut fuerit, rabido concepit corde furorem/auctoremque negans: „Divinum consequar, inquit,/nomen et aeternam ponam super aethera sedem/excelso similis summis nec viribus inpar“.*

⁴³⁸ Vgl. Jes. 14,13-14: *qui dicebas: in corde tuo in caelum conscendam super astra Dei exaltabo solium meum sedebo in monte testamenti in lateribus aquilonis. ascendam super altitudinem nubium ero similis Altissimo.*

⁴³⁹ Aug. civ. 12,6.

⁴⁴⁰ Vgl. Hebr. 2,15-16: *et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti. nusquam enim angelos adprehendit sed semen Abrahae adprehendit.*

⁴⁴¹ Mt. 25,41.

possum hic manere.“ Dicit ei Narcissus: „Numquam sit tibi bene, inmunde spiritus! Non solum autem ego, sed et isti omnes mecum per totam noctem Deo nostro flectent genua et laudes ei una nobiscum canent.“ Tunc demon dirae vocis ululatum teterrimum emittens, nusquam conparuit.

Der Dämon sprach: „Lass Gnade über mich walten und stell mir nur eine einzige Seele zur Verfügung!“ Bischof Narcissus fragte ihn: „Wenn ich dir eine Seele zur Verfügung stelle, was wirst du mit ihr anstellen?“ Der Dämon antwortete: „Ich töte den Menschen und erlange seine Seele.“ Bischof Narcissus sagte: „Morgen bei Tagesanbruch werde ich dir die Möglichkeit dazu geben.“ Der Dämon sagte: „Versprich mir bei Gott, dass du mir eine Seele in einem Körper gibst, damit ich sie erlange.“ Narcissus antwortete: „Bei meinem Gott: ich gebe dir eine Seele in einem Körper eines essenden, trinkenden, schlafenden und zudem in der Nacht wachenden Geschöpf.“ Der Dämon sagte: „Jetzt erlaube mir noch, diese Nacht hier zu bleiben!“ Narcissus sagte: „Wenn es dir gelingt, bei uns zu bleiben, dann bleib.“ Der Dämon sagte: „Wenn du deine Arme nicht gen Himmel streckst, deine Knie nicht beugst und keine Psalmen für deinen Gott singst, dann kann ich hier bleiben.“ Da sagte Narcissus: „Niemals soll es dir wohl ergehen, unreiner Geist! Nicht nur ich, sondern auch sie alle da werden mit mir die ganze Nacht die Knie vor unserem Gott beugen und mit uns gemeinsam Hymnen auf ihn singen.“ Da stieß der Dämon ein schreckliches Brüllen seiner grauenvollen Stimme aus und war nirgends mehr zu sehen.

animam intra corpus inclusam, quam ego lucrem:

Warum betont der Dämon, die Seele eines Lebenden erhalten zu wollen, um Gewinn daraus ziehen zu können? Einfach gesagt, weil er Tote nicht mehr verführen kann. Der Teufel ist der Versucher der Menschen auf Erden.⁴⁴² Mit allen Mitteln möchte er die Menschen zur Sünde und zum Ungehorsam gegenüber Gott bewegen, damit ihre Seelen nach dem irdischen Tod nicht zum ewigen Leben wiederauferstehen, sondern bei ihm in der Unterwelt landen. In seiner Psalmenauslegung⁴⁴³ schreibt Augustinus: *ipse [i.e. diabolus/leo] enim animam persequitur; et si deceperit, comprehendet. nam homines usque ad interfectionem corporis saeviunt, animam vero post istam visibilem mortem in potestate habere non possunt; diabolus autem quas animas persecutus comprehenderit, possidebit*⁴⁴⁴.

animam intra corpus inclusam manducantis et bibentis et dormientis et iterum vigilantis:

Der Bischof stellt dem Dämon eine Falle und wählt daher seine Worte bewusst zweideutig. Er vermeidet das Wort *homo* und verspricht stattdessen die Seele eines „Essenden, Trinkenden, Schlafenden und Nachtwachenden“. Natürlich treffen diese Attribute auch auf alle tierischen Geschöpfe Gottes zu: *quos motus habet [hominis anima] similes bestiis? manducare et bibere, dormire et vigilare, et generare*⁴⁴⁵. Für das Gelingen der Täuschung ist die Doppeldeutigkeit der letzten Bestimmung (*iterum vigilantis*) entscheidend. Da hier ein christlicher Bischof spricht, versteht der Dämon das Verb „*vigilare*“ als „eine Vigil abhalten“ und geht wohl davon aus, er werde die Seele

⁴⁴² Der Anfang liegt natürlich in der Verführung Adams und Evas im Paradies. Die erste Versuchungsszene auf Erden ist der zweifache Versuch, Hiob zur Abkehr von Gott zu bewegen (Ijob. 1-3).

⁴⁴³ Zu Ps. 7, 4-6: *Domine Deus meus si feci istud si est iniquitas in manibus meis...persequatur inimicus animam meam et adprehendat et conculcet in terra vitam meam.*

⁴⁴⁴ Aug. in psalm. 7,4.

⁴⁴⁵ Aug. serm. 229V,1.

eines Mönchs oder Geistlichen erhalten. Narcissus versteckt jedoch hinter dieser offensichtlichen Bedeutung die „Nachtaktivität“ eines Tieres bzw. konkret eines Drachens.

Si potes nobiscum manere, mane:

Ähnliches entgegnet der heilige Hilarion einem Dämon, der während der Überfahrt von Ägypten nach Sizilien von einem Jungen Besitz ergriffen hatte: „*Hilarion, serve Dei, cur nobis per te et in pelago tutos esse non licet? Da mihi spatium, donec ad terram veniam, ne hic eiectus praecipiter in abyssum*“. Cui ille: „*si deus meus*“, ait, „*tibi concedit ut maneat, mane; sin autem te eicit, quid mihi invidiam facis, homini peccatori atque mendico?*“⁴⁴⁶. Natürlich hat der Dämon nicht wirklich eine Wahl, sondern die Heiligen nutzen die Gelegenheit, um den Umstehenden die Schwäche der Dämonen und die eigene Macht über sie zu demonstrieren.⁴⁴⁷

Tunc demon dirae vocis ululatum teterrimum emittens, nusquam comparuit:

Peter Brown⁴⁴⁸ betont den juristischen Charakter von Exorzismen am Grab eines Heiligen. Im Stile eines spätrömischen Gerichtsverfahrens wird der Dämon einer Befragung (*quaestio*) unterzogen und soll gezwungen werden, (wahrheitsgemäß) die Vormachtstellung des Heiligen anzuerkennen. Dabei entspinnt sich ein Dialog⁴⁴⁹ zwischen dem Dämon, der durch den Mund des Besessenen spricht, und der Person, die den Exorzismus durchführt und in der entweder die *potentia* (weil selbst heilig) oder die *praesentia* eines verstorbenen Heiligen wirkt⁴⁵⁰. Um sicher zu stellen, dass der Dämon die Wahrheit sagt, wird (für spätrömische Gerichtsverfahren üblich) auf Folter zurückgegriffen⁴⁵¹. Die Qualen des Geistes können die Umstehenden meist in Form von lautem Geschrei wahrnehmen: „Nothing gave a more palpable face to the unseen *praesentia* of the saint than did the heavy cries of the possessed.“⁴⁵²

In der *Conversio Afrae* ist die Form dem beschriebenen Schema ähnlich, wenn Bischof Narcissus die *quaestio* mit den Worten *Iubeo tibi, inmunde spiritus, ut des mihi responsum de eo, quod te interrogavero* beginnt und der Dämon allein aufgrund der Vorstellung, einem Gebet ausgesetzt zu sein, laut aufschreit und verschwindet. Das Aufheulen und Verschwinden des Dämons ist beinahe

⁴⁴⁶ Hier. *vita Hilar.* 35.

⁴⁴⁷ Vgl. Welser: *Opera Collecta*, 468.

⁴⁴⁸ Vgl. Brown, Peter: *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981.

⁴⁴⁹ Die Form ist mit der Befragung des Heiligen durch den Richter in den Passionen vergleichbar. Der Dialog kann auch ein unhörbarer sein und sich für Außenstehende nur in Wundern und Geschrei manifestieren (vgl. Sulpicius Severus *Dial.* 3,6).

⁴⁵⁰ Vgl. Brown: *The Cult of the Saints*, 108-109.

⁴⁵¹ Vgl. Brown: *The Cult of the Saints*, 109: Sulpicius Severus (*Dial.* 3,6) berichtet, der heilige Martin habe sich auf den Boden gelegt und gebetet, was bei den Dämonen große Qualen hervorrief: *solo stratus orabat. tum vero cerneret miseris diverso exitu perurgueri: hos sublatis in sublime pedibus quasi de nube pendere...at in parte alia videres sine interrogatione vexatos et sua crimina confitentis. nomina etiam nullo interrogante prodebant: ille se Iovem, iste Mercurium fatebantur.*

⁴⁵² Brown: *The Cult of the Saints*, 108.

wörtlich aus der apokryphen *Passio Bartholomaei*⁴⁵³ übernommen. Dort treibt der Apostel mit Hilfe eines Engels einen Dämon aus einem Götzentempel in Indien aus und weiht den Tempel anschließend zur Kirche: *Et cum exsolvisset eum [Aegyptium], ille ululatum taeterrimum dirae vocis emittens evolavit et nusquam comparuit*⁴⁵⁴.

Die Funktion des Exorzismus ist es zum einen, die Macht Gottes in seinem heiligen Bischof zu demonstrieren, dadurch die Zeugen dieses Ereignisses (und auch die Leserinnen und Leser) vom wahren Glauben zu überzeugen⁴⁵⁵ und manchmal die von den unreinen Geistern Befreiten in die *familia* des Heiligen zu überführen.⁴⁵⁶ So berichtet auch Gregor von Tours einige Male⁴⁵⁷, dass Geheilte in der Kirche des Heiligen Martin oder ihm persönlich dienten: *[servus Veramus] Expergefactus autem, sanus ab omni debilitate surrexit. Qui, tonsorato capite, accepta libertate, beati domni usibus nunc deservit*⁴⁵⁸. Andererseits war es natürlich notwendig, den schwarzen Dämon aus dem Haus zu verjagen, um aus diesem einen *locus sanctus*⁴⁵⁹ zu machen.⁴⁶⁰ Dass hier nicht die Frömmigkeit und die *potentia* der Afra zur Schau gestellt wird, wie man dies von ihr als namensgebende Person dieser Erzählung vermuten würde, liegt daran, dass sie sich erst im Bekehrungsprozess befindet. Das Lichtwunder und der Exorzismus müssen deswegen von Bischof Narcissus⁴⁶¹ gewirkt werden, um Afra die Wahrhaftigkeit des christlichen Gottes vor Augen zu führen.

⁴⁵³ Von Lipsius zwischen 450 und 550 datiert (vgl. ders.: *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden 2,1*. Braunschweig 1887, 71).

⁴⁵⁴ *Passio Bartholomaei* 7,19 (=Bonnet, Maximilian: *Acta Apostolorum Apocrypha 2,1*. Hildesheim, New York 1972, 146-147). Vgl. dazu auch *Historia monachorum* Joh. I 4,7. Ein Mönch in der Wüste wird von einem Dämon, der sich als Frau verkleidet hat, verführt. Dieser gibt sich während des Liebesspiels zu erkennen und stößt dieselben fürchterlichen Laute aus wie der Dämon in der *Passio Bartholomaei*: *Atque ubi obscenos iam conabatur inire complexus, illa ululatum taeterrimum dirae vocis emittens umbra ut erat tenuis per manus amplectentis elabatur ipsum quoque dedecorosis motibus inanes auras sectantem foedissima cum inrisione deseruit*.

⁴⁵⁵ Vgl. Brown: *The Cult of the Saints*, 107: Late-antique and early-medieval men were not merely impressed by the melodramatic associations of exorcism: they felt that in such a drama they witnessed more clearly and with greater precision the manner in which God, through his lords the saints, could stretch forth into their midst the right hand of his healing power.

⁴⁵⁶ Brown: *The Cult of the Saints*, 113.

⁴⁵⁷ Für weitere Stellen vgl. Brown: *The Cult of the Saints*, 172 (Anm. 37).

⁴⁵⁸ Greg. Tur. Mart. 2,4.

⁴⁵⁹ Vgl. Diem, Albrecht: „Encounters between Monks and Demons in Latin Texts of Late Antiquity and the Early Middle Ages“, in: Olsen, Karin e.a. (Hg.): *Miracles and the Miraculous in Medieval Germanic and Latin Literature*. Leuven e.a. 2004, 62.

⁴⁶⁰ Vgl. dazu z.B. *Vita beati Maurilii* 5-8, der nach Angers aufbricht und dort eine *villa* von den alten Götzen zu befreien: *Mox vero divinus ignis e caelo dimissus quicquid simulacrorum et immunditiae ibidem repperit sub momenti hora consumpsit. Eliminata igitur omni spurcicia honorabilem Christi ibi fundavit ecclesiam et ut dedicarentur obtinuit ipsamque postmodum fore vicum instituit*. Für weitere Beispiele vgl. Diem: „Encounters“, 65.

⁴⁶¹ Vgl. Diem: „Encounters“, 66. Für ihn hat ein Wandel der Funktion vom Kampf mit den Dämonen von der spätantike zum frühen Mittelalter stattgefunden: A late antique desert monk was constantly chased, tempted and endangered by demons who populated the entire desert (...) For early medieval hagiographers, a holy monk manifests his sanctity rather by the fact that he does not have to fight for his chastity and that he is completely immune to temptations (...)The monastic saint chases the demons away and proves his sanctity by performing spectacular exorcisms, or by cleansing a space of demons and thus creating a *locus sanctus*.

4.7 Narcissus überlistet den Dämon

(7) *Sanctus autem episcopus fecit post ieiunium reficere Afram cum matre sua et cum puellis suis, quas trementes pro eo, quod audierant et viderant, suis monitis et orationibus confortavit. Ipse autem cum sancto Felice diacono suo non refecit sciens se iterum mane cum demone luctamen habiturum. Transiit itaque nox tota orationibus et psalmodiarum canoribus plena. Die autem orto adest demon dicens: „Memor esto, sanct[a]e episcopo, iuramenti tui, quod dixisti ante Deum, et da mihi animam, cuius corpus occidam, et animam eius mecum habeam.“*

Der heilige Bischof ließ Afra mit ihrer Mutter und ihren Mägden nach dem Fasten eine Stärkung zu sich nehmen und munterte sie durch gutes Zureden und Gebete auf, da sie aufgrund des Gehört- und Gesehenen zitterten. Er selbst und sein frommer Diakon Felix nahmen jedoch keine Stärkung zu sich, da er wusste, dass ihm am Morgen erneut ein Ringen mit dem Dämon bevorstand. So verstrich also die ganze Nacht erfüllt von Gebeten und Psalmengesang. Bei Tagesanbruch erschien jedoch der Dämon und sagte: „Erinnere dich, heiliger Bischof, an den Eid, den du bei Gott geleistet hast, und gib mir eine Seele, um ihren Körper zu töten und die Seele für mich zu behalten!“

Ipse...non refecit sciens se iterum mane cum demone luctamen habiturum:

Zwei der Hauptwaffen, mit denen sich Gläubige gegen die Versuchungen durch Teufel und Dämonen wappnen können, sind Fasten und Beten. Nachdem Jesus einen Jungen geheilt hatte, dem die Jünger nicht zu helfen vermocht hatten, fragten sie ihn: *quare nos non potuimus eicere illum [daemonem]. dicit illis: propter incredulitatem vestram...autem genus non eicitur nisi per orationem et ieiunium*⁴⁶². Ausgehend von der *Vita Antonii* wird diese Art der Dämonenbekämpfung zum hagiographischen Topos. In Kapitel 5 der *Vita Antonii* wird ein Kampf zwischen Teufel und Antonius ausführlich geschildert: *Per dies etiam tam apertis in eum tediis irruebat, ut nullus ambigeret quin Antonius contra diabolum dimicaret. Nam et ille cogitationes sordidas conabatur inserere et hic eas oratu submovebat assiduo. Ille titillabat sensus naturali carnis ardore, hic fide, ac ieiuniis corpus omne vallabat*. Später hält Antonius dann eine Rede vor seinen Mönchen und erklärt ihnen, warum gerade sie den Versuchungen durch die Dämonen ausgesetzt sind und wie sie sich zur Wehr setzen können: *Sed nihil vobis in hoc terroris incutiant, fidelibus enim orationibus atque ieiuniis ad Dominum statim corruunt*⁴⁶³. Dieser Tradition folgend gestattet Bischof Narcissus zwar den Frauen, etwas zu essen, sein Diakon und er müssen sich jedoch durch Fasten und Beten für den Kampf stärken.

Respondensque ei sanctus Narcissus episcopus dixit: „Et tu mihi iura in nomine Dei mei, quia statim interficies, quem tibi dederō in potestatem, et dic mihi hoc: „Quod si non interficero, iubeat me Deus, ut vadam in abyssum.““ Dixitque ei demon: „Per ipsum, qui nos cum principe nostro vicit, sic non me iubeat ire in abyssum, quia statim interficiam eum, quem mihi dederis in potestatem.““ Dixitque ei Narcissus episcopus: „Vade iuxta fontem Alpium Iuliarum, unde nemo potest aquam bibere, non homo, non pecus, non fera aliqua, quia draco ibi habitat et de flatu eius omnes, qui ad fontem accesserint, moriuntur. Hunc draconem vade et interfice et in tuam potestatem redige animam eius.““ Tunc exclamavit demon dicens: „O episcopum mentiosum! Insuper etiam me ligavit iuramento, ut amicum meum occidam, quem si non occidero, compellar ire in abyssum.“ Tunc demon adsensit et occidit draconem et liberatus est fons ad usum omnium usque in hodiernum diem.

⁴⁶² Mt. 17,18-20.

⁴⁶³ Evag. vita Anton. 23.

