

Die Legende von der hl. Ursula.

In der folgenden Untersuchung soll der Versuch gemacht werden, zu dem mythologischen Kern der Legende von der hl. Ursula und ihren Begleiterinnen zu gelangen. Lockend ist das Ziel, aber der Weg ist weit. Er führt uns durch so manches Jahrhundert hindurch, wenn wir die Sage in ihrem steten Wandel, die Legende in ihrem Entstehen, Wachsen und Wandern beobachten wollen. Er ist auch nicht eben ein leichter; überall erheben sich unversehens Hindernisse, die wir beseitigen müssen, bevor wir weiter gehen können. Aber gerade diese Nötigung zu öfterm Verweilen an Punkten, wo sich weite Aussichten eröffnen, verleihen der Untersuchung einen besonderen Reiz. Mannigfaltig sind die Fragen, die an uns gestellt werden, mannigfaltig sind auch die Mittel sie zu lösen. Es sind Fragen, die das Interesse des Epigraphikers erregen werden; aber auch der Literarhistoriker, der Mythologe wird mit Aufmerksamkeit die seltsam verschlungenen Wege beachten, die eine uralte Sage unserer heidnischen Vorfahren gewandelt ist, bis sie, trotz ihres ausgesprochen heidnischen Charakters, neues Leben, eine neue Form in der Legende fand. Dabei ist die Sage eine von den merkwürdigsten, eine von den schönsten, deren Zauber nimmer seine Wirkung verfehlt bei poetischen Gemütern, deren Zauber, merkwürdig zu hören, auch der fromme Mönch in seiner weltabgeschiedenen Zelle erlag. So entstand die Legende von dem frommen Königskind aus Britannien, das dem ihr aufgedrungenen, verhassten Freier entflieht ferne über das Meer mit dem, den sie liebt, in der Legende mit dem Himmelsbräutigam, um in Cöln, der Stadt der heiligen Toten, den Tod zu suchen und zu finden.

Bei unserer Untersuchung kommen drei Quellen in Frage, 1) die sog. Clematianische Inschrift, eine altchristliche Inschrift, die, wie ich zeigen will, dem 4. Jahrhundert angehört; 2) der *Sermo in natali*, die Rede eines Cölner Geistlichen aus der Karolingerzeit; 3) die Legende selbst, die *Passio sanct. undecim milium virginum*. Auch sie lässt sich nicht genau datieren; sie stammt etwa aus der Zeit der Ottonen.

Da ich über jedes dieser Dokumente, auch über den Zusammenhang derselben mit-

einander zu eigenen Resultaten gekommen bin, so habe ich die Untersuchung, von den Quellen anhebend, von neuem aufgenommen. Dies ist aber nicht der Grund, dass ich die gewaltige Literatur, die das lokale Cölner Interesse entstehen liess, hier nicht so, wie wohl wünschenswert, aufführe. Es würde dies fast eine Abhandlung für sich erfordern, alles zu erörtern, zu billigen, zu widerlegen. Ausführlich ist die ganze Frage von Klinkenberg besprochen in den Bonner Jahrbüchern (Heft 88—93) in einer Serie von Aufsätzen. Wer sich für die Literatur interessiert, wird bei ihm und bei Kraus AChrIRh. I. S. 143 das Nötige finden.

1. Die Clematianische Inschrift lautet: (Vgl. den Lichtdruck bei Kraus Tab. XX, der ein getreues Bild von dieser so schönen Inschrift gibt.)

DIVINIS FLAMMEIS VISIONIB · FREQVENTER
ADMONIT · ET VIRTUTIS MAGNAE MAI
IESTATIS MARTYRII CAELESTIVM VIRGIN
IMMINENTIVM EX PARTIB · ORIENTIS
EXSIBITVS PRO VOTO CLEMATIVS V · C · DE
PROPRIO IN LOCO SVO HANC BASILICAM
VOTO QVOD DEBEBAT A FVNDAMENTIS
RESTITVIT SI QVIS AVTEM SVPER TANTAM
MAIESTATEM HVIIVS BASILICAE VBI SANC
TAE VIRGINES PRO NOMINE · XCR · SAN
GVINEM SVVM FVDERVNT CORPVS ALICVIIVS
DEPOSVERIT EXCEPTIS VIRGINIB · SCIAT SE
SEMPITERNIS TARTARI IGNIB · PVNIENDVM.

Die Echtheit der Inschrift, lange Zeit mit Unrecht angegriffen und bezweifelt, steht fest. Ritschl, Le Blant, De Rossi haben sich in diesem Sinne ausgesprochen. Wenn Ritschl, um die Echtheit zu beweisen, sagt, kein Fälscher würde imstande gewesen sein, die epigraphischen Eigentümlichkeiten mit der Konsequenz durchzuführen, wie sie die Inschrift zeigt, so stellt erst recht die Sprache, die sich fast wie eine Probe der Latinität jener Zeit in ausgesprochenen Eigentümlichkeiten darbietet, die Authenticität ausser Zweifel.

Zur allgemeinen Orientierung über den Inhalt der Inschrift, über die Person des Clematius und über die Märtyrerinnen, über die vermutliche Abfassungszeit des Titels einige Worte.

Die Inschrift gehört zu den tituli sepulcrales und unterscheidet sich in ihrer Form, in ihren Bestimmungen von ihnen in nichts. Sie besagt, dass ein gewisser Clematius eine Basilika habe wiederherstellen lassen. Visionen, beängstigende Träume waren die Veranlassung, wie es heisst, zu Gelübden. Um diese zu erfüllen, kam er aus dem Osten des Reiches herbei. Wer er war, erfahren wir aus der Inschrift so wenig wie, wer die Jungfrauen waren, die um Christi Namen gelitten haben. Nur eines erscheint sicher. Er war zur Restitution berechtigt; die Basilika, so wird gesagt, habe er in loco suo wiederaufbauen lassen. In Anbetracht der sepulcralrechtlichen Bestimmungen, die einen Eingriff Fremder, Unbefugter sorgfältig verhüteten, verlangt dieses in loco suo mit strikter Notwendigkeit ein

Doppeltes: 1. Clementius stand in gewissen rechtlichen Beziehungen zu den Jungfrauen; 2. er bzw. seine Familie müssen in Cöln ansässig gewesen sein.

Dadurch wird eine Vermutung, die Floss in seiner Untersuchung über die Clematiansche Inschrift in St. Ursula zu Cöln, *Annal. d. Niederrh.* Bd. 26/27. S. 183, ausgesprochen hat, fast probabel gemacht. Der Name Clematius ist häufig. Bei Kraus wird eine ganze Reihe von Clematii aufgezählt. Von diesen hat nun einer den Vorzug, in Cöln gewesen zu sein und er mag den Clarissimat besessen haben. Floss stützt sich auf einen Brief des Rhetors Libanios (315—385), der einen lebhaften schriftlichen Verkehr unterhielt, auch mit drei Clematii. Einer von diesen war laut eines Briefes in Cöln; er nahm einen Brief an den Barbatio mit, der nach einer Stelle des Ammianus Marcellinus in Cöln Mitte August 355 das Kommando über die römischen Fusstruppen übernahm. Nach Ammianus Marcellinus war Cöln 355 zerstört worden von den Franken; in dieser allgemeinen Zerstörung sei auch unsere Basilika gefallen, deren Aufbau in die Jahre 356—358 gehöre (in diesen Jahren wurde Cöln wieder aufgebaut, nachdem es Julianus zehn Monate nach seinem Fall wieder eingenommen hatte). Gewiss hat die Ansicht von Floss viel Verlockendes; aber seine Beweisführung hat so offenkundige Schwächen, dass des Gefühles der Unsicherheit sich niemand erwehren kann. Ich will nur zwei Punkte hervorheben. Einmal ist es schon eine prekäre Sache, den Einfall einer cella cimiterialis, eines kleinen Gebäudes — das ist unsere Basilika nach Kraus, der sich bekanntlich auf diese Dinge ausgezeichnet verstand — mit grossen geschichtlichen Ereignissen in Verbindung zu setzen. Das kleine Grabgebäude kann lange vor dem Frankeneinfall eingestürzt gewesen sein. Das Zusammentreffen von der Ankunft jenes Clematius in Cöln mit der angenommenen Zerstörung der Basilika durch die Franken — beides im Jahre 355 — gibt der Annahme von Floss erst die Stütze. Da nun die Zerstörung in diesem Jahre Hypothese ist, fällt die ganze Beweisführung zusammen. Zweitens — das ist für mich die Hauptsache — vermisste ich in jener Stelle des Libanos die leiseste Andeutung, dass jener Clematius die oben urgierten Beziehungen zu Cöln hatte. Zufall konnte ihn dahin gebracht haben. So wird mein Schluss kein voreiliger sein, dass die Annahme von Floss in der Luft steht, nur eine der Hypothesen ist, mit denen die Untersuchung schon genug belastet, ja überlastet ist. Soweit über die Person des Clematius. —

Was nun die Abfassungszeit der Inschrift anlangt, so scheint mir Floss auf dem rechten Weg zu sein, der das 4. Jahrhundert annimmt, wenn ich auch nicht gerade bestimmt das Jahr 355 übernehmen will. Eine Reihe von Tatsachen drängen dazu, sie in das 4. Jahrhundert zu setzen.

