

Rajko Bratož

Mučenci tebanske legije in njihovo čaščenje

Beat Näf, Städte und ihre Märtyrer. Der Kult der Thebäischen Legion. Paradosis. Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur 51. Academic Press Fribourg 2011. IX + 189 strani. ISBN 978-3-7278-1694-9. ISSN 1422-4402 (Paradosis Fribg.)

Profesor antične zgodovine na univerzi v Zürichu Beat Näf je kot specialist za pozno antiko opozoril nase s knjižnimi in revijskimi objavami s področja socialne zgodovine poznega cesarstva, zgodovine krščanstva in cerkve ter kulturne zgodovine. V njih je poskušal osvetliti dogodke in procese prelomnega pomena, ki zaznamujejo prehod iz poznoantične dobe v srednji vek. V širši kontekst teh raziskav spada tudi monografija o kultu mučencev t. i. tebanske legije, v kateri je ob izbranem primeru osvetlil vprašanje nastanka kulta mučencev, njegovega hitrega širjenja v pozni antiki in zgodnjem srednjem veku ter njegovo vlogo v verskem življenju, politiki in družbi. Pri tem je načel zapletena vprašanja zgodovinske interpretacije svetniških legend, ki so zaradi obilice besedil (več kot deset tisoč latinskih in nekaj tisoč grških hagiografskih spisov, v ogromni večini sicer iz srednjega veka), po drugi strani pa zaradi njihove sporne avtentičnosti in skromne uporabnosti v zgodovinskih raziskavah še vedno aktualna. Ob predstavitvi njegove študije želimo opozoriti na novejše raziskave o obliki in vsebini svetniškega čaščenja v poznoantični dobi, obenem pa opozoriti na dejanske, verjetne in možne primere z današnjega slovenskega ozemlja z bližnjim in bolj oddaljenim sosedstvom ter predstaviti novejšo objavo s tega področja interdisciplinarnih raziskav, ki poleg zgodovine in posebej cerkvene zgodovine vključujejo še krščansko književnost, arheologijo in umetnostno zgodovino.

Za lažjo ponazoritev izhodišča Näfove raziskave naj kratko predstavimo hagiografsko izročilo o tako imenovani tebanski legiji.¹ Po tem izročilu naj bi cesar Maksimijan, Dioklecijanov sovladar na zahodnem delu rimskega cesarstva s prestolnico v Milanu (285–305), med vojaškim pohodom čez zahodne Alpe z decimiranjem kaznoval legijo vojakov iz province *Thebais* v zgornjem Egiptu (*legio militum, qui Thebaei appellabantur*). Ti naj bi bili skupaj s svojim poveljnikom Mavricijem kristjani, zato naj bi zavrnili cesarjev ukaz o preganjanju kristjanov. Cesar pa se ni zadovoljil z usmrtnitvijo vsakega desetega vojaka zaradi neizpolnjevanja ukaza. Ker so vojaki tebanske legije še naprej zavračali njegov ukaz, je

¹ *Passio Acaunensium martyrum auctore Eucherio episcopo Lugdunensi* (MGH *Scriptores rerum Merovingicarum* 3, ed. B. Krusch, 1896), str. 32–40. O avtorju gl. Prévot, *Recherches prosopographiques*.

ukazal ponovno, torej drugo decimiranje legije. Ker tudi po drugem kaznovanju legija ni hotela sodelovati pri preganjanju kristjanov, naj bi dal cesar usmrtiti vse njene vojake. Ti naj bi odložili orožje in disciplinirano, »kot čreda Gospodovih ovac«, sprejeli nase mučeništvo ter se kot »angelska legija« pridružili vojski angelov v nebesih. Kot mesto tega dogodka se omenja soteska pri kraju *Acaunus* (tudi *Acaunum*, dan. St-Maurice), 12 milj ali okrog 18 km severno od mesta *Octodurus* (tudi *Octodurum*), dan. Martigny v pokrajini Wallis v jugozahodni Švici, tedaj mesto v provinci *Alpes Graiae et Poeninae*.² Smrtna kazen naj bi zadela 6600 (po drugih zapisih 6660 ali celo 6666) vojakov. Ti so postali z izjemo štirih z imenom navedenih žrtev kolektiv anonimnih mučencev, katerih posmrtne ostanke je vzela zemlja.

Vrsta okoliščin kaže na to, da je legendarno izročilo povsem nereально: kronološko dogodka ni mogoče uvrstiti v Dioklecijanov čas, saj ne sovpa niti z Maksimijanovim pohodom proti Bagavdom (286) niti z Dioklecijanovo čistko v vojski (298–299), pa tudi ne s preganjanjem kristjanov (303–305). Decimiranje velikih vojaških enot v pozni antiki v praksi ni poznano, pač pa se nekajkrat omenja le kot (neuresničena) grožnja. Usmrtitve celotnih vojaških enot niso poznane. V času Dioklecijanove »čistke« v vojski so bili krščanski vojaki kaznovani z odpustom iz vojske, ne pa s smrtjo. Preganjanja kristjanov ni izvajala rimska vojska s cesarjem na čelu, kot bi šlo za pomembno vojno dejanje, pač pa so za to uporabljali lokalne policijske in vojaške enote pod poveljstvom provincialnih namestnikov. Ime vojaške enote je anahronistično in ni v skladu z zgodovino rimske vojske. Leta 286 taka enota zanesljivo ni obstajala. Legije, ki so po Dioklecijanovi vojaški reformi nosile ime po provinci Tebaidi, so se praviloma zadrževale v Zgornjem Egiptu. Po omenjeni reformi so legije štejele le okrog 1000 do največ 2000 vojakov. Nobena od teh enot se ni trajneje zadrževala na Zahodu. Edina vojaška enota s »tebanskim« imenom, ki se omenja na Zahodu, je bila navzoča v tem delu cesarstva v času Teodozijeve vojne proti Evgeniju (394), vendar se je že v naslednjem letu po Teodozijevi smrti vrnila na Vzhod. Vsi štirje po imenih poznani mučenci (trije oficirji in en veteran) nosijo zahodna latinska imena (*Mauritius*, *Exuperius*, *Candidus*, *Victor*). Po vseh okoliščinah sodeč gre za izmišljeno legendo. Njene vsebine ne moremo povezati z nobenim poznanim zgodovinskim dogodkom iz Dioklecijanove dobe, prav tako ne z dogodkom v času nastanka izročila (pozno 4. st.). Vojaški dogodki v drugi polovici 3. st., ko bi v času hudih alamanskih vdorov (260 in 275–277) lahko prišlo na tem območju do bitke z velikimi izgubami rimske vojske, bi lahko pomenili le oddaljeno zgodovinsko reminiscenco, nikakor pa ne idejnega ozadja nastanka legende.³

² O kraju gl. Näf, *Eucherius von Lyon*, str. 118 (historična karta).