Der heilige Bischof Narcissus antwortete ihm: „Und du schwöre mir beim Namen meines Gottes, dass du denjenigen, den ich dir zu Verfügung stelle werde, sofort töten wirst und sag Folgendes: „Wenn ich ihn nun nicht töten werde, soll Gott mich zur Hölle schicken.““ Der Dämon sagte zu ihm: „Bei dem, der uns gemeinsam mit unserem Fürsten besiegt hat: so soll er mich nicht zur Hölle schicken, da ich denjenigen, den du mir zur Verfügung stellen wirst, sofort töten werde.“ Bischof Narcissus sagte: „Begib dich zur Quelle der Julischen Alpen, aus der niemand das Wasser trinken kann (kein Mensch, kein Vieh, kein Wildtier), weil dort ein Drache haust, durch dessen Atem jeder stirbt, der sich der Quelle nähern möchte. Geh zu diesem Drachen, töte ihn und nimm dir seine Seele!“ Da rief der Dämon: „Dieser verlogene Bischof! Zu allem Überfluss hat er mich auch noch durch einen Eid gebunden, meinen Freund zu töten. Wenn ich ihn nicht töte, bin ich gezwungen, zur Hölle zu fahren.“ Da willigte der Dämon ein, tötete den Drachen und machte die Quelle für alle bis zum heutigen Tage nutzbar.

iubeat me Deus, ut vadam in abyssum:

Der Bischof nimmt dem Dämon einen Eid ab, der an die Bitte der Dämonenlegion aus der sogenannten „Schweineepisode“⁴⁶⁴ der Evangelien angelehnt ist. Jesus kommt mit seinen Jüngern zu einem See in Galiläa, wo ein Besessener von den Gräbern her zu ihnen kommt: *interrogavit autem illum Iesus dicens: quod tibi nomen est. at ille dixit: Legio quia intraverunt daemonia multa in eum; et rogabant illum ne imperaret illis ut in abyssum irent*⁴⁶⁵. Daraufhin gestattet Jesus den Dämonen, in eine Herde Schweine zu fahren, doch nur um sofort mit diesen in den See zu stürzen und zu ertrinken: *exierunt ergo daemonia ab homine et intraverunt in porcos et impetu abiit grex per praeceps in stagnum et suffocatus est*⁴⁶⁶.

iuxta fontem Alpium Iuliarum...draconem vade et interfice:

Das Motiv des heldenhaften Drachentöters zieht sich von der Antike (man denke an Zeus und Typhon oder Herkules und die Hydra) bis ins hohe Mittelalter, wo es zur Kernaufgabe eines Ritters gehörte, Drachen zu erschlagen (man denke an Sigfried im Nibelungenlied). Im christlich-hagiographischen Kontext wurden Drachen oft mit dem Teufel oder seinen Dämonen in Verbindung gebracht, was schon in der Genesis durch die Verführung Evas durch die Schlange (der Übergang von Schlange (*serpens*) zu Drache (*draco*) war in der Antike fließend) grundgelegt war.⁴⁶⁷ In der *Vita des Antonius* wird geschildert, wie sich der Heilige gegen diverse Attacken des Teufels, der auch als Drache bezeichnet wird⁴⁶⁸, wehrt. In Kapitel 24 beschreibt er die Gestalt des Teufels mit denselben Worten, mit denen Gott in der Bibel den Leviathan gegenüber Hiob beschreibt: *sternutatio eius splendor ignis et oculi eius ut palpebrae diluculi, de ore eius lampades procedunt sicut taedae ignis accensae, de naribus eius procedit fumus sicut ollae succensae atque ferventis, halitus eius prunas ardere facit et flamma de ore eius egreditur*⁴⁶⁹. Er fügt für die Mönche, an die sich seine Rede richtet, jedoch hinzu,

⁴⁶⁴ Mk. 5,1-20, Lk. 8,26-39, Mt. 8,28-34.

⁴⁶⁵ Lk. 8,30-31.

⁴⁶⁶ Lk. 8,33.

⁴⁶⁷ Vgl. Gen. 3.

⁴⁶⁸ Vgl. Evag. vita Anton. 5-6.

⁴⁶⁹ Hiob 41, 9-12.

dass dieses Äußere nur Lug und Trug sei, um den Menschen Angst einzujagen.⁴⁷⁰ Ist der Drache zunächst oft nur ein Trugbild des Teufels oder Teil einer Vision⁴⁷¹, wird er in den Legenden der Heiligen zum Mittelalter hin immer manifester.⁴⁷² In der Lebensbeschreibung von Papst Silvester wird z.B. berichtet, wie der Heilige Rom von den Umtrieben eines Drachens, der die ganze Stadt mit seinem Atem verpestete, befreite, indem er in den Tarpeischen Felsen hinabstieg und den Drachen dort unten einsperrte: *Sanctus Sylvester cum presbyteris ac diaconibus suis intravit ad draconem et dixit omnia quae supra dicta sunt: Et ligavit os eius et signavit cera et egrediens clausit ianuas aereas...et nullus penitus draconis flatus apparuit ex illa die et deinceps*⁴⁷³. Daraufhin schworen die Bewohner Roms dem Götzendienst am Drachen ab und bekehrten sich zum Christentum.

Der Drache in der *Conversio Aefrae* weist einige klassische Merkmale auf. Vor allem sein vernichtender Atem und die Quelle, die er bewacht, sind hier zu nennen.⁴⁷⁴ Dass er es auf Vieh wie Mensch abgesehen hat, ist auch ein wiederkehrendes Motiv. So heißt es in der *Vita Hilarionis*: *Si quidem draco mirae magnitudinis, quos gentili sermone boas vocant, ab eo quod tam grandes sint, ut boves glutire soleant, omnem late vastabat provinciam, et non solum armenta et pecudes; sed agricolas quoque et pastores tractos ad se vi spiritus absorbeat*⁴⁷⁵.

Da ihn der Dämon als seinen Freund (*amicus*) bezeichnet, befindet sich der Drache im Dunstkreis des Teufels und wurde von der frühmittelalterlichen Leserschaft wohl als Manifestation eines weiteren Dämons aufgefasst.⁴⁷⁶ Dass Bischof Narcissus dem Dämon eine Falle stellt und ihn dadurch zwingt, den Drachen zu töten, kann als schöpferische Leistung des Autors der *Conversio* angesehen werden – zumindest ist mir keine ähnliche Ausgestaltung bekannt.

⁴⁷⁰ Vgl. Evag. vita Anton. 24: *Fallit enim semper nihilque verum promittit...Fulgor ille qui lucere se simulat, non veri splendor est luminis.*

⁴⁷¹ Vgl. *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, 4,4-6. Vgl. auch die *Vita der Hl. Maria*, der Nichte des Abrahams, als ihm im Traum ein Drache erscheint, der eine Taube (Maria) verschlingt (4 (=PL 73, 654)): *Vidit namque draconem terribilem atque immanem, aspectuque ipso foetidissimum, et in fortitudine sibilantem; quasi exeuntem de quodam loco, et usque ad cellulam suam venientem, et reperisse ibi columbam, atque glutisse eam.*

⁴⁷² Für eine ausführliche Aufstellung von Mythen und Legenden, die von Drachen handeln, vgl. Ogden, Daniel: *Dragons, Serpents, and Slayers in the Classical and Early Christian Worlds. A Sourcebook*. New York 2013.

⁴⁷³ *Vita Sancti Silvestri* (=Mombritius: Sanctuarium 2, 530).

⁴⁷⁴ Ein Beispiel aus der Antike mit denselben Attributen (Ov. met. 3,31-32: *uberibus fecundus aquis, ubi conditus antro/Martius anguis erat. 3,48-49: hos morsu, longis complexibus illos,/hos necat adflatu funesti tabe veneni.*) wäre der Drache, den Cadmus niederstreckt, bevor er Theben gründet (Ov. met. 3,25-98).

⁴⁷⁵ Hier. vita Hilar. 39 (=PL 23, 50). Ungefähr zur selben Zeit, als die *Conversio Aefrae* geschrieben wurde, verfasste Paulus Diaconus seinen Bericht über die Bischöfe von Metz (Gesta episcoporum Metensium = PL 95). Die Beschreibung von Schlangen, die im Amphitheater von Metz hausen, weist dabei Ähnlichkeiten zur Beschreibung des Drachen in der *Conversio* auf (PL 95, 711-712): *Amphitheatrum quippe jam superius dictum tanta erat serpentium multitudine plenum, ut non solum venire quisquam, sed nec appropinquare ad eundem auderet locum; nam ex eorum flatibus veneniferis mortalitas efferbuerat. non modo hominum, verum etiam equorum, bovum, pecorum, caeterarumque bestiarum nimis crudilis.*

⁴⁷⁶ Drachen waren in Heiligenviten der Teufel oder Teil seiner Entourage und damit Exorzismen unterworfen. Erneut lohnt sich ein Blick in Paulus Diaconus' Erzählung vom Heiligen Clement (PL 95, 712): *At vero posteaquam se suosque sacro munivit libamine, antiqui hostis veritus non est certamina adire, sed spe sua commissa coeli terraeque Domino, cavernas adiit Theatri intrepide, pugnaturus cum antiquo serpente, videlicet diabolo.*

Leider konnte ich mich zu wenig mit frühmittelalterlichen Märgen und der Namensgebung der Alpen beschäfigen, daher muss die genaue Bedeutung der Ortsangabe *iuxta fontem Alpium Iuliarum* in einer anderen Arbeit ermittelt werden. Die Vorarbeit soll jedoch schon hier geleistet werden. Welser⁴⁷⁷ zitiert Simlers (†1576) Werk *De Alpibus commentarius*, demzufolge es drei Berge (oder Bergpässe) mit der Bezeichnung *Alpes Juliae* gab: einen bei den Tauern, einer in Rätien und einer bei den Venetiern, womit wohl die heutigen Julischen Alpen gemeint sind, die Oberitalien und Slowenien trennen. Welser meint, mit *Alpes Iuliarum* sei der Pass in Rätien gemeint. Für die weitere Recherche ist es auch gut zu wissen, dass in der *Vita Magni* auf die Stelle aus der *Conversio Aefrae* Bezug genommen wird. Der Heilige Magnus ist auf göttliche Weisung hin von St. Gallen aufgebrochen, um sich im heutigen Füssen niederzulassen und eine Kirche zu gründen. Über Kempten, wo er einen Drachen/eine Schlange vertreibt, gelangt er nach Epfach am Lech, wo er auf den Augsburgener Bischof Wikterp trifft, der Magnus fragt, wo ihn seine Reise hinführe. Darauf antwortet Magnus: „*Domino disponente, directus sum ad locum qui vocatur Fauces, ubi draco fuit, qui iubente Narcisso episcopo, interfectus est a diabolo, quantius ibi iuxta possibilitatem meam quicquid Dominus iusserit, faciam.*“⁴⁷⁸ Entlang des Lechs kommt Magnus dann auch nach Roßhaupten (*Caput equi*), wo er erneut einen Drachen tötet und schließlich nach Füssen (=Fauces, da es an einer Schlucht am Eingang zu den Alpen liegt). Bei Magnus ist also keine Rede mehr von den Julischen Alpen, sondern er befindet sich im Allgäu an der Grenze zu Österreich, wodurch natürlich rein lokal schon eine engere Verbindung zu Augsburg besteht, wie dies bei den heutigen Julischen Alpen der Fall ist. Vielleicht wird sich bei näherer Beschäfigung mit dieser Passage herausstellen, dass es auch in dieser Gegend einen Berg oder Pass gab, der als *Alpes Iuliarum* bezeichnet wurde, oder dass der Zusatz „*Iuliarum*“ an dieser Stelle wenig Sinn ergibt und aufzugeben ist; vielleicht gab es aber auch eine Sage, die von einem Drachen handelt, der in den Julischen Alpen sein Unwesen trieb.

4.8 Narcissus organisiert die Gemeinde in Augsburg

(8) *Per dies autem plurimos docuit verbum Dei sanctus Narcissus episcopus. Et baptizata est Hilaria cum filia sua Aefra et cum puellis suis et cum omni cognatione sua et cum omnibus caris suis; et fecit domum Hilariae ecclesiam et ordinavit eis presbiterum Zosimum, avunculum Aefrae. Ipse autem Narcissus episcopus perfectis ordine rebus post menses novem ad Hispaniam profectus est ad civitatem Gerundam, in qua multum populum Deo per tres annos adquisivit et ita demum ad martyrii palmam cum sancto diacono suo Felicae adtinxit⁴⁷⁹. Cuius passionis gloriam in sequentibus dicimus; nunc vero fructum doctrinae eius in Aefra prosequimur.*

⁴⁷⁷ Vlg. Welser: *Opera Collecta*, 470.

⁴⁷⁸ *Vita Magni* 18.

⁴⁷⁹ Ohne HSS ist es schwer zu beurteilen, ob Krusch hier absichtlich die merkwürdige Variante gewählt hat oder diese tatsächlich am besten belegt ist. „*Adtinxit*“ ist hier natürlich gleichbedeutend mit dem in der HS B2 belegten „*attigit*“. Vgl. z.B. auch Arnob. Iun. in psalm. 106: *Pauci uero ad martyrii palmam adtingere meruerunt*. Die Annahme, dass der frühmittelalterliche Autor die Perfektformen von *ting(u)o* (benetzen) und *atingo* (von *tango*) durcheinandergebracht hat, ist jedoch nicht weithergeholt.

Mehrere Tage lang lehrte der heilige Bischof Narcissus das Wort Gottes und taufte dann Hilaria mit ihrer Tochter Afra, den Mägden, der ganzen Verwandtschaft und all ihren Freunden. Er machte Hilarias Haus zur Kirche und weihte ihnen Zosimus, Afras Onkel, zum Priester. Nachdem er alles ordnungsgemäß in die Wege geleitet hatte, brach Bischof Narcissus nach neun Monaten nach Spanien in die Stadt Girona auf, wo er in drei Jahren eine große Gemeinde für Gott gewann und so schließlich mit seinem frommen Diakon Felix die Martyriumspalme erlangte. Über den Ruhm seines Martyriums werde ich in einem Folgewerk berichten; jetzt aber führe ich weiter aus, welche Früchte seine Lehren bei Afra trugen.

Et baptizata est Hilaria cum filia sua Afra:

Mit dem Sieg über den Dämon scheint der dramatische Stoff der *Conversio* erschöpft, weswegen die Geschichte nach der aufregenden und wortreichen Erzählung des Exorzismus mit der Taufe aller Familienmitglieder und Freunde einen vergleichsweise schlichten und wortkargen Abschluss findet. Dieses letzte Kapitel hat vor allem aitiologische Funktion. Zum einen wird Narcissus zum Gründungsvater der Augsburger Christengemeinde erhoben, zum anderen wird Hilarias Haus zur ersten Kirche und ihr Bruder, Zosimus, zum ersten Augsburger Bischof ernannt. Dieser zuvor unerwähnte Zosimus wird in einigen Überlieferungen auch Dionysius genannt und wurde unter diesem Namen in Augsburg als erster Bischof und als Märtyrer verehrt.

ad martyrii palmam:

Die Martyriumspalme weist den Heiligen als guten Soldaten und Nachfolger Christi und als Triumphator im Kampf mit dem Teufel aus. Augustinus erklärt die Palmwedel⁴⁸⁰, mit denen Jesus in Bethanien als der Erwecker von Lazarus empfangen wurde, in diesem Sinne: *rami palmarum laudes sunt, significantes victoriam; quia erat dominus mortem moriendo superaturus, et tropaeo crucis de diabolo mortis principe triumphaturus*⁴⁸¹. Der Palmzweig (wie der Lorbeerkranz) war im vierten Jahrhundert v. Chr. schon fest etabliertes Siegesabzeichen für die Gewinner sportlicher Wettkämpfe⁴⁸² und wurde als Symbol des Triumphs von den Christen übernommen: *Laurus et palma insigne victoriae: lauro victorum capita coronantur, palma manus victricis ornatus est*⁴⁸³.

Cuius passionis gloriam in sequentibus dicimus:

Wie oben schon erwähnt wurde, gibt es ein sogenanntes *Compendium vitae Narcissi*⁴⁸⁴, über das mir aber keine Angaben bezüglich Entstehungszeit oder -ort vorliegen. Inhaltlich enthält die Lebensbeschreibung viel Bekanntes aus der *Conversio et Passio Aerae*, aber auch Neues, das sich zum Teil aus der *Conversio* ableiten lässt, nämlich das Erscheinen Gottes bei Narcissus (Kapitel 2), der ihm den Auftrag gibt, nach Augsburg zu gehen und die Prostituierte Afra zu bekehren⁴⁸⁵. Über Narcissus

⁴⁸⁰ Vgl. Joh. 12,13.

⁴⁸¹ Aug. in evang. Ioh. 51,2.

⁴⁸² Vgl. Tarbell, Frank: „The Palm of Victory“, in: *Classical Philology* 3(3), 1908, 265.

⁴⁸³ Ambr. hex. 3,13,53.

⁴⁸⁴ AASS 8 (Martius II), 621-622.

⁴⁸⁵ Dieser Auftrag lässt sich aus Narcissus' Worten an Afra ableiten: *Quo me Dominus meus fecit ingredi, illuc introivi.*

erfahren die Leserinnen und Leser vor allem zu Beginn und zum Schluss Neues: Das erste Kapitel beinhaltet eine Ansprache des Bischofs an seine Gläubigen in Girona, in der er diese auffordert, dem Tod durch die Christenverfolger mutig entgegen zu treten und auf das ewige Leben zu vertrauen. Am interessantesten ist jedoch die Beschreibung seines Todes: Narcissus war von Richter Gaius aus Rätien verbannt worden und nach Girona zurückgekehrt, wo er *die Conversio et Passio Afrae* unter seinen Gläubigen verbreitete. Da er sich großer Beliebtheit bei der Bevölkerung erfreute, schreckten die Behörden aus Angst vor einem Aufstand davor zurück, ihn gefangen zu nehmen und einen öffentlichen Prozess abzuhalten, und sandten stattdessen im Geheimen Häscher aus, die ihn umbringen sollten. Dies geschah dann auch in einer Messe, während der sie in die Kirche eindrangen und ihn mit Schwertern erstachen.

Dieses Detail ist deswegen so interessant, weil Bischof Berengar sowohl von der Messe als Tatort als auch von den Schwertwunden (drei an der Zahl), die immer noch am Leichnam des Narcissus erkennbar seien, in seinem Brief an die Kirche von Augsburg berichtet⁴⁸⁶, dieses Detail jedoch nicht aus der *Conversio et Passio Afrae* stammen kann. Dies lässt vermuten, dass Bischof Berengar entweder das *Compendium vitae*, oder dessen Verfasser den Brief des Bischofs gekannt hat. Ohne weitere Informationen zur Handschrift, die das *Compendium* beinhaltet, ist eine weitere Beurteilung nicht möglich und muss daher an anderer Stelle geschehen. Eine Untersuchung könnte sich jedoch lohnen und Aufschlüsse darüber liefern, ob das *Compendium vitae Narcissi*, das ja auch von seinem Tod erzählt, in irgendeiner Weise in Zusammenhang mit der vom Verfasser der *Conversio Afrae* erwähnten *Passio episcopi Narcissi* steht, oder ob er diese nie geschrieben hat.

fructum doctrinae eius in Afra prosequimur:

Wie schon weiter oben dargelegt wurde, erinnert dieser Teilsatz an das Gleichnis vom Sämann. Afra ist dabei definitiv guter Boden für die Saat des Glaubens, die Sämann Narcissus ausgebracht hat: *qui vero in terra bona seminatus est hic est qui audit verbum et intellegit et fructum adfert*⁴⁸⁷. Sie hat das Wort Gottes gehört und verstanden, weswegen sie vor dem Richter angesichts des irdischen Todes nicht schwach werden, sondern standhaft ihr Martyrium und damit das ewige Leben empfangen wird (die Früchte ihres Glaubens).

⁴⁸⁶ Epistola Berengarii, 3: *Corpus Beati Martyris Patris nostri Narcissi...est inventum et adhuc cilicio involutum ferientis gladiis stigmata servat; sicut inter sacra Missarum solemniam tribus vulneribus.*

⁴⁸⁷ Mt. 13,23.