Betrachten wir zunächst den Inhalt der Inschrift, so lässt schon er einige Vermutungen zu. Clematius, ein vornehmer Herr, hatte Visionen; in Träumen sah er Flammen, die ihn ängstigten; es kam dazu noch ein Wunder, das ausging von den hl. Jungfrauen. Er kam aus dem Osten herbei, zu Ehren der Reliquien das zerfallene Grabgebäude wieder aufzubauen. Alles dies könnte auf eine bestimmte Zeit weisen. Schon das ist hervorzuheben, dass ein vir clarissimus eine Reise nach Cöln, eine Wallfahrt unternahm, dass also die reli-

giöse Bewegung die vornehmen Kreise ergriff. Das war Sitte in der Zeit Konstantins des Grossen, in der Zeit der Kaiserin Helena, deren berühmte Wallfahrt in's Jahr 324 fällt. Die Ekstase hatte gerade die höchsten Kreise ergriffen. Es war Mode geworden zu wallfahren. (Burckhardt, Zeit Konstantin des Grossen S. 502.) Auch von Visionen im Traum hören wir häufig; ich erinnere an Konstantins Traum. (Träume, Wunder im Heidentum, im Christentum. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, III. S. 519, 532.) In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, 386, fand Ambrosius per visum des Gervasius und Protasius Reliquien angeblich aus neronischer Verfolgungszeit. Die Translation nach Mailand wurde in einer grossartigen, effektvollen Festfeier zwei Tage gefeiert, ein mustergiltiges Vorbild für alle späteren Translationen. (Vgl. auch Schultze, Gesch. d. Unterg. des griech.-röm. Heidentums, II S. 341, 366.)

Weit genauere Bestimmungen kann man aus der Form der Inschrift gewinnen. Schon Ritschl ist das Korrekte, Sorgfältige derselben aufgefallen. Aber damit ist nicht genug gesagt. Die Inschrift ist geradezu kalligraphisch schön, wie sich jeder durch Prüfung der Abbildung bei Kraus überzeugen kann. Sie erinnert in ihrer schönen Form an die Inschriften des Papstes Damasus oder vielmehr des künstlerischen Steinmetzen desselben, Furius Dionysius Filocalus. Auf Grund der Form der Buchstaben ist freilich eine Zeitbestimmung nicht möglich. Die P sind offen, die O fast kreisrund, die M zeigen schiefe Hasten, und das halbkonsonantische I ist II geschrieben: MAIESTATIS. Alles dies sind Eigentümlichkeiten der Aetas Vespasiana ad Commodianam. Hübner meint sogar in seinem Artikel in der Encyclopaedia Brit. XII. p. 126, der immer noch die beste Einsicht in diese Dinge gewährt, diese Schreibung des halbkonsonantischen I habe nicht länger als Domitian gedauert. Aber es ist ganz unmöglich nach dem Inhalt, wie wir gesehen haben, nach der Sprache, wie wir bald sehen werden, die Inschrift in diese Epoche zu setzen. Man könnte fast angesichts dieser unvereinbaren Dinge auf den Standpunkt von Munier kommen, der an eine Doctrin der Form der Buchstaben überhaupt nicht glaubt und dem Zangemeister in der Westd. Ztschr. III. S. 240 beizustimmen scheint. Es bleibt also als Kriterium nur die kalligraphische Schönheit, die, wie gesagt, an die Inschriften des Damasus (365—385) erinnert. Man vergleiche De Rossi Roma tott. II. Tab. II. Dazu die Bemerkungen Ihms im Rh. Museum N. F., 50, S. 196, Hübner Ex. ep. p. 237, XXVI. Also würde uns die Form der Inschrift gleichfalls in das 4. Jahrhundert führen.

Noch weiter lässt sich meine Ansicht befestigen durch das Hervorheben einer weiteren Eigentümlichkeit der Inschrift. Morcelli sagt in seinem immer noch so wichtigen Werke op. epigr. II. p. 275. *Id nempe discrimen inter antiquas inscriptiones et quae post Philippos Augustos confectae sunt, plerumque invenies, ut illae quidem sponte e scriptoris fluxisse ingenio, hae vero multo expressae labore venisse videantur. Illas sane ratio aut officium, has fastus et assentio distinguit; et morum item antiquorum in illis species eminet, veritas inprimis et moderatio et dignitas, at hae mores redolent externos, dissimulationem, prodigientiam. Itaque verba in illis et sententiae vix unquam exquisitum aliquid habent atque insolens, in his contra tota dictio turget atque inflata est, velut si eas Lucretius aut Tibullus, has Ausonius aut Claudianus dictasset.*

Damit ist das Richtige auch für unsere Inschrift gesagt. Charakteristisch für sie ist die Wortfülle, das Eindringen des rhetorischen Elements auf Kosten der Klarheit und Angemessenheit des Ausdrucks. Das zeigen die *ampullae* gleich bei Beginn der Inschrift: Wie klingt sie pompös, besonders in den gesuchten *Homoioteleuta* *divinis flammeis visionibus admonitus et virtutis magnae maiestatis . . . exsibitus*. Wie sind die Ausdrücke gehäuft! Es zeigt dies den seit den afrikanischen Kaisern veränderten Geschmack. Ich werde es alles gelegentlich der ins Einzelne eingehenden Interpretation der Inschrift genau besprechen, was ich geradezu für Afrikanerlatein, für den *tumor Afrikanus*, halte. Um zu zeigen, wie der Geschmack Mitte des 4. Jahrhunderts war, will ich eine kurze Inschrift anfügen, die mir beim Durchblättern der *Exempla Wilmanns* als charakteristisch auffiel: 1234. Die Inschrift ist aus dem Jahre 378. *Nobilitatis culmini litterarum et eloquentiae lumini, auctoritatis exemplo provisionum atque dispositionum magistro humanitatis auctori, moderationis patrono, devotionis antistiti etc.* Dazu Wilmans 1235.

Am meisten aber spricht für die Festsetzung der Inschrift ins 4. Jahrhundert der Sprachgebrauch. Dieser soll im Anschluss an die genaue Interpretation der Inschrift erfolgen. Dieselbe bietet einige Schwierigkeiten, die bis zur Stunde noch nicht überwunden sind. Vor allem sind es jene rätselhaften Genitive: *et virtutis magnae maiestatis martyrii caelestium virginum imminentium*, die Ritschl für eine dunkle, schlechte Stilisierung hielt, „deren Sinn man geradezu erraten müsse“. Nach meiner Meinung handelt es sich nicht um eine individuell mangelhafte Ausdrucksweise, sondern um sprachliche Eigentümlichkeiten, die einer bestimmten Zeit, sogar vielleicht einem bestimmten Land angehören. Diese meine Annahme wuchs zur Gewissheit mit der intensiveren Erkenntnis der einzelnen Worte und der Konstruktion.

Man hat nämlich die Tatsache, dass die Inschrift, ich will einmal sagen, nach Tertullian fällt, nicht genügend berücksichtigt — insofern als man den ungeheuern Wechsel in der Bedeutung der Worte, der sich eben mit Tertullian, dem gewaltigen Sprachneuerer, der die Christenheit lateinisch reden gelehrt hat, vollzog (Gröber *Grd. I. S. 379*) nicht in Betracht zog. Seit seinen gewalttätigen Neuprägungen haben die Christen, dann die Welt seit Constantin eine neue Sprache erhalten. Dazu kam das Vulgärlatein. Es kommt die Zeit, wo die *πρωτοὶ ἐπαγγελίζονται* (Roensch, *Itala und Vulgata S. 1*); die kunstlose Volkssprache kam auf. Damit kamen alte Worte wieder zur Geltung, die die Sprache der Gebildeten längst durch andere ersetzt hatte, Worte wurden in einer Bedeutung gebraucht, die sie zur Zeit der alten Cato, zur Zeit von Plautus hatten; dann hatte der gemeine Mann für die zu feine Differenzierung der *Casus* wenig Sinn; seit ältester Zeit zog er ja denselben *praepositionelle* Verbindungen vor. Diese Veränderung der Sprache, die wir an den Schriftstellern beachten, darf natürlich auch in einer Inschrift aus der Mitte des 4. Jahrhunderts nicht vernachlässigt werden. (Schuchardt *Vokalismus d. V. L. I. S. 58, 59, 62*). Nicht geringer war die Veränderung des Stils. *)

*) Um den Sprachgebrauch festzustellen, habe ich folgende Werke zu Rat gezogen: Roensch, *Itala und Vulgata*, das Sprachidiom der urchristlichen *Itala* und der katholischen *Vulgata* unter Berücksichtigung

Gehen wir nun auf die Besprechung der Inschrift ein. *Divinis flammeis visionibus* frequenter admonitus. An Clematius ergingen häufig Warnungen von Seiten von Visionen. Auf heidnischen Inschriften — das Geheiss einer Gottheit oder eines Toten in einer Erscheinung oder in einem Traum ist eine sehr gewöhnliche Veranlassung zu derartigen Gelübden — lautet die Formel *viso monitus, ex viso (capitis orco morantis, nutricis)*. CJL. VIII. 9796, 6951, 6970, 4486, 6939. Unsere Zeit hat in verändertem Geschmack das *Abstractum visio* eingeführt. *Abstracta pro concretis* kommen massenhaft jetzt auf. Die Neigung der Afrikaner (Semiten) für die *Abstracta* mag nicht ohne Bedeutung gewesen sein. Schmidt (l. l. I. p. 13.) spricht weitläufig über *visio* bei Tertullian; er hält es für eine Übersetzung des neutest. *ὄρασις*. Dazu Roensch (l. l. S. 245, 476). Koffmane, Entstehung des Kirchenlateins S. 85, 143. Bonnet, le latin de Grégoire de Tours p. 261, 702.

Die Visionen waren *divinae, flammae*. *Divinus* Du Cange: *quasi dei plenus*. Es ist nicht in Abrede zu stellen, dass Clematius, wie übrigens fast alle seine Zeitgenossen, unbedenklich Heidnisches bringt. Wie oft steht auf christlichen Inschriften D. M. (Greeven, die Sigle D M auf altchristlichen Grabschriften und ihre Bedeutung, S. 155.) Ich erinnere an die gedankenlose Übernahme *domus aeternalis, aeterna, perpetua* für Grab, ja *quiescet cum pace*. Nur allmählig, verstohlen kommen Fisch, Anker, Kreuz, Monogramm. Clematius selbst spricht unten von den Feuern des Tartarus; es wäre also *divinus* einfach mit göttlich zu interpretieren. Andererseits muss aber hervorgehoben werden, dass die Bedeutung von *divinus*, die es schon in klassischer Zeit hat, weissagend, inspiriert, prophezeiend, ahnend in der Zeit des 4. Jahrhunderts vorherrschte; die Bedeutung göttlich, übermenschlich musste den Christen als ein Stück Heidentum verhasst sein. Die Übersetzung „weissagend“ hat dazu noch, das ist die Hauptsache, an unserer Stelle einen hervorragend passenden Sinn; *divinus* erscheint in dieser Bedeutung viel inhaltsreicher als in der Bedeutung göttlich. Bei Tertullian wird es vorzüglich in dem Sinne gebraucht, den Du Cange gibt; er spricht von *divinae litterae, divina instrumenta*, die von göttlichem Geist erfüllten Schriften. Schmidt, l. l. I. p. 34. Ich bin also der Meinung, *divinus* bedeute hier weissagend, und glaube nicht zu viel zu sagen, wenn ich die Vermutung ausspreche, das *divinis* hänge mit *flammeis* innerlich zusammen; was ihm einst drohte, waren *flammae*.