³ Za raziskovanje izročila o tebanski legiji je temeljnega pomena zbornik: Wermelinger (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*. O neujemanju legendarnega izročila s politično, vojaško in upravno zgodovino rimskega cesarstva v Dioklecijanovi dobi gl. naslednje prispevke v zborniku: Carrié, *Des Thébains en Occident?*, str. 9–35; Speidel, *Die Thebäische Legion*, str. 37–46; Szidat, *Die Reichs- und Provinzverwaltung*, str. 47–56; Wiblé, *Dans le Valais du Bas-Empire*, str. 447–453. Povezavo med vsebino legende in časom njenega nastanka je predlagal Woods, *The Origin of the Legend*, str. 385–395, ki je nastanek besedila postavil v zvezo z

Besedilo legende je sporočeno v dveh temeljnih variantah, ki se vsebinsko ne bistveno razlikujeta: avtor domnevno starejše ni poznan, avtor mlajše in bolj poznane pa je Evherij (*Eucherius*), menih na otoku Lerinum ob provansalski obali in kasneje (v času zapisa legende med 443 in 451) škof v Lyonu.⁴ Slednji navaja – ob sklicevanju na zanesljive poročevalce, ki so dobili informacije od škofa Izaka (*Isaac*) iz Ženeve (*Genava*) – kot začetnika čaščenja mučencev škofa Teodora iz Oktodura, ki je odkril posmrtno ostanke mučencev in na kraju najdbe zgradil cerkev.⁵ Ta podatek kaže na pozno 4. st. Teodor iz Oktodura se je kot Ambrozijev privrženec udeležil koncila v Ogleju leta 381, prav tako nastopa kot podpisnik pisma sinode v Milanu pod vodstvom škofa Ambrozija (393), naslovljenega na papeža Siricija.⁶ V tej zvezi velja omeniti, da se na istih cerkvenih zborih in posledično v istih dokumentih prvič omenja tudi emonski škof Maksim. Ker nastopa slednji v obeh primerih nekaj mest pred Teodorom, je upravičena domneva, da je bil Maksim nosilec škofovskega naslova nekoliko dalj časa kot njegov stanovski kolega iz Oktodura.⁷

Vsekakor je pomenljivo dejstvo, da izhodišče za nastanek legende ni bil neki zgodovinski dogodek iz Dioklecijanove dobe, ki bi bil razpoznaven v sicer zelo spremenjeni obliki v stoletje in pol mlajši legendi, pač pa najdba grobišča s posmrtnimi ostanki domnevnih mučencev. Tako je legenda brez sporočilne vrednosti za čas, v katerega je postavljena njena vsebina, pač pa osvetljuje dobo, v kateri je nastala. Začetnik izročila je bil prvi poznani škof v Oktoduru, privrženec milanskega škofa Ambrozija, ki je bil vodilna osebnost na Zahodu v boju za katoliško pravovernost in za neodvisen položaj Cerkve v odnosu do posvetne oblasti cesarjev. Obenem je

državljansko vojno med Teodozijem in Evgenijem 394. Začetnik tega izročila, škof Teodor iz Oktodura, naj bi poskušal s tem besedilom pridobiti v Italiji nastanjeno »tebansko« legijo (*Notitia dignitatum* oc. 5, 154 in 7, 29 [*legio palatina Thebaei*]), da bi se v državljanski vojni postavila na Teodozijevo stran; z njeno opredelitvijo je povezal Woods prestop dela Evgenijeve vojske na Teodozijevo stran med bitko pri Frigidu (str. 394). Vendar pa moramo upoštevati verjetnost, da je ta enota prišla na Zahod šele v sklopu Teodozijeve vojske na pohodu proti Evgeniju. Prim. Carrié, *Des Thébains en Occident?*, str. 16; Speidel, *Die Thebäische Legion*, str. 45, op. 43.

⁴ O razmerju med obema verzijama legende gl. Chevalley, Favrod, Ripart, *Eucher et l'Anonyme*, str. 423–438. Bistvene razlike med obema verzijama: I. *Datiranje* dogodka (medtem ko anonimna *passio* postavlja mučeništvo v čas Maksimijanovega pohoda proti Bagavdom (286), datira Evherijevo *passio* dogodek v čas Dioklecijanovega preganjanja kristjanov (303); II. *Kraj* dogodka (po anonimni *passio* se je Maksimijan z vojsko ustavil v Oktoduru, da bi tam opravil žrtvovanje, krščanska legija pa je odšla 12 milj naprej do Agauna, da bi se izognila temu dejanju; Evherijevo *passio* omenja le cesarjev postanek v Oktoduru, ne omenja pa njegovega tamkajšnjega žrtvovanja poganskim bogovom); III. *Vzrok* oziroma ozadje dogodka (po anonimni *passio* so bili vojaki kaznovani zato, ker niso hoteli opraviti žrtvovanja bogovom, po Evherijevo *passio* pa zato, ker niso hoteli preganjati kristjanov). O razlikah med obema verzijama prim. Klöckener, »*legio sancta* ...«, str. 274–279.

⁵ Eucherius, *Passio Acaunensium martyrum*, 16; Isti, *Salvio episcopo* (Krusch, str. 39–40).

⁶ *Acta concili Aquileiensis* 1; 62 (ed. M. Zelzer, CSEL 82/3, 326–327; 362: *Theodorus episcopus Octodorensis*); Ambrosius, *Epistula extra collectionem* 15, *Subscriptio* (CSEL 82/3, 311, kot *Theodolus episcopus*, z rokopisno varianto *Theodorus*). Zelzer, *Zu Überlieferung und Rezeption*, zlasti str. 327.

⁷ *Acta concili Aquileiensis* 1; 59 (CSEL 82/3, 326–327; 361: *Maximus episcopus Emonensis*); Ambrosius, *Epistula extra collectionem* 15, *Subscriptio* (CSEL 82/3, 311: *Maximus episcopus*).

bil Ambrozij skupaj s svojimi somišljeniki in privrženci v severni Italiji s širšim sosedstvom pomemben graditelj cerkva in častilec relikvij. Nove cerkve, ki so v več primerih prevzele vlogo stolnih cerkva, so posvetili z relikvijami svetnikov, ki so jih v tisti dobi prinašali z Vzhoda (zlasti relikvije apostolov), poleg tega padejo v ta čas odkritja relikvij domačih mučencev (kot na primer Ambrozijevo odkritje relikvij Gervazija in Protazija v Milanu). Milanski škof in njegovi severnoitalski somišljeniki so podpirali meništvo, ki se je tedaj pod vplivom Vzhoda (zlasti Egipta) uveljavljalo na Zahodu, kot duhovno gibanje pa je zastopalo isto duhovno usmeritev, namreč boj proti herezijam in čaščenje relikvij, obenem je vzdrževalo intenzivne stike z Vzhodom. Nastanek romarskih središč v krajih s prestižnimi relikvijami, pojav asketskih skupin in samostanov, razvoj krščanske književnosti, pa tudi upodablajoče in glasbene umetnosti ter drugih zvrsti kulture, vse to je omogočilo bolj intenzivne oblike verskega življenja, ki so notranje utrjevale krščanske skupnosti. Nastanek legende o mučencih tebenske legije v približno polstoletnem časovnem razponu od poznega 4. do vključno prve tretjine 5. st. moramo postaviti v sosledje odkritja relikvij, nato gradnje cerkve, zatem oblikovanja meniške skupnosti in nastanka romarskega kraja z množičnimi oblikami verskega praznovanja. Pri tem je igralo zelo pomembno vlogo izročilo o čudežih, ki so dokazovali čudežno moč tamkajšnjih relikvij.⁸