5. Kommentar zur Passio

5.1 Richter Gaius verhört Afra

PASSIO EIUSDEM

(1) *Aput provincia<m> Retia<m> in civitate Augusta, cum christianorum esset gloriosa persecutio et omnes pro Christi nomine variis suppliciis adflicti ad sacrificia traherentur, contigit Afram hanc, quam notam habebat facies publica, quod esset lupanaria, a persecutoribus [comprehenditur] <comprehendi>⁴⁸⁸. Quae cum fuisset iudici oblata et interrogasset iudex et agnovisset, quae esset, dixit ei: „Sacrifica diis, quia expedit tibi vivere, quam in<ter>⁴⁸⁹ tormenta deficere.“ Afra respondit: „Sufficiunt mihi peccata mea, quae ignorans Deum gessi; hoc autem, quod me iubes facere, numquam factura sum.“*

Ihr Martyrium. Als in der Provinz Rätien, in der Stadt Augsburg, die ruhmreiche Christenverfolgung stattfand und alle für den Namen Christi auf verschiedene Art und Weise gequält und dann zum Opfern gezwungen wurden, da wurde auch jene Afra, die der breiten Öffentlichkeit als Prostituierte bekannt war, von den Verfolgern ergriffen. Nachdem sie dem Richter vorgeführt worden war und der Richter gefragt und herausgefunden hatte, wer sie war, sagte er: „Opfere den Göttern, denn das Leben nützt dir mehr als der qualvolle Tod.“ Afra entgegnete: „Mir genügen die Sünden, die ich begangen habe, als ich Gott noch nicht erkannt hatte; daher werde ich niemals machen, was du da von mir verlangst!“

Aput provincia<m> Retia<m> in civitate Augusta:

Nachdem die lange *Passio* vom selben Autor stammt wie die *Conversio*, diese Einleitung schon in der kurzen *Passio*⁴⁹⁰ stand und in beiden der Akkusativ geführt wird, wäre anzunehmen, dass der Autor von *Conversio* und langer *Passio* korrekt aus der Einleitung zur *Conversio* bzw. korrekt aus der älteren *Passio* abschreiben konnte. Daher wird wohl auch hier im Archetypus *Aput provinciam Retiam in civitate Augusta* gestanden haben, obwohl Krusch eine andere Edition vorschlägt. Diese ist vielleicht an die Vorlage aus dem *Martyrologium Hieronymianum* angelehnt, wo jedoch die Präposition *in* steht: *IN P(RO)VINTIA retia civitate agusta Afrę Venerie*⁴⁹¹.

cum christianorum esset gloriosa persecutio:

Es mag aus heutiger Sicht makaber klingen, ein so unrühmliches Kapitel der Menschheitsgeschichte wie die Christenverfolgung als *gloriosus* zu bezeichnen, aber natürlich hat sie vielen Märtyrern und Märtyrerinnen (ob nun tatsächlich oder nur gemäß Legende in dieser Zeit gestorben) bis heute viel Ruhm verschafft. Die Verfolgung hat ihnen eine Bühne gegeben, um als *athletae Christi*⁴⁹² siegreich zu sein (indem sie nicht vom Glauben abfielen) und sich die verdienten Ehrungen wie Siegeskranz und Siegespalme abzuholen: *sicut enim certantibus athletic corona defertur iusto iudicio hominum, ita*

⁴⁸⁸ In mindestens drei Handschriften ist der Infinitiv verbürgt. Auch Markus Welser (*Opera Collecta*, 477) führt *comprehendi*.

⁴⁸⁹ *Inter* steht in den Handschriften A2, B2 und 3. Angesichts der Verbindung zu Gregor von Tours (siehe weiter unten) ist *inter* wahrscheinlicher als *in*.

⁴⁹⁰ Vgl. Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 34: *Aput provintiam ritiam in civitate agusta*.

⁴⁹¹ Vgl. De Rossi; Duchesne (Hg.): *Martyrologium Hieronymianum*, 102.

⁴⁹² Vgl. Schimmelpfennig: „Afra und Ulrich“, 23.

*legitime certantibus christianis divino iudicio palma decernitur*⁴⁹³. Diese Symbolik muss in Zusammenhang mit der Art der Hinrichtung gesehen werden, nämlich der *venatio* in den Amphitheatern des Reiches. Schon Perpetua und ihre Mitleidenden wurden am Ort der sportlichen Wettkämpfe zu Märtyrerinnen und Märtyrern. Der Priester Saturus hat daher auch einen konkreten Wunsch, wie er sterben und die ruhmreiche Krone erlangen möchte: *Nam, si quando inter se de martyrii sui voto sermocinabantur, Saturus quidem omnibus bestiis velle se obici profitebatur, ut scilicet gloriosiore gestaret coronam*⁴⁹⁴.

omnes pro Christi nomine variis suppliciis adflicti ad sacrificia traherentur:

Womöglich hatte der Verfasser der *Passio* hier Laktanz' *De mortibus persecutorum* im Hinterkopf. Dort wird Diokletians Wüten gegen die Christen folgendermaßen beschrieben: *Furebat ergo imperator iam non in domesticos tantum, sed in omnes...comprehensi presbyteri ac ministri et sine ulla probatione aut confessione damnati cum omnibus suis deducebantur...Nec minus in ceterum populum persecutio violenter incubuit. Nam iudices per omnia templa dispersi universos ad sacrificia cogebant. Pleni carceres erant, tormentorum genera inaudita excogitabantur*⁴⁹⁵. Wer nicht zum Hofstaat des Kaisers gehörte, hatte also das „Glück“, nicht gleich verbrannt zu werden, sondern nach der Ergreifung in den Kerker geworfen und gefoltert zu werden, bis man starb oder opferte. Auch Maximian war nach Laktanz in Nikomedien wenig zimperlich in seinem Bemühen, die Christen zum Götzendienst zu zwingen: *Quibus annuens novo more sacerdotes maximos per singulas civitates singulos ex primoribus fecit, qui...darent operam, Christiani neque fabricarent neque publice aut privatim coirent, sed comprehensos suo iure ad sacrificia cogere vel iudicibus offerrent...Nam cum clementiam specie tenus profiteretur, occidi servos dei vetuit, debilitari iussit. Itaque confessoribus effodiebantur oculi, amputabantur manus, pedes detruncabantur, nares vel auriculae desecabantur*⁴⁹⁶.

Wahrscheinlicher ist jedoch, dass der Autor der *Passio* auf Gregor von Tours zurückgegriffen hat, der wiederum selbst Laktanz zum Vorbild hatte. Im ersten Buch der *Historia* bietet Gregor nämlich einen Abriss der Verfolgungen, beginnend bei Nero⁴⁹⁷ über Domitian⁴⁹⁸ und Trajan⁴⁹⁹ hin zu Hadrian⁵⁰⁰. Unter dem Letzgenannten habe die Verfolgung auch in Gallien gewütet und so sei damals Bischof Photinus von Lyon zum Märtyrer geworden: *Ex quibus et ille primus Lugdunensis ecclesiae Photinus episcopus fuit, qui plenus dierum, diversis adfectus suppliciis, pro Christi nomine passus est*⁵⁰¹.

⁴⁹³ Ambr. in psalm. 118 serm. 10,30.

⁴⁹⁴ *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis* 19,2.

⁴⁹⁵ Lact. mort. pers. 15,1-5.

⁴⁹⁶ Lact. mort. pers. 36,4-7.

⁴⁹⁷ Vgl. Greg. Tur. DHL 1,25.

⁴⁹⁸ Vgl. Greg. Tur. DHL 1,26.

⁴⁹⁹ Vgl. Greg. Tur. DHL 1,27.

⁵⁰⁰ Vgl. Greg. Tur. DHL 1,28.

⁵⁰¹ Greg. Tur. DHL 1,29. Vgl. auch DHL 8,29: Fredegunde plante ein Attentat auf Childebert II und sandte zwei Geistliche mit vergifteten Dolchen, um ihn zu töten. Diese flogen jedoch auf, wurden gefangen genommen und

Die *Historia* ist am Beginn der *Passio* noch einmal präsent. Die erste Aufforderung des Richters an Afra, den heidnischen Göttern zu opfern, begründet er damit, dass es besser sei, zu leben als unter Qualen zu sterben (*expedit tibi vivere, quam in<ter> tormenta deficere*). Dieser Satz erinnert an König Chlodwig I, der Gefolgsleute seines Widersachers Ragnachar mit Falschgold bestochen hatte, damit sie ihren Anführer festnahmen und an ihn auslieferten. Nachdem Chlodwig Ragnachar und seine Brüder erschlagen hatte, fiel den Überläufern der Betrug auf, doch der König gab ihnen zu verstehen, dass sie sich glücklich schätzen konnten, am Leben zu sein: *Quod cum rege dixissent, ille respondisse fertur: „Merito“, inquit, „tale aurum accepit, qui domino suo ad mortem propria voluntate deducit“; hoc illis quod viverent debere sufficere, ne male prodicionem dominorum suorum luituri inter tormenta deficerent*⁵⁰².

Dass der Historiograph der Franken am Beginn der *Passio* vertreten ist, könnte die Vermutung von Prinz⁵⁰³ und Berschin⁵⁰⁴ bestärken, dass die ältere *Passio*⁵⁰⁵ geschrieben wurde, als König Dagobert I seinen Einfluss in Süddeutschland intensivieren und den christlichen Glauben stärken wollte. Prinz stellt sogar die Hypothese auf, ein Mönch aus Luxeuil könnte das Wissen um das *Martyrologium Hieronymianum* nach Augsburg gebracht und dort die *Passio* verfasst haben:

Ebenso passt dazu deren [der *Passio*] textliche Anknüpfung an das Martyrologium Hieronymianum, wenn man dessen Entstehung mit Bruno Krusch nach Luxeuil und in die Zeit zwischen 615 und 629 setzt: Luxeuil war zur Zeit Dagoberts I. das bedeutendste kultische Ausstrahlungszentrum, vor allem auch für die kirchlichen Ausbaugebiete östlich des Rheins. Umgekehrt spricht die Verwendung des M.H. in der *Passio* dafür, dass Luxeuil tatsächlich der Entstehungsort dieser Sammlung gewesen ist, wenn unsere Annahme des engen Zusammenhangs zwischen dem Columban-Kloster und Augsburg zutrifft. Es wäre nicht ausgeschlossen (obwohl dies nur eine Hypothese sein kann!), dass einer der in St. Afra bestatteten merowingischen Kleriker⁵⁰⁶ burgundischer Herkunft aus dem Luxeuil-Kloster stammte, daher das M.H. kannte und für die Bedürfnisse des jungen Augsburger Bistums, an örtliche Kultrationen anknüpfend, die *Passio* s. Afrae verfasste.⁵⁰⁷

Es handelt sich zwar um eine spekulative These, doch wollte man Hinweise dafür sammeln, dass der Verfasser der *Passio* aus dem Frankenreich stammte, dann könnte man diese Stelle durchaus als subtilen Verweis auf seine Herkunft verstehen. Rein lexikalisch und von der Konstruktion (dass es besser/genug ist, zu leben, als unter Qualen zu sterben) gesehen, ist eine Verbindung zur *Historia* naheliegend. Außerdem gibt es eine klare Verbindung zwischen Chlodwig und Augsburg, schließlich

mit einem dritten Boten zusammen verstümmelt und getötet: *diversis suppliciiis adfecti, truncatis manibus auribusque et naribus, variis sunt mortibus interempti*.

⁵⁰² Greg. Tur. DHL 2,42.

⁵⁰³ Vgl. Prinz: „Die heilige Afra“, 213-214.

⁵⁰⁴ Vgl. Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 117-118.

⁵⁰⁵ Es sei erwähnt, dass in der uns erhaltenen kurzen Version der *Passio* die Verbindung zu Gregors Text nicht eindeutig ist: *Quia expedit tibi vivere necesse est ut praeceptis imperatorum obtemperes ut accedens sacrifices*. Denkbar ist aber auch, dass der Teil *quam in<ter> tormenta deficere* beim Abschreiben verloren ging.

⁵⁰⁶ Bei der Ausgrabung 1961 wurde eine burgundische Schale in einem der Gräber unterhalb des Afraaltars gefunden.

⁵⁰⁷ Prinz: „Die heilige Afra“, 214.

war er es, der die Alemannen besiegt und unterworfen hat. Man könnte diesen Bezug dahingehend verstehen, dass der politischen Unterwerfung durch Chlodwig nun die religiöse Annexion der Alemannengebiete durch Dagobert folgen sollte.

Allerdings gibt es auch eine Stelle bei Augustinus, die als Quelle in Frage kommt: *multi ergo non negantes, in tormentis deficiebant; tamdiu enim torquebantur, donec negarent*⁵⁰⁸. In Bezug auf Ps. 90,6 (*[non timebis] a sagitta volante per diem a peste in tenebris ambulante a morsu insanientis meridie*) beschreibt Augustinus die Christenverfolgung als aufgeheiztes Wüten wie die Hitze zu Mittag: *quare autem in meridie? quia multum ferveret persecutio: maiores aestus dixit meridiem*⁵⁰⁹. Der Pfeil steht für den Teufel, der die Christen durch die angedrohten Qualen dazu bringen wollte, Gott zu entsagen. Alle, die schwach wurden, traf der Pfeil, doch die, die den irdischen Tod nicht fürchteten, hatten auch den Pfeil nicht zu fürchten, sondern ihre Seelen wurden durch den qualvollen Tod direkt zu Gott geschickt: *quicumque autem non curavit praesentem vitam, sed certus speravit futuram, declinavit sagittam volantem per diem, confessus est se christianum; percussus carne, liberatus est spiritu; exspectare coepit positus apud deum in quiete, etiam redemptionem corporis sui in resurrectione mortuorum, evasit a tentatione illa, a sagitta volante per diem*⁵¹⁰. Vom Kontext her betrachtet (auch die Phrase ist ohne meine Konjektur und abgesehen vom falschen Fall dieselbe), passt Augustinus Psalmenauslegung natürlich perfekt zur Situation, die sich gerade zwischen dem Richter Gaius und Afra abspielt. Sie hat nämlich die mahnenden Worte von Augustinus schon verinnerlicht, weswegen ihr der Teufel in Person des Richters nichts anhaben kann. Schließlich zählt sie zu denen, die schon das Leben im Jenseits im Blick haben, und wünscht sich die Qualen des Körpers geradezu als Wiedergutmachung für ihre leiblichen Sünden herbei.⁵¹¹

Afram hanc:

Im Demonstrativpronomen *hanc* sieht Krusch⁵¹² ein wichtiges Indiz dafür, dass *Conversio* und *Passio* zusammengehören. Der Autor der *Passio* verweist mit diesem kleinen Wort auf jene Afra der zuvor behandelten *Conversio*. Dieses Argument war so überzeugend, dass Duchesne das Wort tilgen wollte, um seine Hypothese der authentischen Märtyrerakte aufrechterhalten zu können. Und in der Tat findet sich dieser Zusatz nicht in der kurzen *Passio*, wo es heißt: *conprehensa est Afra venerabilis martyra*⁵¹³. Wäre auch diese in Verbindung mit einer *Conversio* geschrieben worden, dann würde sie wohl auch Verweise dieser Art aufweisen. Obwohl Krusch die identischen Anfänge (*apud provinciam...*) als Zeichen von Harmonie auffasst⁵¹⁴, könnte ich mir vorstellen, dass diese Einleitung

⁵⁰⁸ Aug. in psalm. 90,8.

⁵⁰⁹ Aug. in psalm. 90,8.

⁵¹⁰ Aug. in psalm. 90,8.

⁵¹¹ Vgl. später in der *Passio*: *Corpus meum, quod peccavit, accipiat diversa tormenta.*

⁵¹² Vgl. Krusch: „Nochmals die Afralegende“, 4-5.

⁵¹³ Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 34.

⁵¹⁴ Vgl. Krusch: „Nochmals die Afralegende“, 4.

in der *Passio* entfallen wäre, hätte ein und derselbe Autor die *Conversio* und die *Passio* verfasst, ohne auf eine bestehende *Passio* zurückzugreifen.

interrogasset iudex et agnovisset, quae esset:

In der älteren *Passio* ist diese indirekte Frage als Dialog konzipiert, der einem echten Märtyrerprotokoll (abgesehen vom unschmeichelhaften Zusatz für den Richter) viel näher kommt. *Iudex iniquitatis dixit ad eam: „Quae diceris?“ Afra respondit: Etsi involuta sum peccatis tamen christiana.*“ In dieser Form reiht sie sich in die Tradition authentischer Märtyrerzeugnisse wie das der Perpetua ein. Zunächst sagt diese zu ihrem heidnischen Vater, der sie zum Abfall vom Christentum bewegen will: *„Numquid alio nomine vocari potest, quam quod est?“ et ait: „Non.“ „Sic et ego aliud me dicere non possum, nisi quod sum, Christiana.*“⁵¹⁵ Vor dem Prokurator Hilarius wiederholt sie dann ihr Bekenntnis. *Hilarius: Christiana es? inquit. Ego respondi: „Christiana sum“*⁵¹⁶. Cyprian gibt dieselbe Antwort auf die Frage nach seinem Namen: *Paternus proconsul: Exquisivi ergo de nomine tuo, quid respondes? Cyprianus episcopus dixit: Christianus sum et episcopus*⁵¹⁷. Auch Maximilianus ist hartnäckig und legt keinen Wert auf seinen Namen, sondern betont, Christ zu sein: *Dion proconsul dixit: Quis vocaris? Maximilianus respondit: Quid autem vis scire nomen meum? mihi non licet militare, quia [sic] christianus sum. Dion proconsul dixit: Apta illum. cumque aptaretur, Maximilianus respondit: Non possum militare; non possum malefacere. christianus sum*⁵¹⁸.

Andererseits haben auch viele Märtyrer einfach ihren Namen angegeben: *Lysias praeses dixit: Quis diceris? Respondit: Claudius*⁵¹⁹. Oder: *Praeses dixit: Quis diceris? Respondit: Julius*⁵²⁰. Gouillet⁵²¹ bevorzugt vielleicht auch deswegen die Interpunktion der anderen Handschriften der kürzeren *Passio Afrae*: *Iudex: Quae diceris? Respondit: Afra. Iudex dixit: Christiana es? Afra dixit: Etsi involuta sum peccatis, tamen christiana sum.* Damit würde der Dialog genau dem Schema der Akten des Maximus entsprechen. *Proconsul dixit ad eum: Quis vocaris? respondit: Maximus...Proconsul dixit: Christianus es? Maximus respondit: Etsi peccator, Christianus tamen sum*⁵²².

Gaius iudex dixit: „Accedens ad Capitolium sacrificia.“ Afra respondit: „Capitolium meum Christus est, quem habeo ante oculos meos. Ipsi cotidie crimina et peccata mea confiteor et, quia indigna sum ipsi sacrificium offerre, me ipsam ego pro nomine eius cupio sacrificare, ut corpus, in quo peccavi, dum poenas pertulerit, abluatur.“ Iudex dixit: „Sicut audio, meretrix es; sacrificia, quia aliena es a Deo christianorum.“ Afra respondit: „Dominus noster Iesus Christus dixit se pro peccatoribus descendisse de caelo; nam et evangelia eius locuntur, quod meretrix lacrimis rigaverit pedes eius et indulgentiam acceperit et meretrices et publicanos numquam dispexit, quin immo etiam secum eos manducare permisit.“

⁵¹⁵ *Passio SS. Felicitatis et Perpetuae* 3,2 (Knopf; Krüger, 36).

⁵¹⁶ *Passio SS. Felicitatis et Perpetuae* 6,3 (Knopf; Krüger, 38).

⁵¹⁷ *Acta Cypriani* 1,1-2 (Knopf; Krüger, 62).

⁵¹⁸ *Acta Maximiliani* 1,2-3 (Knopf; Krüger 86).

⁵¹⁹ *Acta Claudii, Asterii et sociorum* 1,3 (Knopf; Krüger, 107).

⁵²⁰ *Acta Julii* 1,3 (Knopf; Krüger, 105).

⁵²¹ Vgl. Gouillet: „Réouverture“, 128.

⁵²² *Acta Maximi* 1,4 und 1,7 (Knopf; Krüger, 61).

