

UDC 930.85 (4—12)

YU ISSN 0350—7653

ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

COMITE INTERACADEMIQUE DE BALKANOLOGIE  
DU CONSEIL DES ACADEMIES DES SCIENCES ET DES ARTS  
DE LA R.S.F.Y.  
INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

# BALCANICA

ANNUAIRE DE L'INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

## XVIII—XIX



BELGRADE  
1987—1988

BALCANICA XVIII—XIX, Београд 1987—1988, 9—453.



Rajko BRATOZ  
Ljubljana

## DIE KIRCHENPOLITISCHEN UND KULTURHISTORISCHEN BEZIEHUNGEN ZWISCHEN SIRMIIUM UND AQUILEIA

Am Rande des verhältnismäßig schwach urbanisierten sowie wirtschaftlich und kulturell relativ rückständigen Westbalkanraumes bildeten sich in der vorkonstantinischen Zeit an wirtschaftlichen Knotenpunkten mit Großstadtcharakter drei starke Zentren, von denen die Verbreitung des Christentums ausging: Sirmium als Zentrum des Zweiten Pannoniens, später auch der pannonischen Diözese und der illyrischen Präfektur, wo im 3. und 4. Jahrhundert der Kaiserhof oftmals weilte, Salona als Hauptstadt Dalmatiens und Aquileia am nordöstlichen Rand Italiens als Hauptstadt von Venezien und Histrien, eine Stadt, die dank ihrer Lage zwischen Italien und Illyricum eine Vermittlerin von Einflüssen und kirchenpolitischen Strömungen auf der Verbindungslinie Illyricum-Italien war.<sup>1</sup> Während der Entstehung dieser christlichen Gemeinschaften und der Missionsaktion auf dem Gebiet, das unter dem Einfluß dieser Zentren stand, macht sich der ausgeprägte Durchzugscharakter dieses Gebietes bemerkbar, in Form der Missionsströmungen, die von verschiedenen Teilen des Reiches ausgingen: aus Kleinasien (spürbar in Sirmium),

---

<sup>1</sup> Die ausführlichste Darstellung der Geschichte Sirmiums gibt M. MIRKOVIĆ, *Sirmium — its History from the I Century A. D. to 582 A. D.*, Sirmium I, Beograd 1971, 5—60, vor allem 33 ff. (ohne die Geschichte des Christentums); zur Geschichte Aquileias, über die eine umfangreiche Literatur vorliegt (S. PIUSSI, *Bibliografia aquileiese*, AAAAd 11, 1978, 93 ff.), s. unter den neusten Werken die Kollektivarbeit *Da Aquileia a Venezia. Cultura, contatti e tradizione*, Milano 1980. Zu den Beziehungen Aquileias zu dem norditalischen und dem gallischen Gebiet s. die Sammelbände *Aquileia e Milano*, AAAAd 4, 1973; *Aquileia e Ravenna*, AAAAd 13, 1978, und *Aquileia e l'Occidente*, AAAAd 19, 1981. Zur Geschichte Salonas liegt noch keine moderne Synthese vor; s. die Darstellungen in J. J. WILKES, *Dalmatia*, London 1969, 220—238 und 416 ff. und den Sammelband *Disputationes Salonitanae* 1970, Split 1975, vor allem 23 ff. und 91 ff.

aus Syrien und Ägypten (vor allem in Salona) sowie aus dem Osten, aus Afrika und Rom (in Aquileia).<sup>2</sup> Infolgedessen wiesen die ersten christlichen Gemeinschaften einen unterschiedlichen Charakter auf während es in den christlichen Gemeinschaften, die sich unter dem Einfluß dieser Zentren herausbildeten, zu einer interessanten Synthese dieser Einflüsse kam.<sup>3</sup>

Vom Anfang des 4. Jahrhunderts, als diese Zentren des Christentums schon relativ stark ausgeprägt waren, bis zum beginnenden 5. Jahrhundert, wo ein allmählicher Rückgang zuerst Sirmiums und dann Aquileias einsetzt, können wir auf Grund allerdings spärlicher Quellen die Beziehungen zwischen diesen Zentren verfolgen, vor allem zwischen Sirmium und Aquileia die für die Erkundung der Geschichte des Christentums auf dem Westbalkangebiet eine Schlüsselstellung einnehmen.

<sup>2</sup> Über die Anfänge des Christentums in Sirmium s. D. FARLATI — J. COLETI, *Illyricum sacrum VII*, Venetiis 1817 465 ff.; J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris 1918, 31 ss.; über den Ursprung des Christentums in Salona s. J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie*, Roma 1967 (1. Aufl. Paris 1906), 6 ff.; R. EGGER in *Forschungen in Salona I*, Wien 1917. 99; II, ib. 1926, 52; A. M. STRAGACIĆ, *Kršćanstvo u rimskoj provinciji Dalmaciji do Milanskog edikta 313* (Das Christentum in der röm. Provinz Dalmatien bis zum Mailänder Edikt 313), Šibenik 1914, 5 ff.; über die Anfänge des Christentums in Aquileia s. die Synthese von G. CUSCITO, *Cristianesimo antico ad Aquileia e in Istria*, Trieste 1977, 39 ff.

<sup>3</sup> Das Konglomerat der Einflüsse, die von Kleinasien über Syrien, Ägypten, Afrika und Rom bis nach Südgallien reichen, spiegeln die Schriften des ersten kirchlichen Schriftstellers aus den Balkan — und Donauprovinzen wider, des Victorinus von Pettau (herausg. J. HAUSSLEITER, *CSEL* 49, 1916; s. vornehmlich die einleitende Studie). Eine systematische Analyse der Persönlichkeit Viktorins und dessen Schriften bleibt noch immer ein desideratium; einen kürzeren Abriss gibt R. BRATOŽ, *Viktorin iz Petovione in njegova doba* (Victorinus von Pettau und seine Zeit), *Ziva antika* 34, 1984 (im Druck).

Kürzere oder längere Übersichten der Geschichte des Christentums für die Westbalkan- und Donauprovinzen liefern neben den in Anm. 2 angeführten Werken und umfassenderen enzyklopädischen Stichworten (H. LECLERCQ, *Illyricum*, *DACL* 7/1, 1926, 89—180; IDEM, *Dalmatie*, *DACL* 4/1, 1920, 21—111; A. LIPPOLD — E. KIRSTEN, *Donauprovinzen*, *RAC* 4, 1959, 147—189) noch die folgende Arbeiten und Artikel: für Österreich R. NOLL, *Frühes Christentum in Österreich*, Wien 1954; P. F. BARTON, *Die Frühzeit des Christentum in Österreich und Südostmitteleuropa bis 788*, Wien—Köln—Graz 1975; für das slowenische Gebiet R. BRATOŽ, *Il cristianesimo in Slovenia nella tarda antichità*, *Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria* 29—30 n. s., 1981—1982, 19—55; für das Gebiet Pannoniens T. NAGY, *Die Geschichte des Christentums in Pannonien bis zum Zusammenbruch des römischen Grenzschutzes*, *Dissert. Pann. II/12*, Budapest 1939 (nur auf Ungarisch); A. LENGYEL — G. T. B. RADAN, *The Archeology of Roman Pannonia*, Budapest 1980, 193—206 (Verfasserin E. B. THOMAS); E. B. THOMAS, *Das frühe Christentum in Pannonien im Lichte der archäologischen Funde*, Severin zwischen Römerzeit und Völkerwanderung (Katalog d. Ausstell. Enns 1982.), Linz 1982, 255—293; für das nordkroatische Gebiet B. VIKIĆ—BELANČIĆ, *Elementi ranog kršćanstva u sjevernoj Hrvatskoj*, *Arheološki vestnik* 29, 1978, 588—606.

Enge Beziehungen zwischen Aquileia und Salona lassen sich schon in der vorkonstantinischen Zeit verfolgen, sie bestanden wahrscheinlich seit den ersten Anfängen der Mission im Adriagebiet,<sup>4</sup> besonders deshalb, weil die Städte am selben Handels — und vermutlich auch Missionsweg lagen, der vom Osten her führte.<sup>5</sup> Persönliche und kirchenpolitische Beziehungen zwischen den beiden christlichen Gemeinschaften sind für die Zeit der Tetrarchien durch zwei Quellen belegt: erstens, die Legende über den hl. Anastasius aus Aquileia, der im September 304 zum Märtyrer von Salona wurde und später einer der Schutzpatrone der dalmatinischen Hauptstadt,<sup>6</sup> und zweitens, durch einen Bericht aus ziemlich späten Quellen, daß ungefähr zur gleichen Zeit (November 304?) in Aquileia der Bischof Chrysogonus II, gebürtiger Dalmatiner, gemartert wurde.<sup>7</sup> Berücksichtigen wir die Tatsache, daß in der Zeit vor Konstantin Salona die einzig bekannte organisierte christliche Gemeinschaft in Dalmatien war, so können wir annehmen, daß der Bischof von Aquileia aus der christlichen Gemeinschaft Salonas stammte, aus der auch zu jener Zeit erstmals ein Papst, Gaius (283—296) hervorging.<sup>8</sup>

Die Frage nach dem kirchenpolitischen Verhältnis zwischen den beiden Städten für die Zeit unmittelbar nach der Verkündung der religiösen Toleranz wird aufgeworfen und nicht gelöst durch die ängstliche Eintragung ins Verzeichnis der Teilnehmer an der Synode in Arles im Sommer 314, an der als Vertreter des östlichsten unter den mindestens 44 westlichen Bistümern der

<sup>4</sup> P. PASCHINI, *La Chiesa aquileiese ed il periodo delle origini*, Udine 1909, 12 nahm an, die erste Woge des Christentums nach Aquileia sei aus Illyricum (Dalmatien) gekommen, also auf dem See- und Küstenweg. Diese Annahme ist bestimmt berechtigter als die von A. v. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924 (4. Aufl.), 870 vertretene Meinung, der dem Landweg aus den großen Balkanstädten (Sirmium, Saradica, Saloniki) den Vorzug gab.