Kako desetletje pred tem so se omenjene oblike verskega življenja razvile v obeh metropolah severne Italije, v Milanu in Ogleju, pa tudi v več drugih večjih mestih. Vodilni teologi, obenem škofje najpomembnejših mest, kot sta bila Ambrozij v Milanu (374–397) in Kromacij v Ogleju (388–408), so v svojih delih razvijali teologijo mučeništva, spodbujali čaščenje relikvij tujih in domačih mučencev in oblikovali topografijo svetih krajev, ki so postali središča meništva in romarski cilji. Koledarsko določeni datumi mučeništev so postali podlaga ne le za liturgična slavlja v čast mučencev, temveč tudi priložnost za javno branje spisov o mučeništvih (*passiones*) ter za pridige razlagalne vsebine na temo mučeništva. Množične in vsebinsko intenzivne oblike verskega življenja, ki so zajele vse plasti družbe, so ob hkratnem izredno hitrem vzponu krščanske književnosti, razvoju teologije, umetnosti in množične kulture, povzročile preobrat, po katerem je bila pred tem še vedno močno navzoča rimska tradicionalna poganska kultura izrinjena na obrobje. Istočasno so omenjeni pojavi znotraj krščanstva bistveno pripomogli k zmagi katoliške pravovernosti nad arianizmom in drugimi herezijami.⁹ Vsekakor

⁸ Eucherius, *Passio Agaunensium martyrum* 17–19, kratko opisuje dva čudeža (spreobrnitev poganskega rokodelca, ki je gradil tamkajšnjo cerkev in je ob zaključku gradnje postal kristjan; ozdravitev hrome žene rimskega plemiča), nato pa splošno omenja za kraj značilna izganjanja hudobnih duhov in čudežne ozdravitve.

⁹ Pregledno za območje severne Italije Cantino Wataghin, Pani Ermini, *Santuari martiriali*, str. 127–133. Medtem ko je literatura o Ambroziju in Milanu v njegovi dobi komajda pregledna, naj opozorimo na novejšo raziskavo o Kromaciju in Ogleju v njegovi dobi, ki so pomembne tudi za današnji slovenski prostor: Beatrice, Peršič (ur.), *Chromatius of Aquileia*, zlasti prispevki: Rousseau, *Homily and Ascetism*, str. 145–161; Thelamon, *Reliques et mérites des saints*, str. 321–338; Godding, *Cromazio, Aquileia e il Martirologio Geronimiano*, str. 505–516. Vrsto novih pregledov prinaša tudi katalog razstave v Vidmu (november 2008–marec 2009): Piussi (ur.), *Cromazio di Aquileia*.

spada dvig kraja *Acaunus* (Saint-Maurice) med pomembna središča kulta mučencev med najbolj zgodnje primere na območju Alp. Njegov pomen potrjuje dejstvo, da je burgundski kralj Sigismund leta 515 na tem mestu ustanovil nov samostan, sv. Mavricij je postal zavetnik burgundskega kraljestva, od 10. st. dalje pa tudi nemškega cesarstva.¹⁰

Dejstvo, da je legenda o tebanski legiji kot zgodovinski vir za Dioklecijanovo preganjanje kristjanov neuporabna, ne zmanjšuje njenega velikega pomena za razvoj krščanstva v zahodnih Alpah, kasneje v burgundskem kraljestvu in v širšem smislu celotne frankovske države v zgodnjem srednjem veku. B. Näf je v tematsko široki analizi prepričljivo osvetlil pomen legende v kontekstu razvoja čaščenja mučencev v celotnem krščanskem svetu pozne antike. V uvodni predstavitvi je prikazal njegove začetke v Jeruzalemu z odkritjem Kristusovega groba ter Konstantinovo gradnjo mogočne bazilike nad tem grobom,¹¹ s Heleninim odkritjem Sv. Križa¹² ter kasnejšim (415) odkritjem groba prvega mučenca Štefana. Na tej podlagi je postal Jeruzalem prvi romarski kraj, ki so se mu z razvojem čaščenja mučencev v Afriki in na Vzhodu pridružili številni drugi kraji (str. 29–44).

Avtor je v luči novejših dognanj predstavil podobnosti in bistvene razlike med poganskim kultom pomembnih osebnosti in krščanskim kultom mučencev: v primerjavi s poganskim kultom, ki se je nanašal praviloma na čaščenje heroiziranih državnikov, vojskovodij, kraljev in kvečjemu še dobrotnikov, so bili krščanski mučenci (tako tudi v primeru tebanske legije) običajni ljudje, ki jih je bilo lažje posnemati, in katerih temeljna odlika je bila trdna vera. Ker je osrednji motiv krščanskega čaščenja mučencev krepitev vere, je le-to dobilo oblike, ki v primeru poganskega kulta izjemnih osebnosti niso bile možne. Že v času preganjanj so si kristjani prizadevali, da bi bili deležni pokopa v neposredni bližini grobov mučencev (*ad sanctos*).¹³ Privilegirani pokopi v bližini posmrtnih ostankov mučenca je po prepričanju številnih kristjanov pomenil potrditev povezave z nebeškim življenjem, saj naj bi na sodni dan nastopil mučenec kot pomočnik in priprošnjik pri Bogu. To predstavo je večkrat grajal Avguštin s trditvijo, da je edina podlaga za posmrtno zveličanje zgledno življenje. Kljub kritičnim mnenjem teologov in državnim prepovedim odkopavanja grobov ter raznašanja posmrtnih ostankov mučencev¹⁴ se je čaščenje relikvij še naprej širilo, z njim pa tudi nove oblike verovanja, ki so ustrezale ljudskim predstavam. Med pomembnimi teologi sta zlasti Bazilij Veliki in

¹⁰ Prim. Wermelinger, *Die inventio martyrum*, str. 163–171; Näf, *Eucherius von Lyon*, str. 95–117; Näf, *Städte und ihre Märtyrer*, str. 4–20; 88–103. O nastanku samostana in njegovi vlogi prim. tudi Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, str. 102–104.

¹¹ Eusebius, *Vita Constantini* 3, 28–40 (ed. B. Bleckmann, H. Schneider, *Fontes Christiani* 83, 2007, str. 348–358).

¹² Rufin, *Historia ecclesiastica* 1, 7–8 (ed. M. Simonetti, *CSEA* 5/2, str. 202–204).

¹³ Morda prvi primer je poznan iz Afrike v Dioklecijanovi dobi: *Acta Maximiliani* 3, 4 (ed. A. A. R. Bastiaensen, *Acti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla⁴1998, str. 244). Gl. Duval, *Auprès des saints corps*. Za vzhodnoalpsko področje prim. Glaser, *Frühes Christentum im Alpenraum*, str. 52–53; 140 (Teurnia). Ta način pokopa dokazujejo posamezni napisi iz Ogleja (InscrAq 2925; 3114; 3162) in Salone (ISCh 159 a,2; 612).

¹⁴ *Codex Theodosianus* 9, 17, 7 (386) (ed. Th. Mommsen, Dublin/Zürich⁴1971, str. 466).

