

RAINER JAKOBI / HALLE AN DER SAALE

Zwischen Authentizität und Intertextualität

Die Passio S. Maximiliani

Weil Märtyrerberichte in der Regel als Texte gelten, deren historischer oder liturgischer Kern – Rezitation am *dies natalis*, dem Todestag – mittels des möglichst interdisziplinären Methodenrepertoires von Rechts-, Sprach- und Mentalitätsgeschichte erst unter der Schicht redaktioneller Bearbeitungen entblößt werden kann, dürfen die wenigen ‚Acta‘ und ‚Passiones‘, die nach einer solchen Prüfung als historische Dokumente gelten können, ein besonderes Interesse beanspruchen. Zur kleinen Gruppe dieser dokumentarischen, authentischen, unmittelbar nach den Ereignissen formulierten Zeugenberichte zählt man die Passion des Hl. Maximilian, der am 12. März des Jahres 295 im numidischen Thebeste als Militärdienstverweigerer hingerichtet wurde.

Wegen der radikalen Intransigenz Maximilians gegenüber der *militia Caesaris*, die in den während des Verhörs vorgebrachten Antworten *mihī non licet militare, quia Christianus sum, non possum maleficere: Christianus sum* und einem *non milito saeculo, sed milito Deo meo* zum Ausdruck kam, wurde die Passio bis in die Gegenwart stets als exemplarisches Zeugnis bewertet.¹ Doch wie ist es mit der Authentizität dieses für die Frage eines christlichen Pazifismus zentralen Dokumentes bestellt?

Der kurze Text, der als ‚Passio‘ ein wörtliches Verhörprotokoll (die eigentlichen *acta*) und den Bericht von Hinrichtung und Bestattung umfaßt, gilt als authentisches Zeugnis, weil er – so J. Fontaine im neuen ‚Handbuch der lateinischen Literatur der Antike‘ – in protokollarischer Wiedergabe das Verhör in direkter Rede präsentiert, Personen und historische Bezüge auch durch andere Quellen verbürgt seien und die sprachliche Gestaltung in ihrer Verbindung von Amtssprache, christlicher Latinität (*Vetus*

¹ Vgl. zuletzt C. Tibiletti, *L'antimilitarismo di due martiri militari*, *Studi Tardoantichi* 7 (1989), 257–274, und P. Brock, *Why did St Maximilian Refuse to Serve in the Roman Army?* *JEH* 45 (1994), 195–209.

Latina in afrik.-cypr. Kolorierung) und sermo cottidianus jeweils mit dem Datum der Passion selbst konvergiere. Lediglich im Schlußbericht leuchte „eine nur andeutungsweise vorhandene literarische Verbrämung“ hervor.²

Diesem Urteil ist entschieden zu widersprechen: So richtig die auf den Untersuchungen von P. Siniscalco³ basierenden Beobachtungen zur ‚Milieustimmigkeit‘ sind, so beweisen sie letztlich nur, daß die ‚Passio‘ im Afrika des 4. Jh. verfaßt wurde. Aus dem Nachweis, daß über die ‚Passio‘ hin selbst in längeren wörtlichen Zitaten oszillierende Cyprian-Referenzen eingewoben sind, hatten längst Siniscalco⁴ und – die Funde mehrend – Bastiaensen zwingend geschlossen, daß die Leidensgeschichte nicht in ihrer ursprünglichen, sondern in redigierter Form vorliegt,⁵ ein Erkenntnisstand, hinter den Fontaine leider wieder zurückfällt. Die Redaktion der *acta*, des Verhörprotokolls, atme – so Siniscalco – noch ganz das politische Klima wie die geistige und psychologische Atmosphäre der Verfolgung – und sei somit praekonstantinisch, d. h. vor 313 anzusetzen. Wahrscheinlich in konstantinischer Zeit seien diese dann vielleicht bereits redigierten *acta* um die ‚Passio‘ erweitert worden.⁶ Eine solche Datierung werde – so die communis opinio – ohnehin durch die Tatsache nahe gelegt, daß mit dem dritten Artikel des 314 abgehaltenen Konzils von Arles Dienstverweigerung in Friedenszeiten mit Exkommunikation geahndet wurde. Damit schien in der Tat ein sicherer terminus ante quem zumindest für die *acta* gewonnen, und doch hat man eine Minuzie übersehen, die die ganze Argumentation zu Fall bringt.