<sup>5</sup> S. *Diokletians Preisedikt 37, n. 4—5, 12—13* (ed. S. LAUFFER, Berlin 1971, 201).

<sup>6</sup> AASS Sept. III, 1868, 22—23; eine Analyse der Legende geben J. ZEILLER, *Les origines (Dalm.)*, 55—64; R. EGGER, *Forschungen in Salona III*, Wien 1939, 131—148; A. M. STRGACIC, o. c., 40—48.

<sup>7</sup> *Chronicon Venetum (vulgo Altinate)*, ed. H. SIMONSFELD, MGH Script. 14, 1883, 37 (= *Origo civitatum Italiae seu Venetiarum, ed. tertia*, ed. R. CESSI, Roma 1933, 162); DANDULUS, *Chronica per extensum descripta*, AA. 295 ss., ed. E. PASTORELLO, *Rerum Ital. script.* XII/1, Bologna 1938, 27 f. Während die ingeführten Quellen zwei Chrysogoni erwähnen, den einen aus Thrakien, den anderen aus Dalmatien stammend, ist jedoch nur der Kult eines Märtyrers Chrysogonus erhalten, eher zu vermuten der des Dalmatiners, da DANDULUS, 1. c. nicht berichtet, daß Chrysogonus I den Mxrtyrerod gestorben wäre. Über den Kult des hl. Chrysogonus in Aquileia (Festtag 24. Nov.; MH, p. 618) s. G. CUSCITO, *Cristianesimo antico*, 89 ff. und A. NIERO, *I martiri aquileiesi*, AAAd 22, 1982, 158 ff.

<sup>8</sup> *Liber pontificalis, I*, ed. L. DUCHESNE, Paris 1955 (2. Aufl.), 161; die christliche Gemeinde von Aquileia soll schon Mitte des 2. Jahrhunderts ihren ersten Papst gestellt haben (Pius I, 141—155; s. *Liber pontif.*, 132 f.).

Bischof Theodor und der Diakon Agaton »aus der Stadt Aquileia in der Provinz Dalmatien« teilnahmen.<sup>9</sup> Diese Bezeichnung wurde verschieden interpretiert. Schließen wir die am wenigsten wahrscheinliche Möglichkeit aus, es gehe um eine Lücke in dem Manuskripten, nämlich, vor der Erwähnung Dalmatiens wäre der Name eines dalmatinischen Bischofs als Vertreter aus dieser Provinz *ausgefallen*, können wir sagen, daß diese Eintragung auf außergewöhnlich enge Beziehungen Aquileias zum dalmatinischen Gebiet hinweist. Die Aufzeichnung berechtigt nicht zur Schlußfolgerung, der Einflußbereich Aquileias hätte sich um Dalmatien erweitert und Salona kirchenpolitisch untergeordnet, noch weniger aber beweist sie Aquileias Inferiorität der dalmatinischen Hauptstadt gegenüber.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> *Concilia Galliae A. 314 — A. 506*, ed. C. MUNIER, CCL 148, 1963, 14, v. 17f.; 16, v. 10 f.; 17, v. 10 f.; 18, v. 10 f.; 19, v. 6 f.; 21, v. 8 f. (= SC 241, 1977, 58).

<sup>10</sup> Gegen die These, vor der Bezeichnung »*provincia Dalmatia*« sei der Name des Bischofs ausgelassen (die These wurde von L. DUCHESNE aufgestellt; für sie stimmte P. PASCHINI, *Storia del Friuli I*, Udine 1953 (2. Aufl.), 40 Anm. 8) spricht die Tatsache, daß die handschriftliche Überlieferung keinen Zweifel läßt; alle sechs Manuskripte, die uns das Teilnehmerverzeichnis in verschiedenen Varianten vermitteln (einmal steht an erster Stelle der Vertreter, danach die Herkunft, ein anderes Mal umgekehrt), erwähnen Aquileia als Stadt in Dalmatien. Im Falle der Richtigkeit der These müßte auch die Bezeichnung der Provinz hinter dem Namen Aquileias entfallen (mit Ausnahme der gallischen und zum Teil der spanischen sind alle Bischofssitze mit den Namen der Provinz angeführt, der sie zugehören) sowie der Name der dalmatinischen Stadt (Salona?) vor der Bezeichnung »*provincia Dalmatia*«, zumal kein Bischof nur durch den Namen der Provinz bezeichnet ist.

Zur Meinung, eine solche Bezeichnung bedeute eine Erweiterung des Einflußgebietes der aquileiesischen Kirche auf Dalmatien und das gesamte Illyricum, neigte G. C. MENIS, *Storia del Friuli*, Udine 1976 (3. Aufl.), 94; im Gegenteil dazu aber meinte R. ROGOŠIĆ, *Veliki Ilirik (284—395) i nje-gova konačna dioba (396—437)* (Das große Illyricum und seine endliche Teilung), Zagreb 1962, 30, daß im Falle der Anwesenheit eines Bischofs aus Dalmatien dies nur der Bischof von Salona gewesen sein könnte.

Schließen wir die Möglichkeit aus, die Bezeichnung bedeute eine kirchenpolitische Unterordnung der einen oder der anderen Kirche, was auch durch die Tatsache bestritten wird, daß die Teilnehmer der Synode nicht als Metropoliten auftreten (s. G. C. MENIS, *Le giurisdizioni metropolitiche di Aquileia e di Milano nell'antichità*, AAAd 4, 1973, 281 f.), so können wir die Formulierung auf verschiedene Weise deuten: a) Dahinter steht die Vorstellung, daß Aquileia, sonst eine italische Stadt, durch seine Lage an der Grenze Illyricums irgendwie nach Illyricum verlegt wird. Diese Vorstellung finden wir bei einer Reihe heidnischer Schriftsteller, unter den christlichen wird sie von BASILIUS, *Epistula 91* (PG 32, 476) vertreten, der den Bischof Valerianus von Aquileia »illyrischen« Bischof nennt (vgl. DE RUBEIS, *Bonumenta ecclesiae Aquileinsis, Argentinae 1740*, 50 ff., vor allem 55).

b) Die Formulierung spiegelt die engen Beziehungen zwischen Aquileia und Dalmatien wider; da Norditalien auf der Synode vom Mailänder Bischof »*de provincia Italia*« vertreten wurde, ist es möglich, daß Theodorus als der östliche italische Bischof an der Grenze Illyricums Dalmatien vertrat (P. PASCHINI, *La Chiesa* (wie in Anm. 4), 13).

Nach diesem Ereignis in der Zeit der intensivsten Beziehungen Aquileias zu Sirmium, aber auch zu Mailand und Ravenna, finden wir im 4. Jahrhundert keine engeren Beziehungen zwischen der christlichen Gemeinschaft von Aquileia und Salona. In der Zeit des Aufstiegs Aquileias und besonders Sirmiums zu führenden Zentren des Christentums im Abendland sank Salona auf das Niveau einer zweitrangigen Stadt, die nur wenig in das kirchenpolitische Geschehen außerhalb der Stammprovinz eingriff.<sup>11</sup> Es ist kein aus Salona stammender kirchlicher Schriftsteller bekannt, und während der religiösen Kämpfe gab es hier keine kirchliche Versammlung. Salona stand im 4. Jahrhundert im Schatten der Ereignisse, die sich auf der Verbindungslinie Sirmium — Aquileia — Mediolanum abspielten.