Gregor iz Nise spodbujala čaščenje relikvij in utemeljevala teologijo mučeništva, v katerem sta videla pričevanje vere, hojo po Kristusovi poti in poglobljanje verskega življenja. Na to kaže poleg pokopov *ad sanctos* tudi neprekinjeno petje psalmov (*laus perennis*), ki so ga pod vplivom asketskih skupnosti v Mali Aziji gojili zlasti menihi v Konstantinoplu (*akoímetoi*). Na Zahodu se je najprej pojavilo prav v meniški skupnosti v Agaunu (St-Maurice) ob čaščenju mučencev tebanske legije, od koder se je začelo širiti v druge samostane.¹⁵ Po predstavah Bazilija Velikega in Gregorja iz Nise, ki jih je kasneje sprejel tudi Janez Krizostom, so dobili mučenci oziroma njihove relikvije še dodatno vlogo, da namreč varujejo deželo, in to na dosti bolj učinkovit način kot vojaške utrdbe. Čeprav nobena oblika mučeništva ni bila posebej povzdignjena kot bolj častna od drugih, so posamezne mučence in skupine mučencev upodabljali na individualen način v skladu z obliko mučeništva: tako so obglavljeni mučenci nastopali kot »glavonosci« (*kephalophóroi*), kot svetniki, ki so nosili vsak svojo glavo v rokah.¹⁶

Novе oblike čaščenja relikvij so ustvarjale nov način medsebojnega druženja med verniki, ki je temeljil na obiskovanju spominskih krajev in je s tem oblikoval sakralno topografijo. Med prve take primere, kjer najdemo vse navedene elemente vernosti, spada čaščenje mučenca Mena (*Menas*) jugozahodno od Aleksandrije v Egiptu: na mestu najdbe relikvij je bila zgrajena cerkev z notranjim dostopom do groba, ob njej baptisterij, samostan in gostišče s prenočiščem (*xenodocheion*) za romarje z vseh delov krščanskega sveta, ki so si ob obisku svetnikovega groba lahko oskrbeli tako imenovane Menove ampule kot neke vrste prenosne relikvije v privatni posesti.¹⁷ Zaradi stikov med Vzhodom in Zahodom, ki so bili skozi celotno 4. st. dokaj intenzivni, potekali pa so predvsem prek Rima, Ogleja in Milana, Lyona in Trierja, so te oblike krščanske vernosti in duhovne kulture postale poznane tudi na Zahodu.

Na oblike in vsebino kulta mučencev v 4. st. sta odločilno vplivali dve središči krščanstva na Zahodu, Rim in Milano, pri čemer je bila v obeh primerih poleg religiozne navzoča tudi idejna in politična vsebina svetniškega čaščenja. V Rimu je bilo v ospredju čaščenje apostolov Petra in Pavla, ki ga je krščansko izročilo postavljalo v čas Neronovega preganjanja. Njuna mučeniška smrt v večnem mestu

¹⁵ *Passio Acaunensium martyrum*, Appendix I (ed. B. Krusch, str. 40: ... *die noctuque psalmorum hymni decantatio non desistit* ...). V zgodnjem 6. st. ga omenja škof v Vienni Avitus, *Homilia 25 (Dicta in basilica sanctorum Acaunensium in innovatione monasterii ipsius vel passione martyrum)* (ed. R. Peiper, MGH AA 6/2, str. 145–146), v poznem 6. st. pa Gregorius Turonensis, *Historiae* 3, 5 (ed. R. Buchner, Darmstadt 1977, I, 148–150). Gl. tudi Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, str. 103–104; 404; 671 karta IV B.

¹⁶ Prim. Johannes Chrysostomos, *Homilia in Iuventinum et Maximinum* (PG 50, 571–578, zlasti 576). Med možne ikonografske analogije iz podonavskih provinc lahko prištejemo upodobitev obglavljene osebe na opeki iz kraja Mucfsa severno od Pécsa na Madžarskem, na kateri obglavljena oseba drži v levi roko lastno odsekano glavo (Gáspár, *Christianity in Roman Pannonia*, str. 66 in 247 št. 170).

¹⁷ Za zahodno sosedstvo današnjega slovenskega prostora gl. Lopreato, *Le ampolle di san Menas*, str. 411–428; primer iz Savarije (verjetno šele iz 6. st.) navaja Gáspár, *Christianity in Roman Pannonia*, str. 297, št. 347. O obstoju gostišč (*xenodocheia*) na vzhodnoalpskem območju (npr. v Teruniji) gl. Glaser, *Frühes Christentum im Alpenraum*, str. 50–51; 54–55; 135–136.

je postala podlaga za primat Rima kot središča krščanstva. Tudi če pustimo ob strani starejša in danes presežena ideološka izhodišča diskusije o tem izročilu in upoštevamo samo strokovne argumente filologov, arheologov, zgodovinarjev, velja ugotovitev, da se mnenja o zanesljivosti tega izročila razhajajo.¹⁸ V Rimu, kjer so bili že v Konstantinovi dobi čašчени tudi vojaški mučenci, je bil izrazit poudarek na »rimski ideologiji« v krščanski obliki. V primerjavi s pogansko ideologijo večnega Rima (*Roma aeterna*) je krščanska ideologija večnega mesta poudarjala primat Rima v krščanskem svetu, odklanjala pogansko tradicijo (kot na primer ob sporu zaradi oltarja Viktorije v rimskem senatu) in močno poudarjala povezavo med katoliško pravovernostjo, cesarji in lojalno armado. V tej obliki se je najbolj jasno manifestirala v času Konstantina in Teodozija.

Morda še bolj kot v Rimu je bila versko-politična vsebina čaščenja mučencev navzoča v cesarski prestolnici Milanu v času škofa Ambrozija. Eden glavnih vzrokov za to je bil spopad z arianizmom, ki je imel oporo na cesarskem dvoru, njegov vrh pa pomeni boj za posest nad mestnimi cerkvami (386). Ambrozijev veliki vpliv na katoliška cesarja Gracijana in nato Teodozija je v času državljskih vojn, zlasti v vojni proti Evgeniju (394), prišel do izraza s 'teologijo zmage', po kateri je postala cesarjeva trdna vera jamstvo za vojaško zmago.¹⁹ Ambrozij je trajno zaznamoval čaščenje relikvij mučencev z njihovo položitvijo pod oltar, s čimer so le-te dobile poudarjeno mesto v liturgiji. Po njegovi razlagi so mučenci, »katerih duša je v nebesih, telo pa na zemlji«, postali *principes populi*, torej voditelji in obenem zaščitniki ljudstva. V taki vlogi so imeli dve domovini, poleg nebeške tudi zemeljsko, ki je bila identična s krajem njihovega mučeništva. Postali so zaščitniki (*patroni, interpretes, advocati, adsertores*) vernega prebivalstva v krajih svojega mučeništva, ki so, skladno z rimskimi predstavami in izrazoslovjem, šteli verno prebivalstvo kot neke vrste 'kliente' (*clientes*), 'gojence' (*alumni*) ali 'novorojenčke' (*suscepti*).²⁰ Ko se je na prehodu iz 4. v 5. st. pod vzhodnimi zgledi tudi na Zahodu uveljavila delitev relikvij, je grob mučenca izgubil vlogo njegove (edine) zemeljske domovine, pač pa se je z raznašanjem relikvij izoblikovalo prostorsko razpršeno čaščenje svetnika: poleg glavnega središča svetniškega čaščenja se je pojavilo več novih središč manjšega pomena. Njihova hierarhija je temeljila na pomenu relikvij ter z njihovo navzočnostjo povezanih čudežev v posameznih krajih.²¹ Razvoj svetniškega čaščenja na zahodnem in osrednjem delu predalpske in alpske severne Italije izven Milana zaznamujeta misijonsko in pastoralno delovanje škofov Maksima iz Torina in Vigilija iz Tridenta ob koncu 4. in v zgodnjem 5. st. ter uveljavitev vloge mučencev kot zaščitnikov mest.²²

¹⁸ Prim. nazadnje vsebinsko zelo bogat zbornik dveh interdisciplinarnih simpozijev: Heid (ur.), *Petrus und Paulus in Rom*.