Auf den folgenden Seiten hoffe ich nachweisen zu können, daß die ‚Passio‘ noch stärker als bisher erachtet, in ihrer Gänze, d. h. strukturell als ‚imitatio Cypriani‘ zu lesen ist, vor allem aber, daß die Redaktion, wenn nicht Entstehung, um Jahrzehnte später datiert werden muß. Aus der Neudatierung wiederum resultiert eine Neudeutung von Intention und Aufweis eines Milieus, das nach Arles die Passio eines Militärdienstverweigerers hervorgebracht hat.

² J. Fontaine, in: Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, hg. v. R. Herzog - P. L. Schmidt, 5: Restauration und Erneuerung 284–374 n. Chr., hg. v. R. Herzog, München 1989, 521. X Ich zitiere nach der Ausgabe von A. A. R. Bastiaensen, in: *Atti e passioni dei martiri*, Milano 1987 (Fondazione Lorenzo Valla), 238–244.

³ Massimiliano: Un obiettore di coscienza del tardo impero. Studi sulla „Passio S. Maximiliani“, Torino 1974.

⁴ Bibbia e letteratura cristiana d’Africa nella „Passio S. Maximiliani“, in: *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale M. Pellegrino*, Torino 1975, 595–613; vgl. auch ders. (o. Anm. 3), 23 Anm. 75; 53.

⁵ Siniscalco (o. Anm. 3), 29; 147ff. bzw. Bastiaensen (o. Anm. 2), 493 (und XXXII; XXXV).

⁶ Siniscalco (o. Anm. 3), 29; 149.

(1.)

Innerhalb des VerhÖrs zitiert Maximilian wÖrtlich neben einigen dem *Vetus Latina*-Text Cyprians entsprechenden Perikopen des AT und NT den Bischof von Karthago selbst:

Ego Christianus sum; non licet mihi plumbum collo portare post signum salutare Domini mei Iesu Christi, filii Dei vivi, quem tu ignoras, qui passus est pro saeculi vita, quem Deus tradidit pro peccatis nostris. Huic omnes Christiani deservimus, hunc sequimur vitae principium, salutis auctorem. (2, 6)

Nach Mt 16, 16 *tu es Christus Filius Dei vivi* und Ioh. 6, 52 (Vet. Lat.) *pro saeculi vita* zitiert Maximilian wÖrtlich Cyprian, *de lapsis* 17 *solus Dominus misereri potest. veniam peccatis quae in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris* (mittelbar zugrunde liegt Is 53, 6, von Cyprian test. 2, 13 *et Deus tradidit illum pro peccatis nostris* angeführt; das vorausgehende *portavit* zeigt, daß die Fassung von ‚de lapsis‘ zitiert wird).

Doch damit nicht genug: *huic omnes christiani deservimus* entstammt den – auch sonst benutzten – *Acta Cypriani*: Dort äußert der Bischof von Karthago in der gleichen VerhÖrsituation *huic Deo christiani deservimus, hunc deprecamur diebus atque noctibus pro nobis et pro omnibus hominibus* (1, 2).⁷

SchlieÙlich ist auch der abschließende Satz der Dogmatik Maximilians wortwÖrtlich der Schrift ‚*Quod idola dii non sint*‘ entlehnt: *dolor qui veritatis testis est, admovetur, ut Christus Dei filius, qui hominibus ad vitam datus creditur, non tantum praeconio vocis sed et passionis testimonio praedicaretur. hunc igitur comitamur, hunc sequimur, hunc habemus itineris ducem, lucis principem, salutis auctorem* (15).