Flammeis. Man hat wohl unter dem Einfluss des weiter unten folgenden *ex partibus Orientis*, worunter gar das Paradies gemeint sein soll, *flammeus* mit leuchtend, im Strahlenkranz übersetzt. Davon kann keine Rede sein. *Flammeus* von *flamma*, das flackernde, lohende Feuer, die zerstörende Glut ist nie in diesem Sinn gebraucht worden. Hat der römischen Volkssprache, Marb. 1869. Schmalz, Syntax im Hdb. Sittl, die lokalen Verschiedenheiten der lat. Sprache, Erlang. 1882. Dräger, hist. Syntax.

Daneben waren mir sehr nützlich die Programmarbeiten, die wohl alle mehr oder weniger unter Sittls und Wölfflins Einfluss stehen: die treffliche Arbeit von Ploss, der Sprachgebrauch des Minucius Felix, Borna 1894; dann Scharnagel, de Arnobii latinitate, Görz 1895. Jos. Schmidt, de latinitate Tertullianea, Erlang. 1870, 1872. Liesenberg, die Sprache des Ammianus Marcellinus, Blankenburg 1888/1889. Als lexikal. Hilfsmittel musste immer Du Cange benutzt werden. Leider fehlt uns immer noch der Thesaurus, nach dessen Vollendung man doch erst daran denken kann, solche Arbeiten abschliessend zu behandeln.

aber Clematius Personen gesehen, eine Interpretation von visiones, zu welcher man zwar durchaus berechtigt ist, zu welcher wir dem Inhalt der Inschrift nach aber nicht die geringste Veranlassung haben, so waren diese Personen entweder in Flammenglut, wenn gesagt wird die visiones seien flammeae gewesen, oder wir haben flammeus in der Bedeutung iratus (Du Cange) zu fassen, was allerdings einen ganz guten Sinn gibt. Nach meiner Meinung nun ist diese Erklärung zu gesucht. Ich bin der Meinung, was Clematius sah, waren visiones flammaram. Wie sehr entspricht dies den Vorstellungen seiner Zeit! Dazu der Sprachgebrauch. Über den Gebrauch des Adjektivs als Ersatz eines Substantivs im Genetiv in dieser Zeit sagt Scharnagel (l. l. S. 8). Porro nobis occurrunt adiectiva substantivis adiecta, ubi substantiva in Genetivo posita vel cum praepositione coniuncta expectamus. Anmerkung: Abgeleitete Eigenschaftswörter statt eines Substantivs im Genetiv oder einer Präpositionalverbindung erscheinen bei den Afrikanern, namentlich bei Arnobius, in auffallend zahlreicher Weise und sind ebenso, wie vieles andere aus dem Streben den Ausdruck möglichst auffallend zu machen hervorgegangen. Beispiele: Apollinaria nomina, corporalia und corporea vincula, dominicae sedes, nomen Iovium, litterata auctoritas, ornatus meretricii, nutriciae curae, manus obstitriciae etc. Sprachgebrauch und Vorstellungen der Zeit kommen also zusammen, um meine Anschauung annehmbar zu machen. Was Clematius sah, waren Flammen. Zur Ausführung eines Gelübdes drängte ihn ein Weiteres.

et virtutis magnae majestatis martyrii caelestium virginum imminentium ex partibus Orientis exsibitus pro voto Clematius. Wie auf den ersten Blick ersichtlich, hat die Stelle grosse Schwierigkeiten. Sie zu überwinden ist nach meiner Meinung trotz mannigfaltiger Erklärungsversuche nicht gelungen. Floss (l. l. S. 185) hat gemeint, dem Schaden dadurch abhelfen zu können, dass er statt VIRTUTIS VIRTUTIB schrieb, also einen Fehler des Steinmetzen annahm. Die Zeiten aber, wo man Tausende von Schreibfehlern auf den Inschriften sah, sind wohl endgiltig vorbei. (Sittl, l. l. S. 44, 1. Stolz, hist. Grammatik, 1, S. 67 ff.) Man hat in dem, was man einst für ein Verhauen des Steinmetzen hielt, oft genug die interessanteste Sprachform erkannt. Auch ist ein Verhauen eines B in S unwahrscheinlich. (Hübner ex p. XLII.) Es kommt wohl vor, das I statt eines L, ein E statt eines F, P statt R steht. Den Versuch Klinkenbergs exsibitus (als ein Verb der gerichtlichen Handlung gefasst) mit virtutis zu verbinden — Clematius wurden in Sachen der Tugend beigebracht — kann ich nicht als glücklich bezeichnen.

Die einfachste Lösung wäre nun die: Clematius hatte ein doppeltes Gesicht, einmal sah er flammae (visiones flammeae), dann hatte er eine visio oder visiones virtutis. Ich schicke voraus, was später besprochen und bewiesen werden soll, dass virtus in jenen Zeiten Wunder heisst. An dem Mangel an Concinnität sollen wir uns nicht stossen, ich meine, dass dem Adjektiv flammeus kein weiteres Adjektiv entspricht. Es ist dies Sprachgebrauch, ein beliebtes rhetorisches Mittel, sich dem Geschmack der Zeit nach recht auffallend auszudrücken. Vgl. Scharnagel, l. l. de varietate elocutionum, p. 23. Arnobius miscet substantiva et adjectiva: Germanorum et Scythicas eruptiones; quod levitas in homine, quod terreus in animante culpabile est; hiemalia frigora et aestatis flagrantias; et haec illi est pars hostis et

illa huic hostilis. Weder sachlich noch grammatisch stünde meiner Annahme etwas im Wege; es ist dieser Wechsel! sogar bezeichnend für den tumor africanus, also für die Latinität des 4. Jahrhunderts.

Freilich hätte diese Annahme ihre Folgen. Es wäre der Satz in folgender Weise zu trennen — *Divinis flammeis visionibus frequenter admonitus et virtutis magnae majestatis martyrii caelestium virginum imminantium* — *ex partibus orientis exsibitus pro voto Clematius*. Dass hier ein Asyndeton entsteht, wird niemand auffallend finden, wenn er einigermassen mit Inschriften zu tun gehabt hat. Die Schwierigkeiten sind anderer Art. Derselbe Sprachgebrauch, der uns oben so sehr unterstützt hat, steht uns nun im Wege. Der Gleichklang, der Gliederreim spielt bei den Afrikanern die allergrösste Rolle; einst Eigentum der Volkspoesie kommt er samt dem Binnenreim gewaltig auf (bei Damasus, Ambrosianus, Commodianus), führt ja schliesslich zur Reimpoesie. Teuffel, R. L. S. 422, 2, 423, 4. Ich werde unten ausführlicher davon sprechen. Dass nun hier ein Rhythmus durchklingt, *admonitus . . . exsibitus . . Clematius . . clarissimus*, dieser Ansicht kann man sich kaum entziehen. Dann aber ist *Divinis . . . admonitus* — *virtutis exsibitus* ein Homoioteleuton — *exsibitus* gehört in den Satz hinein; so werden wir zu einer andern Auffassung des *virtutis* gedrängt. *Virtutis* ist vulgärer Ablativ, oder wie man richtiger sagt, Genitiv mit Funktion des Ablativs. Seit dem dritten Jahrhundert fangen die Formen an zu verwildern auf den Inschriften; Vulgärmetrik und Vulgärlatein taucht auf. Namentlich der Casusgebrauch kommt in Verwirrung. Bald drangen auch Vulgarismen in Staatsurkunden ein, auch in sonst korrekte Urkunden.

Wir haben also eine doppelte Möglichkeit; entweder ist *virtutis* zu *visionibus* zu ziehen und entspricht dem flammeis, oder es ist vulgäre Form. Dabei wird es wohl bleiben müssen; ich persönlich neige zur ersten Möglichkeit hin.

[Über *virtutis* als Genitiv — Funktion Ablativ — ein paar Worte zur Erklärung. Das auslautende *s* war von Anfang an ein schwacher Laut; in der gewöhnlichen Umgangssprache wurde es gewiss seit ältester Zeit kaum gesprochen und teilt fast das Geschick von *m*. Es war von Ennius vor Konsonanten metrisch nicht berücksichtigt worden. Das ist ja allgemein bekannt. Wer kennt nicht die Grabinschrift des Alten: *adspicite o cives senis Enni imaginis formam*. Zu Ciceros Zeiten, wo dieser und Caesar sich in konservativem Sinn um die Sprache bemühten, galt es für vulgär — Cicero sagt *subrusticum* —, das auslautende *s* abzuwerfen. Dies gilt natürlich für jedes auslautende *s*, sowohl in der Konjugation, wie in der Deklination. Also in der Volkssprache verklang es.

Es kamen zu der Schwäche, die das *s* des Auslautes hatte (ich beschränke mich nun auf die Deklination), schwerwiegende syntaktische Gründe: die Casusendungen, mit *s*, wie mit *m*, das die Casus bezeichnete, wurde aus syntaktischen Gründen überflüssig; die Casusendungen wurden entwertet bis zur Überflüssigkeit durch das Eindringen der Praepositionen *de*, *ad*, *per*, die dem gemeinen, schriftunkundigen Mann signifikanter erscheinen als Casusendungen, deren Differenzierung durch kaum hörbare Buchstaben, *s* und *m*, bewirkt wurde.