Die Beziehungen zwischen der christlichen Gemeinschaft von Aquileia und der von Sirmium lassen sich auf Grund der zwischen Mitte des 4. und Anfang des 5. Jahrhunderts entstandenen Quellen erforschen, die uns jedoch auch Einsicht in ältere Zeitabschnitte

c) Vielleicht spiegelt eine solche Formulierung auch die augenblicklichen politischen Verhältnisse wider. Auf der Synode versammelten sich Bischöfe aus dem Gebiet unter Konstantin, der damals den gesamten Westen beherrschte (Gallien, Hispanien, Afrika, Italien), während Licinius Illyricum in der Hand hatte. Die Grenze verlief über das heutige slowenische Gebiet, so daß Aquileia auf dem Gebiet Konstantins, Salona mit Dalmatien auf dem des Licinius lag. Berücksichtigen wir, daß die Synode im August 314 zusammentrat, in der Zeit zunehmender Spannungen zwischen den beiden Kaisern, die zu dem eumonischen Inzident (*Excerpta Valesiana I, 15*, edd. J. MOREAU — V. VELKOV, Berlin 1968, 5) und zu einem Krieg im Herbst 314 führte, dann können wir uns die Tatsache so erklären, daß der Bischof von Salona an der Synode nicht teilnehmen konnte und seine Interessen durch den ihm nächsten Bischof von Aquileia vertreten ließ. Deshalb enthält diese Formulierung auch eine Widerspiegelung der Ambitionen der Partei Konstantins am Vorabend des Krieges in Illyricum.

<sup>11</sup> Tatsachen, die darauf hinweisen, daß Salona zur Zeit religiösen Kämpfe im 4. Jahrhundert eine gewisse Bedeutung hatte, allerdings unvergleichlich geringer als die Sirmiums und auch die Aquileias, sind folgende:

a) Der Bischof Maximus von Salona wird als einer der sieben Adressaten der Enzyklia erwähnt, die von sechsundsiebzig arianischen Bischöfen des Ostens unterzeichnet und vom Konzil in Serdika ausgesandt wurde, mit scharfen Angriffen auf Marcellus aus Ancyra und Athanasius sowie auf die nicänische Partei überhaupt; der Bischof von Salona wird an letzter Stelle erwähnt, hinter den Bischöfen von Alexandria, Nikomedia, Karthago, Kampaninen (?), Neapel und Rimini (HILARIUS. *Fragmenta historica* 3.1—29, PL 10, 658—678; als territorial der nächste wird von den Unterzeichnern an letzter Stelle der Bischof Valens aus Mursa erwähnt).

b) Der Bischof Martinus von Salona nahm an der römischen Synode unter Papst Julius im Jahr 341 teil, der Bischof Theodor aber beteiligte sich wahrscheinlich der Synode in Rimini im Jahr 359 (J. ZEILLER, *Les origines (Dalm.)*, 107 f.).

c) Einige Jahre vor dem Konzil in Aquileia von 381 entfernte der Mailänder Bischof Ambrosius den offensichtlich arianophilen Bischof Leontius von Salona unter unbekanntem Umständen vom Bischofsstuhl. Der Bischof wurde später vom Papst Damasus rehabilitiert (s. *Scholias Arriana in concilio Aquileiense* 82, ed. R. GRAYSON, CCL 87, 1982, 188 f. = SC 267, 1980, 308 ff.).

der Herausbildung dieser Gemeinschaften gewähren, etwa vom Anfang des 3. Jahrhunderts an. Das Glaubensbekenntnis von Aquileia, wie es uns in einem umfangreichen Kommentar des Rufinus aus dem Jahr 404 übermittelt wird, entstanden etwa in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts,<sup>12</sup> und die drei sirmischen Synodalformeln, entstanden in der Blütezeit des Arianismus nach Mitte des 4. Jahrhunderts, allerdings mit einigen älteren Elementen,<sup>13</sup> weisen gemeinsame Züge auf, die gemeinsame Merkmale der frühen christlichen Kultur im Gebiet der Nordadria und Pannoniens aufdecken. Diese gehen offensichtlich auf die alten gemeinsamen Missionswege und die wechselseitigen Einflüsse aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts zurück.

Dogmatisch ungeklärt ist die Stellung des Attributs »unicus« (unigenitus bzw. *μονογενής*) vor »filius« und nicht danach, mit der eindeutigen Tendenz zu unterstreichen, daß sich das Attribut auf Christus und nicht auf Gott Vater bezieht — ein Merkmal der Johannes-Theologie,<sup>14</sup> die selten im Wortlaut des Glaubensbekenntnisses vorkommt.<sup>15</sup> Wir begegnen ihr im Glaubensbekenntnis von Aquileia und in den Formeln der 1. und 2. Synode von Sirmium (351 bzw. 357),<sup>16</sup> deren Widerspiegelung aber auch in der Formel der 4. Synode von Sirmium (359).<sup>17</sup>

<sup>12</sup> TYRANNIUS RUFINUS, *Expositio symboli*, ed. M. SIMONETTI, CCL 20, 1961, 125—182; kommentiert Ausgaben: J. N. D. KELLY, *Rufinus. A Commentary on the Apostles' Creed*, London 1955; RUFINO, *Spiegazione del credo*, ed. M. SIMONETTI, Roma 1978; einige wichtigere Darstellungen des aquileiesischen Glaubensbekenntnisses: F. KATTENBÜSCH, *Das apostolische Symbol I*, Leipzig 1894, 102 ff.; F. X. MURPHY, *Rufinus of Aquileia (345—411). His life and works*, Washington 1945, 179—185; G. BIASUTTI, *Otto righe di Rufino*, Udine 1970, 27 ff.; J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, Berlin 1971 (deutsche Ausg.), 172 f. und passim; G. CUSCITO, *Cristianesimo antico*, 47—54.

<sup>13</sup> A. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche* Breslau 1897 (3. Ausg.), 160 (196 ff.), 161 (199 ff.), 163 (204 f.); s. J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, 278 f.; 282 ff.

<sup>14</sup> G. KITTEL — G. FRIEDRICH, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 4, Stuttgart 1942, 747 f.; *Computer — Konkordanz zum Novum Testamentum Graece*, Berlin—New York 1980, 1275.

<sup>15</sup> Fine solche Stellung finden wir in sehr alten Formeln der koptischen Kirche (F. KATTENBÜSCH, o. c. I, 320 f.; A. HAHN, o. c., 140 (158), der äthiopischen Kirche (A. HAHN, 141 (159)), in der Formel der Synode in Philippopolis im Jahr 343 (A. HAHN, 158 (190)) der 3. Synode in Antiochia im Jahr 345 (A. HAHN, 159 (192)), bei Wulfila (A. HAHN, 198 (271)), im gallischen Gebiet (A. HAHN, 189 (258 f.); 59 (69); 107 (113)) und im hohen Mittelalter auf deutschem Gebiet (A. HAHN, 108 (114); 115 (120); 116 (122), 117 (122)).

<sup>16</sup> RUFINUS, *Expositio symboli* 6—7 (ed. cit. 141—144; Rufinus sieht in einer solchen Setzung nichts besonders Bedeutendes oder Außergewöhnliches); A. HAHN, 160 (196); 161 (200).

<sup>17</sup> A. HAHN, 163 (204); hier steht das Glied *μονογενής* vor *υἱός*; (filius), wobei das Glied »dominus« nicht folgt; solche Formulierung finden wir auch im aquileiesischen Glaubensbekenntnis des 6. Jahrhunderts, das uns Venentius Fortunatus überliefert (A. HAHN, 38 (45)), weiterhin in der Formel der Synode in Rimini im Jahr 359 (A. HAHN, 166 (208)) urd bei dem massilianischen Geistlichen Leporius (A. HAHN, 214 (299)).

Eine gegen den Patripassianismus gerichtete Spitze enthält die Bezeichnung Gott Vaters durch das Attribut »invisibilis et impassibilis«, die wir im Glaubensbekenntnis von Aquileia und in der Formel der 2. sirmischen Synode 357 vorfinden.<sup>18</sup> Offensichtlich hatten die beiden kirchlichen Gemeinschaften in der Gefahr der patripassianischen Häresie geschwebt. Nach Sirmium mag sie von Aquileia aus gekommen sein, wo sie von Rufinus erwähnt wird, vielleicht aber auch von ihrem Ausgangspunkt in Kleinasien; nicht auszuschließen ist die Möglichkeit, daß die gegen den Patripassianismus gerichtete Formel im sirmischen Glaubensbekenntnis den Kampf gegen die Lehre des Photinus widerspiegelt, die die Hauptideen des Patripassianismus enthielt.<sup>19</sup> Der charakteristischste gemeinsame Zug des Glaubensbekenntnisses von Aquileia und der Formel der 4. sirmischen Synode 359, den wir hier überhaupt das erste Mal in einer Glaubensbekenntnisformel finden, ist der Zusatz über Christi Fahrt in die Unterwelt (descendit in inferna bzw. εἰς τὰ καταχθόνια καταλθόντα), die auf eine Vorstellung zurückzuführen ist, die ohne Zweifel aus dem Orient stammt, während die Formulierung selbst unverkennbar Aquileia verrät.<sup>20</sup> Dieser Zusatz spricht für die Annahme, daß der Einfluß Aquileias im 3. Jahrhundert weit nach Osten reichte und das gesamte pannonische Gebiet erfaßte.<sup>21</sup> Die Vorstellung selbst wurde im 4. Jahrhundert von den Kirchenvätern in ihrem Kampf gegen den Arianismus und Apollinarismus

<sup>18</sup> RUFINUS, *Expositio symboli* 5 (ed. cit., 140 f., v. 30 ff.; G. BIASUTTI, o. c. (Anm. 12), 53 ff.); A. HAHN, 161 (201): »Patrem... invisibilem esse... impassibilem esse...« In diesem Sinne erklärt den Zusatz auch NICETAS de Remesiana, *Instructio ad competentes* 5, 1, 8 (ed. K. GAMBER, *Textus patristici et liturgici* 1, Regensburg 1964, 104).