Unter den *ultima verba* Maximilians an der HinrichtungsstÄtte prÄsentiert der ErzÄhler ein wÖrtliches Zitat aus Cyprians *de mortalitate*: So wie Cyprian seine Gemeinde und den Leser dort auffordert, das Martyrium zu wÄhlen *ad hos* (sc. *martyrum populos coronatos*), *fratres dilectissimi, avida cupiditate properemus, ut cum his cito esse, ut cito ad*

⁷ Ich zitiere den Text der *acta* nach der Ausgabe von Bastiaensen, in: *Acti e passioni dei martiri* (o. Anm. 2), 206ff. Der Verfasser der Maximilians-Passio kennt nur den Text der sog. *recensio secunda*, der jÖngeren vollstÄndigen Fassung. Zur Problematik vgl. R. Reitzenstein, *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, Heidelberg 1913 (SB Heidelb. Akad. d. Wiss., Philol.-hist. Kl. Jg. 1913, 14. Abh.). Es ist die gleiche Rezension, die auch Augustinus seiner Festtagspredigt auf Cyprian (*serm.* 309 Migne) zugrunde legt.

Christum venire contingat optemus (26), so fordert Maximilianus auf: *et cum duceretur ad locum, sic ait: „Fratres dilectissimi, quantacumque potestis virtute avida cupiditate properate, ut Dominum vobis videre contingat et talem etiam vobis coronam tribuat.“* (3,2).⁸ Die Anrede *fratres dilectissimi* ist im neuen Kontext völlig unmotiviert; sie ist geradezu mechanisch aus dem ursprünglichen Zusammenhang einer bischöflichen Paränese mitübernommen worden.

Nicht Maximilian selbst memoriert in höchster existenzieller Not wörtlich einen Cyprian-Cento, vielmehr hat der Autor der Passio diesen seinem Helden in den Mund gelegt: Die Passio des Maximilian ist in ihren beiden Teilen nicht nur von Zitaten cyprianischer Schriften durchwirkt. Schon die szenische Einkleidung entspricht jener der Acta Cypriani:

Ein protokollarisches Präskript wie *Tusco et Anolino consulibus quarto Idus martii Teveste in foro Fabio Victore una cum Maximiliano et admisso Pomeriano advocato* findet sich nur noch in zwei weiteren Märtyrerakten, der ‚Passio Sanctae Crispinae‘: *Diocletiano IX et Maximiano <VIII> Augustis consulibus, die Nonarum Decembrium apud coloniam Thebestinam in secretario pro tribunali adsidente Anolino proconsule* (1,1),⁹ und eben den Acta Cypriani: *Imperatore Valeriano quater et Gallieno ter consulibus tertio Kalendas septembris Cartagine in secretario Paternus proconsul ...* (1,1).

Klaus Rosen hat in seiner Analyse der Crispina-Passio zu Recht festgehalten, daß die Acta Cypriani das Vorbild für die Passiones aus Thebeste geboten haben.¹⁰ *Teveste* für amtliches *in colonia Thebestina*¹¹ ist Redaktoren gut, vorgenommen in Angleichung an den lokativischen Ablativ *Cartagine* der Acta Cypriani. *In foro* statt amtlichem *pro tribunali* ist vielleicht auch nur in bewußter Antithese zu *in secretario* formuliert.

Die Eröffnung des Verfahrens: *Dion proconsul dixit: „Quis vocaris?“ Maximilianus respondit: „Quid autem vis scire meum nomen? Mihi non licet militare, quia Christianus sum.“* (1,1), konvergiert derjenigen in den Acta Cypriani: *Paternus proconsul dixit ... „Exquisivi de nomine tuo; quid mihi respondes?“ Cyprianus episcopus dixit: „Christianus sum et episcopus“ ...* (1,2).