Wenn *latrones* wie *latrone*, wie *latronem*, bald auch wie *latronis*, *latroni* — der Übergang von *e* in *i*, *i* in *e* tritt schon ausserordentlich früh ein — klang, so musste allmählich eine einheitliche Form sich festsetzen, die mit Hilfe der Praepositionem die alten Casus vertrat. Auch dies ist bekannt genug. So entstanden ja die Casus der romanischen Sprachen.

Ich fasse zusammen und sage: aus lautlichen und syntaktischen Gründen verlor das *s* an Bestand. So wird unser *virtutis* = *virtuti* = *virtute*, konnte als Ablativ funktionieren.

Ich kann also nicht mit Corssen übereinstimmen, dessen Ansicht, obwohl oft widerlegt, immer wieder in derartigen Besprechungen spuckt. Er sagt (Vokalismus, Aussprache und Betonung d. lat. Sprache² I. S. 292, 293. II. 231), „ungebildete Steinmetzen hängten, als in spätlateinischer Volkssprache das *s* nicht mehr gehört wurde, als man lediglich aus Schriftkenntnis noch wusste, dass *s* gewissen Wortformen angehöre, dasselbe auch Wortformen an, denen es nicht angehört“. Damit wären wir wieder zur Annahme von Schreibfehlern gekommen, die wir oben perhorresciert haben. Die Sprache der Inschriften wäre um ihre Rolle als „das Korrektiv der handschriftlichen Überlieferung“ gebracht. (Stolz, hist. Gr. I S. 67 f.)

Um meine obige Ansicht, dass die Genitivform *virtutis*, so wie sie hier steht, mit kaum hörbarem *s* die Funktion des Ablativs habe, zu begründen, muss ich einige Worte zufügen. Auch unser *virtutis* könnte in der grossen Streitfrage der Romanisten, welches der Casus ist, der die Einheitsform für die romanischen Casus abgab, angerufen werden. Diez hat ja gemeint, der Akkusativ sei der Casus gewesen, der dem romanischen Nomen zu Grund liegt; d'Ovidio nimmt zwei Casus an, also 1. *servo* = *servus*, *servum*, *servo* — 2. *servi* = *servis*, *servi*. Vgl. Gröber Grd. I S. 369. Schuchhardt Ztschr. f. vergl. Sprachforschung XXII S. 167–186. Meyer-Lübke II. S. 27.

Für die nächste Stufe in der Sprachentwicklung zum Romanischen sagt Arbois de Jubainville in seinem ausgezeichneten Buch: *La déclinaison latine en Gaule à l'époque Mérovingienne, étude sur les origines de la langue française*. Paris 1872, p. 99. 1) abl. class. en *e*, 2) vulgaire du premier degré abl. en *i* au lieu de *e*.; 3) vulgaire du deuxième degré. a) fonction d'ablatif avec forme d'accusatif ex *successionem*, b) fonction d'ablatif avec forme de génitif.

Virtus aber bedeutet das Wunder. So auch Du Cange. Das Wort ist sehr interessant wegen der Bedeutung, die es in diesen Zeiten wiedergewonnen hat. Längst war das Wort in den Kreisen der Gebildeten seiner ersten Bedeutung beraubt worden. Es war nicht mehr Manneskraft, die Tat der Manneskraft, es war ein technischer Ausdruck der Philosophie, die Tugend geworden. Nun kam es wieder in der alten Bedeutung in jener Zeit zur Geltung. In Afrika blieb eben das Plautinisch, Catonische Latein noch in Geltung. Die afrikanischen Kirchenväter gaben dann später die Sprache für die lateinisch schreibende Welt. Koffmane, Entstehung des Kirchenlateins, sagt (S. 93): *virtus* lautete nur noch im Volksmund einzeln mannhafte Tat in concreto. Für die in der Gottesfurcht vollbrachten

Wunder eignete sich das Wort ganz vortrefflich. — Demnach geschah die weitere Aufforderung, die an den Clematius erging, in Form eines Wunders. (Bonnet, le latin de Grégoire de Tours, p. 243. Hagen Spr. Erörterungen zur Vulgata S. 8.)

Magnae majestatis martyrii ist nach meiner Ansicht beabsichtigte Alliteration. Über solche rhetorische Amplifikation in Inschriften habe ich oben gesprochen. Die Alliteration, einst auch in vulgärer Rede üblich, ein Schmuck bei Plantus findet im 3. und 4. Jahrhundert in weitem Umfang Anwendung. Schmalz Hdb. II. S. 405. Fast ebenbürtig stehen sich Apuleius, Tertullian und Augustin zur Seite in dem Gebrauch von Alliteration, Reim, Figura etymolog. — Apuleius ist oft geradezu lächerlich übertreibend in seinen Wortspielen. Dräger Synt. des Tac. S. 110.

Ich sehe voraus, dass man mir einen Vorwurf machen wird, weil ich magnae nicht zu virtutis, sondern zu majestatis ziehe. Ploss sagt (l. l. S. 17): Ein bei den Afrikanern häufiger Pleonasmus ist die Verbindung eines gleichstammigen Adjektivs mit einem Substantiv. Octavius enthält eine ganze Anzahl. Wie häufig bei Arnobius der Gebrauch ist, Scharnagel l. l. p. 18: purus atque ab omni contaminatione purgatus. disceptationis huius disceptare momenta. Vergl. Schmalz im Hdb. II S. 484.

Majestatis: Merkwürdig, dass man majestas nicht richtig erkannt hat; Du Cange, pro quavis Sanctorum imagine. Schmalz im Hdb. II. S. 368: Substantiva abstracta, wo wir ein Personalsubstantiv oder mindestens ein Concretum erwarten, finden sich namentlich, wenn die Person im Genitiv oder durch ein Pronomen angefügt ist. Cicero lässt den Gebrauch in kühneren Wendungen zu; mehr noch Vellejus, Plinius min., und so entwickelte sich die offizielle Titulatur, vestra serenitas. Hierin leistete das Constantinische Zeitalter das Mögliche; ja die christliche Kirche eroberte sich nunmehr eine Titulatur, und sanctitas ist seit Ende des 4. Jahrhunderts ständige Anrede der Bischöfe. Hierzu Schmidt l. l. p. 23, 24, Vis eorum abstracta in compluribus declinavit in concretam. Divinitas saepe apud Tert. in vim prioribus incognitam abit, ut idem sit, quod dii. Simili modo profanitas, veteres auctores profani. Ploss meint (l. l. S. 18), das Aufkommen zahlreicher Abstracta (auf tas) sei dem semitischen Einfluss zuzuschreiben. Corssen hebt auf Grund der afrikanischen Inschriften CJL VIII die zahlreichen Frauennamen auf tas hervor. Hilaritas, Caritas, Januaritas. Scharnagel (l. l. S. 7) germanitas = germani, humanitas, mortalitas, nobilitas. Als der grösste Wortkünstler erscheint Ammianus Marcellinus, der novator verborum et fur priscorum. Bei Liesenberg (l. l. S. 19, 20, 21, 3 Seiten). Majestas ist also mit Du Cange Hoheit, Majestät zu übersetzen. Übrigens findet sich ähnlich schon früher auf Inschriften sanctitas Jovis.

Natürlich fordert nun majestatis ein Substantiv im Anschluss, das uns Auskunft gibt über die in Frage kommende Person, d. i. hier martyrium = martyres. Prudentius περὶ σαρ. 7, 9: sanguine martyrii. Also wie servitium = servi, conjugium = conjux. Auch Roensch l. l. S. 107. Scharnagel (l. l. S. 7) matrimonium = matrona, so auch martyrium. Schmidt l. l. p. 27. Sacerdotium quum apud optimos scriptores significet sacerdotis dignitatem et officium, nostro est sacerdotum collegium. Ministerium pro ministro. Equitium, venalicium, famulitium. Roensch l. l. S. 30, 107. Dräger hist. Synt. S. 18.

Nichts ist für die stilistische Art der Inschrift bezeichnender als die weitere Anfügung in Beiordnung von *caelestium virginum imminentium*. Sittl sagt (l. l. S. 110), besonders massenhaft gebrauchen die Afrikaner substantivische Appositionen an Stelle der Attribute. Am häufigsten ist dieser Sprachgebrauch bei Arnobius: Scharnagel (l. l. S. 1.). Arnobius saepe duo substantiva componit, quorum alterum adjectivi vim habet: *opifices manus atque artifices; splendor opifex, libido carnifex, censor animus, datores dei, hostiae feminae*. — Ploss sagt (l. l. S. 17): Es findet sich bei den Afrikanern, besonders in der 2. Blütezeit, eine auffällige Neigung für asyndetisch aneinander gereihte Begriffe, namentlich in ihren geschmacklosen Dichtungen. So stehen in der *Orestis tragoedia* eines unbekannten Verfassers sechs Objekte nebeneinander, sogar 10 Subjekte. Ich sehe hieraus, dass ich das Richtige in der Interpretation von *martyrium* getroffen habe.

Über *caelestium* s. unten *Tartarus*.

Viel Schwierigkeiten hat merkwürdiger Weise *imminentium* gemacht. Was man an der Übersetzung, die drohenden, auszusetzen hat, wird mir ewig dunkel bleiben. Wohl weil man es für gut befunden hat, *imminentium* mit *ex partibus orientis* zu verbinden. Die *partes orientis* aber seien das Paradies. Natürlich, die ersten *visiones* sind die Jungfrauen, die *virgines sanctae*; sie sind, das versteht sich, von Strahlen umflossen; sie sind im Paradies. So fließt aus einer irrigen Vorstellung gleich eine Reihe anderer. *Ex partibus orientis* heisst natürlich aus dem Orient, der übrigens mit Pannonien beginnt nach der *Notitia dignitatum*. Tunc itaque sanctissimus Dei famulus Severinus de *partibus orientis* adveniens. So heisst es im Leben des hl. Severinus. Bis jetzt hat noch niemand ihn aus dem Paradies kommen lassen. Clematius hat gezögert, daher sah er zuerst Flammen; dann geschah ein Wunder von Seiten der drohenden Jungfrauen. Natürlich heisst es zuerst dräuend über einem schweben; es wird, wie oft, bei Tacitus absolut gebraucht.