<sup>19</sup> S. Anm. 39.

<sup>20</sup> RUFINUS, *Expositio symboli* 16 (ed. cit., 152); A. HAHN, 163 (204). Zweifellos ist die aquileiesische Formel des Glaubensbekenntnisses das älteste Glaubensbekenntnis mit diesem Zusatz. Dem Inhalt, jedoch nicht der Form des Wortlautes nach, begegnen wir der Vorstellung schon früher in der koptischen und alexandrinischen Kirche (F. KATTENBUSCH, o. c. I, 320 ff.; A. HAHN, 139 (157)). Aus der aquileiesischen Kirche verbreitete sich die Formel, sie ging über auf die Formeln gallischer und hispanischer Kirchen, auf die britischen Inseln, von dort auf das deutsche und skandinavische Gebiet. S. H. QUILLIET, *Descente de Jésus aux enfers*, DTC 4/1, 1924, 568 ff.; J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, 372 ff.

<sup>21</sup> Da die sirmische Kirche den Zusatz in dieser Form weder aus Griechenland noch aus Kleinasien oder überhaupt aus dem Osten bekommen haben konnte, folgte zu Recht F. KATTENBUSCH, o. c., I, 398 Anm. 2 und II, 898, daß der sich aus der aquileiesischen Formel dorthin verbreitet habe. Der Verfasser des Glaubensbekenntnisses der 4. Synode in Sirmium, der Bischof Marcus aus Arethusa in Syrien, übernahm sie offensichtlich aus dem alten sirmischen Glaubensbekenntnis (in lateinischer Sprache), das nicht erhalten ist. Aus dieser Formel ging sie in unveränderter Form über in die Formel des Glaubensbekenntnisses in der thrakischen Nike im Jahr 359 und die der Synode in Konstantinopel im Jahr 360 (A. HAHN, 164 (206); 167 (209)). Das Glaubensbekenntnis des Ps. Athanasius mit der Formel »desc. in inferna« wird auch von NICETAS de Remesiana, *Sermo IIa*, 15 (ed. cit., 179) angeführt.

verwendet,<sup>22</sup> da sie jedoch ihrer Entstehung nach älteren Datums ist, kommen jene Häresien in Betracht, die das Göttliche der Person Christi und deren Sendung auf der Erde zu leugnen suchten (der Gnostizismus und der Manichäismus, vielleicht auch der Doketismus).<sup>23</sup>

Zu Recht können wir annehmen, daß die christliche Gemeinschaft von Aquileia und Sirmium im 3. Jahrhundert von einigen Häresien, wie Marcionismus, Patripassianismus, Gnostizismus und Manichäismus bedroht wurden. Das fand seinen Niederschlag im Wortlaut des Glaubensbekenntnisses und in späteren indirekten Erwähnungen der Schriftsteller von Aquileia und aus Pannonien und Dazien (die christliche Literatur Sirmiums war nämlich als vorwiegend häretisch mit einer einzigen Ausnahme dem Verfall verschrieben).<sup>24</sup> Das alles läßt auf ähnliche Entwicklungszüge

<sup>22</sup> H. QUILLIET, o. c., 582; 585 f.

<sup>23</sup> Der Zusatz kann vor allem als Polemik mit jenen Häretikern verstanden werden, die die Auferstehung der Gerechten bestritten; in diesem Sinne erklärt ihn auch RUFINUS, *Expositio symboli* 15 (ed. cit., 152); 28 (163); 46 (181); als solche Häretiker führt er die Gnostiker der Richtung des Valentinus und die Manichäer an (37) (172); 39 (175)). J. N. D. KELLY, o. c., 376 meint, diese Formel sei gegen den Doketismus gerichtet.

<sup>24</sup> RUFINUS, *Expositio symboli* 37 (ed. cit. 172 f.) im näresiologischen Exkurs verwirft die folgenden Häresien vor dem Arianismus: Marcionismus, Gnostizismus, Ebionitismus, Manichäismus, Paulinianismus, Donatismus, Novatianismus, einige Lehren des Origenes, die erst im 4. Jahrhundert verdächtigt wurden. Dieser Abschnitt des Rufinus ist ein Beweis dafür, daß diese Häresien in Aquileia bekannt waren, und daß Täuflinge, für die diese Schrift des Rufinus gedacht war, vor deren Gefahr gewarnt wurden, er ist aber kein Beweis dafür, daß diese Häresien in Aquileia tatsächlich vorhanden waren. Bei einigen davon kann diese Möglichkeit jedoch nicht ausgeschlossen werden, zumal auch ein Zeitgenosse des Rufinus, der Bischof Chromatius, in seinen Schriften zwei von diesen Häresien angreift: Patripassianismus und Manichäismus (CHROMATIUS, *Tractatus in Mathaeum* 24,3; 35,4 (edd. R. ÉTAIX — J. LEMARIÉ, CCL 9 A, 1974, 309 v. 21 f.; 370, v. 73 f.). Für die Kenntnis der älteren Geschichte des Christentums in Sirmium ist der Verlust der Schriften des Bischofs Photinus, vor allem seines Kommentars zum Glaubensbekenntnis, den Rufinus kannte (*Expositio 1* (ed. cit., 133, v. 17 ff.), sehr zu bedauern. Mit Rücksicht darauf, daß in zwei verschiedenen Schriften aus dem letzten Viertel des 4. Jahrhunderts, aus dem dacienschmösischen Gebiet stammend, also aus der östlichen Nachbarschaft Pannoniens, Manichäismus, Marcionismus und Montanismus erwähnt werden (NICETAS de Remesiana, *Explanatio symboli* 10 (PL 52, 871); in der Schrift *Instructio ad competentes* 1, 3, 10; 3, 1, 4—5 (ed. cit. 27; 43 f.) werden noch Manichäismus und Patripassianismus angeführt), bzw. Manichäismus, Marcionismus, Montanismus, Paulinianismus, Patripassianismus, Donatismus, Novatianismus (*Scholia Arriana in concilium Aquileiense* 29 (ed. R. GRAYSON, CCL 87, 1982, 162 = SC 267, 1980, 240); s. auch J. ZEILLER, *Le Montanisme a-t-il pénétré en Illyricum?*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 30, 1934, 847—851), und daß man auch im Glaubensbekenntnis der 2. Synode in Sirmium aus dem Jahr 357 eine antipatripassianische Formel vorfindet (s. Anm. 18), können wir annehmen, daß wenigstens einige dieser Häresien im Gebiet an der Nordadria und an der Donau vorkamen. Von diesen Häresien kann der Manichäismus für Salona bezeugt werden (F. BULIC, *Scavi nella basilica episcopalis urbana a Salona durante gli a. 1905 e 1906*, *Bulletino di archeologia e storia dalmata* 29, 1906, 134 ff.).

der beiden Gemeinschaften schließen, ist jedoch noch kein zwingender Beweis für eine wechselseitige Einflußnahme, obwohl diese im Falle der Formel »descendit in inferna« sehr glaubhaft wäre. Solche Einflüsse sind möglich oder sogar glaubhaft auch angesichts der Tatsache, daß wir auf ein Echo dieser Häresien auch im Einflußbereich der beiden Kirchen, z.B. in Poetovio, stoßen.<sup>25</sup> Der kosmopolitische Geist, die Aufgeschlossenheit und Reife dieser Gemeinschaften kommt in der Tatsache zum Ausdruck, daß es zwischen ihnen nicht nur einen regen Gedankenstrom gab, sondern auch einen Austausch von Personen; in den siebziger Jahren des 3. Jahrhunderts wurde zum Bischof von Aquileia ein Hilarius ernannt, der dem Bericht einiger Quellen nach aus Pannonien gebürtig war, einem Gebiet also, das ebenso im Einflußbereich der sirmischen Kirche lag.<sup>26</sup>

\*

Die Beziehungen und wechselseitigen Einwirkungen zwischen der christlichen Gemeinschaft von Sirmium und der von Salona waren in der Zeit vor Konstantin sowie im Verlaufe des 4. Jahrhunderts so schwach, daß sie in den Quellen keine merkbaren Spuren hinterlassen haben. Auch die charakteristischen gemeinsamen Züge der christlichen Kultur, entstanden ohne unmittelbare wechselseitige Einflüsse, sind infolge Quellenmangels schwer zu ergründen. Die Existenz des Manichäismus in Salona ist nur einer der gemeinsamen Züge des Christentums, der für den gesamten Mittelbalkanraum charakteristisch ist und der vielleicht die älteste Grundlage für die Blüte der manichäisch orientierten Häresie der Bogomilen in den Balkanländern im hohen Mittelalter haben könnte.<sup>27</sup> Auch für die Zeit der religiösen Kämpfe im 4. Jahrhundert liegen keine Beweise vor für das Bestehen engerer Beziehungen zwischen der kirchlichen Gemeinschaft von Sirmium und der von Salona, denen beiden als Stützpunkten des Arianismus ein ähnliches Schicksal beschieden war: in beiden ließ nach 375 der mailändische Bischof Ambrosius durch kühne persönliche Intervention die Gefahr des Arianismus absetzen.<sup>28</sup> Nach dem

<sup>25</sup> Victorinus von Pettau soll mit den Marcioniten, Patripassianern, Gnostikern und Montanisten abgerechnet haben (OPTATUS, *De schismate Donatistarum* 1,9 (PL 11, 898 f.)).