⁸ Verschränkt ist das Zitat aus *de mortalitate* vielleicht mit der entsprechenden Formulierung aus *de zelo et livore* 18 (Christus als Zuschauer des Martyriums) *pervenire nos tunc demum posse, ut eum videre contingat, si ipsum nunc videntem delectemus actibus nostris.*

⁹ Ich zitiere nach der Edition von Maier (u. Anm. 23)

¹⁰ K. Rosen, *Passio Sanctae Crispinae*, JAC 40 (1997), 106–125 (110).

¹¹ Vgl. Rosen ebd. (o. Anm. 10).

Die Antwort im Verhör entspricht wörtlich, wie oben ausgeführt, Acta 1, 2; die Verkündigung des Todesurteils wie die Reaktion des Maximilian: *et decretum ex tabella recitavit: „Maximilianum, eo quod indevoto animo sacramentum militiae recusaverit, gladio animadverti placuit.“ Maximilianus respondit: „Deo gratias.“* ist exakt nach der Szene der Acta gestaltet: *et decretum ex tabella recitavit: „Tascium Cyprianum gladio animadverti placet.“ Cyprianus episcopus dicit: „Deo gratias.“* Der Zug zur Hinrichtungsstätte *et cum duceretur ad locum* (3, 2) ist nach Acta 4, 1 *et ita idem Cyprianus in agrum Sexti perductus est* formuliert: Allein schon der Umstand, daß im Gegensatz zu den Acta (und dem Archetyp Mc 15, 22 *et perducunt illum in Golgotha locum*) eine konkrete Angabe des Leidensortes fehlt, legt nahe, daß hier kein Zeugenbericht, sondern ein intertextueller Bezug anzusetzen ist.

Wenn Maximilianus kurz vor dem Todeshieb sein Gewand dem Büttel als Geschenk vermacht *et hilari vultu ad patrem suum sic ait: „Da huic spiculatori vestem meam novam, quam mihi ad militiam praeparaveras ...“*, so hat dieses Motiv in der entsprechenden Szene der Acta sein Pendant: *et cum venisset spiculator, iussit suis ut eidem spiculatori aureos viginti quinque darent.* (4, 1).¹² Die letzten an seinen Vater gerichteten Worte des Märtyrers *sic cum centenario numero te suscipiam*¹³ *et simul cum Domino gloriemur*, wie der darauf bezügliche¹⁴ Abschluß der Passio *pater autem eius Victor regressus est domui suae cum gaudio magno gratias agens Deo quod tale munus Domino praemisit, ipse postmodum secuturus*, zitieren – bisher nicht erkannt – die cyprianische Interpretation der Geschichte von den sieben Jünglingen aus II Macc 7, die in ad Fortunatum 11 ausführlich im Sinne einer Aufforderung zum Martyrium gedeutet wird: *post haec liberis suis commoritur et mater: Neque enim aliam licebat quam ut quae martyras et pepererat et fecerat in consortio illis gloriae iungeretur et quos ad Deum praemiserat ipsa quoque sequeretur* (CCL 3 p. 209, 188). Schließlich sind Tod und Translatio: *et ita mox passus est. et Pompeiana matrona corpus eius de iudice meruit*

¹² Gesehen von P. Corsen, Das Martyrium des Bischofs Cyprian, ZNTW 16 (1915), 198–230 (223). – Die Bedeutung dieser Geste hat erst Chr. Gnlika, *Ultima verba*, JAC 22 (1979), 5–21 (13–15 und 17–19) erklärt.

¹³ Wie Siniscalco (o. Anm. 3), 25 (vgl. auch Bastiaensen 496) gesehen hat, eine Anspielung auf das Gleichnis Mt 13, 8 und 13, 23 *alia* (sc. *semina*) *vero ceciderunt in terram bonam et dabunt fructum aliud centesimum ... qui vero in terra bona seminatus est hic est qui audit verbum et intellegit et fructum adfert et facit aliud quidem centum*, wobei zugleich dessen Ausdeutung in de habitu virginum 21 *primus cum centeno martyrum fructus est, secundus sexagenarius vester* (d. h. für die *virgines*) vorausgesetzt ist.