Über die Schreibung *exhibitus*, einmal *xs* = *x*, dann Auslassung der Aspiration, beides sehr bezeichnend für den vulgären Charakter der Inschrift, will ich mich begnügen ein paar Worte zu sagen: In älteren Inschriften und in volkstümlichen späteren ist ein auffallendes Schwanken *x* = Guttural + Sibilant zu geben. Man kann sehen *xs*, *sx*, *sxs*. Nach Bücheler-Windekilde (S. 10) wurde der Guttural ganz verdrängt, so dass nur der Sibilant Geltung hatte. Man schrieb einerseits *bissit* = *vixit*, andererseits *milex*, *milix*. Vgl. Corssen Aussprache² S. 269, Seelmann, Aussprache des Lateins S. 239. Mommsen, Ind. orth. zu Jordanes in den Scr. Antiq. der Monumenta, S. 175. Auch Guericke, de ling. vulg. reliquiis apud Petronium Gumb. 1875 S. 22. — Ebenfalls vulgär ist die Auslassung des *h*. Es ist geradezu ein Zeichen vulgärer Bildung das *h* an falscher Stelle zu setzen (wie heutzutage in England). Man sagte *habundare*, *omines*, *exhistimantes*.

Über den Reim in der Inschrift *admonitus* — *exhibitus* — Clematius — *vir clarissimus*. Schmalz Hdb. S. 406. Seit Fronto dringt mit den archaisierenden Bestrebungen derselben der Reim in vielen neuen und alten Beispielen ein. Die meisten Reime gestatten sich Apuleius und von den christlichen Schriftstellern Tertullian und Augustin. Was nun den Gliederreim oder Satzreim *admonitus* — *exhibitus* betrifft, so sagt Schmalz an derselben

Stelle: Apuleius und in viel höherem Grad Tertullian bildete den Gliederreim aufs sorgfältigste aus; namentlich der letztere verwendete ihn so häufig in seinen Schriften, dass ein Einfluss auf die folgenden christlichen Schriftsteller unvermeidlich war. Und in der Tat pflegte auch Augustin den Glieder- und Satzreim, zumeist in Predigten; daraus geht hervor, dass der Reim populär war.

pro voto Clematius de proprio in loco suo hanc basilicam voto quod debebat a fundamentis restituit. Waren die Schwierigkeiten bis jetzt sprachlicher Art gewesen, mit denen ich mich, so hoffe ich, leidlich abfand, so kommen jetzt die grösseren hintennach, es sind Schwierigkeiten sachlicher Art, die mit dem verwickelten Sepulcralrecht der Römer zusammenhängen. Über diese Dinge haben sich die Erklärer der Inschrift bis jetzt gründlich ausgesprochen. Ich habe oben behauptet, Clematius habe in rechtlichen Beziehungen zu den Jungfrauen stehen müssen; den Beweis bin ich freilich oben schuldig geblieben. Er soll nun geliefert werden, und alles, was sakralrechtlich in der Inschrift von Interesse und Wichtigkeit ist, soll jetzt im Zusammenhang erledigt werden.

Vor allen Dingen muss hervorgehoben werden, dass die Römer in rechtlichen Dingen ausserordentlich pedantisch, ängstlich waren. Erst recht in religiösen Dingen. Die römische konventionelle Buchstabenrechtlichkeit gilt auch hier Mommsen. R. G. I S. 160: Der rechtliche Mann erfüllt die Vorschriften des heiligen Rituals mit derselben kaufmännischen Pünktlichkeit, womit er seinen irdischen Verpflichtungen nachkommt.

So muss man meiner Ansicht nach einen Unterschied machen zwischen dem pro voto — votum quod debebat. Es handelt sich um zwei vota. Das eine mag gemacht worden sein gelegentlich der visiones flammeae, das andere gelegentlich der visio virtutis, des Wunders. Obgleich nun kein Gewinn aus meiner Bemerkung kommt, bin ich doch der Meinung, die Sache nicht verschweigen zu dürfen.

Ebenso behutsam gilt es weiter zu gehen. De proprio — in loco suo — restituit — a fundamentis, alles aus den Indices zu den tituli wohlbekannte, fest bestimmte Begriffe, an denen man nicht rütteln kann. De proprio — aus eignen Mitteln, ohne die Hilfe anderer Teilhaber am Grab in Anspruch genommen zu haben; in loco suo — auf dem ihm gehörigen Grund und Boden. Dieses in loco suo enthält aber geradezu eine ganze Geschichte, die uns aber verborgen ist. Der Ausdruck aber verlangt zwingend, dass Clematius in gewissen rechtlichen Beziehungen zu den Jungfrauen gestanden haben muss. Zu diesem Behufe muss ich weiter ausholen und auf die zwei ausgezeichneten Arbeiten über das Sepulcralrecht hinweisen, ohne die wir in diesen Dingen immer noch auf Morcelli, Fabretti angewiesen wären; die eine ist die Dissertation von Ferd. Wamser, de jure sepulcr. Rom., quid tituli doceant, dann ein Aufsatz Mommsens in der Ztschr. f. RG. 16 S. 203.

Es gab nach römischem Rechte Familiengräber und Gräber von Korporationen, sogenannter collegia funeraticia, als welche die ersten Christengemeinden ihre Existenz fristeten. Sie wären sonst illiciti gewesen; aber der weitgehenden Assoziation von Individuen behufs des Begräbnisses setzte der römische Staat nichts in den Weg aus religiösen und sanitärpolizeilichen Gründen. De Rossi, Rom. sott. I p. 101--108.

Familiengräber aber entstehen aus dem Einzelgrab, was es kaum gab in Rom; denn es ging gegen Recht und Sitte, den Familienmitgliedern die Aufnahme im Grab zu verweigern.

Es waren aber genaue Bestimmungen getroffen, ob auch der im Lauf der Zeit auftretende Erbe auf Anteil am Grab Anspruch erheben konnte; es traten die bestimmten Formeln den Grabinschriften zu, *H M H S = hoc monumentum heredem sequitur*, oder *H M H N S = hoc monumentum heredem non sequitur*. Man unterschied *sepulcra familiaria* und *hereditaria*. Gaius Dig. XI. 7, 5: *familiaria sepulcra dicuntur, quae sibi quis familiaeque suae constituit, hereditaria, quae quis sibi et heredibus suis constituit*. Es versteht sich, dass auch die Intestatserben hier inbegriffen sind.

Eine Singularcession, sagt Mommsen l. l. S. 208, sei es durch Verkauf, Schenkung oder Legat, ist ausgeschlossen, weil das Grab qualitativ vom Eigentum verschieden ist, als Eigentum der Manen, mit denen ein *commercium* nicht besteht.

Aus dem, was ich gesagt habe, geht hoffentlich klar hervor, dass, trotzdem wir von einer Basilika über einem Märtyrergrab hören, weil von einem Corporativgrab nicht die Rede sein kann, uns also nur die Wahl bleibt, in der Begräbnisstätte ein *sepulcrum familiare* oder *hereditarium* zu sehen; wohl steht da, die Jungfrauen seien dort bestattet worden, wo sie ihr Blut vergossen hätten, dort sei eine Basilika erbaut worden; man könnte auf den Gedanken kommen, losgelöst zu sein von dem engen römischen Sepulcralrecht; es heisst aber in der Inschrift, in *loco suo*, und dieses in *loco suo* führt uns aus dem Reich der Vermutungen auf den festen Boden römisch-rechtlicher Verhältnisse, wo nichts zu deuteln und zu vermuten ist. Es lautet der unerbittliche Schluss, Clematius muss ein Verwandter gewesen sein oder ein Erbe.

Ich habe auch die Restitutionsurkunden in der sorgfältigen Arbeit Wamser's geprüft, um zu sehen, ob bei Restituten vielleicht eine Möglichkeit war, in Besitz einer Grabstätte zu kommen, die weder als *sepulcrum familiare* noch als *hereditarium* zugänglich war.

1) C I L. VI 18336. L. Volusius Chrestus decurionum permissu restituit.

2) VI 2936 fecit sibi . . petit a pontifices (sic), ut sibi permitterent reficere novum monumentum juris sui. Er erbat sich von den Pontifices (das ist die zuständige Behörde) die Erlaubnis, das Grab wieder herzustellen juris sui — und damit ging es in seinen Besitz über.

3) VI 9035: monumentum refecit ex suscriptione eorum, quorum juris est dandi, idemque substituit Sextiam (Wamser gibt als Erklärung: monumentum refectum ex aere collato ab eis, qui ius inferendi habebant, et is qui refecit, Sextiae ius inferendi dedit.

4) Hoc monumentum violatum suum vindicarunt.

Verfolgt man die Inschriften, so ergibt sich:

1) die decurionen oder pontifices gaben, konnten die Berechtigung geben, ein Grabmal zu renovieren.

2) Das Grabmal wurde Besitz des Restitutors, aber es ist nicht ausgeschlossen, dass der, welcher das Grab restituierte, durch seine Restitution seine Legitimität dartun wollte, das Grab zu restaurieren.

3) Das Grab wurde auf gemeinsame Kosten der Erben restauriert; der Erbauer gab der Sextia die Erlaubnis sich dort begraben zu lassen.

4) Das Grab war verletzt, es wurde vom Berechtigten in Besitz ergriffen.

Resultat: Keine einzige der Inschriften erlaubt uns die zwingende Schlussfolgerung, man hätte durch Restitution, mag sie erfolgt sein auf eigene Kosten oder auf fremde Kosten, in Besitz eines Grabes kommen können. Es bleibt also dabei, Clematius stand in irgend welchem Verhältnis zur Familie der Jungfrauen; alles andere, was ich gelesen habe, über Verfügungen des Bischofs, ist eitel Rederei. Die Toten besaßen ihr Grab; niemand durfte sie aus ihrem Besitz verdrängen. Das gilt noch heutzutage.