<sup>26</sup> *Chronicon Venetum (vulgo Altinate)* (ed. cit. (Anm. 7), 37) = *Origo civitatum Italiae seu Venetiarum, ed. tertia* (p. 162); DANDULUS, *Chronica*, AA. 276 ss. (wie in Anm. 7, 25 f.). Über den Kult des Märtyrers Hilarius s. S. TAVANO, Sant'Ilario, patrono di Gorizia, Soc. filol. Friul., 46. Congr., Udine 1969, 161—174.

<sup>27</sup> Vgl. D. DRAGOJLOVIC, *Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji* (Der Bogomilismus auf dem Balkan und in Kleinasien), Srpska akad. nauke i umetn., Balk. inst., pos. izd. 2, Beograd 1974, 10 ff.

<sup>28</sup> S. Anm. 11 (c).

Untergang Sirmiums suchten Flüchtlinge aus dem sirmischen Gebiet in der sichereren dalmatinischen Hauptstadt Zuflucht,<sup>29</sup> die Metropolitankirche von Salona aber erweiterte bis spätestens zum Anfang des 6. Jahrhunderts ihre Jurisdiktion auf die Provinz Savia.<sup>30</sup>

\*

Die Beziehungen zwischen Sirmium und Aquileia wickelten sich im 4. Jahrhundert auf zwei Gebieten ab: auf dem dogmatisch-politischen und dem kirchenorganisatorischen. Während erstere ungefähr ein halbes Jahrhundert lang ziemlich intensiv waren und in Quellen verhältnismäßig gut dokumentiert werden, waren die kirchenorganisatorischen Beziehungen, welche in Quellen kaum belegt sind, durch ihre Auswirkungen dauerhafter und auch bedeutender.

Auf dem dogmatisch-politischen Gebiet ist es wichtig, daß Sirmium zu einem der lebhaftesten Brennpunkte des theologischen Gedankengutes und der Kirchenpolitik im Reich wurde und in der Zeit, als der Arianismus seinen Höhepunkt hatte, ungefähr ein Jahrzehnt lang (351—360), in gewisser Hinsicht die Hauptstadt der christlichen Welt darstellte. Die sirmischen Theologen treten in dieser Zeit als Schüler kleinasiatischer Theologen verschiedener (vor allem arianischer) Richtungen auf. Auf ein sehr reges kirchenpolitisches Leben in Sirmium weist die Tatsache hin, daß gleich zwei sirmische Bischöfe des Landes verwiesen wurden und nicht auf ihrem Bischofssitz starben (Domnius, ca. 325—335, und Photinus, 345—351), während zwei, und zwar die aktivsten, aus Kleinasien stammten, dem damals geistig bewegtesten Land der christlichen Welt (Photinus aus Ancyra und Germinius (351 — ca. 376) aus Kyzikos).<sup>31</sup> Während Sirmium unter Germinius der stärkste Mittelpunkt antinicianischer Bewegungen bildete, war die Rolle Aquileias in dieser Zeit viel geringfügiger. Der Bischof Fortunatianus (ca. 342 — ca. 368), aus Afrika stammend, der

<sup>29</sup> Das beweisen uns zwei Inschriften: das Epitaph der Dominica, »*quae a Sirmio Salonas adducta est*« (CIL III 9576) und das Epitaph der aus Sirmium stammenden Äbtissin Johanna aus dem Jahr 551 oder 612 (CIL III 9551; B. GABRIČEVIĆ, *Question de la datation du sarcophage de l'abbesse Jeanne*, Disputationes Salonitanae 1970 (wie in Anm. 1), 96—101).

<sup>30</sup> S. Anm. 81.

<sup>31</sup> Über die religiösen Kämpfe in Illyricum steht eine umfangreiche Literatur zur Verfügung. Von den einheimischen Werken wären zu erwähnen: M. PAVIĆ, *Arijanstvo u Panoniji Srijemskoj* (Arianismus in der sirmischen Pannonien), Đakovo 1891; R. ROGOSIĆ, o. c. (wie in Anm. 10), 30—46 und 82—94. Von den ausländischen Werken wären zu erwähnen: D. FARLATI — J. COLETI, o. c. (Anm. 2), 518 ff.; J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 143 ff.; 228—343; M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident (335—430)*, Paris 1967, 59—99 und 253—299; M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, 161—552; G. R. PALANQUE — G. BARDY — P. de LABRIOLLE, *Storia della Chiesa III/1 (Dalla pace costantiniana alla morte di Teodosio (313—395))*, Torino 1977 (3. ital. Aufl.), 105—171 (141—218), 247—312 (301—378); R. GRAYSON, *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée (Introduit.)*, SC 267, 1980, 101—172.

sich der Gunst des Papstes Liberius erfreute, war keine Persönlichkeit von Format; als kirchlicher Schriftsteller war er schwach, in der Politik bewies er keinen festen Charakter, zumal er zu Kompromissen bereit war und als anfänglicher Katholik Zugeständnisse dem Arianismus gegenüber machte.<sup>32</sup>

Die kirchlichen Gemeinschaften erlitten am Anfang das gleiche Schicksal, da sie beide dem arianischen Druck ausgesetzt waren. Der sirmische Bischof Domnius, der als antiarianischer Bischof am Konzil von Nicäa 325 teilnahm,<sup>33</sup> wurde um das Jahr 335 das erste Opfer der arianischen Offensive, indem er abgesetzt und des Landes verwiesen wurde,<sup>34</sup> vielleicht durch Intrigen des jungen und eifrigen arianischen Bischofs Valens aus Mursa (neben Ursacius aus Singidunum wichtigster Vertreter des Arianismus in Illyricum),<sup>35</sup> der den sirmischen Bischofssitz angestrebt haben soll. Das Bestreben der Arianer war nur zum Teil erfolgreich, da der Katholik Euterius neuer sirmischer Bischof wurde. Noch vor dem Konzil in Serdika, um das Jahr 340, versuchte der Bischof Valens aus Mursa anlässlich der Wahl des neuen Bischofs den Kirchenstuhl von Aquileia zu besetzen. Der Versuch scheiterte — offensichtlich wurde damals der Katholik Fortunatianus zum Bischof erwählt —, doch führte er in der Stadt Auseinandersetzungen herbei, denen der sonst unbekannte katholische Bischof Viator zum Opfer fiel.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Die Kommentare des Fortunatianus zu den Evangelien, die als Fragmente erhalten geblieben sind (edd. A. WILMART — B. BISCHOFF, CCL 9, 1957, 365—370), zeugen von keinem großen Denker und Stilisten. Auch Hieronymus hatte keine gute Meinung darüber (*De viris illustribus* 97, PL 23, 697). Über Fortunatianus als Kirchenpolitiker s. L. DUCHESNE, *Libère et Fortunatien*, *Mélanges d'archéol. et d'hist.* (École franç. de Rome) 28, 1908, 31—78; Y. M. DUVAL, *Les relations doctrinales entre Milan et Aquilée durant la seconde moitié du IV siècle. Chromace d'Aquilée et Ambroise de Milan*, AAAD 4, 1973, 176 ff.; G. CUSCITO, *Cristianesimo antico*, 168 ff.

<sup>33</sup> MANSI, *Amplissima coll. Concil. II*, Paris—Leipzig 1901 (2. Aufl.), 696 und 702.

<sup>34</sup> ATHANASIUS, *Historia Arianorum ad monachos* 5 (PG 25, 700); D. FARLATI — J. COLETI, o. c., 583 vermuteten, daß die Entfernung des sirmischen Bischofs Domnius vornehmlich ein Werk des Valens von Mursa sei, der versucht haben soll, den sirmischen Bischofsstuhl zu besetzen. Diese Annahme ist glaubwürdig, doch nicht durch Quellen belegbar.