¹⁴ Die innere Verbindung beider Partien hat Gnlika (o. Anm. 12), 18 aufgezeigt.

et imposito in dormitorio suo perduxit ad Carthaginem et sub monticulo iuxta Cyprianum martyrem secus palatium condidit. et ita post tertium diem eadem matrona discessit et illic posita est (3,3/4) in Analogie zu den Acta gestaltet: et ita Cyprianus episcopus passus est eiusque corpus propter gentilium curiositatem in proximo positum est. Per noctem autem corpus eius inde sublatum est et ad cereos et scolaces in areas Macrobi Candidati procuratoris, quae sunt in via Mappaliensi iuxta piscinas, cum voto et triumpho magno. Post paucos autem dies Galerius Maximus proconsul decessit (v. l. discessit) (4,3).

Der Leichnam wird von einer bisher nicht eingeführten *Pompeiana matrona* von Thebeste nach Karthago zum Grab des Cyprian überführt, über eine Strecke von etwa dreihundert Kilometern. Der Tod der Wohltäterin ist innerhalb der Passio ohne tiefere Motivation; es handelt es sich um eine rein literarische Kontrafaktur zum Tod des Verfolgers, der seine gerechte Strafe erleidet.

Ich fasse zusammen: Sowohl im Verhörprotokoll wie in der Passio selbst, in der wörtlichen Rede wie in der szenischen und motivischen Gestaltung, ist die Leidensgeschichte des Maximilian konsequent auf die Figur des Cyprian hin gestaltet. Die Funktion der intertextuellen Bezüge ist eine spirituelle: Der Leser soll erkennen, daß Maximilian in Wort und Tat dem Auftrag und Beispiel des Cyprian nachgefolgt ist, die Aufforderung zum Martyrium explizit angenommen hat. Dafür – so der Autor – gebühre dem Märtyrer ein Grab neben der Stätte des Cyprian. Um dieser spirituellen Aussage willen ist die Pompeiana-Geschichte, die die Translatio begründen soll, erfunden worden. Eine Kultstiftung wird weder in der Passio thematisiert oder gar angelegt, noch ist außerhalb der Passio eine solche belegt. Es gab nie einen Kult, ist doch die Passio nicht für eine Rezitation am *dies natalis* komponiert worden, sondern für ein die Cyprianzitate rezipierendes Publikum im Afrika des 4. Jh.

Wenn es noch eines Beweises bedarf, daß die in der jetzigen Form vorliegende Passio kein frühes Zeugnis eines historischen Martyriums darstellt, sondern als ein aus einer tiefen Cyprianverehrung entstandenes Zeugnis intertextueller Referenzen zu bewerten ist, so sei der Hinweis erlaubt, daß der vom Verfasser selbst wie den modernen Interpreten der Passio als cyprianisch rezipierte Traktat *Quod idola dii non sint* schon aufgrund seiner Laktanz-Zitate zwischen Laktanz und Hieronymus (bzw. Augustinus), frühestens in das 2. Viertel des 4. Jh. gehört.¹⁵ Damit ist ein terminus post quem für die Passio S. Maximiliani gesetzt.

¹⁵ Aufgrund des zwingenden Nachweises durch H. Diller, In Sachen Tertullian-Minucius Felix, *Philologus* 44 (1935), 98–114; 216–239, zitiert nach: Kleine Schriften

(2.)

Versucht man die Frage zu beantworten, wer nach den Beschlüssen von Arles in der Mitte des 4. Jh. interessiert gewesen sein könnte, die Passio eines Militärdienstverweigerers zu gestalten, wird man zu allererst an ein donatistisches Milieu denken dürfen.