Clematius hat also die Basilika restauriert, wozu er als Mitglied der Familie legitimiert war. Auf der Inschrift fügt er die landesüblichen Drohungen hinzu, um das Grab vor Okkupation zu schützen. Sie sagt: *siquis autem super tantam majestatem huius basilicae, ubi sanctae virgines pro nomine Christi sanguinem suum fuderunt, corpus alicuius deposuerit, exceptis virginibus, sciat se sempiternis Tartari ignibus puniendum.*

Zunächst hat Schwierigkeiten bereitet *super tantam majestatem huius basilicae*. Selbst Kraus hat die Praeposition in örtlicher Bedeutung gefasst (l. l. S. 146): Er spricht da von *corpus corpori imponere*: es wäre also Basilika in höchst seltsamer Metonymie gleich Martyres zu setzen, es müsste denn gerade einer die Vermutung hegen, man habe die Särge aufs Dach der Basilika gestellt. Der Ausdruck ist offenbar ein unglücklicher; aber aus der Verwendung von *majestas* können wir mit einiger Sicherheit erkennen, was gemeint ist. In Paraphrase heisst die Stelle, wer die Majestät dieser Basilika kränkt: es schwebt ihm der Ausdruck *super leges* (Tac. Ann. 9, 12, 17) vor, vielleicht *supervadere*, er denkt an die *majestas laesa* oder besser *minuta*, zu dem das *super* nicht einmal übel passt.

Exceptis virginibus heisst, die Jungfrauen, die hier liegen, sind ausgenommen. Wer mehr mit Inschriften zu tun gehabt hat, der wird mir zugeben, dass die Stelle nur so zu fassen ist. Die Römer waren eben einmal so pedantisch in diesen Dingen, dass sie sich auch gegen das offenbar Unmögliche verklausulierte und zu schützen gesucht haben. Übrigens ist in dieser Zeit *excepto*, *exceptis* schon wie die Praeposition *praeter* zu fassen. (Bonnet l. l. p. 518.)

Also Clematius hat als Besitzer der Grabstätte sich den Besitz aufs neue gesichert, nun folgt noch die landesübliche Verfluchung zur Verhütung eines *Sacrilegiums*. Wamser l. l. p. 33. Es fällt nur auf, dass Clematius von den *ignes Tartari* spricht. Es ist aber bekannt, dass die Christen der ersten Zeit unbedenklich die heidnische Mythologie mit ihren neuen religiösen Vorstellungen vermischten. Diese waren zu übermächtig, schliesslich siegten sie. Die Christen sprechen vom Styx, von den elyseischen Feldern, von dem Olymp; die neue Religion bot ja in Betreff der Eschatologie nichts Bestimmtes. Auf einem Sarkophag erscheinen die Sirenen als die Todessängerinnen; Orpheus spielt die grösste Rolle; Christus erscheint als *Sol invictus*, Maria als *Venus*. Piper, *Mythologie und Symbolik d. chr. Kunst*, I S. 192, 195. Le Blant, *Manuel de l'épigraphie* p. 174. Dieser Synkretismus bedeutet sogar eine bestimmte Zeit. Teuffel RL. S. 937: Für die tatsächliche Religionsfreiheit sind be-

zeichnend Zusammenstellungen wie bei Firinic. math. 8, 24. prophetae, sacerdotes, haruspices, religiosi. Das ist eben die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts.

Es fehlen nur noch ein paar Worte, um die Untersuchung über die Inschrift des Clematius zu beschliessen. Es war nicht immer möglich, wie wir gezeigt haben, zu einer Interpretation zu kommen, die alle andern Möglichkeiten als unrichtig ausschliesst; wir mussten uns begnügen, eben diese Möglichkeiten möglichst zu erschöpfen. Ein Verdienst wird man meiner Arbeit nicht abstreiten, dass versucht wurde, die Schwierigkeiten sprachlicher Art auf die Weise zu beseitigen, wie man es in der Erklärung der Schriftsteller gewohnt ist; man muss sich eben über den Sprachgebrauch informieren.

Die Übersetzung der Inschrift aber lautet: Durch warnende Gesichte von Flammen häufig gemahnt und durch Gesichte von einem Wunder, das ausging von den majestätvollen Maertyrern, nämlich den himmlischen Jungfrauen, die ihn bedrohten, wurde Clematius, ein Mann senatorischen Ranges, von Osten herbeigeschafft, (oder: und durch ein Wunder, das ausging von den majestätvollen, himmlischen, ihn bedrohenden Jungfrauen, wurde Clematius von Osten herbeigeschafft) und hat auf eigene Kosten auf seinem Besitz diese Basilika nach einem Gelübde, das auszuführen er schuldig war, von Grund aus wieder hergestellt. Wenn einer aber die Heiligkeit dieser Basilika verletzend einen Leichnam hier niederlegen wird, da wo die frommen Jungfrauen für Christi Namen ihr Leben liessen, so möge er wissen, dass er es büssen muss durch ewige Feuer im Tartarus.

Aus der Inschrift geht klar hervor, dass Jungfrauen in Cöln gelitten haben. Wer behauptet, dass Clematius auf Grund von einer Revelation ein Maertyrergrab entdeckt habe, mit dem kann man nicht rechten. Man kann ihn nur hinweisen auf die oben entwickelten Bestimmungen des Sepulkralrechts, das Okkupation einer fremden Grabstätte von einer in keinerlei Weise legitimierten Person ausschloss. Es wäre eine andere Sache, wenn nicht in loco suo dastünde. Damit ist für mich eine rechtliche Succession verbürgt, damit treten die Jungfrauen aus ihrem sonst rätselhaften Dasein in die Wirklichkeit: sie sind juristisch greifbare Personen.

Wer sie waren, wie viele ihrer waren, wann sie gelitten, ist für uns nicht zu erkennen; alles, was in dieser Beziehung behauptet worden ist, ist nur Ballast, unnützer, der eine vernünftige Untersuchung erschwert, wenn auch nicht verhindert.

Dass Clematius die kleine Kapelle, die wie üblich sich über dem Märtyrergrab erhob, wieder aufgebaut hat, das steht wohl fest; aber wo dieselbe stand, wird man nicht ermitteln können.

Die Zeit, in der das in der Inschrift weitläufig beschriebene Ereignis stattfand, dass ein vornehmer Herr, Clematius, aus dem Osten kam, sich als Verwandter von den gemarterten Jungfrauen legitimierend, die Basilika wieder aufbaute, auf seine Kosten, ist das 4. Jahrhundert. Dafür spricht die korrekte äussere Ausstattung der Inschrift, die an die Damasianischen erinnert, dafür spricht der Inhalt, vornehme Leute beschäftigen sich mit den Reliquien, dafür spricht der Synkretismus, der sich auf der Inschrift offenbart, Heidnisches und Christliches stehen in dieser Zeit der Toleranz, des Ausgleiches, nebeneinander;

dafür spricht der Sprachgebrauch; er ist so eigen in seiner Art, dass ein Irregehen nicht möglich ist.

Was war nun das Schicksal dieses Steins, an den sich soviel Erinnerungen heften? Wir wissen es nicht. Ein merkwürdiger Zufall hat ihn bis auf unsere Zeit aufgespart. Aber das können wir sagen, er wirkte wie ein Zauberspruch, stets von neuem in geheimnisvoller Weise die Phantasie der Menschen zur Dichtung, zur Mythenbildung anregend.

2) Der *sermo in natali*. Gregor von Tours erzählt einmal (*In gloria martyrum* 1, p. 63) folgende Geschichte. In der Nähe von Tours stand ein kleines Oratorium, das einem Märtyrer Patroclus geweiht war. Den Dienst bei demselben versah ein Lektor. Die Verehrung des Volkes für den hl. Patroclus aber war keine besondere; denn man wusste nichts von ihm, nicht einmal seinen Namen. Nun geschah es eines Tags, dass er einen fremden Wanderer gastfreundlich aufnahm. Durch diesen erhält er, was er gewünscht hatte: die Leidensgeschichte seines Heiligen. Er brachte die ganze Nacht damit zu, sie abzuschreiben. Voll Freude eilte er am nächsten Morgen nach Troyes, um dem Bischof von seinem Funde Mitteilung zu machen. Dieser aber war wenig erfreut. Er vermutete, dass die *Passio* samt dem unbekannten Wanderer eine Erfindung des Lektors sei und verbarg ihm sein Misstrauen nicht. Das Geschichtchen ist uns für tausend; es führt uns zur Entstehung so mancher Legende.

Doch wäre es bitteres Unrecht, wollte man Eigennutz hauptsächlich als Quelle der Legenden angeben. Ampère, der in seiner *histoire littéraire avant le XII siècle* nach Wattenbachs Urteil das Beste über die Legende geschrieben hat, sagt: II. p. 355. *à aucune époque l'homme n'a pu se passer de poésie, d'histoire, de roman et, quand les choses manquent, il faut bien, qu'elle se prenne, à ce qui peut les remplacer.* So entstand die Legende; die Phantasie der Geistlichen, der Heldensage abgewandt, ergriff mit um so grösserem Eifer die kirchliche, und aus den unscheinbarsten Anfängen erwuchsen die wunderbarsten Gebilde, welche sich immer üppiger entwickelten und auf die ganze Denkweise der Menschen den grössten Einfluss gewann (Wattenbachs *DGQu.* I S. 35). Die Legendenliteratur, dem dichterischen Trieb der Menschen seinen Ursprung verdankend, durchläuft die ganze Stufenleiter von harmlos frommen Erzählungen, von lieblichen Novellen bis zum aufregendsten Roman; sie steigt vom höchsten Heroismus zum Scherz herab, zur Travestie, wir hören vom hl. *Invicem*, vom hl. *Igitur* und vom glorisissimus *Nemo* (Wattenbach I. I. S. 35 8). Ich will nicht unterlassen, eine Ansicht über die Entstehung anzuführen, die Piper geäussert hat (*Geistl. Dichtung* I S. 2 in der Kürschner'schen Sammlung): „Als die lateinisch geschriebene Tradition (von den Heiligen) sich verbreitete, da erwachte im Volk das Bewusstsein, nicht schlechter zu sein als andere Völker, und neben der pietätvollen Verehrung der überlieferten Kalenderheiligen, deren Taten im Lichte deutscher Ritterschaft angesehen wurden, erfand man zahlreiche Nationalheilige. Also nicht Habsucht, sondern poetischer Schaffenstrieb und die Freude an seinen Früchten, auch nationale Eigenschätzung erzeugte die Legende; so auch hier.“