<sup>35</sup> J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 216 f.

<sup>36</sup> HILARIUS, *Fragm. hist.* 2, 12 (PL 10, 641); G. CUSCITO, o. c., 170. Da der Bericht im Brief der sardischen Synode an Papst Julius enthalten ist, da es um Ereignisse unmittelbar vor dem Konzil in Sardinien geht, und da bekannt ist, daß der Bischof Fortunatianus aus Aquileia am Konzil teilnahm (s. folg. Anm.), können wir annehmen, daß diese Information vom ajuileiesischen Bischof selbst stammt, der bei diesen Wahlen offensichtlich Konkurrent des Valens war. Dadurch, daß Valens »*relicta ecclesia ecclesiam aliam invadere voluisset*«, verging er sich gegen c. 2 der Synode in Arles 314, c. 15 des Konzils in Nicaea 325 und c. 21 der Synode in Antiochia 341 (also ungefähr zur Zeit der Ereignisse in Aquileia; s. Ch. J. HEFELE, *Histoire des conciles I*, Paris 1907, 281; 597 ff.; 720 f.), obwohl er selbst wahrscheinlich an dieser Synode teilgenommen und bei der Abfassung der Beschlüsse mitgewirkt hatte (vgl. M. PAVIC, o. p., 16).

Im Jahr 343 nahmen die sich für das Nicaenum erklärenden Bischöfe Fortunatianus von Aquileia und Euterius von Sirmium an der Synode in Serdika teil, ohne daß einer von ihnen beim Treffen eine wichtige Rolle gespielt hätte.<sup>37</sup> Der Bischof Maximus von Salona beteiligte sich nicht an der Synode, doch bekam er von den dort anwesenden arianischen Bischöfen einen Brief zugesandt,<sup>38</sup> der zur Annahme berechtigt, daß der Bischof von Salona ein Anhänger des Arianismus war, welcher demnach in der dalmatinischen Hauptstadt früher als in Sirmium und in Aquileia überhandgenommen hätte.

Die Beziehungen zwischen Sirmium und Aquileia gingen in eine neue Phase über, als nach dem Tod des Katholiken Euterius der gebildete Photinus aus Ancyra (345—351) Bischof von Sirmium wurde. Mit ihm setzte eine neue Häresie ein, die wesentliche Elemente des Ebionitismus, des Sabelianismus und der Häresie des Paulus aus Samosata enthielt, und die sowohl von den Katholiken als auch von den Arianern verurteilt wurde.<sup>39</sup> Die Häresie des Photinus hinterließ dauernde Spuren in Illyricum, zumal sie sich unter dem Namen der Bonosianer bis in das 6. Jahrhundert hinein erhielt.<sup>40</sup> Daß sie in Aquileia gut bekannt war, darauf verweisen besonders die Schriften des Bischofs Chromatius (388—408), der ihr besondere Aufmerksamkeit widmete und darin sogar eine größere Gefahr als im Arianismus sah.<sup>41</sup> Auch Rufinus, der bestimmt einige der Schriften des Photinus kannte, warnte vor den Lehren des sirmischen Bischofs.<sup>42</sup> Die Erwähnungen der Häresie des Photinus durch die Schriftsteller von

<sup>37</sup> HILARIUS, *Fragm. hist.* 2, 15 (PL 10, 643); Ch. J. HEFELE, o. c., 743 ff.

<sup>38</sup> S. Anm. 11 (a); M. MESLIN, o. c., 64.

<sup>39</sup> Über die Häresie des Photinus s. M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 135—159.

<sup>40</sup> Das Bestehen der Häresie des Photinus, die auf mehreren Kirchenversammlungen verurteilt (Ch. J. HEFELE, o. c., I, 841 ff.; endgültig auf dem 2. ökumenischen Konzil in Konstantinopel 381, c. 1 (Ch. J. HEFELE, o. c., II, 20)) und ausdrücklich durch kaiserliche Gesetzgebung verboten wurde (CT 16, 5, 6, 1 (381); CT 16, 5, 65 (428); CT Leges novellae III, 9 (438)), bezeugen für Sirmium und dessen breiteren Einflußbereich folgende Quellen:

a) Die Häresie erwähnen NICETAS de Remesiana, *Instructio ad competentes* 3, 1, 5 (s. Anm. 18, 44) und *Scholia Arriana in concilium Aquileiense* 29 (ed. R. GRAYSON, CCL 87, 1982, 162 = SC 267, 1980, 240).

b) Brief der Synode von Aquileia 381 an die Kaiser Gratianus, Valentinianus II. und Theodosius (*Gesta episcoporum Aquileiae adversum haereticos Arrianos*, *Epistula* 2, 12 (ed. M. ZELZER, CSEL 82/III, 1982, 324 f.).

c) Brief von Papst Innocentius an den sirmischen Bischof Laurentius aus den Jahren 401—417 (*Epistula* 41, PL 20, 607 f.).

d) JUSTINIANUS, *Novella* 11, 5 (535), erwähnt das »Bonosiacorum scelus«, verbreitet auf dem Gebiet der Dacia ripensis.

<sup>41</sup> Alle Stellen sammelte und analysierte Y. M. DUVAL, *Les relations doctrinales* (wie in Anm. 32), 202 ff.; s. außerdem G. CUSITO, o. c., 188 f.

<sup>42</sup> RUFINUS, *Expositio symboli* 1; 37 (ed. cit., 133; 172).

Aquileia weisen zwar darauf hin, daß die Häresie in Aquileia bekannt war und daß vor ihr gewarnt wurde. Sie beweisen jedoch nicht, daß sie jemals hier Fuß gefaßt hätte.

Zur Zeit der Entstehung der Häresie des Photinus trachtete der Bischof Fortunatianus von Aquileia danach, durch Vermittlung eine Aussöhnung der arianischen Partei mit der katholischen herbeizuführen. In seiner Neigung zu Kompromissen und seiner Inkonsequenz ging er so weit, daß er innerhalb von zehn Jahren aus dem katholischen in das arianische Lager übergang.

Nach dem Konzil von Serdika war der erste Mann der katholischen Partei der alexandrinische Bischof Athanasius bei ihm in Aquileia zu Gast, der aus Serdika über Naissus nach Aquileia gekommen war, wo sich zu jener Zeit auch der Kaiser Constans aufhielt. Hier feierten alle drei 345 das Osterfest und hier erreichte Athanasius der Brief des Kaisers Constantius II. mit der Nachricht, er dürfe nach Alexandria zurückkehren.<sup>43</sup> Doch schon 347 lud Fortunatianus die arianischen Häupter Valens aus Mursa und Ursacius aus Singidunum nach Aquileia ein. Die beiden hatten vorher (wie auch der Bischof von Aquileia) an der Synode in Mailand 347 teilgenommen, wo die Lehren des Photinus verurteilt wurden. Von Aquileia aus schrieben die beiden arianischen Bischöfe, deren Lage nach dem Konzil in Serdika unsicher war, einen Versöhnungsbrief an Athanasius nach Alexandria.<sup>44</sup> Der Kampf gegen Photinus schob für einige Jahre den Streit zwischen Arianern und Katholiken in den Hintergrund.

Durch den Tod des Kaisers Constans und einen entscheidenden Zug des Bischofs Valens während der Schlacht bei Mursa<sup>45</sup> wurde die Macht für ein Jahrzehnt lang in die Hände der arianischen Partei gelegt. Valens aus Mursa und Ursacius aus Singidunum wurden die engsten Berater des arianischen Kaisers Constantius II. Die erste sirmische Synode 351 konsolidierte in Anwesenheit der arianischen Bischöfe das arianische Dogma und vertrieb nach vier mißlungenen Versuchen (Synoden in Mailand 345 und 347, in Sirmium 347(?) und in Rom 349) Photinus vom sirmischen Bischofssitz,<sup>46</sup> an dessen Stelle aber wurde durch den Kaiser unter Einsatz von militärischer Macht der Arianer Germinius (351 — ca. 376) gesetzt.<sup>47</sup> Dieser wurde neben Valens und Ursacius der dritte im Dreigestirn der großen arianischen Bischöfe Illyricums, blieb jedoch durchaus im Schatten der beiden ersteren.<sup>48</sup>

<sup>43</sup> ATHANASIUS, *Apologia ad Constantium imp. 3; 15* (PG 25, 597 ff.; 613 = SC 56, 1958, 91; 104).

<sup>44</sup> HILARIUS, *Fragm. hist. 2, 20* (PL 10, 649).

<sup>45</sup> SULPICIUS SEVERUS, *Chronica 2, 38* (PL 20, 150).

<sup>46</sup> Ch. J. HEFELE, o. c., I, 841—862.