Donatisten wurden von staatlicher Seite brutal mit militärischen Mitteln verfolgt: *aliud sunt milites missi, aliud episcopi ordinati* lautete ihr Schlachtruf (Optat. 2, 18 [CSEL 26 p. 52, 13]). Die Passio Maximiliani mit ihrer impliziten radikalen Aufforderung, als wahrer Christ jeglichen Militärdienst – auch in Friedenszeiten! – zu verweigern, formuliert nicht nur das Ideal einer ausschließlichen *militia Christi*; im Publikum einer donatistischen Gemeinde vorgetragen, gewinnt eine solche Passio unmittelbar paraenetische Funktion. Die Lokalisierung der Passio nach Thebeste in die bekannten Jahre der Verfolgung durch Anulinus trägt dem Umstand Rechnung, daß eben diese Stadt ein Zentrum des Donatismus war.¹⁶ In Thebeste wurde um 330 eine große donatistische Basilika errichtet, in diese Stadt wurde 363 das donatistische Konzil einberufen.¹⁷

Die donatistische Propaganda hat früh Passiones eigener Märtyrer geschaffen¹⁸ und andererseits vorkonstantinische Märtyrerberichte interpoliert, um die Blutzügel für sich einnehmen zu können.¹⁹ Auch die für die Passio Maximiliani konstitutive Berufung auf das Beispiel und die Autorität Cyprians fügt sich zu einer solchen Annahme, kolorieren doch schon die ältesten donatistischen Passiones ihre Darstellung mit zahlreichen polemisch genutzten Cyprian-Zitaten;²⁰ erhalten ist sogar ein donatistisches Korpus cyprianischer Schriften, in dem u. a. eine redigierte Fassung der Acta Cypriani eine zentrale Stellung einnimmt.²¹ Allerdings scheint der

zur antiken Literatur, München 1971, 566–599 (570ff.) und B. Axelson, Echtheits- und textkritische Kleinigkeiten: *Quod idola* und Laktanz, *Eranos* 39 (1941), 67–74 (auch in: Kleine Schriften zur Lateinischen Philologie, Lund 1987, 186–191); vgl. auch erweiternd E. Heck, in: *Panchaia*. Festschrift K. Thraede, Münster 1995, 148–155 (Benutzung der ‚epitome‘), „ist die Frage entschieden“: J. Doignon, *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike* (o. Anm. 2), 4, hrsg. v. K. Sallmann, München 1997, 584.

¹⁶ Vgl. W. H. C. Frend, *The Donatist Church*, Oxford 1952, 85; 234.

¹⁷ Optat. 2, 18 (CSEL 26, 52).

¹⁸ HLL V 532ff.; P. Mastandrea, *Passioni di martiri Donatisti* (BHL 4473 e 5271), AB 113 (1995), 39–88.

¹⁹ Vgl. J. H. Baxter, *The Martyrs of Madaura*, AD. 180, *JThS* 26 (1925), 21–37; R. Reitzenstein, Ein donatistisches Corpus cyprianischer Schriften, *Nachr. K. Gesell. d. Wiss. Göttingen, Philol.-histor. Kl.* 1914, 85–92; Rosen (o. Anm. 10), 121f.

²⁰ Vgl. U. Koch, *La sopravvivenza di Cipriano nell'antica letteratura cristiana*, 6: *I Donatisti*, RR 8 (1925), 6–15.

²¹ Vgl. Reitzenstein (o. Anm. 19).

Maximilian in den Mund gelegte Dankesruf *Deo gratias* einer solchen Annahme zu widersprechen, wurde doch, wie man durch manche Zeugnisse des Augustinus weiß, gerade dem katholischen *Deo gratias* von donatistischer Seite ein *Deo laudes* entgegengesetzt.²² Mustert man aber J.-L. Maiers Sammlung donatistischer Dokumente,²³ so kann man feststellen, daß neben *Deo laudes* das katholische *Deo gratias* in den frühen Passiones donatistischer Provenienz den üblichen Ausruf des Märtyrers darstellt, so etwa in der Passio Sancti Felicis episcopi 6, 30 (p. 56 Maier), der Passio Sanctorum Dativi, Saturnini presbyteri et aliorum 6 (p. 67 Maier; neben *deo laudes* ebd. p. 68), der Passio sanctarum Maximae, Secundae et Donatillae 5 (p. 105 Maier), und in der Passio sanctae Crispinae 3 (p. 111 Maier) bzw. 4 (p. 112 Maier). Es ergibt sich also, daß für alle diese donatistischen Viten von Märtyrern der vordonatistischen Ära ein *Deo gratias* üblich, *Deo laudes* aber die Ausnahme darstellt, ja, daß Texte mit einem *Deo laudes* wie die donatistische Rezension der Cypriansakten (s. Maier 112ff.) eher in das späte 4. Jh., eben die Ära Augustins, zu datieren sind.