Richter Gaius sagte: „Geh zum Tempel und opfere!“ Afra antwortete: „Christus ist mein Tempel, ihn habe ich vor Augen, ihm persönlich beichte ich täglich meine Vergehen und meine Sünden und für seinen Namen (da ich unwürdig bin, ihm ein Opfer zu bringen) möchte ich mich selbst opfern, damit mein Körper, durch den ich die Sünden begangen habe, gereinigt werde, sobald er die Strafe erhalten hat.“ Der Richter sagte: „Wie ich höre, bist du eine Prostituierte; opfere, denn du bist eine Fremde für den Gott der Christen!“ Afra antwortete: „Unser Herr, Jesus Christus, hat gesagt, er sei für die Sünder vom Himmel herabgestiegen; ja auch seine Evangelien berichten, eine Hure habe seine Füße mit ihren Tränen benetzt und Vergebung erlangt. Er hat auch niemals Verachtung für Prostituierte und Zöllner gezeigt; ganz im Gegenteil. Er hat ihnen gestattet, mit ihm zu speisen.“

Capitolium meum Christus est:

Wie im Kommentar zur *Conversio* schon gesagt wurde, ist „Capitolium“ gleichbedeutend mit (Haupt-)Tempel. Auf Deutsch kommt die Doppeldeutigkeit durch die Übersetzung mit „Tempel“ statt „Kapitol“ besser zum tragen, weswegen ich mich für diese entschieden habe. Die unterschiedliche (Be-)Deutung von alltäglichen Wörtern – je nachdem ob sie im heidnischen oder christlichen Sinn aufgefasst werden – und das Spiel mit der Umdeutung sind Kernelemente vieler Märtyrerakten: „Man redet bewusst aneinander vorbei. Das ist nicht nur eine Ursituation der streitigen Verhandlung, sondern deutet auch ein sprachgeschichtliches Phänomen an: Der Christ greift die Stichworte des Prokonsuls auf, gibt ihnen eine andere Richtung, ‚dreht sie um‘.“⁵²³ Ein gutes Beispiel⁵²⁴ für diese Technik ist der schon oben erwähnte Märtyrer Maximilianus. Er verweigert den Kriegsdienst und deutet sowohl das Wort *militare* als auch *signaculum/signum* im christlichen Sinne um: *Milita, ne pereas. Maximilianus respondit: Non milito. caput mihi praecide, non milito saeculo; sed milito Deo meo...Dion: Milita et accipe signaculum. respondit: Non accipio signaculam. iam habeo signum Christi Dei mei*⁵²⁵.

Auf dieselbe Weise verdreht auch Afra das Wort des Richters, der sie zu einem heidnischen Opfer im heidnischen Tempel auffordert. Eschatologisch gesprochen ist für sie Jesus Christus der ewige Tempel, der auf die Erde kam, abgerissen und in drei Tagen wiedererrichtet wurde: *respondit Iesus et dixit eis: solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud. dixerunt ergo Iudaei: quadraginta et sex annis aedificatum est templum hoc et tu tribus diebus excitabis illud. ille autem dicebat de templo corporis sui*⁵²⁶. Auch in der Offenbarung wird Jesus, das Lamm Gottes, als der Tempel des neuen Jerusalems, das nach dem Jüngsten Gericht entstehen wird, bezeichnet: *et templum non vidi in ea. Dominus enim Deus omnipotens templum illius est et agnus*⁵²⁷. In den paulinischen Briefen wird der Fokus auf die Gemeinschaft der Gläubigen gelegt, die durch den Empfang des Heiligen Geistes zum *corpus Christi* und damit zum Tempel werden: *nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat*

⁵²³ Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 42.

⁵²⁴ Zum folgendem und weiteren Beispielen vgl. Berschin: *Biographie und Epochenstil I*, 41-44.

⁵²⁵ *Acta Maximiliani* 2,1 und 2,4 (Knopf; Krüger, 86).

⁵²⁶ Joh. 2,19-21.

⁵²⁷ Offb. 21,22.

*in vobis?*⁵²⁸. In Verbindung zur *corpus-Christi*-Metapher sieht auch Welser⁵²⁹ Afras Antwort. Er denkt, es handle sich um eine (Pseudo-)Etymologie und Afra verweise auf Christus als Haupt (*caput*) von ihr und allen Gläubigen: *et omnia subiecit sub pedibus eius et ipsum dedit caput supra omnia ecclesiae quae est corpus ipsius*⁵³⁰.

me ipsam ego pro nomine eius cupio sacrificare:

Das größte Opfer, das man Gott bringen kann, ist natürlich das Blutopfer. Schon der Apostel Paulus war sich dessen bewusst, wie Augustinus in seiner Rede zum „Geburtstag“ der Apostel Paulus und Petrus zu berichten weiß: *Audite quid dicat idem apostolus* (i.e. Paulus): *Ego enim iam immolor* (2 Tim 4,6). *Immolari ad sacrificium pertinet: passionem suam sacrificium esse noverat deo*⁵³¹.

sacrifica, quia aliena es a Deo christianorum:

Der Umstand, eine Prostituierte zu sein, sei unvereinbar mit dem christlichen Gott, weswegen es besser für Afra wäre, zum heidnischen Glauben zurückzukehren (die heidnischen Götter haben offensichtlich kein Problem mit diesem Lebenswandel, wie der Autor der *Conversio* von Venus bezeugt). Die Argumentation des Richters wäre in der Tat außergewöhnlich, ginge man von authentischen Akten aus, und Krusch⁵³² hat zu Recht angemerkt, dass Einwände wie dieser nicht zu einem heidnischen Richter passen. Sie klingen mehr nach moralischen Vorwürfen anderer Christen, die sich am schmutzigen Gewerbe der Afra stoßen. Die Absicht des Verfassers ist es natürlich, durch die Anschuldigung des Richters den Grundstein für Afras Gegenargument zu legen, das wohl die wichtigste Botschaft aller Prostituierten-Bekehrungsgeschichten enthält: egal wie tief man im Morast der Sünde gesteckt hat, Gottes Gnade kann jeden retten! Dieser Kontrast zwischen größter Sünderin und bekehrter Heiligen ist das, was die Menschen des (frühen) Mittelalters wahrscheinlich am meisten angesprochen und ihnen Hoffnung auf die Vergebung der eigenen Alltagsünden gegeben hat.⁵³³

Christus dixit se pro peccatoribus descendisse de caelo... meretrices et publicanos numquam dispexit, quin immo etiam secum eos manducare permisit:

Afra widerlegt die Auffassung des Richters mit zwei Bibelstellen, die die Nähe Christi zu den Sünderinnen und Sündern zeigen sollen. Zunächst wird auf Mt. 9,9-13 verwiesen, die Geschichte wie Matthäus, selbst ein Zöllner (*publicanus*), dem Gefolge Jesu beiträt: *et cum transiret inde Iesus vidit hominem sedentem in teloneo Mattheum nomine et ait illi: sequere me; et surgens secutus est eum et factum est discumbente eo in domo ecce multi publicani et peccatores venientes discumbebant cum*

⁵²⁸ 1 Cor. 3,16. Vgl. auch 2 Cor. 6,16: *qui autem consensus templo Dei cum idolis? vos enim estis templum Dei vivi sicut dicit Deus: quoniam inhabitabo in illis et inambulabo et ero illorum Deus et ipsi erunt mihi populus.*

⁵²⁹ Vgl. Welser: *Opera Collecta*, 484-485.

⁵³⁰ Eph. 1,22-23.

⁵³¹ Aug. serm. 299A, 4.

⁵³² Vgl. Krusch: *Conversio et Passio*, 42: *Gaius autem ille quam male egit partes iudicis Romani!...quin immo tantum aberat, ut gentilem se gereret, ut etiam christianorum probitatem atque honestatem publice agnosceret.*

⁵³³ Vgl. Karras: „Holy Harlots“, 30-32.

*Iesu et discipulis eius et videntes Pharisei dicebant discipulis eius: quare cum publicanis et peccatoribus manducat magister vester? at Iesus audiens ait: non est opus valentibus medico sed male habentibus; euntes autem discite quid est: misericordiam volo et non sacrificium; non enim veni vocare iustos sed peccatores. In Anlehnung an Matthäus formuliert auch Pelagia ihre Bitte an den Bischof Nonnus, er möge sich der *humilitas* Christi besinnen und sie nicht zurückweisen: „*Audivi de Deo tuo, quod coelos inclinavit, et descendit super terram, non propter justos, sed ut peccatores salvaret; in tantum humiliatus, ut publicanis appropinquaverit, et in quem Cherubim respicere non audent, cum peccatoribus conversatus sit.*“⁵³⁴ Die Aussage der Prostituierten ist klar: Jesus ist es egal, was man vor seiner Bekehrung gemacht hat, solange man zum wahren Weg der Erlösung (zurück) findet. Deswegen ist Gott Mensch geworden, um die Menschheit von der Sünde zu befreien und die Devianten zurückzuführen. Dies zeigt auch das Gleichnis vom verlorenen Schaf⁵³⁵: der Hirte verlässt seine 99 Schafe, um das eine verlorengegangene zu suchen und zur Herde zurückzubringen: *dico vobis quod ita gaudium erit in caelo super uno peccatore paenitentiam habente quam super nonaginta novem iustis qui non indigent paenitentia*⁵³⁶.*

Die zweite Bibelstelle wurde schon in der *Conversio* wiederholt thematisiert, nämlich Lk. 7,36-50. Afra stellt damit eine Verbindung zwischen sich und der namenlosen Prostituierten (die später mit Maria Magdalena gleichgesetzt wurde) her, die Jesus im Haus des Pharisäers Simon die Füße gewaschen und gesalbt hatte: *et ecce mulier quae erat in civitate peccatrix ut cognovit quod accubuit in domo Pharisei adtulit alabastrum unguenti et stans retro secus pedes eius lacrimis coepit rigare pedes eius et capillis capitis sui tergebat et osculabatur pedes eius et unguento unguebat*⁵³⁷. Dieser Stelle war sozusagen die Akkreditierung von Johannes dem Täufer durch Jesus⁵³⁸ vorausgegangen, woraufhin er die Zöllner, die sich taufen ließen, hervorhob und die Pharisäer tadelte.⁵³⁹ Und als diese sahen, wie er sich von einer Prostituierten berühren und die Füße salben ließ, da wunderten sie sich über den „Propheten“, der nicht einmal eine übelste Sünderin erkannte. Doch Jesus waren ihr Stand und ihr Vorleben egal; er vergab ihr ihre Sünden für ihren Glauben und die empfangene Liebe: *propter quod dico tibi remittentur ei peccata multa quoniam dilexit multum...dixit autem ad mulierem: fides tua te salvam fecit*⁵⁴⁰.

⁵³⁴ *Vita Sanctae Pelagiae meretricis* 7 (=PL 73, 667). In den *Legenda Aurea* kommt diese Passage in ihrer Ausdrucksweise der *Passio Aefrae* noch näher: *si vere Christi discipulus comprobaris, qui, ut audivi, pro peccatoribus de coelo descendit* etc. Zeitlich und formal am nächsten kommen die *Acta Anastasii* (17) in der lateinischen Übersetzung des Beda Venerabilis: *Nam et melior vestri sum, quia illius merui esse servus, qui pro peccatoribus de caelo descendere dignatus est.*

⁵³⁵ Vgl. Lk. 15,1-7.

⁵³⁶ Lk. 15,7.

⁵³⁷ Lk. 7,37-38.

⁵³⁸ Vgl. Lk. 7,28: *dico enim vobis maior inter natos mulierum propheta Iohanne Baptista nemo est.*

⁵³⁹ Vgl. Lk. 7,29-30.

⁵⁴⁰ Lk. 7,47 und 7,50.

Iudex Gaius dixit: „Sacrifica, ut diligaris ab amatoribus tuis [et], sicut semper dilecta es [habearis et] <ab ipsis, ut> inferantur tibi pecuniae multae ab eis.“ Afra respondit: „Pecunias execrabiles iam numquam accipio, nam et quas habui expendi, quia non erant de bona conscientia; nam nolentes accipere aliquantos fratres meos pauperes etiam precibus exoravi, ut a me dignarentur accipere et pro peccatis meis orare. Si ergo, quae habui, a me abieci, quomodo potest fieri, ut quaeram accipere, quae iam quasi sordes abieci?“

Richter Gaius sagte: „Opfere, damit dich deine Freier lieben, wie sie dich immer geliebt haben, und dir viel Geld einbringen.“ Afra antwortete: „Dieses verfluchte Geld werde ich niemals mehr annehmen; ja auch das Geld, das ich besaß, habe ich weggegeben, weil es mit einem schlechten Gewissen behaftet war. Tatsächlich waren einige meiner armen Brüder nicht gewillt, es anzunehmen – selbst als ich sie anflehte, mir den Gefallen zu tun und das Geld anzunehmen und für meine Sünden zu beten. Wenn ich also verworfen habe, was ich hatte, wie könnte ich dann erhalten wollen, was ich schon wie Dreck weggeschmissen habe?“

sicut semper dilecta es ab ipsis:

Dieser Teilsatz ist eine Bekräftigung für Bigelmairs These⁵⁴¹, die *Conversio* (und mit ihr die Überarbeitung der *Passio*) sei entstanden, um jeden Zweifel an Afras Bekehrung, Taufe und Aufgabe des Berufs wegzuwischen. Die ältere *Passio* könnte nämlich an dieser Stelle so verstanden werden, dass Afra immer noch Freier hatte: *Magis sacrificata ut diligaris ab omnibus amatoribus tuis ut sicut nunc usque dilectanter ameris*⁵⁴². Der Überarbeiter hat dann aus dem Präsens ein Perfekt gemacht und die Wendung *sicut nunc usque* in ein *sicut semper* gewandelt.

Pecunias...quas habui expendi:

Der Verfasser der langen *Passio* baut hier das Motiv der reichen, gierigen Hure⁵⁴³ ein, die jedoch nach ihrer Bekehrung keinen Wert mehr auf weltliche Reichtümer legt, sondern ihr unehrenhaft erwirtschaftetes Geld dazu nützt, Gutes zu tun. Dieses Schema ist in der *Vita S. Pelagiae* sehr schön dargelegt. Zunächst wird Pelagia als eine überaus reiche und mit Schmuck überladene Schauspielerin mit großer, ebenfalls geschmückter Entourage beschrieben: *Ecce subito transiit per nos prima mimarum Antiochiae...et processit cum summa phantasia, adornata ita, ut nihil videretur super ea nisi aurum et margaritae et lapides pretiosi; nuditas vero pedum ejus ex auro et margaritis erat cooperta: cum qua maxima erat pompa puerorum et puellarum in vestibus pretiosis amicta et torques aurea super collum ejus*⁵⁴⁴. Nachdem Bischof Nonnius die Wahrhaftigkeit ihres angestrebten Lebenswandels erkannt und sie in die Obhut der Diakonin Romana gegeben hatte, trat der Teufel in Erscheinung und wollte sie versuchen, indem er ihr all die Reichtümer in Erinnerung rief, die sie als seine Dienerin

⁵⁴¹ Vgl. Bigelmair: „Die Afralegende“, 209-210.

⁵⁴² Berschin: „Die älteste erreichbare Textgestalt“, 34.

⁵⁴³ Auch Goullet („Réouverture“, 126) ist diese Parallele zu Thais und Pelagia aufgefallen. Sie möchte aber bekanntlich ein Argument daraus machen, dass hier eine Kürzung dieser „romanhaften“ Zusätze der langen *Passio* vorgenommen wurde. In der kurzen *Passio* steht nur die Aufforderung des Richters, Afra möge an die Freier und an das Geld denken. Der Verfasser der längeren *Passio* hat dies als Anstoß genommen, das Motiv der ehemals reichen, nunmehr spendablen Prostituierten einzubauen. Vgl. dazu auch Krusch: „Ein Salzburger Legendar“, 36.

⁵⁴⁴ *Vita Sanctae Pelagiae meretricis* 2 (=PL 73, 664).

erlangt hatte: *apparuit diabolus nocte, et suscitavit ancillam Dei Pelagiam, et dicebat: Rogo te, domina mea Margarita, nunquid non ex auro et argento ditata es? nunquid non ex auro et gemmis pretiosis adornavi te? Responde mihi, ut satisfaciam tibi*⁵⁴⁵. Doch Pelagia lässt sich nicht verführen, sondern entscheidet sich gleich am nächsten Tag, ihre Sklaven freizulassen und all ihre Kleider, ihr Gold und ihre Edelsteine in die Obhut des Bischofs zu geben, der beschließt, die Reichtümer an Arme und Waisen zu verteilen – in seiner Kirche möchte er das schmutzige Geld nicht sehen: *Adjuro te per inseparabilem Trinitatem, ne quid hinc in episcopium aut in ecclesiam ingreditur, sed magis viduis et orphanis et pauperibus erogetur, ut quod male attractum est, bene distribuatur, et divitiae peccatricis fiant thesauri justitiae*⁵⁴⁶.

Dem Richter Gaius kommt in der *Passio Afrae* die Rolle des Teufels zu, der versucht, die Heilige durch irdische Güter zu einer Abkehr vom christlichen Gott zu bewegen. Doch wie Pelagia bleibt auch Afra standhaft und erklärt, Geld (vor allem wenn es auf solch sündhaftem Weg erlangt wurde) sei für sie so wertvoll wie Dreck.

Iudex dixit: „Iam te Christus dignam non habet; sine causa vis eum Deum tuum dicere, qui te suam non esse cognoscit; meretrix enim quae est, dici non potest christiana.“ Afra respondit: „Christiana quidem ego nec dici mereor nec vocari, sed misericorida Dei, quae non de meo merito, sed de sua pietate iudicat, ipsa me ad hoc nomen admisit.“ Iudex Gaius dixit: „Unde nosti, quia te admisit ad hoc nomen?“ Afra respondit: „In hoc me cognosco a facie Dei non esse proiectam, quia ad gloriosam confessionem nominis sancti permittor accedere, per quam me credo omnium meorum scelerum indulgentiam accepturam.“ Iudex Gaius dixit: „Hoc fabulae sunt, magis sacrificia diis, per quos salutem consequaris.“ Afra respondit: „Salus mea Christus est, qui pendens in cruce latroni confitenti bona paradisi repromisit.“

Der Richter sagte: „Und doch hält dich Christus für unwürdig. Du hast kein Recht, ihn, der dich nicht als eine seiner Anhängerinnen anerkennt, deinen Gott nennen zu wollen, denn wer eine Hure ist, darf sich nicht als Christin bezeichnen.“ Afra erwiderte: „Ich habe es tatsächlich nicht verdient, mich Christin zu nennen oder genannt zu werden, aber die Gnade Gottes selbst, die ihr Urteil nicht ausgehend von meinem Verdienst sondern ausgehend von seiner Güte fällt, gewährte mir Zugang zu diesem Namen.“ Richter Gaius sagte: „Woher weißt du, dass er dir Zugang zu diesem Namen gewährt hat?“ Afra antwortete: „Ich weiß, dass ich nicht vom Angesicht Gottes verstoßen wurde, weil es mir erlaubt ist, zum ruhmreichen Bekenntnis seines heiligen Namens anzutreten, durch das ich, wie ich glaube, Vergebung für all meine Sünden erhalten werde.“ Richter Gaius sagte: „Das sind doch nur Ammenmärchen – opfere lieber den Göttern, da du durch sie dein Heil erlangst.“ Afra antwortete: „Christus ist mein Heil. Er versprach am Kreuz hängend einem Dieb im Gegenzug für sein Bekenntnis das Glück des Paradieses.“

Christiana quidem ego nec dici mereor nec vocari:

Der Richter adressiert nun direkt, was er mit dem Ausspruch *aliena es a Deo christianorum* gemeint hat, nämlich dass ihr früheres Gewerbe Afra als Christin disqualifiziere. In Anbetracht all ihrer Sünden gibt ihm Afra teilweise recht: sie hat es tatsächlich nicht verdient, sich als Christin zu bezeichnen, aber

⁵⁴⁵ *Vita Sanctae Pelagiae meretricis* 10 (=PL 73, 668-669).

⁵⁴⁶ *Vita Sanctae Pelagiae meretricis* 11 (=PL 73, 669).