<sup>47</sup> D. FARLATI — J. COLETI, o. c., 533 ff.

<sup>48</sup> Germinius nahm 355 an der Synode in Mailand teil, an der er sich als arianischer Bischof gegen Athanasius entschied; er war auch einer der Abgesandten der Synode an das katholische Oberhaupt, den Bischof Euse-

Die Rolle Aquileias und seines Bischofs Fortunatianus war in diesem Zeitabschnitt delikät und in gewisser Hinsicht entscheidend. Nach Ablehnung des Vorschlags von Papst Liberius und den katholischen Bischöfen 353, die Synode möge in Aquileia zusammentreffen,<sup>49</sup> berief der Kaiser das Konzil in Arles ein und später, 355, unter noch größerer Beteiligung eins in Mailand, welches eine Wende in der Kirchenpolitik Aquileias bedeutet. Der Bischof Fortunatianus unterlag nämlich dem Druck der arianischen Partei und unterzeichnete die Verurteilung des Athanasius, wodurch er tatsächlich in das arianische Lager übertrat.<sup>50</sup> Sein Fall war um so verhängnisvoller, als er einige Jahre danach den Papst Liberius nachzog. Nachdem dieser nach der Synode in Mailand in die thrakische Beroea vertrieben wurde, vertrat der Bischof Fortunatianus als sein Freund die Interessen des Papstes beim Kaiser und bei der arianischen Partei und brachte den Papst zur Kapitulation, nämlich zur Unterzeichnung des 3.(?) sirmischen Glaubensbekenntnisses.<sup>51</sup> Diesem tiefsten Fall der katholischen Partei folgte das Konzil in Rimini 359 mit dem Ausspielen und einer Erniedrigung der katholischen Bischöfe des Westens.<sup>52</sup>

bis aus *Vercellae Epistulae ad Eusebium e Concilio Mediolanensi 1, 1* (ed. V. BULHART, CCL 9, 1957, 119). Als Gastgeber wohnte er der 2. und 3. sirmischen Synode in den Jahren 357 und 358 bei (HILARIUS, *De synodis 11* (PL 10, 487); Ch. J. HEFELE, o. c., I, 899 ff.); er nahm an der Synode in Rimini 359 und der Gesandtschaft in thrakischen Nike im selben Jahr teil (HILARIUS, *Fragm. hist. 7,4; 8,2; 8,5* (PL 10, 697; 701; 702). In Quellen wird er unter den arianischen Oberhäuptern aus Illyricum immer an dritter Stelle erwähnt, hinter Valens und Ursacius, die durchaus die führende Rolle spielten, obwohl sie der Würde nach dem sirmischen Bischof nachstanden (so auch außer in den angeführten Quellen im Brief des Papstes Liberius aus seiner Verbannung an die arianischen Bischöfe Illyricums; HILARIUS, *Fragm. hist. 6,8* (PL 10, 695)).

<sup>49</sup> HILARIUS, *Fragm. hist. 6,3* (PL 10, 688).

<sup>50</sup> ATHANASIUS, *Apologia ad Constantium imp. 27* (PG 25, 629 = SC 56, 1958, 119); die Behauptung, er hätte später das arianische sirmische Glaubensbekenntnis unterschrieben (S. TAVANO, *Aquileia cristiana*, AAAd 3, 1972, 26) ist logisch, doch auf Grund der erschlossenen Quellen nicht belegbar.

<sup>51</sup> HIERONYMUS, *De viris illustribus 97* (PL 23, 697); HILARIUS, *Fragm. hist. 6,6* (PL 10, 690 f.); Fortunatianus überbrachte dem Kaiser die Verkündung der Verurteilung des Athanasius durch den Papst (HILARIUS, *Fragm. hist. 6,5* (PL 10, 690)) und war sonst Vertreter des Papstes (HILARIUS, *Fragm. hist. 4,2; 6,9* (PL 10, 681; 694)). Über die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Fortunatianus und Papst Liberius (diese auch belegt durch *Epistulae ad Eusebium a Liberio papa datae 3, 2, 1* (ed. V. BULHART, CCL 9, 1957, 123)) und über die Rolle des Fortunatianus beim Fall des Liberius s. L. DUCHESNE, *Libère (wie in Anm. 32)*; Ch. PIETRI, *Roma cristiana*, Roma 1976, 238 ff.; G. CUSCITO, o. c., 174 ff.; R. KLEIN, *Constantinus II. und die Christliche Kirche*, Darmstadt 1977, 141 ff.

<sup>52</sup> Die Konzilakten sind nicht erhalten. Die ausgiebige Teilnahme westlicher Bischöfe (mehr als 400) berechtigt zur Annahme, daß auch Fortunatianus in Rimini war (vgl. G. CUSCITO, o. c., 177).

Mit dem Tode des Kaisers Constantius II. setzte eine Wende in der Kirchenpolitik ein, die nach zwei Jahrzehnten zu einer vollkommenen Niederlage des Arianismus in Illyricum führte. Diese Wende war nicht nur auf die veränderten Verhältnisse auf dem Thron zurückzuführen und auf die katholische Gegenoffensive des Westens, in der Aquileia einen sichtbaren Platz einnahm, sondern auch auf die Tatsache, daß nicht die gesamte Bevölkerung Illyricums und vornehmlich Sirmiums vom Arianismus durchdrungen war,<sup>53</sup> sowie darauf, daß es in der arianischen Partei in Illyricum zu einer Spaltung kam, die der sirmische Bischof Germinius auslöste durch seine Absage an die arianische Politik.<sup>54</sup>

Die katholische Offensive gegen den Arianismus in Illyricum verbindet sich mit dem Auftritt dreier Persönlichkeiten: Papst Damasus (366—384), Nachfolger des zum Teil kompromittierten Liberius, Bischof Valerianus in Aquileia (368—388), der den politisch unzuverlässigen Fortunatianus ablöste und mit Hilfe von eifrigen Klerikern den Arianismus aus Stadt vertrieb,<sup>55</sup> und vor allem Bischof Ambrosius in Mailand (374—397), der auf den Arianer Auxentius folgte. Auf der Kirchenversammlung in Rom 369 unter Papst Damasus, die die arianischen Bischöfe Valens aus Mursa und Ursacius aus Singidunum verurteilte,<sup>56</sup> erschien der Bischof Valerianus aus Aquileia als Hauptmitarbeiter des Papstes.<sup>57</sup> Sirmium, das dritte Zentrum des Arianismus in Illyricum wurde jedoch nicht vom Papst und dem Bischof von Aquileia zu Fall gebracht, sondern vom Bischof Ambrosius durch einen energischen Zug; durch kühne persönliche Intervention, entgegen den kanonischen Bestimmungen, erreichte er, daß nach dem Tode

<sup>53</sup> Über den Konflikt in der sirmischen Kirchengemeinschaft, verursacht durch das Auftreten dreier Katholiken — Laien im Jahr 366 s. J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 293 ff.; M. MESLIN, o. c. (Anm. 31), 69 f.; 294 ff.

<sup>54</sup> Germinius veröffentlichte 366 seine Formel des Glaubensbekenntnisses, die zeigt, daß er von den Arianern zu den Semiarianern übergetreten war (angeführt wird sie von HILARIUS, *Fragm. hist. 13* (PL 10, 717)). Um eine Spaltung zu verhindern, versammelten sich die arianischen Bischöfe mit Valens und Ursacius an der Spitze auf der Synode in Singidunum im Dezember 366, von wo sie dem sirmischen Bischof einen Anklagebrief schrieben (HILARIUS, *Fragm. hist. 14* (PL 10, 718 f.)). Germinius ließ von seiner Formel nicht ab, sondern begründete sie erneut in dem Brief an die acht illyrischen Bischöfe (unter den Adressaten fehlen Valens und Ursacius; s. HILARIUS, *Fragm. hist. 15* (PL 10, 719 ff.)). Vgl. J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 304 f.; M. MESLIN, o. c., 296 ff.

<sup>55</sup> Vgl. HIERONYMUS, *Epistula 7,6* (ed. J. LABOURT, Paris 1949, 24).

<sup>56</sup> D. FERLATI — J. COLETI, o. c., 587; J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 307.

<sup>57</sup> SOZOMENOS, *HE 6,23* (PG 67, 1349) und THEODORETOS, *HE 2,17* (PG 82, 1052) übermitteln den Brief der auf der Synode in Rom versammelten Bischöfe an die Bischöfe in Illyricum; im Brief taucht der Name des Valerianus unmittelbar nach dem des Papstes auf und wird daneben als einziger ausdrücklich erwähnt (»Damasus, Valerianus und andere«).

des Germinius (ca. 376) der Katholik Anemius Bischof von Sirmium wurde.<sup>58</sup> Bald danach (auf der Synode der Bischöfe der Mailänder Provinz?) setzte er den arianophilen(?) Bischof Leontius von Salona ab.<sup>59</sup> Die synode von Sirmium 378, auf der sechs zwar unbekannte arianische Bischöfe abgesetzt wurden,<sup>60</sup> und die Synode von Aquileia Anfang September 381, auf der die letzten zwei arianischen Bischöfe in Illyricum, Palladius aus Ratiaria und Secundianus aus Singidunum, des Amtes enthoben wurden,<sup>61</sup> bedeuten zu jener Zeit, als diese Häresie auch durch die kaiserliche Gesetzgebung verboten wurde,<sup>62</sup> eine endgültige Abrechnung mit dem Arianismus in Illyricum.