¹⁹ O cesarjevi veri kot podlagi vojaške zmage (*fides imperatoris militum virtus est*; Ambrosius, *De obitu Theodosii* 6) v bitki pri Frigidu pri krščanskih zgodovinarjih gl. Maver, *Religiosi et profani principes*, str. 249–262. O vprašanju razlage bitke in njenega pomena pri sodobnikih gl. nazadnje Cameron, *The Last Pagans of Rome*, str. 93–131.

²⁰ Prim. Duval, *Auprès des saints corps*, str. 183–184.

²¹ Ambrosius, *Epistulae* 10, 77, 7 (CSEL 82/3, 131). Prim. Fux, *Les patries des martyrs*, str. 365–375.

²² Lizzi, *Vescovi e strutture ecclesiastiche*, str. 59–96; 171–210.

Ob upoštevanju opisanega razvoja velja ugotovitev, da je *Acaunus* na upravnem območju škofijskega sedeža *Octodurus* že zgodaj postal nadregionalno pomembno središče svetniškega čaščenja, obenem tudi meniško in božjepotno središče, pri čemer je dvojna cerkev kot osrednji objekt ohranila relativno skromne prostorske dimenzije.²³ Čaščenje mučencev tebanske legije se je verjetno že pred sredino 5. st. razširilo v Auxerre, kasneje v Tours in druga galska mesta, prav tako se je uveljavilo na območju današnje zahodne Švice v sosedstvu Akavna, zlasti v Ženevi, saj naj bi po Evherijevi pripovedi sprejel tamkajšnji škof Izak izročilo o mučencih neposredno od Teodora iz Oktodura. Od konca 6. st. dalje je bilo navzoče v Kōlnu in nato v drugih mestih v Porenju (Xanten [= *Ad sanctos*] in Bonn) in ob Moselli (Trier).²⁴ Proti jugu se je najkasneje v zgodnjem 6. st. razširilo v severozahodno Italijo, kjer je nastalo več legend o mučencih, ki so bili 'naknadno' vključeni v tebansko legijo.²⁵ Šibkejšje je bilo izžarevanje tega središča proti vzhodu, saj nastopata kot najbolj vzhodna kraja in še to dokaj pozno, le škofija Magdeburg na Saškem in samostan Niederaltaich na Bavarskem.

Veliko priljubljenost čaščenja mučencev tebanske legije potrjuje več kot 30 vsebinsko in oblikovno različnih besedil (*passiones*, himne, poročila o čudežih, pridige, pesmi, molitve itd.), prav tako veliko število rokopisov (Evherijeva *passio* je ohranjena v okrog 60, anonimna *passio* celo v okrog 130 rokopisih!), veliko število raznovrstnih upodobitev (oltarne slike, kipi, novci, pečati itd.) in njegova prostorska razprostranjenost v velikem delu zahodne in deloma srednje Evrope.²⁶ Med verjetne vzroke za tolikšen uspeh legende in kasnejšega izročila o mučencih tebanske legije bi mogli navesti naslednje: (1) učinkovitost, disciplina in visoka morala vojaške enote, zlasti njenega poveljnika, ki je s takimi odlikami lahko postal priprošnjik v vojni in pomočnik v bitki; (2) velikost vojaške enote, ki je – po kasnejšem izročilu s 'popolnim' številom 6666 vojakov – ustrezala številskim predstavam o nebeški vojski, obenem je anonimnost množice mučencev dopuščala naknadno vključevanje novih imen mučencev; (3) z opisom čudežne spreobrnitve poganskega rokodelca je dajala legenda spodbudo za misijonsko delovanje.²⁷

²³ Gl. Antonini, *Les origines du monastère*; kratko Glaser, *Frühes Christentum im Alpenraum*, str. 190–191. O širjenju kulta akavnijskih mučencev Seeliger, *Die Ausbreitung der Thebäer-Verehrung*, str. 211–225; Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, str. 671 (karta IV B). O vprašanju meniških pravil tamkajšnjega samostana gl. Zelzer, *Die Identifizierung der »Instituta ...«*.

²⁴ Eucherius, *Salvio episcopo* (Krusch, str. 40). Navzočnost relikvij v Toursu omenja Gregorius Turonensis, *Historiae* 10, 31, 18 (ed. R. Buchner, Darmstadt 1974, Bd. 2, str. 412); himno v čast mučencev je napisal njegov prijatelj in kasnejši škof v Poitiersu Venantius Fortunatus, *Carmina* 2, 14 (*De sanctis Agaunensibus*; ed. F. Leo, MGH AA 4/1, ²1981, str. 42–43). Za območje zahodne Švice (Solothurn, Ženeva) gl. Fredegar, *Chronica* 4, 22 (ed. A. Kusternig, Darmstadt 1982, str. 176–178). O arheoloških raziskavah mučencem posvečenih cerkva v Porenju in Švici gl. Jäggi, *Die Verehrung der Thebäerheiligen*.

²⁵ Lizzi Testa, *Il culto dei martiri tebei*, str. 461–476.

²⁶ BHL 5737–5764; BHL Suppl. 5737–5764 (več kot trideset različnih hagiografskih besedil). Dodatna besedila (pesniške prikaze tebanske legije, pridige, molitve) prinašajo novejši prispevki: Dolbeau, *Trois sermons latins*; Klöckener, »... *legio sancta* ...«; Pollmann, *Poetische Paraphrasen*.

²⁷ O vzrokih za razširjenost kulta kratko Seeliger, *Die Ausbreitung der Thebäer-Verehrung*, str. 222–223. Število 6666 vojakov se pojavlja v poznejših besedilih: v pridigah (Dolbeau, *Trois*

V sklepnem poglavju o vlogi in pomenu mučeniškega kulta od renesanse do današnjega časa (str. 123–163) je B. Nāf prikazal razvojni lok od prvih knjižnih izdaj legendarnega izročila prek polemik med katoliškimi in protestantskimi avtorji zaradi različnih idejnih izhodišč in kritike legende s strani razsvetljenskih avtorjev do znanstvenega raziskovanja in novih pristopov pri razlagi besedila v moderni dobi. V današnjem času so ideološka merila pri ocenjevanju izročila o tebanski legiji presežena. Besedila o mučencih so postala predmet poglobljene interdisciplinarne analize. Te analize bogatijo poznavanje kulturne zgodovine in osvetljujejo socialnozgodovinske vidike kulta mučencev v poznoantični in srednjeveški družbi, obenem pa dajejo temu izročilu smiselno vlogo tudi v družbi našega časa.