Gottes Gnade zeigt sich gerade in ihrer Bindungslosigkeit, wodurch sie doch berechtigt ist, den Namen Christi zu führen. In den Worten Afras, die Welser⁵⁴⁷ an Paulus erinnern, schwingt sehr viel Demut (*humilitas*) mit. In seinem Korintherbrief sagt Paulus über sich selbst, er verdiene nicht, Apostel genannt zu werden und alles, was er sei, habe er der Gnade (*gratia*) Gottes zu verdanken: *ego enim sum minimus apostolorum qui non sum dignus vocari apostolus quoniam persecutus sum ecclesiam Dei. gratia autem Dei sum id quod sum et gratia eius in me vacua non fuit sed abundantius illis omnibus [apostolis] laboravi; non ego autem sed gratia Dei mecum*⁵⁴⁸. Für Welser qualifizieren zwei weitere Eigenschaften Afra als Paulus' Nachfolgerin. Auch der Apostel hatte eine sehr unrühmliche Vergangenheit, nämlich als Christenverfolger: *qui prius fui blasphemus et persecutor et contumeliosus*⁵⁴⁹. Doch er hat, wie Afra, nur aus Unwissenheit gehandelt, weswegen ihm Gottes Gnade (*misericordia*) zuteilwurde: *sed misericordiam consecutus sum quia ignorans feci in incredulitate*⁵⁵⁰.

Ein weiterer Verweis auf Paulus ist in der älteren Version der *Passio* enthalten. Wenn Afra von der besonderen Nachsicht Jesu gegenüber den Sünderinnen und Sündern spricht, dann heißt es dort: *Dominus noster Iesus Christus pro peccatoribus de caelo descendere et pati dignatus est, unde prima sum ego*. Dieser letzte Nebensatz ist in der Umarbeitung zur längeren *Passio* entfallen, doch der Verfasser der ersten *Passio* hatte hier wohl ebenfalls den ersten Paulusbrief an Timotheus im Sinn: *fidelis sermo et omni acceptione dignus quia Christus Iesus venit in mundum peccatores salvos facere quorum primus ego sum*⁵⁵¹. Was bei Afra nur noch impliziert ist, war bei Paulus explizit hervorgehoben: Gott hat ihm als oberstem Sünder Gnade gewährt, um seine Barmherzigkeit zu demonstrieren und den anderen (Sündern) zu zeigen, dass es auch für sie einen Weg zum ewigen Leben gibt: *sed ideo misericordiam consecutus sum ut in me primo ostenderet Christus Iesus omnem patientiam ad deformationem eorum qui credituri sunt illi in vitam aeternam*⁵⁵². Für Afra ist dieser Gnadenakt Gottes gleichbedeutend mit ihrem Martyrium (*Gratias tibi...qui me dignatus es hostiam habere pro nomine tuo*), denn anders als der Apostel und viele andere Heilige konnte sie sich nicht durch einen besonders keuschen und asketischen Lebensstil hervortun. Sie nahm viel mehr die Abkürzung zum ewigen Leben, sozusagen direkt vom Taufbecken auf den Scheiterhaufen, wodurch ihr Hauptverdienst (*meritum*) in ihrer Standhaftigkeit und ihrem Tod im Namen Christi liegt.

Salus mea Christus est:

Erneut kommt es zu einer Umfärbung eines Wortes im christlichen Sinne. Der Richter spricht vom körperlichen und monetären Wohl, das Afra im Dienste der Venus erlangt hat und auch weiterhin

⁵⁴⁷ Vgl. zum Folgenden Welser: *Opera Collecta*, 487 (videor Paulum audire).

⁵⁴⁸ 1 Cor. 15,9-10.

⁵⁴⁹ 1 Tim. 1,13.

⁵⁵⁰ 1 Tim. 1,13. Man denke an den ersten Abschnitt der *Passio*: *peccata mea, quae ignorans Deum gessi*. Vgl.

Welser: *Opera Collecta*, 487.

⁵⁵¹ 1 Tim. 1,15.

⁵⁵² 1 Tim. 1,16.

erlangen könnte, wenn sie sich denn endlich für das Opfer an die heidnischen Götter entschiede. Von christlichen Heilsversprechungen hält er nicht sonderlich viel, sondern betitelt diese als *fabulae*. Doch Afra hat dem Materiellen und Vergänglichen längst entsagt und in Christus ihren Erlöser gefunden. Daher kann sie dem weltlichen Tod furchtlos entgegentreten, ganz nach Psalm 26,1: *Dominus illuminatio mea et salus mea, quem timebo?*⁵⁵³. Eine solche Umdeutung des Begriffs *salus* findet sich auch in anderen Passionen, z.B. in der der Heiligen Agatha. Diese wird vom Statthalter Quintianus unter Androhung verschiedenster Foltermethoden (*aut sacrifica diis aut variis suppliciis te faciam interire*⁵⁵⁴) gedrängt, den Götzendienst zu leisten, doch Agatha zeigt sich in guter Märtyrerinnenmanier unbeeindruckt, woraufhin sie in den Kerker geworfen wird. Am nächsten Tag versucht es Quintianus erneut und fragt Agatha, warum sie ihr Wohl (die Freilassung und damit das Umgehen von Qualen) hinauszögere, erhält aber von dieser eine andere Bedeutung von Wohl (*salus*) zur Antwort: *Sequenti igitur die impiissimus Quintianus eam iussit suis aspectibus praesentari: Cui et dixit: Quid tractasti circa salutem tuam? Agatha Respondit: Salus mea Christus est*⁵⁵⁵.

pendens in cruce latroni confitenti bona paradisi repromisit:

Afra illustriert wieder die Gnade Jesu gegenüber den Sünderinnen und Sündern. Selbst dem Verbrecher (*ibi crucifixerunt eum et latrones unum a dextris et alterum a sinistris*⁵⁵⁶), der erst am Kreuz die eigene Schuld bekannte⁵⁵⁷ und Jesus als Gottes Sohn anerkannte, wurde der Zugang zum Paradies gewährt: *unus autem de his qui pendebant latronibus blasphemabat eum...respondens autem alter increpabat illum...et dicebat ad Iesum: Domine memento mei cum veneris in regnum tuum; et dixit illi Iesus: amen dico tibi hodie mecum eris in paradiso*⁵⁵⁸.

Iudex Gaius dixit: „Sacrificia diis, ne te in conspectu amatorum tuorum, qui tecum turpiter vixerunt, catomis caedi iubeam.“ Afra dixit: „Confusio mihi nulla est, nisi de peccatis meis.“ Iudex dixit: „Porro iam sacrificia, quoniam iniuria est mihi tot oras tecum certare: certe si nolueris, occideris.“ Afra dixit: „Hoc est, quod opto, si tamen merear, ut per hanc confessionem digna efficiar requiem invenire.“ Iudex Gaius dixit: „Sacrificia, nam [torquere]<torqueri> te faciam et post haec vivam incendi.“ Afra respondit: „Corpus meum, quod peccavit, accipiat diversa tormenta, nam animam meam sacrificiis daemon[ior]um non coinquinabo.“

Richter Gaius sagte: „Opfere den Göttern, damit ich dir nicht vor den Augen deiner Freier, die mit dir ihr obszönes Leben führten, die Schultern auspeitschenlasse.“ Afra sagte: „Ich schäme mich für nichts außer meinen Sünden.“ Der Richter sagte: „Opfere jetzt endlich, denn es ist eine Beleidigung für mich, so lange mit dir zu verhandeln! Solltest du dich allerdings unwillig zeigen, wirst du sterben!“ Afra sagte: „Das ist, was ich will; jedoch nur, wenn ich es verdiene, mich durch dieses Bekenntnis als würdig zu erweisen, Ruhe zu finden.“ Richter Gaius sagte: „Opfere, sonst werde ich dich foltern und

⁵⁵³ So bei Hier. in Ezech. 11,34. Bei Augustinus heißt es oft „salutaris meus“ (z.B. in psalm 26, ennar. 1,1).

⁵⁵⁴ *Passio S. Agathae* (Mombritius 38,29-30). Vgl. weiter oben in der *Passio Aerae*.

⁵⁵⁵ *Passio S. Agathae* (Mombritius 38,39-41). Quasi im selben Wortlaut (Frage und Antwort) auch in der *Passio S. Concordius* (Mombritius 372, 36-37).

⁵⁵⁶ Lk. 23,33.

⁵⁵⁷ Vgl. Lk. 23,40-41: *neque tu times Deum quod in eadem damnatione es et nos quidem iuste nam digna factis recipimus, hic vero nihil mali gessit.*

⁵⁵⁸ Lk. 23,39-43.

danach bei lebendigem Leibe verbrennen lassen.“ Afra antwortete: „Dann soll mein sündiger Körper allerlei Qualen erleiden, denn ich werde meine Seele nicht durch Dämonenopfer beflecken.“

Confusio mihi nulla est:

Goulet⁵⁵⁹ eröffnet vorrangig zwei Gründe, warum das Auspeitschen für Scham bei Afra sorgen könnte. Zum einen meint sie, der Ausdruck *catomis caedere* bezeichne eine Kinderstrafe, bei der diese auf die Schultern gehoben und geprügelt werden. Zum anderen muss sich das Opfer für diese Strafe entblößen. Letzteres scheint mir doch den Vorrang zu genießen, denn auch wenn Goulet ein Beispiel für die Kinderstrafe anführt, so war die Bedeutung wohl einfacherer Natur. Aus dem griechischen *κατ' ὤμων* wurde das lateinische Wort⁵⁶⁰ *catomus*, das die ortsbestimmende Präposition absorbiert hatte. So schreibt Victor Vitensis (hist. pers. 1,28): *venerabilem senem in publica facie catomos ceciderunt*. Der Ablativ (*catomis*) ist dann lokal zu verstehen und bedeutet einfach „auf die Schultern“. Ich denke nicht, dass der Verfasser hier die Vorstellung hatte, Afra werde wie ein Kind auf die Schultern gehoben und dann geschlagen.

sacrificiis daemonum:

In der Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum wurden die heidnischen Götter bereits früh als Dämonen verteufelt. Im *Apologeticum* wirft Tertullian den heidnischen Göttern vor, Betrüger zu sein, die mit pseudo Heilungen und Wahrsagerei die Menschen davon überzeugen wollen, wahrhafte Götter zu sein: *Non ergo dignius praesumetur ipsos esse, qui se deos faciant, cum eadem edant, quae faciant deos credi, quam pares angelis et daemonibus deos esse? Locorum differentia distinguit, opinor, ut in templis deos existimetis quos alibi deos non dicitis*⁵⁶¹. Deswegen sein Appell, die falschen Götter aufzugeben und den einen wahren zu suchen: *Iam deos quaerite: quos enim praesumpseratis [deos esse, iam] daemones esse cognoscitis*⁵⁶². Mit *sacrificium daemonum* meint Afra also das Götzenopfer und verweist dieses durch ihre christlich-polemische Rhetorik in den Bereich der bösen Geister.

5.2 Afras Verurteilung und Hinrichtung

(2) *Tunc iudex nequissimus dictavit sententiam dicens: „Afram publicam meretricem, quae se christianam professa est et noluit sacrificiis participare, vivam incendi praecipimus.“ Statimque raptam a ministris ducta est in insulam fluvii, quae dicitur Laechae, ibique eam expoliantes ad stipidem ligaverunt. At illa elevans oculos suos ad caelum orabat cum lacrimis dicens: „Domine deus omnipotens Iesu Christe, qui non iustos venisti vocare sed peccatores ad penitentiam, cuius promissio vera et manifesta est, qui dignatus es dicere, qua ora conversus fuerit peccator a suis iniquitatibus, eadem ora non te memoraturum peccata eius, accipe in hac ora passionis meae penitentiam meam et per hunc ignem temporalem, qui corpori meo paratus est, ab illo igne aeterno me libera, qui et animam et corpus simul exuret.“*

⁵⁵⁹ Vgl. Goulet: „Réouverture“, 128-129.

⁵⁶⁰ Vgl. TLL vol. III, 620.

⁵⁶¹ Tert. apol. 23,2-3.

⁵⁶² Tert. apol. 23,11.

Da verkündete der nichtsnutzige Richter das Urteil: „Ich verfüge, dass die gewöhnliche Prostituierte Afra, die bekannt hat, Christin zu sein, und sich geweigert hat, an den Opferhandlungen teilzunehmen, lebendig verbrannt wird.“ Sofort packten die Gerichtsdienere sie und zerrten sie auf die Insel des Flusses „Lech“, wo sie sie auszogen und an einen Pfahl fesselten. Afra hob jedoch den Blick zum Himmel und betete unter Tränen: „Herr, allmächtiger Gott, Jesus Christus, der du nicht kamst, um die Gerechten, sondern um die Sünder zur Buße zu rufen, dessen Verkündung wahr und offenbar wurde, der du es für angemessen hieltst, zu sagen, du werdest dich ab der Stunde, in der sich der Sünder von seinen Sünden abgekehrt hat, nicht mehr an seine Sünden erinnern, nimm in dieser Stunde meines Martyriums meine Buße an und befreie mich durch dieses irdische Feuer, das sie für meinen Körper vorbereitet haben, von jenem ewigen Feuer, das Seele und Körper zugleich verbrennt.“

Dieses Kapitel (bis zum Ende des ersten Gebets) ist abgesehen von wenigen Änderungen ident mit einer Passage in der *Passio* der Heiligen Macra. Das Verhältnis dieser beiden Texte zu eruieren, übersteigt die Ambitionen dieses Kommentars, und ist in einem anderen Format zu klären. Es sei darauf hingewiesen, dass die *Passio Macrae* nach Mombricitius' Edition⁵⁶³ keine Parallelen zur Afralegende aufweist. Die Ausgabe in den *Acta Sanctorum* (Jan. I, 325-326) folgt jedoch einer nicht näher bestimmten Handschrift aus Braine (*codex Branesis*), die dem Chorherren (*canonicus regularis*) von St. Jean des Vignes, Nicolas Belfort, vorlag, und enthält folgenden Abschnitt: *Tunc Praeses a circumstantibus iudicium exposcit, quid super hoc feminae consilio sit agendum, quae se Christianam esse fateretur. Quorum haec fuit sententia, ut quando renueret magnis diis immolare, ad Capitolium, quo libare negligebat, viva combureretur. Itaque comprehensa protinus a ministris in insulam, quae vocatur Litia, ubi Arida fluuiolus in fluvium influit Vidulam, ducta est: ubi eam milites exuerunt vestimentis suis, manusque eius ac pedes ligaminibus nexuerunt. Interim Beata illa hilarem vultum ad caelos elevans, tota animi intentione dixit: Domine Deus Pater Domini mei Iesu Christi, qui non venisti vocare iustos, sed peccatores ad poenitentiam, cuius promissio vera atque manifesta est; qui etiam dixisti: Si conversus fuerit vir ab iniquitatibus suis, a me non recordabuntur amplius; tibi Domine confiteor omnes iniquitates meas quas egi, et condignum poenitentiae fructum a te expecto, et tuam deprecor largam et piam misericordiam, ut per confessionem nominis tui liberares me in passione, et in conspectu tuo suscipias.*

iudex nequissimus:

Diese pejorativen Zusätze kommen relativ häufig in gefälschten oder überarbeiteten Märtyrerakten vor und sind ein Zeichen dafür, dass ein wertender christlicher Autor am Werk war. Ein heidnischer Protokollar wäre sachlicher gewesen und hätte den Beamten mit seinem offiziellen Titel (meist *praeses* oder *consularis*) genannt:

Schon dass die Amtsbezeichnung des Richters, die in der Augusta Vindelicum etwa *praeses* oder *procurator* lauten könnte, hinter dem farblosen Titel „Richter“ (*iudex*) verschwindet, ist bezeichnend für die Tendenz zum Allgemeinen in der späteren Märtyrerliteratur. Mit der Apostrophierung dieses „Richters des Unrechts“ als (*iudex*

⁵⁶³ Vgl. Mombricitius II, 125.

iniquitatis) und „ruchloser Richter“ (*iudex nequissimus*) fällt der Autor der Passio S. Afrae ganz aus der Form des Protokolls.⁵⁶⁴

Die Bezeichnung „*nequissimus*“ oder oft „*impiissimus*“ kann dabei sowohl die Kaiser als auch ihre Statthalter treffen. In der *Passio* der heiligen Martina wird der Urteilsspruch durch Alexander Severus folgendermaßen beschrieben: *Et in hoc vero amplius nequissimus super eis iratus capitalem sententiam adversus eos dedit*⁵⁶⁵. In die Zeit der Diokletianischen Verfolgung soll auch das Martyrium des heiligen Mennas gefallen sein, über den der Statthalter Pirrhus richtete: *Tunc impiissimus praeses iussit ministris dicens: Caedite vultum eius*⁵⁶⁶.

non iustos venisti vocare sed peccatores ad penitentiam:

Wieder der Verweis auf die Evangelien und die zuvor genannte Stelle Mt. 9,13 oder Mk. 2,17: *hoc audito Iesus ait illis non necesse habent sani medicum sed qui male habent non enim veni vocare iustos sed peccatores.*

qua ora conversus fuerit peccator a suis iniquitatibus, eadem ora non te memoraturum peccata eius:

Dieser Satz ist eine Verschmelzung zweier Aussprüche des Propheten Ezechiel. Der Beginn ist aus Ez. 33,12 entlehnt: *tu itaque fili hominis dic ad filios populi tui: iustitia iusti non liberabit eum in quacumque die peccaverit et impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua*. Der Schluss stammt aus Ez. 18,21-22: *si autem impius egerit paenitentiam ab omnibus peccatis suis quae operatus est...omnium iniquitatum eius quas operatus est non recordabor*. Die Verbindung vom Tag der Bekehrung (Taufe) und dem Vergessen der Sünden ist keine Neukreation des Autors, sondern es gab sie schon in der Spätantike bei den Kirchenvätern: *Iam deus veniam promisit omnibus avertentibus se a peccatis, in quacumque die conversi fuerint, omnes iniquitates eorum obliviscetur*⁵⁶⁷.

per hunc ignem temporalem...ab illo igne aeterno me libera, qui et animam et corpus simul exuret:

Es hat den Anschein, als ob sich der Verfasser der *Conversio* diesen Satz zum Vorbild genommen hat, als er vor dem Kerzenwunder zwischen dem *lumen extinguiibile* und der *lux, quae extingui non potest* unterschieden hat. Doch hier ist das Licht bzw. das Feuer nicht positiv besetzt, sondern die Rede ist vom ewigen Höllenfeuer, dem zweiten Tod für die Sünder nach dem weltlichen: *Est etiam mors, quae in Apocalypsi secunda mors dicitur, qua et corpus et anima igne cruciabuntur aeterno, quam minatur dominus ubi dicit:(Mt. 10,28) Eum timete qui habet potestatem et corpus et animam perdere in gehennam*⁵⁶⁸. Augustinus erklärt den zweiten Tod, wie er z.B. in Offb. 21,8 den Sündern und Ungläubigen verheißen wird (*timidis autem et incredulis et execratis et homicidis et fornicatoribus et veneficis et idolatris et omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure quod*

⁵⁶⁴ Berschin: „Am Grab der heiligen Afra“, 112.

⁵⁶⁵ *Passio S. Martinae* (=Mombritius II, 249,20-21.)

⁵⁶⁶ *Passio S. Mennae* (=Mombritius II, 288,26).

⁵⁶⁷ Aug. serm. 20,3.