Ich ziehe das Resümee: Unabhängig davon, ob man die um 350 in der jetzigen Form entstandene Passio Maximiliani als donatistisch oder nicht betrachtet, wird man diese nur noch dann als historisches Dokument beurteilen dürfen, wenn man hinter der uns vorliegenden Fassung eine um ca. 50 Jahre ältere Vorlage suchen will. Als authentisch kann in dieser Passio einzig und allein die Cyprian-Verehrung ihres Gestalters gelten.

Anhang

Zur Überlieferung der Passio Maximiliani: Bastiaensens Ausgabe, die erste kritische Edition der Passio, basiert auf den vier bisher bekannt gewordenen Handschriften

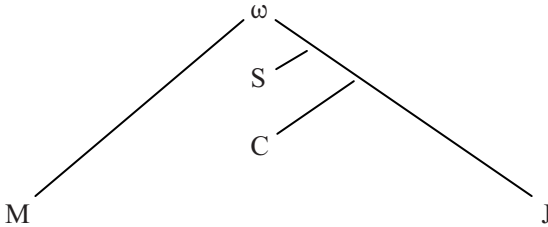
- | | |
|---|---|
| S | Oxford, Bodl. Libr. Fell 3 (s. XI–XII), ehemals Salisbury |
| M | Avranches 167 (s. XIII), ehemals Mont St. Michel |
| J | Dublin, Trinity Coll. 171 (s. XIII), ehemals Jarrow (Yorkshire) |
| C | Canterbury, Cathedral Libr. 42 (s. XII; des. post 1, 5) |

So richtig die Feststellung ist, daß S und M die bessere Textfassung bieten und J (und C) bei SM-Defekten nicht weiterhilft (p. 236), so kann doch nur

²² Vgl. H. Leclercq, *Deo gratias, Deo laudes*, DACL 4, 652–659; Reitzenstein (o. Anm. 19), 88ff.

²³ J.-L. Maier, *Le dossier du Donatisme I, Des origines à la mort de Constance II* (303–361) (TU 134), Berlin 1987; der 2. Bd. (TU 34, Berlin 1989) ist für unsere Fragestellung chronologisch nicht relevant.

eine stemmatische Aufnahme des Befundes Klarheit schaffen. Folgendes Stemma wird den Apparat jeder künftigen Edition stark entlasten, zugleich zwingen, den Wert von singulären M-Lesarten noch einmal zu überdenken:



Bindefehler JC: 1, 1 om. *Teveste*; 1, 2–6 om. *et admisso – incumetur*; 1, 13/14 om. *ex – decem*; Bindefehler SJ (C): 1, 9–11 om. *Dion – sum*; 1, 15 *non facio* om. SJ (def. C); 2, 7 om. *habet*; 3, 3 om. *ad*; Sonderfehler S gegen MJ: 2, 25 om. *dixi*; 30/31 om. *qui – faciunt*; Fehler in M gegen SJ (C): 1, 6 *Dion] idem*; 2, 5 om. *plumbumi* 3, 7 om. *trium*, Sonderfehler J gegen MSC *quid] quis*, umgekehrt 1, 8 *dixit] respondit* JC.

Der Überlieferungsbefund spiegelt die geographische Verbreitung: Die *Passio* ist nach 1066 über die Normandie nach Südengland gelangt; Mont St. Michel und Canterbury sind bzw. waren Benediktinerabteien, nicht anders Jarrow.