Der Anlass war ja da. Man hatte, was man sonst sich nur durch Fälschung be-

schaffen konnte, jenen Stein, der für Cöln in der damaligen Zeit von unschätzbarem Wert war. Während man sich sonst mit dem Grabe eines vornehmen oder bekannten Mannes der Vorzeit begnügen musste, hatte man hier eine Inschrift, die die Existenz von Märtyrern sicher verbürgte. Man verehrte sonst ohne Bedenken die Helden der Sage (Wattenbach I. I. S. 143), den Waltharius in Novalesse, Otger in St. Faron-les-Meaux, Gross St. Martin in Cöln und gestaltete ihre Geschichte mönchisch. Man erfand eine wundersame Geschichte vom Haimonskind Reinold, dem Cölner Dombaumeister, den Steinmetzen erschlugen, dessen Knochen in Dortmund Wunder taten. Und man hätte keine Geschichte erfinden sollen von den so heiligen Jungfrauen, deren Basilika ein vornehmer Mann, der aus dem geheimnisvollen Osten kam, wieder aufbaute. Die Legende wurde gedichtet, wahrscheinlich später umgedichtet; aber in der Karolingerzeit war die Dichtung so sehr Wahrheit geworden, dass der Cölner Geistliche, von dem wir nun reden werden, nicht im geringsten an der Möglichkeit zweifelt, dass einst in Cöln ein britannisches Königskind mit elftausend Jungfrauen angeschwommen sei, um dort den Märtyrertod zu finden.

Freilich sucht er sich mit dem Wunderbaren der Sache abzufinden, so gut er kann. Mit schönem Rationalismus zerpfückt er die Sage: es möchten nicht alles Jungfrauen gewesen sein, es könnten auch Frauen und Witwen sich am Zug beteiligt haben. Die Zahl elftausend hält er wohl fest; aber weshalb es elftausend waren, das erklärt er so hausbacken, so einfältig wie möglich. Das Gefühl, dass es eine Sage ist, hat er nicht gehabt.

Aber auch seine Nachfolger nicht; immer wieder sucht man die Sage zu erklären, mit der Geschichte in Verbindung zu setzen. Wie viel Mühe haben sich Geistliche gegeben, fromme Gelehrte, unsägliche, vergebliche Mühe, die Legenden chronologisch einzureihen, vergeblich, weil es eben meistens Sagen sind, die solcher Bemühung spotten (Wattenbach I. I. II. S. 125). Und diese Versuche sehen wir noch heutzutage.

Der Cölner Geistliche, das kann uns etwa interessieren, setzt den ganzen Apparat in Bewegung, über den ein Geistlicher seiner Zeit verfügte, um der Legende historisch näher zu kommen. Er gebraucht den *Baeda venerabilis*, den Allerweltsmann des Mittelalters, auch das *Pontificale Romanum* (siehe des weiteren Wattenbach I, I S. 51).

Der Zug der Jungfrauen also kommt aus England. Die Führerin heisst, das ist das Wichtigste, was wir aus der weitschweifigen *Sermo* entnehmen, *Vinnosa* — *a nostris Pinnosa nuncupata*. Für mich heisst das, die Sage kommt aus England, und wenn sie dort *Vinnosa* hiess, in Cöln *Pinnosa*, so beweist dies direkt den literarischen Bezug aus England. Es kann nur eine Verwechslung vorliegen der in englischen Schriften noch bis in die Normannenzeit gebräuchlichen Runen, nämlich der Rune wæn **P** mit dem lat. P. (Paul Grdr. I S. 251).

Auch sonst ist der Ursprung der Legende festgelegt in dem *Sermo*; es heisst, die Sage, das will ich hier nachdrücklichst hervorheben, sei an der Rheinmündung, wie in England zu Haus. Der Mann sagt natürlich nicht so, er sagt, die Jungfrauen seien aus England gekommen; das wüssten auch die Leute, bei denen sie gelandet seien: *8. Britanniam insulam tradunt huius Deo notae multitudinis genetricem et nutricem pariter exstitisse*, in

qua sententia concordant procul dubio et hi, qui sanctum agmen misisse dicuntur, et hi qui se suscepisse magnopere gratulantur.

Man wird mich nun fragen, wie gerade Engländer dazu gekommen sein sollen, die Sage, die Legende einzuführen, deren man in Cöln so nötig bedurfte, um die dunkle Inschrift des Clematius zu ergänzen. Ich verweise auf Retberg, Kirchengeschichte I, 543, wo von direktem Verkehr zwischen England und Cöln des weiteren gehandelt wird. Es ist ein besonderer Beweis übrigens nicht für den nötig, der nur eine Ahnung von dem innigen, lebhaften Verkehr der Klöster untereinander hat, die eine Weltsprache, ein gemeinsames Interesse, gemeinsame Ideen verbanden. Die Neigung der Engländer zu grösseren Reisen schon in dieser Zeit ist bekannt.

Die Zeit, in der die Legende nach Deutschland kam, dort den Abschluss fand, ist die Zeit der Merovinger gewesen; vielleicht schon die Zeit der Pipine im 7. Jahrhundert. Karl der Grosse war kein Freund von allzugrosser Reliquienverehrung; er hat Translationen geradezu verboten, sowie neue Heilige ausgesperrt. (Anders sein frommer Sohn.) Wattenbach, l. l. S. 95. So in der Synode in Frankfurt 794.

Aufs allerdeutlichste aber geht aus dem Sermo hervor, dass die Clematianische Inschrift die Legende hervorrief, mögen auch Cölner Sagen, altheidnische sakrale Gebräuche ihr in Cöln den Boden geebnet, ihr Einwurzeln begünstigt, ihr Wachstum befördert haben. Der Verfasser stellt sie als einzig festen Ausgangspunkt hin für Erörterungen, die über die Jungfrauen und ihre Herkunft handeln, er sagt ausdrücklich, man habe von den Jungfrauen schon zur Zeit des Clematius lediglich nichts gewusst; da sei Clematius gekommen und habe die Basilika wieder aufgebaut: *Haec neglegentia de honorandis thesauri preciosissimi loculis adeo vehementer induruit, ut ex remotis valde orientalium regionum partibus Clematius quidem vir, ut rerum exitus docuit, clarus simul et religiosus atque ad honorandas illustrandasque fama pariter et munere sanctarum virginum sepulturas idoneus crebris visionum prodigiis terroribus et documentis Coloniam invitatus accederet et, quaecumque coactus in suo loco primum timore sponderat, hic in redintegranda beatarum virginum basilica religionis devotione perficeret.* Es versteht sich nun für jedermann, der unbefangen ist, dass man auch zu den Zeiten des Redners nichts mehr wusste. Aber der Stein war da: er sprach deutlich genug von Märtyrerinnen, von Clematius. Es bedurfte nur der Ausführung, wer sie waren, wann sie gelitten.

Zufall war es, dass die Legende sich in der Weise ausbildete, dass die Jungfrauen aus England gekommen seien. Wir können im Sermo in natali die Ansätze einer Sage beobachten, wie die Jungfrauen mit der Thebäischen Legion von Osten gekommen seien.

3. Die Legende: Auch hier muss ich mir eine eingehende Besprechung versagen. Ich verweise auf Klinkenberg's mühsame Textfeststellung (B. J. 93). Sie ist nicht nötig. So wichtig ist die Untersuchung über den Archetypus nicht. Die Legende ist nicht so schön, wie die englischen, wie eine Judith, aber sie ist, was auch Schade gefühlt hat, nicht ohne poetischen Reiz.

Die Legende lautet (ich will den Inhalt so vollständig wie möglich geben): In England lebte ein König Deo notus (Gott wohl bekannt); der war fromm, gerecht. Ein

Sohn blieb ihm versagt; aber Gottes Vorsehung gab ihm eine Tochter; sie taufte man Ursula. Sie war von wunderbarer Schönheit, unvergleichlicher Gestalt; so dass der Ruf von derselben in die weite Welt ging.

Er kam auch zu Ohren eines Königs, welcher ein wilder Heide war; der war mächtig und herrschte weithin. Er hatte einen Sohn, der unvermählt war. Da verfelen seine Gedanken auf die Jungfrau. Er beriet sich mit den Edeln seines Volkes. Mit ihrer Zustimmung entsandte er Boten. Sie führten reiche Geschenke mit sich. Die eröffneten des Heidenkönigs Wunsch dem Vater der schönen Ursula, sie boten Geschenke, reiche, weite Ländereien. Auch Drohungen wurden nicht gespart.

Der König von Britannien wusste nicht, was er tun sollte. Er fürchtete wohl die Macht des kriegsgewaltigen Werbers; aber er wollte seine Tochter nicht einem Heiden geben. So sass er in Sorgen, die er seinem Kinde verbarg. Wohl merkte die Jungfrau den Kummer des Vaters. Wie einst Judith und Esther brachte sie die Nacht in Wachen und Gebet zu. Endlich schlummerte sie ein, da hatte sie einen wunderbaren Traum, der ihr ihr Los, ihr herrliches Ziel, die Marterpalme zeigte. Mit dem Frühlicht geht sie voll Freude zu ihrem Vater; freundlich lächelnd sprach sie: Vater, tröste dich. Eine himmlische Stimme ist an mich ergangen, die mir befiehlt, dem Jüngling zwar nicht die Hoffnung zu nehmen, die mir aber sagt, ich würde meine Ehre trotz aller Drangsal wahren. Stelle folgende Bedingungen: Es sollen mir zehn Jungfrauen erwählt werden; jede dieser soll sich wieder tausend als Genossinnen auswählen, so will auch ich tun.