⁵⁶⁸ Aug. c. Julian. 6,31,2.

est mors secunda), mit dem Verweis auf eine der Mahnungen, die Jesus an seine Jünger richtet, als er sie „wie Schafe mitten unter Wölfe“ (Mt. 10,16) aussendet, um das Werk Gottes zu verkünden. Er warnt die Jünger vor Verfolgung und Tod, doch der irdische Tod des Körpers soll sie dabei nicht schrecken: *et nolite timere eos qui occidunt corpus animam autem non possunt occidere sed potius eum timete qui potest et animam et corpus perdere in gehennam*⁵⁶⁹.

Afra fürchtet in der Tat den Richter Gaius nicht, sondern hofft mit Recht darauf, dem ewigen Feuer entgehen zu können, indem sie sich für den Namen Christi dem irdischen Feuer hingibt: *beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima in his secunda mors non habet potestatem sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum illo mille annis*⁵⁷⁰. Diese „erste Wiedergeburt“ ist eine seelische, die sich laut Augustinus im Diesseits durch die Hinwendung zu Jesus vollzieht: *deinde adiungit et dicit (Joh. 5,25): amen, amen dico vobis, quia venit hora et nunc est, quando mortui*⁵⁷¹ *audient vocem filii dei, et qui audierint vivent...Nondum de secunda resurrectione, id est corporum, loquitur, quae in fine futura est, sed de prima, quae nunc est. Hanc quippe ut distingueret, ait: venit hora, et nunc est. Non autem ista corporum, sed animarum est*⁵⁷². Es gibt wohl kein deutlicheres Zeichen dafür, dass Afra den Ruf Jesu gehört hat und bis zum Schluss standhaft geblieben ist, als ihr Martyrium: *qui audierint dixit „qui oboedierint, qui crediderint et usque in finem perseveraverint“*⁵⁷³.

Et his dictis expletis, circumdata sarmentis, igne subposito, vox audita est dicens: „Gratias tibi, domine Iesu Christe, qui me dignatus es hostiam habere pro nomine tuo, qui pro toto mundo solus hostia oblati es in cruce, iustus pro iniustus, bonus pro malis, benedictus pro maledictis, dulcis pro amaris, mundus a peccato pro peccatoribus universis. Tibi offero sacrificium meum, qui cum Patre et Spiritu sancto vivis et regnas in secula seculorum. Amen.“ Et haec dicens emisit spiritum.

Kaum hatte sie ihr Gebet beendet, da wurde sie mit Reisig umgeben, und nachdem schon das Feuer gelegt worden war, hörte man noch ihre Stimme sagen: „Ich danke dir, Herr, Jesus Christus, der du mir die Ehre erwiesen hast, mich als Opfer in deinem Namen zu empfangen, der du dich alleine für die ganze Welt, als Gerechter für die Ungerechten, als Guter für die Schlechten, als Gesegneter für die Verfluchten, als Süßer für die Bitteren, als Sündenloser für alle Sünder am Kreuz geopfert hast. Dir bringe ich mein Opfer dar, der du mit dem Vater und dem Heiligen Geist lebst und regierst in alle Ewigkeit. Amen.“ Mit diesen Worten hauchte sie ihr Leben aus.

Gratias tibi domine...qui cum Patre et Spiritu sancto vivis et regnas in secula seculorum. Amen:

Das zweite Gebet Afras war nicht Bestandteil der kurzen *Passio*, sondern ist ein Zusatz durch den Verfasser der *Conversio*. Den Schluss bildet eine beliebte Gebetsformel, die Doxologie⁵⁷⁴ genannt wird und schon früh fester Bestandteil z.B. der Psalmengebete war: „Die abendländische Kirche fügte allen Psalmen und manchen Responsorien eine kleine Doxologie an. Sie hat sich aus einer Tradition

⁵⁶⁹ Mt. 10,28.

⁵⁷⁰ Offb. 20,6.

⁵⁷¹ Zu verstehen ist dies als „seelisch Tote“, da jeder Mensch ein Sünder ist: *habent enim et animae mortem suam in impietate atque peccatis* (Aug. civ. 20,6).

⁵⁷² Aug. civ. 20,6.

⁵⁷³ Aug. civ. 20,6. Vgl. Mt. 10,22.

⁵⁷⁴ Deichgräber, Reinhard: „Formeln, Liturgische II“, in: *TRE*, Bd. 11, 258-259.

entwickelt, die schon im 2. Jh. jedes Gebet mit einer Doxologie beschloss, im 3. Jh. einer trinitarischen.⁵⁷⁵ Daher verwundert es nicht, dass auch Arnobius seine Psalmenkommentare jeweils mit einer (manchmal trinitarischen, manchmal einer kürzeren) Doxologie beschließt: *et benedicens hereditatem suam gentes a subiunctione daemonum liberando, ut regat eos et extollat eos usque in saecula filius dei cum patre et spiritu sancto, regnans per omnia saecula saeculorum*⁵⁷⁶.

Vermutlich wollte der Autor jedoch nicht an Psalmengebete, sondern an einen anderen Bereich der Liturgie erinnern, nämlich an das Eucharistiegebet. Dafür gibt es drei Indikatoren, die im Folgenden behandelt werden: Das Dankgebet (inklusive Anamnese der Passion Christi), die Selbstbetitelung Afras als „*hostia*“ und eben die Doxologie am Schluss. Das wohl älteste lateinische Eucharistiegebet ist uns durch die *Traditio Apostolica*⁵⁷⁷ überliefert. Dort ist es in die Ernennung des Bischofs eingebettet und lautet folgendermaßen:

Quicumque factus fuerit episcopus, omnes os offerant pacis salutantes eum quia dignus effectus est. Illi vero offerant diacones oblationes, quique inponens manus in eam cum omni presbyterio dicat gratia[n]s agens:

D(omi)n(u)s vobiscum.

Et omnes dicant: Et cum sp(iritu)u tuo.

Su<r>sum corda.

Habemus ad dom(inum).

Gratias agamus d(omi)no.

Dignum et iustum est.

Et sic iam presequatur:

Gratias tibi referimus d(eu)s, per dilectum puerum tuum Ie(su)m Chr(istu)m, quem in ultimas temporibus misisti nobis salvatorem et redemptorem et angelum voluntatis tuae, qui est verbum tuum inseparabile[m], per quem omnia fecisti et beneplacitum tibi fuit, misisti de caelo in matricem virginis, quiq(ue) in utero habitus incarnatus est et filius tibi ostensus est, ex sp(iritu) s(an)c(t)o et virgine natus.

Qui voluntatem tuam complens et populum sanctum tibi acquirens extendis manus cum pateretur, ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt.

Qui cumque traderetur voluntariae passioni, ut mortem solvat et vincula diaboli dirumpat, et infernum calcet et iustos inluminet, et terminum figat et resurrectionem manifestet, accipiens panem gratias tibi agens dixit: Accipite, manducate, hoc est corpus meum quod pro vobis confringetur.

Similiter et calicem dicens: Hic est sanguinis meus qui pro vobis effunditur. Quando hoc facitis, meam commemorationem facitis.

Memores igitur mortis et resurrectionis eius, offerimus tibi panem et calicem, gratias tibi agentes quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare.

Et petimus ut mittas sp(iritu)m tuum s(an)c(tu)m in oblationem sanctae ecclesiae: in unum congregans des omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem sp(iritu)s s(an)c(t)i ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Ie(su)m Chr(istu)m, per quem tibi gloria et honor patri et filio cum s(an)c(t)o sp(iritu) in sancta ecclesia tua et nunc et in saecula saeculorum.
Amen.

⁵⁷⁵ Schmidt-Lauber: „Formeln, Liturgische III“, in: *TRE*, Bd. 11, 266.

⁵⁷⁶ Arnob. Iun. in psalm. 27.

⁵⁷⁷ Der Text nach der Ausgabe von Botte, Bernard: *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte*. Münster ⁵1989.

Im Hochgebet finden sich zwei Dankgebete (*Gratias tibi referimus* bzw. *gratias tibi agentes*), die bei Afra zu einem verschmolzen sind. Während Christus die Sünden ab dem Zeitpunkt der Bekehrung vergisst (Afras erstes Gebet), dienen Eucharistie und Afras Martyrium (als *imitatio Christi*) der Erinnerung an Jesus' Taten. Daher die Anamnese⁵⁷⁸ der Passion Christi (*qui pro toto mundo solus hostia oblatus es in cruce*), die sich mit dem ersten Dankgebet der *Traditio Apostolica* deckt (*Qui voluntatem tuam complens et populum sanctum tibi adquirens extendis manus cum pateretur, ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt*). Afra richtet sich dabei direkt an Jesus, das Hochgebet dankt jedoch Gott Vater, der seinen Sohn für die Menschheit geopfert hat. Auch wenn die Wendung *dignatus es* wohl eine der häufigeren im Bibellatein ist, so sticht neben der inhaltlichen Parallele natürlich die lexikalische Ähnlichkeit von Afras Dankgebet an Jesus (*Gratias tibi, domine Iesu Christe, qui me dignatus es hostiam habere*) und der zweiten Danksagung aus der *Traditio Apostolica* ins Auge (*gratias tibi agentes quia nos dignos habuisti adstare coram te*). Sowohl der Bischof als auch die Märtyrerin bringen ihre *humilitas* und Dankbarkeit dafür zum Ausdruck, zum Dienst an Gott berufen worden zu sein – so unterschiedlich dieser auch ausfallen mag. Während der Bischof nur den symbolischen Leib Christi darreicht, bezeichnet sich Afra selbst als *hostia*, ein Wort, das nicht nur im Hochgebet von Ambrosius prominent vertreten ist: *Et sacerdos dicit: „Ergo memores gloriosissimae eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae.“*⁵⁷⁹

Es soll nicht unerwähnt bleiben, dass solche Schlussgebete keine Seltenheit in Passionserzählungen darstellen. Die letzten Worte Afras erinnern beispielsweise an die des Polycarpus⁵⁸⁰, wie sie in der *Historia Ecclesiae* des Eusebius (in der Rufinübersetzung) überliefert sind. Auch Bischof Polycarpus steht bereits auf dem Scheiterhaufen, als er seinen letzten Dank an Gott schickt: *„Deus dilecti et benedicti filii tui Iesu Christi pater...benedico te, qui me in hanc diem atque in hanc horam perducere dignatus es, ut particeps existerem martyrum et calicis Christi tui in resurrectionem vitae aeternae animae. verus es tu et sine mendacio deus, propterea et in omnibus laudo te et benedico te et glorifico te per aeternum deum et pontificem Iesum Christum dilectum filium tuum, per quem et cum quo tibi in spiritu sancto gloria et nunc et in futura saecula, amen.“*⁵⁸¹

⁵⁷⁸ Zum Aufbau des Gebets in der *Traditio Apostolica* vgl. Hwang, Hun Sik (Dis.): *Die Eucharistielehre des Ambrosius von Mailand. Zum eucharistischen Hochgebet seiner Schriften De sacramentis und De mysteriis*. Freiburg 2013, 29-34.

⁵⁷⁹ Ambr. sacr. 4,6,27.

⁵⁸⁰ BHL 6881a.

⁵⁸¹ Rufin. hist. 4,15,33-36 (Schwartz (Ed.): Eusebius Caesariensis: Werke (Bd 2,1), 349).

Für Welser⁵⁸² kommt der Inhalt der Anamnese einem Flickwerk aus der Heiligen Schrift gleich (*in centonis modum ex sacris litteris*) und er nennt u.a. diese Vergleichsstellen:

pro toto mundo solus hostia oblatus es:

- Pro toto mundo: 1 Joh. 2,2: *et ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum sed etiam pro totius mundi*
- solus oblatus es: Hebr. 9,28: *sic et Christus semel oblatus ad multorum exhaurienda peccata.*
- solus hostia oblatus: Hebr. 10,12: *hic autem unam pro peccatis offerens hostiam in sempiternum sedit in dextera Dei.*

iustus pro iniustis:

1 Petr. 3,18: *quia et Christus semel pro peccatis mortuus est iustus pro iniustis.*

mundus a peccato pro peccatoribus universis:

1 Petr. 2,21-22: *Christus passus est pro vobis...ut sequamini vestigia eius qui peccatum non fecit nec inventus est dolus in ore ipsius.* Oder 2 Kor. 5,21: *eum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso.*

5.3 Die Mägde und Hilaria folgen Afra in den Tod

(3) *Stabant autem iuxta ripam fluminis Digna et Eumenia et Euprepia, quae fuerunt ancillae eius et simul que fuerunt in peccato et simul a sancto Narcisso episcopo baptizatae, quae rogaverunt discendentes de barca, ut se illuc transferrent. Cumque eas transtulissent, invenerunt Afrae corpus integrum. Puer autem, qui cum ipsis erat, transnavit et nuntiavit matri eius Hilariae. Et venit nocte cum sacerdotibus Dei et tulit corpus eius et posuit secundo miliario a civitate Augusta in memoriam, quam sibi suisque construxerat.*

Am Flussufer standen Digna, Eumenia und Euprepia, Afras Mägde, die mit ihr gemeinsam in Sünde gelebt hatten und mit ihr gemeinsam vom heiligen Bischof Narcissus getauft worden waren, und baten die Männer, die gerade von einer Barke stiegen, sie dorthin überzusetzen. Nachdem die Männer sie übergesetzt hatten, fanden sie Afras Körper unversehrt. Ein Junge, der bei ihnen war, schwamm hinüber und meldete dies Afras Mutter Hilaria. Diese kam nachts mit ein paar Gottespriestern zurück, nahm den Leichnam mit und setzte ihn beim zweiten Meilenstein außerhalb von Augsburg in einer Gruft bei, die sie für sich und ihre Familie errichtet hatte.

Stabant autem iuxta ripam fluminis...ancillae eius:

Die Geschichte wirft vor allem zwei Fragen auf: warum war nur Afra und nicht auch Hilaria und die Mägde gefangengenommen worden? Und warum standen nur die Mägde am Ufer?

Auf beide Fragen gäbe es viele spekulative Antworten, doch ich will mich auf die mir plausibelsten beschränken. Der Verfasser der langen *Passio* hat die kurze *Passio* ziemlich originalgetreu übernommen und es nicht gewagt, Hilaria und die Mägde dort hineinzudichten. Daher werden sie im Anschluss an die *Passio* der Afra gesondert behandelt. Außerdem hatten sie noch eine Funktion im

⁵⁸² Vgl. Welser: *Opera Collecta*, 492.

Narrativ zu erfüllen, nämlich die Bergung des unversehrten Leichnams und dessen Bestattung – als Legitimierung eines Reliquienkults. Nachdem sie ihre Aufgabe erledigt hatten, konnten auch sie sterben und zu Märtyrerinnen werden. Warum der Autor Hilaria nicht am Ufer stehen ließ, lässt sich narratologisch nicht begründen.

discedentes de barca:

Das deutsche Wort „Barke“ leitet sich von diesem lateinischen Begriff ab (*barca* von gr. βάρης) und sollte daher keine Verständnisprobleme aufwerfen. Isidor definiert die Barke als kleines Lastenboot, das in Hafennähe zum Einsatz kommt: *Barca est quae cuncta nauis conmercia ad litus portat. Haec nauis in pelago propter nimias undas suo suscipit gremio: ubi autem adpropinquauerit portum, reddit uicem barca nauis quam accepit in pelago*⁵⁸³.

Die Leute, die mit der Barke auf dem Lech unterwegs waren, werden von manchen Handschriften als „*milites*“ ausgewiesen. Die Handlanger des Richters, die gerade eben noch den Scheiterhaufen für Afra errichtet hatten, wären den Mägden jedoch kaum gewogen gewesen. Es ist eher davon auszugehen, dass der Verfasser an einfache Bewohner Augsburgs gedacht hat, vielleicht sogar an Mitchristen, denn der Junge, der bei ihnen war, zeigte sich sogar bereit, von der Insel zur Stadt zurück zu schwimmen, um Hilaria von der Unversehrtheit des Leichnams zu berichten.

corpus integrum:

Das Phänomen des *corpus integrum* war fester Bestandteil der Heiligenverehrung des frühen Mittelalters und wurde zum Topos in Inventions- und Translationsberichten, der vor allem durch Gregor von Tours geprägt wurde.⁵⁸⁴ Die erste Translation eines Heiligen führte Ambrosius im Jahre 386 durch, als er die Gebeine der Heiligen Gervasius und Protasius ausgraben und übersiedeln ließ.⁵⁸⁵ Durch seine Schilderung der *translatio* in Brief 22⁵⁸⁶ legte Ambrosius schon das Vokabular für die Berichte, die noch folgen sollten, fest: *Inuenimus mirae magnitudinis viros duos, ut prisca aetas ferebat. Ossa omnia integra, sanguinis plurimum*⁵⁸⁷.

Angenendt bietet in weiterer Folge einige Beispiele bei Gregor von Tours, der die Terminologie und Topik erweiterte und verfestigte.⁵⁸⁸ Hier sei nur eines erwähnt, nämlich das seines Urgroßvaters, Gregorius von Langres. Bei dessen *translatio* durch seinen Sohn Tetricus öffnete sich der Sarkophag durch göttliche Fügung und gewährte Einblick auf den Leichnam des Heiligen, der wie ein Schlafender wirkte: *Quod sepulchrum dum diligenter conponunt, subito et, ut credo, a Dei iussu*

⁵⁸³ Isid. 19,1,19.

⁵⁸⁴ Vgl. Angenendt, Arnold: „Der ‚ganze‘ und ‚unverweste‘ Leib – eine Leitidee der Reliquienverehrung“, in: Murdek, Hubert (Hg.): *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymund Kottje zum 65. Geburtstag*. Frankfurt e.a. 1992, 38-39.

⁵⁸⁵ Vgl. Angenendt: „Der ‚ganze‘ und ‚unverweste‘ Leib“, 31.

⁵⁸⁶ PL 16, 1019-1025.

⁵⁸⁷ Ambr. epist. 22,2.

⁵⁸⁸ Vgl. Angenendt: „Der ‚ganze‘ und ‚unverweste‘ Leib“, 35-41.

*operturium sarcofagi motum est in una parte. Et ecce apparuit beata facies eius ita integra et inlaesa, ut putares, eum non mortuum esse, sed dormientem; sed nec de ipso vestimento, quod cum eo positum fuit, aliquid ostensum est diminutum*⁵⁸⁹.

Aus dieser Stelle lassen sich mehrere Bestandteile des Topos erkennen. Der Leichnam ist nicht nur unversehrt, sondern wirkt beinahe noch lebendig, so als ob der Tote nur schlief. Oft wird geschildert, dass von den Leibern der Heiligen eine Art Leuchten ausging und ihre Gesichter noch rosa waren wie die Lebender – dasselbe gilt auch für ihre Kleidung.⁵⁹⁰ Manchen Heiligen kann man ihre Heiligkeit sogar „anriechen“ (*odor sanctitatis*): während Martha, die Schwester des Lazarus, Jesus vor dem Verwesungsgeruch des verstorbenen Bruders zu warnen versuchte (*Domine iam fetet quadriduanus enim est*⁵⁹¹), wird manchen Heiligen ein betörender Duft nachgesagt. Polycarpus, der eigentlich auf dem Scheiterhaufen verbrennen sollte, wird durch ein Wunder vor den Flammen bewahrt und verströmt statt des beißenden Gestanks von verbranntem Fleisch den Duft von Weihrauch: *in medio positum non erat ut caro ardens, sed tamquam si aurum aut argentum in fornace candesceret. Tum praeterea odorem naribus hausimus tamquam thuris incensi vel pretiosissimi iragrantis unguenti*⁵⁹². Die Vorstellung des unversehrten und unverweslichen Körpers von Heiligen ging so weit, dass sogar abgeschlagene Köpfe im Grab wieder anwuchsen, so z.B. bei Bischof Herculanus von Perugia⁵⁹³: *corpus vero episcopi ac si die eodem esset sepultum, et quod est adhuc magna admiratione venerandum, quia ita caput eius unitum fuerat corpori, ac si nequaquam fuisset abscisum, sic videlicet ut nulla vestigia sectionis apparerent*⁵⁹⁴.

posuit...in memoriam:

Mit dem Ausdruck *memoria*⁵⁹⁵ kann eine Gedenkstätte oder ein Gedenkbau verschiedenster Ausprägung für Märtyrer und Märtyrerinnen bezeichnet werden, der meist über dem Grab des oder der Heiligen errichtet wurde, weswegen Bigelmair⁵⁹⁶ meint, der Verfasser der *Conversio* habe diese Memoria und das Grab der Afra persönlich gekannt. Im Kontext der *Passio* muss mit *memoria* jedoch ein Familiengrab in Form einer Gruft gemeint gewesen sein. Darauf weist die Anordnung des Richters hin, die *memoria* über den Frauen zu schließen und zu füllen: *cludite super eas ipsam memoriam*.