Nāfova monografija o čaščenju tebanske legije in njenem izredno bogatem izročilu je izvrstna analiza zapletenega legendarnega izročila poznoantičnega izvora. To izročilo, čigar historično ozadje ni razpoznavno, se je ob koncu antike in v zgodnjem srednjem veku razširilo v zahodnoevropskem prostoru. Trdno podlago za sintezo daje zbornik simpozija o sv. Mavriciju in Tebanski legiji (2005) z vrsto pomembnih prispevkov s področja zgodovine, cerkvene književnosti, cerkvene zgodovine ter arheologije in umetnostne zgodovine. Z vidika zgodovine krščanstva na današnjem slovenskem ozemlju lahko izročilo o tebanski legiji, ki se je izoblikovalo v poznem 4. st. na območju zahodne Švice (škofiji *Octodurus/Martigny* in *Genava/Ženeva*), služi kot izhodišče za primerjavo z razvojem na ozemlju Slovenije in v njegovem sosedstvu. Škof Teodor iz Oktodura in Maksim iz Emone sta bila ne le sodobnika in vrstnika, temveč kot udeleženca istih sinod tudi osebna znanca, vrstnika in cerkvena dostojanstvenika enake cerkvenopolitične opredelitve. Oba sta bila tudi prva poznana škofa svojih mest, morda tudi sploh prva škofa in graditelja tamkajšnjih škofijskih središč. Od te ugotovitve dalje primerjava med njima ni več mogoča. Teodor je bil začetnik izročila o mučencih, ki je bilo že dobri dve stoletji po njegovi smrti poznano v velikem delu zahodne Evrope in je postalo podlaga enega najbolj razširjenih mučeniških kultov v zahodnoevropskem prostoru. Nasprotno pa o škofu Maksimu v kasnejših obdobjih ni nič znanega; naslednji emonski škof se ponovno omenja približno dve stoletji kasneje, nato se za škofijskim sedežem izgubijo sledi.

Z razvojem na zahodnem alpskem območju lahko v izbranih segmentih primerjamo krščansko življenje v Noriku v drugi polovici 5. st., kot jih prikazuje Evgipijev življenjepis asketa Severina iz zgodnjega 6. st. Primerjava je vsebinsko možna, čeprav gre v prvem primeru za mučeniško legendo, v drugem primeru pa za dosti obsežnejši življenjepis asketa, dobrotnika in celo državnika. Besedili imata kar nekaj vsebinskih skupnih točk, ki osvetljujejo življenje in navade tedanjih kristjanov.

V obeh spisih izstopa pomen relikvij mučencev, ki so bile odkrite na podlagi predhodnega videnja škofa Teodora oziroma asketa Severina. Odkritju relikvij je v prvem primeru sledila gradnja cerkve, v drugem (noriškem) primeru, kjer je bilo relikvij premalo in so bile težko dosegljive, so le-te po pridobitvi uporabili

sermons latins, 392; 409; 414), molitvah (Klöckener, »... *legio sancta* ...«, 269) in srednjeveških pesniških prikazih mučeništva (Pollmann, *Poetische Paraphrasen*, 246).

za posvetitev že zgrajenih cerkva. Pri tem eno mesto v spisu izraža Severinovo previdnost zaradi možnosti, da bi svetinje ne bile avtentične.²⁸ Medtem ko opisuje mučeniška legenda le dva čudeža, na koncu pa prinaša splošno ugotovitev o njihovi množičnosti, pa opisuje Severinov življenjepis veliko število čudežev. Pri tem naletimo na znatne podobnosti med obema besediloma. Oba spisa omenjata čudežno spreobrnitev zadnjih poganov, ki je povrhu vsega motivno zelo podobna (kaznovalni čudež, ki mu sledi spreobrnitev).²⁹ Glavnino čudežev predstavljajo čudežne ozdravitve, kjer naletimo v obeh spisih na podoben motiv, da je bolnik, ki je bil v prvem primeru paraličen, v drugem pa je trpel za revmatizmom ali protinom, ponovno shodil. V obeh primerih so zaradi čudežev obiskovali kraj dogodka (relikvije mučencev) oziroma osebo, ki je izzvala čudež (asketa Severina), ljudje iz drugih krajev in drugih provinc oziroma drugih narodnosti.³⁰ Obe besedili v spremnih pismih poudarjata isti motiv za zapis legende oziroma svetniškega življenjepisa: ohranitev spomina na mučeništvo vojakov oziroma spomina na dobra dela, ki jih je z božjo pomočjo opravil asket Severin.³¹ Vzporednice so kažejo tudi pri naštevanju odlik krščanskega življenja: medtem ko Severinov življenjepis navaja celo vrsto dejanj, ki so izhajala iz trdne vere (molitve, post, petje psalmov, dajanje miloščin, jok kot izraz ponižnosti), pa navaja dodatek k legendi o mučencih tebandske legije neprekinjeno, podnevi in ponoči trajajoče petje psalmov v zahvalo za vse čudeže, ki so se zgodili z močjo relikvij mučencev.³² Te skupne poteze kažejo na tako rekoč

²⁸ *Passio Acaunensium martyrum* 16 (ed. B. Krusch, str. 38: škofu Teodoru so bile razodete relikvije, brez poročila o okoliščinah najdbe: ... *martyrum corpora* ... *episcopo revelata traduntur*). Prim. Eugippius, *Vita s. Severini* 9, 2-3; 22, 1; 23, 1-2 (Severinov trud, da bi prišel na podlagi predhodnega razodetja (*praeunte* ... *revelatione*) do relikvij, obenem previdnost zaradi njihove morebitne nepristnosti, »saj se hudič pogosto prikrađe pod imenom svetosti«.). Za navedena mesta prim. Evgipij, *Življenje svetega Severina* (izd. R. Bratož, Ljubljana 1982, str. 212–214; 242–246; 344–346).

²⁹ *Passio Acaunensium martyrum* 17 (ed. B. Krusch, 39: kaznovanje poganskega delavca na gradbišču cerkve, ki je v nedeljo ostal na gradbišču, da bi se izognil maši; prikazali so se mu mučenci, ki so ga natepli in okregali, tako da je prosil odpuščanja in takoj postal kristjan). Prim. *Vita Severini* 11, 2–4 (svetnikovo razkrinkanje skupine poganov z »božjo sodbo«); 12, 4–6 (kaznovanje neubogljivega in premalo vernega kmeta, ki se je izognil obisku cerkve, da bi varoval svoje pridelke; njegovo polje so kobilice uničile, medtem ko so polja drugih kmetov, ki so se udeležili verskih obredov, ostala nedotaknjena; potem ko se je neverni kmet pokesal za svoje dejanje, je dosegel odpuščanje in dobil pomoč sovaščanov). Prim. Evgipij, *Življenje svetega Severina* (Bratož, str. 216–225; 352; 352–353).

³⁰ *Passio Acaunensium martyrum* 18 (ed. B. Krusch, str. 39: ozdravitev paralične žene); *Eucherius Salvio episcopo* (Krusch, str. 40: obiskovanje vernikov »iz drugih krajev in provinc«.). Prim. *Vita Severini* 6, 1–6 (ozdravitev mladeniča iz ljudstva Rugijcev, obiskovanje raznovrstnih barbarov, ki so izvedeli za čudežno ozdravitev); 14, 1–3 (ozdravitev na smrt bolne žene). Evgipij, *Življenje svetega Severina* (Bratož, str. 204–207; 226–227; 336; 356).

³¹ *Eucherius Salvio episcopo* (Krusch, str. 39–40). Prim. Eugippius, *Epistula ad Paschasium in Paschasii epistula ad Eugippium* (Bratož, str. 160–173).