Wie sie es gewünscht, geschah es; alles war voll Freude. Man baute prächtige Schiffe; eine königliche Flotte kam zustande. Auch die Zahl der Jungfrauen wurde bald vollzählig. Unter den Jungfrauen ragte Pinnosa hervor; sie war eines Herzogs Tochter, und ein Liebesbund verband sie mit Ursula. Sie war auch eine Führerin, die zweite Leiterin des Zuges. Den Jungfrauen teilte Ursula mit, was sie vorhatte; da waren sie alle bereit, für Christus zu sterben. Ein feierlicher Eid verband sie. Nun stellten sie Übungen auf ihren Schiffen an, um sich seetüchtig zu machen. Als sie eine grössere Kühnheit erlangt hatten, wagten sie sich schon weiter in die See. Die Zeit zur Flucht war gekommen.

Glücklich fahren sie ohne Verlust nach dem Festland. Lauten Jubelgesang stimmten sie an, als sie das Ufer erreichten. Dann führen sie stromaufwärts und kamen nach Cöln, der heiligen Stadt.

Hier stiegen sie ans Land. Müde von Arbeit entschliefen sie. Da stellte sich ein neues Traumgesicht ein. Ein Engel erschien Ursula; in himmlischer Herrlichkeit und Macht stand er vor ihr und sprach: Wohl sollt ihr hier einst in Frieden ruhen, wenn ihr den guten Kampf gekämpft habt, aber du und deine Schwestern sollt erst an den heiligen Stätten in Rom beten, dann gebt euern Nacken dem Henker preis, um zu dem himmlischen Brautgemach zu gelangen.

Sobald der Tag anbrach, teilte Ursula den Traum ihren Genossinnen mit. Allgemeine Freude entstand. Mit günstigem Wind führen sie nach Basel. Dort banden sie ihre Schiffe an. Sie stiegen über die Alpen, kamen nach Rom. Nachdem sie dort die Kirchen besucht, gingen sie auf demselben Weg nach Basel zurück, bestiegen wieder ihre Schiffe, kamen nach Köln.

Dort lag damals das barbarische Hunnenvolk, das mit Feuer und Schwert die Welt verwüstete, vor der Stadt und bedrängte sie hart. Als die Jungfrauen ans Land stiegen, da stürzten die Barbaren über sie her und fingen an sie zu morden. Schon hatten sie in tierischer Wut die meisten hingewürgt, da sah Attila die Jungfrau. Gerührt von ihrer Schönheit sprach er schmeichelnd: Weine nicht, mich, den Sieger von ganz Europa, vor welchem das Reich der Römer erzittert, sollst du zum Gemahl haben! Aber mit Abscheu wies sie das Anerbieten von sich; da spannte der Barbar seinen Bogen und erschoss sie. So war der wunderbare Korb der Blumen gefüllt: weisse Lilien im Purpur der Rosen.

Das heilige Cöln aber erfuhr, welchen Schatz es an diesem Erwerb von Reliquien haben werde; die Hunnen, die noch eben drohend die Stadt bestürmten, sahen sich plötzlich von soviel Feinden bedroht, als es Jungfrauen gewesen waren. Da flohen die Feinde. Die Cölner aber nahmen die Leichen auf zu ihrem ewigen Ruhm. Die Religion nahm den herrlichsten Aufschwung. Es wurde Gesetz, niemand solle dort begraben werden, wo die Jungfrauen den Tod gefunden.

Nach Verlauf einiger Zeit kam ein frommer Mann namens Clematius und baute den Jungfrauen zu Ehren eine Kirche.

Nur noch einige Worte, bevor ich diesen ersten Teil abschliesse. Es dürfte auch dem flüchtigen Leser bemerkbar geworden sein, dass die Legende, wie schon oben gelegentlich der *Sermo in natali* behauptet, mit der Inschrift des Clematius nichts zu tun hat. Was sie mit einander verbindet, ist eben, wie ausgesprochen, nur die eine Tatsache, dass nach Inschrift und nach Legende Jungfrauen gelitten haben.

Eine andere Sache aber dürfte nicht vernachlässigt werden, ob den Ankündigungen des *Sermo in natali* die Legende auch entspricht. Weicht die Legende von den Andeutungen ab, die der Cölner Geistliche macht, und zwar so bedeutend, dass wir zwischen der Legende, die ihm vorlag, und der Legende, die ich im Auszug gab, einen Unterschied konstruieren müssen, an eine Überarbeitung denken müssen, also dass ein Mehr in Cöln hinzugekommen wäre, dann hätte man mit einem Zuwachs an Cölner Sagen, an fränkischen Sagen, mythologischen Vorstellungen zu rechnen. Dies ist freilich der schwierigste Teil der ganzen Untersuchung. Welche allbekannte Sage der englischen Legende zu Grunde liegt, wird wohl Jeder aus meinen einleitenden Worten, Jeder aus der Legende selbst erkannt haben. Schwieriger ist es zu erklären, dass das einfache Sagengebilde mit dem Zuwachs belastet wurde, dass die Jungfrau die Begleitung von 11,000 Jungfrauen erhielt. Aber auch dies lässt sich nicht unschwer aus den Überarbeitungen erklären. Sehr schwierig aber wird es sein, den Zuwachs an deutschen Sagen festzustellen und zu erklären. Die Sage von der Ursula erscheint eben nicht blos in Cöln, sondern sie ist weit in Deutschland verbreitet, und mag auch der Namen der Trägerin der Sage Ursula lateinisch, der Name einer Römerin sein, die Sage von der überall in Deutschland spuckenden Ursel mit ihren verzauberten Bergfräulein ist zu allgemein, als dass wir alle diese vielfach in lokalem Gewand auftretenden Sagen in letzter Linie auf die Cölner Ursulasage zurückführen könnten.

Dort lag damals das verwüstete, vor der Stadt und da stürzten die Barbaren über tierischer Wut die meisten in die Flucht. Er sprach er schmeichelnd: das Reich der Römer erzitterte das Anerbieten von sich; da der wunderbare Korb der Bl

Das heilige Cöln aber haben werde; die Hunnen, die von soviel Feinden bedroht, Cölner aber nahmen die Le herrlichsten Aufschwung. Es Jungfrauen den Tod gefunden

Nach Verlauf einiger Jungfrauen zu Ehren eine Ki

Nur noch einige Worte dem flüchtigen Leser bemerklich der Sermo in natali beha sie mit einander verbindet, is Inschrift und nach Legende

Eine andere Sache als des Sermo in natali die Legenden ab, die der Cölner Ge Legende, die ihm vorlag, und struieren müssen, an eine Über gekommen wäre, dann hätte Sagen, mythologischen Vorstellungen ganzen Untersuchung. Welche wird wohl Jeder aus meinen haben. Schwieriger ist es zu belastet wurde, dass die Jung dies lässt sich nicht unschwer wird es sein, den Zuwachs von der Ursula erscheint ebenfalls verbreitet, und mag auch der einer Römerin sein, die Sage verzauberten Bergfräulein ist wand auftretenden Sagen in l

Feuer und Schwert die Welt Bergfrauen ans Land stiegen, worden. Schon hatten sie in Gerührt von ihrer Schönheit ganz Europa, vor welchem Aber mit Abscheu wies sie und erschoss sie. So war der Rosen.

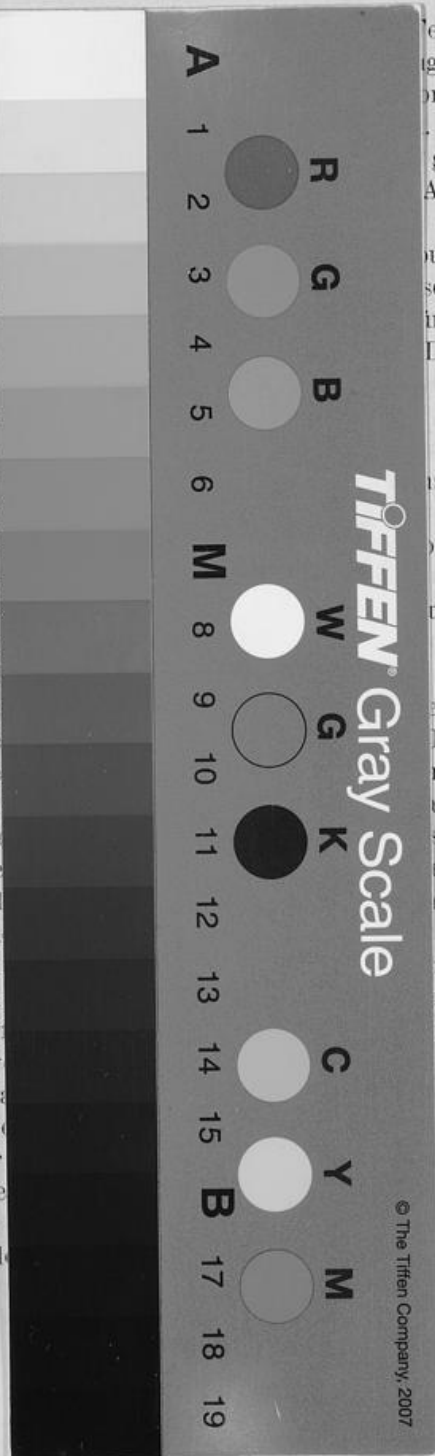
dem Erwerb von Reliquien fürchten, sahen sich plötzlich Da flohen die Feinde. Die

Die Religion nahm den begraben werden, wo die

as Clematius und baute den

schliesse. Es dürfte auch wie schon oben gelegentlich nichts zu tun hat. Was eine Tatsache, dass nach

en, ob den Ankündigungen Legende von den Ande und, dass wir zwischen der ab, einen Unterschied kon es ein Mehr in Cöln hinzuer Sagen, an fränkischen der schwierigste Teil der Legende zu Grunde liegt, der Legende selbst erkannt gebilde mit dem Zuwachs frauen erhielt. Aber auch en. Sehr schwierig aber d zu erklären. Die Sage ist weit in Deutschland ula lateinisch, der Name ruckenden Ursel mit ihren e vielfach in lokalem Gege zurückführen könnten.



Berichtigung:

Auf Seite 15 Zeile 10 lies: Singularsuccession statt Singularcession.