Nuntiatum est autem iudici Gaio et misit ad ipsam memoriam dicens: „Ite et tenete eas et, si consenserint vobis ad sacrificandum, cum honore eas ad me adducite, ut remunerem illas censu[m] [dignissimum]<dignissimo>; si vero videritis eas animo pertinaci obsistere et nulla ratione ad

⁵⁸⁹ Greg. Tur. vit. patr. 7,4.

⁵⁹⁰ Vgl. z.B. die Beschreibung des Toten Gregorius: Greg. Tur. vit. patr. 7,3: *Cuius beata facies ita erat glorificata post transitum, ut rosas similis cerneretur. Haec enim apparebat rubea, reliquum vero corpus tamquam candens lilium refulgebat.*

⁵⁹¹ Joh. 11,39.

⁵⁹² Rufin. hist. 4,15,37.

⁵⁹³ Vgl. Angenendt: „Der ‚ganze‘ und ‚unverweste‘ Leib“, 34.

⁵⁹⁴ Greg. M. dial. 3,13,3.

⁵⁹⁵ Vgl. Schumacher, Walter: „Memoria“, in: *LThK*, Bd. 7, Freiburg 1962, 264.

⁵⁹⁶ Vgl. Bigelmair: „Die Hl. Afra“, 21.

sacrificandum praebere consensum, implete memoriam gremiis et cludite super eas ipsam memoriam et ita demum ignem subponite, ut nulla ex eis evadat viva.“

Als dies Richter Gaius gemeldet wurde, sandte er [Soldaten] zur Gruft: „Geht und nehmt die Frauen fest! Sollten sie euch zusagen, den Göttern opfern zu wollen, dann führt sie mit allen Ehren zu mir, damit ich sie mit einer angemessenen Summe Geld belohne; solltet ihr aber feststellen, dass sie sich beharrlich widersetzen und keinesfalls Bereitschaft zeigen, den Göttern zu opfern, dann füllt die Gruft mit Reisigbündeln, verschließt sie über ihnen und legt zu guter Letzt Feuer, damit keine von ihnen mehr lebendig herauskommt.“

gremiis:

Im Spätlatein scheint die Schreibweise *gremium* statt *cremium* (wohl abgeleitet von der Aussprache) weitverbreitet gewesen zu sein⁵⁹⁷. Wort *gremium* ist im biblischen Kontext gleichbedeutend mit *manipulus*, (Stroh- oder Reisig-)Bündel.⁵⁹⁸ Durch die Vulgata hat sich die Übersetzung von *δράγμα* mit *manipulus* durchgesetzt⁵⁹⁹, doch daneben gab es auch die Variante mit *gremium*: *Somniavit Ioseph somnium narravitque fratribus suis: putabam nos, ait, ligare gremia in campo surrexitque gremium meum et erectum est; conversa autem gremia vestra adoraverunt gremium meum*⁶⁰⁰.

Das Wort *cremium* kommt wiederum in einem der Bußpsalmen⁶⁰¹ (101(102)) vor, der gut in diesen Kontext passen würde: *Domine audi orationem meam et clamor meus ad te veniat ne abscondas faciem tuam a me in die tribulationis meae inclina ad me aurem tuam in quacumque die invocavero velociter exaudi me quoniam consumpti sunt sicut fumus dies mei et ossa mea quasi frixa contabuerunt*⁶⁰². Das Wort *cremium* steht zwar nicht in der Vulgataausgabe, doch Hieronymus selbst bietet eine weitere Übersetzung an: *et ossa mea sicut cremium aruerunt*⁶⁰³. Was mit *cremium* gemeint ist, erklärt er im Kommentar zu Hos. 10,7⁶⁰⁴: *pro spuma, quam LXX et Theodotion φρύγανον, id est cremium, transtulerunt aridas herbas siccaque virgulta, quae camino et incendio praeparantur*⁶⁰⁵. Im Deutschen würde man wohl „Zunder“ übersetzen, wozu das unten erwähnte dürre Dornengestrüpp (*siccis spinis*) passen würde, doch der Richter Gaius dürfte in einer anderen Größenordnung gedacht und mit *gremium* „Stroh“ oder „Reisig“ (*sarmentum*) gemeint haben.

Euntes autem milites prius blando sermone eas provocabant, post haec terroribus inpellebant; ad ubi viderunt omnes simul contemnere sacrificia, repleverunt memoriam sarmentis et feno et siccis spinis et clauserunt super eas et subposito igne habierunt. Sicque factum est, ut eodem die, quo sepulta est

⁵⁹⁷ Vgl. dazu den Eintrag zu *cremium* in: TLL vol. IV, 1154.

⁵⁹⁸ Vgl. hierzu und zum Folgenden Rönsch, Hermann: *Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata*. Merburg, Leipzig 1869, 314.

⁵⁹⁹ Vgl. z.B. Gen. 37,7: *putabam ligare nos manipulos in agro et quasi consurgere manipulum meum et stare vestrosque manipulos circumstantes adorare manipulum meum*.

⁶⁰⁰ *Quodvultdeus, Liber promissionum et praedictorum Dei* 1,25.

⁶⁰¹ Cassiod. in psalm. 6 l. 43: *Memento autem quod hic paenitentium primus est psalmus, sequitur tricesimus primus, tricesimus septimus, quinquagesimus, centesimus primus, centesimus uicesimus nonus, centesimus quadragesimus secundus*.

⁶⁰² Ps. 101,2-4.

⁶⁰³ Hier. tract. in psalm. 101.

⁶⁰⁴ *Transire fecit Samaria regem suum quasi spumam super faciem aquae*.

⁶⁰⁵ Hier. in Os. 3,10 l. 224.

Afra, simul etiam mater eius Hilaria et famulae eius secundum carnem, sed etiam sorores in Christo Digna et Eumenia et Euprepia simul martyrii coronam acciperunt, et quae simul unianimis fuerunt ad diabulum, simul unianimis ad Christum Jesum, cui crediderant, cum palma martyrii pervenerunt, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in secula seculorum. Amen.

Die Soldaten gingen hin und versuchten die Frauen zuerst mit schmeichelnden Worten, dann mit Drohungen [zum Opfern] zu bewegen; als sie jedoch erkannten, dass sich alle gemeinsam dem Opfer widersetzen, füllten sie die Gruft mit Reisig, Heu und trockenem Dornengestrüpp, verschlossen sie über ihnen, legten Feuer und gingen davon. So kam es, dass am selben Tag, an dem Afra begraben wurde, zugleich auch ihre Mutter Hilaria, Digna, Eumenia, und Euprepia (ihre Dienerinnen im Fleische, aber viel mehr noch ihre Schwestern in Christus) gemeinsam die Märtyrerinnenkrone erhielten. Und die, die gemeinsam und in Eintracht beim Teufel gelebt hatten, gelangten gemeinsam und in Eintracht und mit der Märtyrerpalme zu Jesus Christus, an den sie glaubt hatten, der mit dem Vater und dem Heiligen Geist lebt und herrscht in alle Ewigkeit. Amen.

eodem die, quo sepulta est Afra, simul etiam mater eius Hilaria...martyrii coronam acciperunt:

Der „Geburtstag“ der Heiligen Hilaria wird am 12. August gefeiert. Die zeitliche Differenz von fünf Tagen zwischen Afras Tod am 7. August und ihrer Beerdigung am 12. August erklärt sich Welser damit, dass Hilaria Afras Leichnam nicht in der ersten Nacht nach der Hinrichtung geborgen hat, da dies viel zu gefährlich gewesen wäre. Er schlägt vor, dass Hilaria ihre Tochter erst in der Nacht vor dem 12. August von der Insel geholt und beigesetzt hat.⁶⁰⁶ Diese Erklärung ist jedoch religiös verklärtes Wunschdenken, denn eigentlich wurde der 12. August gewählt, weil an diesem Tag schon im *Martyrologium Hieronymianum* eine Hilaria in Rom erwähnt wird, welche dann mit der aus Augsburg gleichgesetzt wurde: *PRIDI ID. AGS...ROME S̄corū...Helaria*⁶⁰⁷.

famulae eius secundum carnem, sed etiam sorores in Christo:

Ein letztes Mal wird auf die *familia Dei* und ihr negatives Pendant die *servi peccati*⁶⁰⁸ angespielt. Das Wort *famulae* verweist dabei nicht nur auf das Verhältnis zwischen Afra und ihren Mägden, sondern eigentlich waren sie als Ungläubige alle gemeinsam Dienerinnen des Fleisches, d.h. der Sünde, des blinden Gesetzes, des Teufels und des Todes: *cum enim essemus in carne passionibus peccatorum quae per legem erant operabantur in membris nostris ut fructificarent morti*⁶⁰⁹. Doch Jesus hat die Menschheit durch seinen Tod vom Leib und dem Gesetz der Sünde befreit⁶¹⁰, sodass die, die an ihn glauben, den leiblichen Begierden entsagen und dem geistigen Gesetz folgen, der Verdammnis entgehen können: *nihil ergo nunc damnationis est his qui sunt in Christo Iesu qui non secundum carnem ambulant; lex enim Spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis*⁶¹¹.

⁶⁰⁶ Vgl. Welser: *Opera Collecta*, 494.

⁶⁰⁷ Vgl. De Rossi; Duchesne (Hg.): *Martyrologium Hieronymianum*, AASS 64 (November II 1), 105.

⁶⁰⁸ Röm. 6,17.

⁶⁰⁹ Röm. 7,5.

⁶¹⁰ Vgl. Röm. 7,4: *itaque fratres mei et vos mortificati estis legi per corpus Christi ut sitis alterius qui ex mortuis resurrexit ut fructificaremus Deo.*

⁶¹¹ Röm. 8,1-2.

Der Verfasser hat die Reise von Afra und den anderen in diesem Satz noch einmal auf den Punkt gebracht. Angefangen haben sie als ungläubige Heidinnen, die in der Leiblichkeit gefangen und von einem Dämon besessen waren. Doch nun zählen sie zu denen, die die Knechtschaft der Leiblichkeit verlassen haben und somit zu Kindern Gottes (*fili Dei*) geworden sind.⁶¹² Als solche befinden sie sich als *sorores in Christo* auf derselben Stufe und erlangen auch gemeinsam, durch ihren Märtyrerintod, das ewige Leben in Christus.

qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in secula seculorum. Amen:

Dass eine Doxologie den Abschluss einer *Passio* oder *Vita* bildet, ist Standard und wurde oben anhand der *Passio Polycarpi* gezeigt. Schon die griechische Fassung seines Martyriums⁶¹³, aber auch die lateinischen Lebensbeschreibungen aus den *Vitae Patrum*⁶¹⁴ oder die Viten aus der Merowingerzeit⁶¹⁵ enden meist mit der Lobpreisung des Herren, Christi oder der Dreifaltigkeit.

5.4 26 weitere Märtyrer und Märtyrerinnen

Sic quoque subsequuto igne ministri vivam eam incenderunt apud urbem et cum ea alios viginti sex, id est Quirionem, Largionem, Criscentianum, Ammiam, Juliam, Leuniam, Euthicianum, Diuercam, Charietionem, Fildam, Agapem et Petrum – et alii duodecim, quorum nomina dominus novit, qui pro nomine domini nostri Iesu Christi decollati sunt, qui glorificat sanctos suos per bonam confessionem in saecula saeculorum. Amen.

Die Handschriften der kurzen *Passio* und einige der langen führen nach dem Tod der Afra noch diesen Zusatz (oder in ähnlicher Form). Krusch hat sich bei seiner ersten Edition, als er die Handschrift, die Vielhaber später von der kurzen *Passio* ediert hat, noch nicht kannte, gegen die Aufnahme dieser sechszwanzig Märtyrer und Märtyrerinnen entschieden, weswegen sie auch hier nicht im Detail behandelt werden sollen.⁶¹⁶ Diese Liste an Heiligen, die mit Afra in Augsburg gestorben sein sollen, beweist neuerlich die Abhängigkeit der kurzen *Passio* vom *Martyrologium Hieronymianum* und damit ihre Unhistorizität.⁶¹⁷ Die Namen der Märtyrerinnen und Märtyrer finden sich nämlich im Martyrologium zum 8. August, dem Tag nach Afras Festtag, jedoch für die Städte Rom und Nikomedien: *VI ID. AGS. ROME... IN VIA SALARIA ostensi. Cyriaci. Largi. Criscentiani. Memmie Iuliane... NICOMEDIA. Nazari. Iuliane Agape uirg. Eutitiani. Corinthionis. Diomedis. Metrodore uirg. Philadelfia Leonedis*⁶¹⁸.

⁶¹² Vgl. Röm. 8,14: *quicumque enim Spiritu Dei aguntur hii filii sunt Dei.*

⁶¹³ Vgl. *Martyrium Polycarpi* 22,3 (Knopf; Krüger, 7): ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός μετὰ τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ εἰς τὴν οὐράνιον βασιλείαν αὐτοῦ, ἧ ἡ δόξα σὺν τῷ πατρὶ καὶ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. ἀμήν.

⁶¹⁴ Vgl. z.B. *Vita Sanctae Pelagiae meretricis* 15 (=PL 73, 671-672): *quoniam ipsi [Domini] est honor et gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen.*

⁶¹⁵ Vgl. z.B. *Vita Genovefae* 56 (=Krusch: SS. rer. Merov. 3, 238, 10-11): *magnificemus domnum nostrum Iesum Christum, cui est gloria, honor, imperium et potestas in secula seculorum. Amen.*

⁶¹⁶ Vgl. für weitere Informationen z.B. Goullet: „Réouverture“, 133-134.

⁶¹⁷ Vgl. Bigelmair: „Die Afrallegende“, 195.

⁶¹⁸ De Rossi; Duchesne (Hg.): *Martyrologium Hieronymianum*, 102.

Schlusswort

Die Verfasser haben bei der Ausgestaltung von *Passio* und *Conversio* auf verschiedenste Quellen zurückgegriffen. Viele Motive in der *Conversio* entstammen anderen hagiographischen Texten wie der *Vita Antonii* oder den Lebensbeschreibungen von Prostituierten in den *Vitae Patrum*, einige Passagen weisen wiederum einen starken Bezug zur Liturgie auf. Für die *Passio* dienten vor allem Beschreibungen von Verhören zwischen Staatsdienern und Märtyrinnen und Märtyrern zum Vorbild, was der beeindruckend konsequent eingehaltene Aktenstil belegt. Als Hauptquelle der Inspiration beider Texte ist jedoch die Bibel zu nennen. Besonders die Evangelien und die Apostelbriefe sind häufig im Hintergrund präsent (z.B. beim wiederkehrenden Bild der *familia Dei*). Die stark dialoglastige Form geht zum einen auf andere dramatische Passionen, wie die des Sebastian, hauptsächlich jedoch auf die apokryphen Apostelromane zurück, die auch inhaltlich Einfluss auf die *Conversio* genommen haben. Zusammen mit den Stilmitteln, die zumeist auf eine lautliche Wirkung abzielen (Reim, Alliteration etc.), lädt die dialogische Struktur zum lauten (Vor-)Lesen der Texte ein, was eine liturgische Verwendung vermuten lässt.

Auch wenn die Handschriften der kürzeren *Passio* gleich alt oder jünger sind als die der längeren, legt die Zusammensetzung der Texte doch nahe, dass die kürzere *Passio* die ältere ist. Für mich ist das ausschlaggebende Argument, dass wenn *Passio* und *Conversio* zuerst gemeinsam geschrieben worden wären, diese eine stärkere Einheit bilden würden und z.B. Afra Mutter Hilaria und die anderen Gefährten und Gefährtinnen (oder manche von ihnen) in den ersten zwei Kapiteln der *Passio* Erwähnung gefunden hätten. Da dem nicht so ist, kann davon ausgegangen werden, dass zuerst eine *Passio* existierte, die dann um die *Conversio*, mit all den anderen Personen, erweitert wurde. Die kurze *Passio* könnte im Zuge der Bistumsgründung in Augsburg zu Beginn oder Mitte des 7. Jhs. entstanden sein, als der letzte bedeutende Merowinger Dagobert I. seinen und den Einfluss der katholischen Kirche im alemannischen Süddeutschland verstärkte. Eine zweiteilige *Conversio et Passio* ist allerspätestens um das Jahr 800 zu datieren, doch die Handschriften aus dieser Zeit legen eine längere Tradierung nahe, weswegen die Erweiterung um die *Conversio* wohl schon früher im Verlaufe des 8. Jhs. entstanden ist.

Nach meiner langen Beschäftigung mit der Heiligen Afra bleibt vor allem die Frage nach ihrer historischen Existenz ungeklärt. Dass weder *Conversio* noch *Passio* authentische Zeugnisse für und aus dem Leben der Afra liefern können, ist evident und lässt sich besonders gut veranschaulichen, wenn man sich vor Augen führt, wie sie zu ihrem Gewerbe als Venusdienerin und zu ihrer zyprischen Abstammung gelangt ist – nämlich durch die abenteuerliche Umdeutung des Eigennamens „Veneria“, der zufällig im Eintrag des *Martyrologium Hieronymianum* nach Afra genannt wurde. Zugleich ist dieses Martyrologium, gemeinsam mit der Erwähnung eines Kults für die Gebeine der Afra beim Dichter Venantius Fortunatus, das stärkste Indiz für ihre historische Existenz. Für die Legende, die die Verfasser von *Passio* und *Conversio* aus ihren Quellen zusammengestrickt haben, trägt schließlich

weder Afra noch das Martyrologium die Schuld. Die Geschichte von der Bekehrung und Hinrichtung der Heiligen hat viele zweifelhafte Charaktere zutage gefördert, für deren Existenz es keinerlei stichhaltige Belege gibt. Dieser Umstand macht besonders bei Bischof Narcissus stutzig, der angeblich aus Girona stammen soll, doch über den selbst in seiner vermeintlichen Heimatstadt nur bekannt war, was in der *Conversio Afrae* sowie im *Compendium vitae Narcissi* steht. In Girona meinte man zwar, seinen Leichnam gefunden zu haben, und es wiederfuhr ihm auch kultische Verehrung, doch dürfte diese erst durch das Bekanntwerden der *Conversio Afrae* ihren Anfang genommen haben. Die griechischen Namen zweier Dienerinnen und von Afras Mutter wären ebenfalls sehr ungewöhnlich für das rätische Augsburg, was an den historischen Personen Zweifel aufkommen lässt. Dass bei der angeblichen *Inventio* im Jahre 1064 mehr Heilige gefunden wurden, als eigentlich möglich war, spricht ebenfalls nicht gerade für die Ehrlichkeit der Geistlichen, wenn es um die Installation und Beförderung eines Heiligenkultes ging.