³² *Passio Acaunensium martyrum*, Appendix I (ed. B. Krusch, 40; gl. citat v op. 15). *Vita Severini* na številnih mestih omenja dejanja trdne vere kot so molitev, post, dajanje miloščine, pokora, petje psalmov in jok kot izraz ponižnosti. Ta se nanašajo na samega Severina, na njegove sodelavce in verno ljudstvo. Za navedena mesta prim. Evgipij, *Življenje svetega Severina* (izd. R. Bratož), str. 321; 322–323; 332; 348; 361–362; 394–396; 461–468 (stvarno kazalo, zlasti gesla: miloščina, molitev, post, jok, solze, psalm).

identične duhovne predstave in praktične življenjske navade krščanskega prebivalstva v pozni antiki na območju zahodnih Alp in v vzhodnoalpskem prostoru. V Severinovih samostanih (okrog 480) še niso poznali neprekinjenega slavljenja (*laus perennis*), pač pa se je ta običaj vzhodnega izvora na tem področju najprej uveljavil v cerkvi sv. Maksimilijana v bližini Bischofshofna (Pongau) na Salzburškem v 8. st.³³

O emonski cerkvi, ki jo je v poznem 4. st. vodil škof Maksim, se iz antike ni ohranilo nikakršno izročilo. V drugih delih province *Venetia et Histria*, kamor je spadala Emona, so razne krščanske skupnosti z Oglejem na čelu od poznega 4. st. pa vse do 6. st. oblikovale izročilo o svojih začetkih in si prizadevale, da bi pridobile relikvije domačih ali tujih svetnikov. Izročilo je poznano iz legend o domačih mučencih, ki so bile v danes poznani obliki napisane v zgodnjem srednjem veku ali še kasneje, iz zapisov o najdbi ali prenosu relikvij, v posameznih skupnostih so sestavljali kronološko zasnovane sezname škofov s podatki o dolžini njihovega pontifikata. Taki primeri so *Tergeste/Trst* (legenda o mučencih), *Parentium/Poreč* (legenda o mučencih, seznam škofov) in *Pola/Pula* (izročilo o domačem mučencu, prinos relikvij od drugod) v Istri, na Beneškem pa *Concordia/Konkordija* (izročilo o mučencih, prinos relikvij vzhodnega izvora), *Altinum/Altino* (izročilo o mučencih), *Patavium/Padova* (izročilo o mučencih), *Verona* (izročilo o mučencih) in *Tridentum/Trident* (izročilo o mučencih, seznam škofov).³⁴ Okvirno v istem obdobju so izoblikovale svoje izročilo na podlagi domačih škofov in mučencev pomembne skupnosti v sosednjih provincah: *Siscia/Sisak* v Saviji, *Sirmium/Sremska Mitrovica* v Drugi Panoniji ter *Salona/Solin* v Dalmaciji.³⁵ Če sklepamo po navedenih primerih iz severne Italije in z zahodnega Balkana, bi si težko predstavljali, da pri tem razvoju ne bi bile udeležene tudi krščanske skupnosti v italiski Emoni ter v noriških mestih *Celeia/Celje* in zlasti *Poetovio/Ptuj*; pri tem je slednje imelo domačega mučenca, obenem pomembnega škofa in v pozni antiki na vsem krščanskem Zahodu poznanega teologa. O tem se ni ohranila nobena sled, saj je izročilo o mučencih v Emoni (Maksim in Pelagij) in Celeji (Maksimilijan) nastalo šele v visokem srednjem veku in nima zgodovinske podlage, medtem ko se je spomin na ptujskega škofa in mučenca Viktorina izgubil.³⁶

³³ *Breves Notitiae* 3, 10: ... *et domnus Rudbertus episcopus misit ibidem monachos suos et alios clericos et fecit ibi officium dei fieri iugiter die noctuque ad laudem et gloriam dei ...* (Lošek, *Notitia Arnonis et Breves Notitiae*, str. 106; 152).

³⁴ Pregledno Cuscito, *Il primo cristianesimo*, str. 259–309; Piussi, *Cromazio di Aquileia*, str. 406–467. O seznamih škofov v mestih severne Italije, ki postavljajo začetke škofijskih sedežev v poznoantično dobo, gl. Picard, *Le souvenir des évêques*, 393–569, zlasti 418–431 (Oglej); 466–470; 477–480 (Poreč); 502–504 (Trident). K izročilu o mučencih v Ogleju Benečiji in Istri gl. *Passiones et acta martyrum* (ed. A. Gonzato), CSEA 2, 2002, str. 7–231; za Oglej in Istro gl. Colombi (ur.), *Le Passioni dei martiri*. Poseben tematski zbornik je bil posvečen začetkom škofije v Trstu (*Tergeste*): gl. Cuscito (ur.), *San Giusto*.

³⁵ Pregledno Bratož, *Dioklecijanovo preganjanje kristjanov*, str. 29–98; izčrpnno za Salono in Dalmacijo prispevki v zborniku: Dukić (in drugi, ur.), *Salonitansko-splitska crkva*; za Sirmij in Panonijo prispevki v zborniku: Damjanović, (ur.), *1700 godina svetih srijemskih mučenika*.

³⁶ Bratož, *Kršćanstvo v Ogleju*, str. 124–133; 167–189; nekoliko dopolnjeno v Bratož, *Il cristianesimo aquileiese*, str. 168–180; 220–252.

Primerjava območja vzhodnih Alp, srednjega Podonavja ter zahodnega Balkana z zahodnim alpskim in galskim območjem je mogoča le v zelo omejenem obsegu. Rušenje antičnih struktur in v njihovem okviru zgodnjekrščanske cerkve je bilo v časovnem razponu od poznega 4. do zgodnjega 7. st. na tem delu rimskega sveta izredno temeljito: od okrog 60 znanih škofijskih sedežev so to dobo preživeli največ trije, od katerih sta še dva zamrla pred koncem 7. st.³⁷ Nasprotno pa je bila kontinuiteta cerkvenih struktur na območju Galije, kjer je obstajalo v 5. st. do 120, torej dvakrat več škofijskih sedežev, dokaj izrazita, saj je do karolinške dobe preživelo več desetih škofijskih sedežev in še bistveno večje število samostanov.³⁸ Najverjetnejši vzrok za odsotnost antičnega izročila, ki bi bilo primerljivo z onim v Galiji in severni Italiji, je v primeru treh navedenih škofijskih sedežev na slovenskem ozemlju njihova že relativno zgodnja ogroženost (od poznega 4. do srede 5. st.). Ob njihovem kasnejšem propadu in naselitvi novega prebivalstva je izročilo krščanskih skupnosti utonilo v pozabo.

Okrajšave

- BHL *Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis* (edd. Socii Bollandiani), Bruxelles 1898–1899.
- BHL Suppl. H. FROS, *Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Novum Supplementum* (Subsidia hagiographica 70), Bruxelles 1986.
- CSEA *Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis*, Roma, Aquileia.
- CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien.
- InscrAq J.B. BRUSIN (ed.), *Inscriptiones Aquileiae. Pars tertia*, Udine 1993.
- ISCh *Inscriptions de Salone chrétienne IV^e – VII^e siècles.* (vodja projekta E. MARIN, avtorji besedil J.-P. CAILLET, N. DUVAL, D. FEISSEL, N. GAUTHIER, E. MARIN, F. PRÉVOT), Rome, Split 2010.
- MGH AA *Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi*, München (ponatis)
- PG *Patrologiae Graecae cursus completus* (Paris)

Literatura

- A. ANTONINI, Les origines du monastère de Saint-Maurice d'Agaune – un héritage à étudier et protéger, v: O. WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 331–342.
- P. F. BEATRICE, A. PERŠIČ (ur.), *Chromatius of Aquileia and his age* (Instrumenta patristica et mediaevalia 57), Turnhout 2011.
- R. BRATOŽ, *Kršćanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastopa verske svobode*, Ljubljana 1986.
- R. BRATOŽ, *Il cristianesimo aquileiese prima di Costantino fra Aquileia e Poetovio*, Udine, Gorizia 1999.