Nichtsdestoweniger kann der Autor der *Passio* als Begründer der lateinischen Literatur in Augsburg betrachtet werden. Dem Verfasser der *Conversio et Passio Afrae* ist es in weiterer Folge gelungen, die *Passio* in einen spannenden Kurzroman zu verwandeln, der sich durch das gesamte Mittelalter hindurch großer Beliebtheit erfreute. Durch sein anspruchsloses Latein, das bei so manchem (modernen) Kritiker auf wenig Gegenliebe gestoßen ist, und die kurzweilige Dialogform war er nicht nur den Geistlichen, sondern auch einer breiteren Bevölkerungsschicht zugänglich. Die plastischen Schilderungen eines Lichtwunders, der Bekämpfung eines Teufels, der vom Bischof reingelegt wird und einen Drachen töten muss, sowie der dramatischen Hinrichtung am Scheiterhaufen dürften damals schon für ein besonderes Lesevergnügen gesorgt haben. Zudem steht das Motiv der bekehrten Dirne, die von Gott trotz ihres schmutzigen Gewerbes in die Reihen der Heiligen aufgenommen wird, wie kein anderes für die Hoffnung der einfachen Gläubigen auf die Vergebung ihrer alltäglichen Sünden. Mag auch die historische Existenz der Heiligen Afra und ihrer Begleiterinnen und Begleiter nicht gesichert sein, am Erfolg und an der Bedeutung ihrer Legende gibt es keine Zweifel. Dem Autor der *Passio* und dem Verfasser der *Conversio et Passio* ist es gelungen, Afra, der Stadtheiligen von Augsburg, ein unvergängliches Denkmal zu setzen, das uns auch heute noch beschäftigt.

Bibliographie

Angenendt, Arnold: „Der ‚ganze‘ und ‚unverweste‘ Leib – eine Leitidee der Reliquienverehrung“, in: Murdek, Hubert (Hg.): *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymund Kottje zum 65. Geburtstag*. Frankfurt e.a. 1992, 33-50.

Bakker, Lothar: „Frühes Christentum und Siedlungskontinuität von der Spätantike zum frühen Mittelalter in Augsburg – ein Überblick“, in: Weitlauff, Manfred; Thierbach, Melanie (Hg.): *Hl. Afra. Eine frühchristliche Märtyrerin in Geschichte, Kunst und Kult*. Augsburg 2004, 42-51.

Berschlin, Walter:

- „Die älteste erreichbare Textgestalt der Passio S. Aefrae“, in: *Bayrische Vorgeschichtsblätter* 46, 1981, 217-224.
- „Am Grab der heiligen Afra. Alter, Bedeutung und Wahrheit der Passio S. Aefrae“, in: *Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 16, 1982, 108-121.
- „Passio und Theater. Zur dramatischen Struktur einiger Vorlagen Hrotsvits von Gandersheim“, in: Braet, Herman e.a. (Hg.): *The Theatre in the Middle Ages*. Leuven 1985, 1-11.
- *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. 1, Stuttgart 1986.
- *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. II, Stuttgart 1988.
- „Die älteste erreichbare Textgestalt der Passio S. Aefrae“, in: ders.: *Mittellateinische Studien*. Heidelberg 2005 [Bd.1], 29-38.

Bigelmair, Andreas: „Die Aefralegende“, in: *Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg* 1, Dillingen 1911, 139-221.

Bigelmair, Andreas: „Die Hl. Afra“, in: Pölnitz, Götz Frhr. von (Hg.): *Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben*. Bd. 1. München 1952, 1-29.

Botte, Bernard: *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte*. Münster ⁵1989.

Brown, Peter: *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago 1981.

Clarke, John: *Ars Erotica. Sexualität und ihre Bilder im antiken Rom*. Darmstadt 2009.

De Rossi, Giovanni Baptist; Duchesne, Louis (Hg.): *Martyrologium Hieronymianum*. AASS 64 (November II, 1), Brüssel 1894.

Deichgräber, Reinhard: „Formeln, Liturgische II“, in: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 11, Berlin, New York 1983, 256-265.

Diem, Albrecht: „Encounters between Monks and Demons in Latin Texts of Late Antiquity and the Early Middle Ages“, in: Olsen, Karin e.a. (Hg.): *Miracles and the Miraculous in Medieval Germanic and Latin Literature*. Leuven e.a. 2004, 51-67.

Dietz, Karlheinz, „Augusta [7] Vindelicum“, in: *DNP*, Bd. 2, Stuttgart e.a. 1997, 290-291.

Dölger, Franz: „Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens VI“, in: *JbAC* 6, 1963, 7-34.

- Eder, Walter: „Capitolium II“, in: *DNP* [online Ausgabe (letzter Aufruf 27.08.2018): http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/capitolium-e12220600?s.num=2&s.f.s2_parent=s.f.cluster.New+Pauly+Online&s.q=capitolium Zugang zum Volltext nur via Login (z.B. über uaccess der Uni Wien)].
- Engemann, Josef: „Orans“, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 6, München 1993, 1426-1427.
- Frank, Karl: „Nachfolge Jesu II“, in *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 18, Berlin, New York 1994, 686-691.
- Friedowicz, Michael: *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*. Freiburg e.a. ²2012.
- Goulet, Monique: „Conversion et Passion d’Afra d’Augsbourg. Réouverture du dossier et édition synoptique des versions longue et brève“, in: *Revue Bénédictine* 121(1), 2011, 94-146.
- Gurtner, Daniel: *The Torn Veil. Matthew’s Exposition of the Death of Jesus*, Cambridge 2007.
- Häußling, Angelus: „Stundengebet“, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 5, München 1997, 260-265.
- Heid, Stefan: „Gebetshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit“, in: *RivAC* 82, 2006, 347-404.
- Hwang, Hun Sik (Dis.): *Die Eucharistielehre des Ambrosius von Mailand. Zum eucharistische Hochgebet seiner Schriften De sacramentis und De mysteriis*. Freiburg 2013.
- Karras, Ruth: „Holy Harlots: Prostitute Saints in Medieval Legend“, in: *Journal of the History of Sexuality* 1(1), 1990, 3-32.
- Kindermann, Heinz: *Theatergeschichte Europas*. Bd. 1: Das Theater der Antike und des Mittelalters. Salzburg 1957.
- Knopf, Rudolf; Krüger, Gustav: *Ausgewählte Märtyrerakten*. Tübingen ³1929.
- Kranemann, Benedikt: „Vigil“, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 5, München 1997, 1657-1658.
- Krusch, Bruno:
- *Conversio et Passio Aefrae*, in: *MGH SS. rer. Merov.* III, Hannover 1896, 41-64.
 - „Zur Afralegende und zum Martyrologium Hieronymianum. Eine Entgegnung“, in: *NA* 24(1), 1899, 287-337.
 - „Nochmals die Afralegende und das Martyrologium Hieronymianum“, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 21(1), 1900, 1-27.
 - „Ein Salzburger Legendar mit der ältesten Passio Aefrae“, in: *NA* 33(1), 1908, 13-52.
 - „Reise nach Frankreich im Frühjahr und Sommer 1892“ (Fortsetzung und Schluss), in: *NA* 19, 1894, 11-45.
- Lachmann, Rainer: „Kind“, in: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 18, Berlin, New York 1989, 156-175.
- Lipsius, Richard: *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden 2, I*. Braunschweig 1887.

- Löfstedt, Einar: *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache*. Uppsala 1911.
- Luz, Ulrich: „Nachfolge Jesu I“, in *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 23, Berlin, New York 1994, 678-686.
- Matena, Andreas: *Das Credo. Einführung in den Glauben der Kirche*. Paderborn 2009.
- Moralee, Jason: *Rome's Holy Mountain: The Capitoline Hill in Late Antiquity*. New York 2018.
- Mureau, Jacques: *Christenverfolgung im Römischen Reich*. Berlin ²2014.
- Müller, Andreas: „Tauftheologie und Taufpraxis vom 2. bis zum 19. Jahrhundert“, in: Öhler, Markus (Hg.): *Taufe*, Wien e.a. 2012, 83-121.
- Norden, Eduard: *Agnostos theos: Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Stuttgart ⁷1996, 141-176.
- Nagel, Eduard: *Kindertaufe und Taufaufschub. Die Praxis vom 3.-5. Jahrhundert in Nordafrika und ihre theologische Einordnung bei Tertullian, Cyprian und Augustinus*. Frankfurt am Main 1980.
- Ogden, Daniel: *Dragons, Serpents, and Slayers in the Classical and Early Christian Worlds. A Sourcebook*. New York 2013.
- Pötzl, Walter: „Kalendarien und Litaneien, Reliquien und Patrozinien. Die Afra-Verehrung des frühen und hohen Mittelalters“, in: Weitlauff, Manfred; Thierbach, Melanie (Hg.): *Hl. Afra. Eine frühchristliche Märtyrerin in Geschichte, Kunst und Kult*. Augsburg 2004, 52-61.
- Pöppel, Hubert: *Bayern und Spanien. Episoden aus einer 1300-jährigen Beziehungsgeschichte*. Norderstedt 2017.
- Prinz, Friedrich: „Die heilige Afra“, in: *Bayrische Vorgeschichtsblätter* 46, 1981, 211-215.
- Rettberg, Friedrich: *Kirchengeschichte Deutschlands*. Bd. 1, Göttingen 1846.
- Roeck, Bernd: *Geschichte Augsburgs*, München 2005.
- Rönsch, Hermann: *Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata*. Merburg, Leipzig 1869.
- Schimmelpfennig, Bernhard:
- „War die heilige Afra eine Römerin?“, in: Jenks, Stuart e.a. (Hg.): *Vera Lex Historiae. Studien zu mittelalterlichen Quellen*. Köln 1993, 277-303 [Festschrift für Dietrich Kruze].
 - „Afra und Ulrich. Oder: Wie wird man heilig?“, in: *Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben* 86, 1993, 23-44.
 - „Hat Afra gelebt, oder verehren wir ein Phantom?“, in: Weitlauff, Manfred; Thierbach, Melanie (Hg.): *Hl. Afra. Eine frühchristliche Märtyrerin in Geschichte, Kunst und Kult*. Augsburg 2004, 28-33.
- Schmidt-Lauber: „Formel, Liturgie III“, in: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 11, Berlin, New York 1983, 265-271.

- Schmitz, Josef: *Gottesdienst im altchristlichen Mailand. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung der Initiation und Messfeier während des Jahres zur Zeit des Bischof Ambrosius*. Köln, Bonn 1975.
- Schwager, Raymund: *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*. Freiburg e.a. 2015 [= Wandinger, Nikolaus (Hg.): *Gesammelte Schriften*, Bd. 3].
- Schwarte, Karl-Heinz: „Diokletians Christengesetz“, in: Günther, Rosmarie (Hg.): *E fontibus haurire: Beiträge zur römischen Geschichte und zu ihren Hilfswissenschaften*. Paderborn 1994, 203-240.
- Speyer, Wolfgang: „Die Nachahmung von Tierstimmen durch Besessene. Zu Platon resp. 3,396b“, in: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*, Bd. 1, Tübingen 1989, 193-198.
- Stotz, Peter: *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*. Bd. 3, München 1996.
- Stotz, Peter: *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*. Bd. 4, München 1998.
- Stumpp, Bettina: *Prostitution in der römischen Antike*. Berlin 2001.
- Tarbell, Frank: „The Palm of Victory“, in: *Classical Philology* 3(3), 1908, 264-272.
- Tischendorf, Konstantin von: *Evangelia Apocrypha*. Hildesheim 1966 [Nachdruck der 2. Auflage Leipzig 1876].
- Vielhaber, Gottfried: „De codice hagiographico C.R. Bibliothecae palatinae Vindobonensis, lat. 420 (olim Salisburg. 39)“, in: *Analecta Bollandiana* 26, 1907, 33-65.
- Waldherr, Gerhard; Schön, Franz: „Raeti, Raetia“, in: *DNP*, Bd. 10, Stuttgart e.a. 2001, 749-754.
- Weeber, Karl-Wilhelm: „Bordell“, in: ders.: *Alltag im alten Rom. Das Leben in der Stadt*. Mannheim 42011.
- Welser, Markus: „Passio SS. Martyrum, Aefrae, Hilariae, Dignae, Eunomiae, Eutropiae“, in: Arnold, Christoph (Ed.): *Marci Velseri Opera In Unum Collecta. Opera Historica et Philologica, Sacra et Profana*. Nürnberg 1682, 437-502.

Primärtexte

- Acta sanctorum Perpetuae et Felicitatis* (J. Amat, 1996).
- Alcimus Avitus: *De spiritalis historiae gestis carmina* (R. Peiper, 1883).
- Ambrosiaster: *Commentarius in Pauli epistulam ad Romanos* (H.J. Vogels, 1966).
- Ambrosius Mediolanensis:
- *De sacramentis* (J. Schmitz, 1990).
 - *Expositio evangelii secundum Lucam* (M. Adriaen, 1957).
 - *Expositio psalmi CXVIII* (M. Petschenig, 1913).
 - *Hexameron* (C. Schenkl, 1897).
 - *Hymni* (J. Fontaine, 1992).
- Arnobius Iunior: *Commentarii in Psalmos* (K.-D. Daur, 1990).
- Arnobius maior: *Adversus nationes* (C. Marchesi, 1953).

Augustinus Hipponensis:

- *Confessionum libri tredecim* (L. Verheijen, 1981).
- *Contra Faustum* (J. Zycha, 1891).
- *Contra Julianum* (PL 44).
- *Enarrationes in Psalmos* (PL 37).
- *In Iohannis evangelium tractatus* (R. Willems, 1954).
- *Sermones* (PL 38).

Cassianus: *Contra Nestorium* (M. Petschenig, 1888).

Cassiodorus: *Expositio psalmorum* (M. Adriaen, 1958).

Celsus: *De medicina* (C. Daremberg, 1891).

Cyprianus Carthaginensis: *De dominica oratione* (C. Moreschini, 1976).

Epistola Berengarii Episcopi Gerundensis de Reliquiis SS. Narcissi, Felicis et aliorum (AASS 8 (Martius II), 622-623).

Eusebius Alexandrinus: *Sermo de confusione diaboli et inferni* (E.K. Rand: Archiv für Lateinische Lexikographie und Grammatik, Bd. 14, Leipzig 1906).

Evagrius: *Vita Antonii* (P. Bertrand, 2005).

Firmicus Maternus: *De errore profanarum religionum* (R. Turcan, 1982).

Gregorius Magnus: *Dialogorum libri IV* (PL 66 und PL 77).

Gregorius Turonensis:

- *De virtutibus sancti Martini episcopi* (B. Krusch, MGH SS rer. Merov. 1,2).
- *Historiarum libri X* (B. Krusch, MGH SS rer. Merov. 1,1).
- *Liber in gloria martyrum* (B. Krusch, MGH SS rer. Merov. 1,2).
- *Liber vitae patrum* (B. Krusch, MGH SS rer. Merov. 1,2).

Hieronymus:

- *Commentarii in evangelium Matthaei* (D. Hurst / M. Adriaen, 1969).
- *Epistulae* (J. Divjak, 1981).
- *Tractatus in LIX psalmos* (G. Morin, 1958).
- *Vita sancti Hilarionis* (PL 23).

Hilarius Pictaviensis: *Commentarius in Matthaeum* (J. Doignon, 1978-1979).

Historia Monachorum sive de Vita Sanctorum Patrum (E. Schulz-Flügel, 1990).

Isidor Hispalensis: *Synonyma* (J. Elfassi, 2009).

Lactantius: *Divinae Institutiones* (S. Brandt, 1890).

Lactantius: *De mortibus persecutorum* (J.L. Creed, 1984).

Lucretius: *De rerum natura* (J. Martin, 1969).

Ovidius: *Metamorphoses* (W.S. Anderson, 1981).

Passio Bartholomaei (M. Bonnet, 1972 [1898]).

Petrus Chrysologus: *Sermones* (PL 52).

Pirminius: *Scarapsus* (PL 89).

Prudentius: *Peristefanon* (M.P. Cunningham, 1966).

Prudentius: *Cathemerinon* (M.P. Cunningham, 1966).

Quaestiones Bartholomaei (U. Moricca, 1921).

Quodvultdeus: *Liber promissionum et praedictorum Dei* (R. Braun, 1976).

Rufinus: *Origenis homiliae in Jesu Nave* (W.A. Baehrens, 1921).

Sulpicius Severus: *Dialogorum libri II* (C. Halm, 1866=CSEL 1).

Tertullian:

- *Apologeticum* (E. Dekkers, 1954).
- *Commentarii in prophetas minores* (M. Adriaen, 1969-1970).
- *De corona* (E. Kroymann, 1954).
- *De resurrectione mortuorum* (J.G.PH. Borleffs, 1954).
- *De spectaculis* (E. Dekkers, 1954).
- *De testimonio animae* (R. Willems, 1954).

Vergilius: *Aeneis* (O. Ribbeck, 1895).

Vita beati Maurilii (B. Krusch, MGH AA 4,2).

Vitae compendium [Narcissi] (AASS 8 (Martius II), 621-622).

Vita Genovefae (B. Krusch, MGH SS.rer.Merov.III).

Vita Sanctae Mariae Aegypticae meretricis (PL 73, 671-690).

Vita Sanctae Mariae meretricis, neptis Abrahae eremitae (PL 73, 651-660).

Vita Sanctae Pelagiae meretricis (PL 73, 663-672).

Vita Sancti Magni confessoris (M. Coens, 1963).

Vita S. Severini, (Mommsen, Theodor: MGH SS rer. Germ.).

Vita Sancti Silvestri (Mombritius: Sanctuarium seu Vitae Sanctorum 2, 508-531).

Vita Sanctae Thais meretricis (PL 73, 661-664).

Abstract

Die Legende der Heiligen Afra von Augsburg ist wahrscheinlich in zwei Schritten entstanden. Zunächst, wohl in der Mitte des 7. Jhs., entstand eine *Passio*, die vom Gerichtsverfahren und der Hinrichtung der Heiligen erzählt. Im Verlauf des 8. Jhs. wurde dieser *Passio* ein weiteres Kapitel hinzugefügt und eine *Conversio*, die Geschichte der Bekehrung Afras durch den Bischof Narcissus, vorangestellt. Diese Arbeit hat die spätere Version der *Conversio et Passio Aefrae*, so wie sie 1896 von Bruno Krusch in den MGH ediert wurde, zur Grundlage, doch auch das Verhältnis zwischen der älteren und der jüngeren *Passio* wird thematisiert. Den Hauptteil der Arbeit bilden jedoch eine Übersetzung der *Conversio et Passio* sowie ein philologischer Kommentar, in dem auf die Quellen des Textes und auf den kulturhistorischen Hintergrund der anonymen Verfasser (sofern Rückschlüsse aus dem Text möglich sind) eingegangen wird.

The Legend of Saint Afra of Augsburg has seen two decisive episodes. Firstly, most likely in the middle of the 7th cent., a *Passio* was written, which narrates the trial as well as the saint's execution. Secondly, at the beginning of the subsequent century, another chapter and a *Conversio* were added. The latter one, inserted as a prefix, recounts the story of the saint's conversion through the bishop Narcissus. The present thesis draws on the later version of the *Conversio et Passio Aefrae*, as it was edited by Bruno Krusch in the MGH in 1896. Moreover, the thesis deals with its relation to the earlier *Passio*. The main focus, however, is placed on the translation of the *Conversio et Passio* as well as on a philological commentary, in the course of which the text's sources and the authors' historico-cultural background are, as far as the text allows for it, examined.