³⁷ Bratož, Die kirchliche Organisation, str. 228–230.

³⁸ Dagron, Riché, Vauchez, *Die Geschichte des Christentums* 4, str. 605 (sinode v Parizu 613 se je udeležilo kar 79 škofov, sinode v Clichyju leta 626/627 pa 40 škofov); karta na str. 608. Številčnost galskih samostanov v razdobju od 6. do 8. st. ponazarja Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, str. 666–683 (karte I A.–XII C.).

- R. BRATOŽ, Dioklecijanovo preganjanje kristjanov v provincah srednjega Podonavja in zahodnega Balkana, v: S. KRAJNC (ur.), *Mednarodni znanstveni simpozij ob 1700-letnici smrti sv. Viktorina Ptujkega. Zbornik razprav*, Ptuj 2003, str. 29–98.
- R. BRATOŽ, Die kirchliche Organisation in Westillyricum (vom späten 4. Jh. bis um 600) – Ausgewählte Fragen, v: O. HEINRICH-TAMÁSKA (ur.), *Keszthely-Fenékpuszta im Kontext spätantiker Kontinuitätsforschung zwischen Noricum und Moesia*, Budapest, Leipzig, Keszthely, Rahden Westf. 2011, str. 211–248.
- A. CAMERON, *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2011.
- G. CANTINO WATAGHIN, L. PANI ERMINI, Santuari martiriali e centri di pellegrinaggio in Italia fra tarda antichità e alto medioevo, v: *Acten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie*, Teil I (= *Jahrbuch für Antike und Christentum* 20, 1), Münster 1995, str. 123–151.
- J.-M. CARRIÉ, Des Thébains en Occident? Histoire militaire et hagiographie, v: O. WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 9–35.
- E. CHEVALLEY, J. FAVROD, L. RIPART, Euchet et l'Anonyme: les deux Passions de saint Maurice, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 423–438.
- E. COLOMBI (ur.), *Le Passioni dei martiri aquileiesi e istriani 1* (Fonti per la storia della chiesa in Friuli. Serie medievale 7), Roma 2008.
- G. CUSCITO, Il primo cristianesimo nella Venetia et Histria. Indagini e ipotesi, *Antichità Altoadriatiche* 28, 1986, str. 259–309.
- G. CUSCITO (ur.), *San Giusto e la tradizione martiriale tergestina* (Antichità Altoadriatiche 60), Trieste 2005.
- G. DAGRON, P. RICHÉ, A. VAUCHEZ, *Die Geschichte des Christentums, Band 4: Bischöfe, Mönche und Kaiser (642–1054)*, Freiburg, Basel, Wien 1994.
- D. DAMJANOVIĆ (ur.), *1700 godina svetih srijemskih mučenika*, Đakovo 2011.
- F. DOLBEAU, Trois sermons latins en l'honneur de la Légion Thébaine, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 377–421.
- J. DUKIĆ, S. KOVAČIĆ, E. VIŠIĆ-LJUBIĆ (ur.), *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, Split 2008.
- Y. DUVAL, *Auprès des saints corps et âme. L'inhumation »ad sanctos« dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e au VI^e siècle*, Paris 1988.
- P.-Y. FUX, Les patries des martyrs. Doctrine et métaphores chez les poètes Damase, Ambroise, Paulin de Nole et Prudence, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 365–375.
- S. HEID (ur.), *Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte*, Freiburg im Breisgau 2011.
- C. JÄGGI, Die Verehrung der Thebäerheiligen in Spätantike und Frühmittelalter: Was sagen die archäologischen Quellen, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 173–191.
- M. KLÖCKENER, »legio sancta pro tui nominis confessione meruit uictoriae palmam ...«. Die Märtyrer der Thebäischen Legion in den Gebetstexten der eucharistischen Liturgie der Westkirchen bis um das Jahr 1000, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 265–310.
- R. LIZZI, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'Italia Annonaria nel IV–V secolo d.C.)*, Como 1989.
- R. LIZZI TESTA, Il culto dei martiri tebei nell'Italia nordoccidentale: un veicolo di cristianizzazione (VS), v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 461–476.
- P. LOPREATO, Le ampolle di san Menas e la diffusione del suo culto nell'alto Adriatico, v: *Antichità Altoadriatiche* 12, 1977, str. 411–428.

- F. LOŠEK, *Notitia Arnonis et Breves Notitiae*. Die Salzburger Güterverzeichnisse aus der Zeit um 800: Sprachlich-historische Einleitung, Text und Übersetzung, v: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 130, 1990, str. 5–192.
- A. MAVER, *Religiosi et profani principes. Rimski cesarji od Avgusta do Teodozija v latinskem krščanskem zgodovinopisju 4. in 5. stoletja*, Maribor 2009.
- B. NÄF, Eucherius von Lyon, Theodor von Octodurus und ihre Legionäre: Zu den historischen Bedingungen einer hagiographischen Geschichtsdeutung, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 95–117.
- J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, École française de Rome 1988.
- S. PIUSI (ur.), *Cromazio di Aquileia 388–408 al crocevia di genti e religioni*, Milano 2008.
- K. POLLMANN, Poetische Paraphrasen der Passio Acaunensium Martyrum des Eucherius von Lyon, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 227–254.
- F. PRÉVOT, Recherches prosopographiques autour d'Eucher de Lyon, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, 119–138.
- F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, Darmstadt 1988.
- P. ROUSSEAU, Homily and Asceticism in the North Italian Episcopate, v: BEATRICE, PERŠIČ (ur.), *Chromatius of Aquileia*, str. 145–161.
- H.R. SEELIGER, Die Ausbreitung der Thebäer-Verehrung nördlich und südlich der Alpen, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 211–225.
- M.A. SPEIDEL, Die Thebäische Legion und das spätrömische Heer, v: O. WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 37–46.
- J. SZIDAT, Die Reichs- und Provinzverwaltung während des Ersten Tetrarchie und das Martyrium der Thebäischen Legion, v: O. WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 47–56.
- F. THELAMON, Reliques et mérites des saints: une lecture spirituelle de Chromace d'Aquilée lors de la dédicace de la basilique de Concordia (Sermon 26), v: BEATRICE, PERŠIČ (ur.), *Chromatius of Aquileia*, str. 321–338.
- O. WERMELINGER, Die inventio martyrum bei Theodorus und Ambrosius: Die Frage der Priorität, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 163–171.
- O. WERMELINGER, P. BRUGGISSER, B. NÄF, J.-M. ROESSLI (ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion – Saint Maurice et la légion thébaine* (Actes du colloque, 17–20 sept. 2003, Fribourg, Saint-Maurice, Martigny), Fribourg 2005.
- F. WIBLÉ, Dans le Valais du Bas-Empire: Une bataille à Saint-Maurice, v: O. WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 447–453.
- D. WOODS, The Origin of the Legend of Maurice and the Theban Legion, v: *The Journal of Ecclesiastical History* 45, 1994, str. 385–395.
- K. ZELZER, Die Identifizierung der »Instituta de informatione Acaunensis coenobii«: eine rätselhafte monastische Dreiecksgeschichte, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 439–446.
- M. ZELZER, Zu Überlieferung und Rezeption der Passio Acaunensium Martyrum, v: WERMELINGER (in drugi, ur.), *Mauritius und die Thebäische Legion*, str. 325–330.