Während die Teilnehmer der Synode in Sirmium 378 unbekannt sind (die Anwesenheit des sirmischen Bischofs Anemius und des Mailänder Bischofs Ambrosius kann beinahe als sicher betrachtet werden, während diese Möglichkeit für Valerianus aus Aquileia nur vorausgesetzt werden kann),<sup>63</sup> geht aus den erhaltenen Akten der Synode von Aquileia im September 381 hervor, daß der Bischof Valerianus von Aquileia als Vorsitzender und der sirmische Bischof Anemius als Vertreter des dem Rang nach ersten Bischofssitzes in Illyricum daran teilgenommen haben.<sup>64</sup>

<sup>58</sup> PAULINUS, *Vita s. Ambrosii* 11 (PL 14, 30 f.); M. SIMONETTI, *La politica antiariana di Ambrogio*, Ambrosius episcopus (Atti del Congr. intern. di studi ambrosiani), Milano 1976, 271 ff.; IDEM, *La crisi ariana* (wie in Anm. 31), 438 f.; R. GRYSO, *Scolies (Introduct.)*, 107 Anm. 3.

<sup>59</sup> S. Anm. 11 (c).

<sup>60</sup> THEODORETOS, *HE* 4,8 (PG 82, 1137 ff.); J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 310 ff.; M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, 439 ff.; R. GRYSO, *Scolies (Introduct.)*, 107—121.

<sup>61</sup> Der dritte arianische Bischof, der in Sirmium nicht abgesetzt worden war, Julianus Valens aus Poetovio, floh nach Mailand (*Gesta episcoporum Aquileiae* (wie in Anm. 64), *Epistula* 2,9—10 (p. 322 f.); s. R. BRATOŽ, *Il cristianesimo* (wie in Anm. 3), 32 (mit der übrigen Literatur).

<sup>62</sup> CT 16, 1, 2 (380); 16, 5, 6 (381); 16, 5, 8 (381); 16, 5, 11 (383).

<sup>63</sup> Über die Frage der Anwesenheit des Ambrosius auf dem Konzil s. R. GRYSO, *Scolies (Introduct.)*, 110—115; die Unterschrift des synodalen Dokuments «οἱ ἐπίσκοποι τοῦ Ἰλλυρικίου» schließt die Teilnahme des aquileiesischen Bischofs Valerianus nicht aus, da er anlässlich der Ereignisse in Illyricum offensichtlich ziemlich engagiert war und z. B. 369 von Basilius als «Bischof Illyricums» titulierte wurde (s. Anm. 10 (a)).

<sup>64</sup> Die Konzilakten sind in zwei Versionen erhalten geblieben: fast vollständig in amtlicher Version zusammen mit zwei Begleitbriefen (*Gesta episcoporum Aquileiae adversum haereticos Arrianos*, Sancti Ambrosii opera X, Epist. III, ed. M. ZELZER, CSEL 82/III, 1982, 313—368) und fragmentarisch in kommentierter arianischer Version (*Scolia Arriana in concilio Aquileiense*, ed. R. GRYSO, CCL 87, 1982, 147—196 = *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée*, SC 267, 1980, 201—327 (mit franz. Übersetzung)). Einige neuere Literaturangaben: *Atti del colloquio internazionale sul concilio di Aquileia del 381*, AAAd 21, 1981; G. CUSCITO, *Il concilio di Aquileia del 381 e le sue fonti*, AAAd 22, 1982, 189—253 (mit ital. Übersetzung der Akten und der Begleitbriefe); A. de NICOLA, *In dibattito teologico degli Atti del Concilio di Aquileia del 381*, Ricerche religiose del Friuli e dell'Istria 2, 1983, 47—94.

Deren Auftreten — durch vereinzelte Eingriffe in die Debatte und durch die Verkündung der Verurteilung der arianischen Bischöfe am Schluß der Versammlung unterstützten sie die Bemühungen des Bischofs Ambrosius<sup>65</sup> — bedeutet einen Höhepunkt in der Entwicklung der intensiven Beziehungen zwischen Sirmium und Aquileia. Die letzte gemeinsame Tat dieser Bischöfe war die Teilnahme an der Synode in Rom 382 unter Papst Damasus.<sup>66</sup>

Am Ende des 4. und in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts sind keine Beziehungen auf kirchenpolitischem Gebiet zwischen Sirmium und Aquileia belegt. Die Städte waren in dieser Zeit sozusagen durch ähnliches Schicksal verbunden: den Kampf gegen die Häresien der Photinianer in Sirmium<sup>67</sup> bzw. der Pelagianer in Aquileia<sup>68</sup> sowie die Eroberung der beiden Städte durch die Hunnen, Sirmiums wahrscheinlich im Jahr 441, Aquileias elf Jahre später.

Weniger auffällig, im Schatten der kirchenpolitischen Ereignisse, verlief der Ausbau des sirmischen und aquileiesischen Bistums zu zwei benachbarten Metropolitankirchengebieten. Das

<sup>65</sup> Anemius griff nur einmal in die von Ambrosius geführte Debatte ein (sehr aktiv war auch der Bischof Eusebius aus Bononia), und zwar nach den Legaten Galliens und Afrikas als Vertreter der Hauptstadt Illyricums (*Gesta 16* (ed. cit., 335); »*Caput Illyrici non nisi civitas est Sirmiensis, ego igitur episcopus illius civitatis sum...*« Diese Aussage ist auch in der arianischen Version der Akten registriert (*Scholia Arriana 20*, ed. cit., 158 = SC 267, 228)). Valerianus griff in die Debatte zuerst mit einer sehr kurzen »technischen« Bemerkung ein (c. 46, p. 354), das zweite Mal aber mit der Anklage, Palladius wäre von einer »*duplex blasphemia*« belastet, nämlich, neben dem Arianismus auch noch vom Photinianismus (c. 49, p. 356); Palladius war auf der 1. Synode in Sirmium im Jahr 351 tatsächlich wegen Photinianismus verurteilt und des Amtes enthoben worden (J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 153 f.). Im einleitenden Verzeichnis der Teilnehmer, im abschließenden Verzeichnis der Unterzeichner sowie unter den Aussagen der Verurteilung des Palladius erscheint Valerianus an erster Stelle. In den beiden Verzeichnissen der Bischöfe taucht Anemius an fünfter Stelle auf, unter den Erklärungen der Verurteilung des Palladius an zweiter Stelle, unmittelbar hinter Valerianus (vgl. J. M. HANSSSENS, *Il concilio di Aquileia del 381 alla luce dei documenti contemporanei*, La scuola cattolica 103, 1975, 565). Daraus können wir schließen, daß Anemius zu den angesehensten Teilnehmern der Synode gehörte, gleich nach Ambrosius und Valerianus.

<sup>66</sup> THEODORETOS, *HE 5,9* (PG 82, 1212) zitiert den Brief der östlichen Bischöfe an die in Rom versammelten Bischöfe aus dem Westen. Die Reihenfolge der Adressaten spiegelt Ansehen und Rang der einzelnen Bistümer im Westen zu jener Zeit wider: 1. der Papst Damasus, 2. der Mailänder Bischof Ambrosius, 3. der Bischof Britto aus Trier, 4. Valerianus aus Aquileia, 5. Ascholius aus Saloniki, 6. Anemius aus Sirmium. Über die Synode s. G. R. PALANQUE u. a., *Storia della Chiesa III/1* (wie in Anm. 31), 310 (373).

<sup>67</sup> INNOCENTIUS, *Epistula 16; 41* (PL 20, 519 ff.; 607 f.); s. D. FARLATI — J. COLETI, o. c., 539 f.; J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 146.

<sup>68</sup> DE RUBEIS, *Monumenta* (wie in Anm. 10), 117—140; G. CUSCITO, *Cristianesimo antico*, 194 f.

Tempo der Entwicklung spiegelte ungefähr die Bedeutung der beiden Städte in den kirchenpolitischen Ereignissen des 4. Jahrhunderts wider, doch ohne von der allgemeinen Entwicklung der Kirchenorganisation im Westen abzuweichen.<sup>69</sup> Der Entwicklungsgang läßt sich auf Grund folgender amtlicher Erwähnungen von Titeln der Bischöfe in Sirmium und Aquileia verfolgen:

SIRMIUM	AQUILEIA
304 <i>Irenaeus episcopus urbis Sirmiensem... Irenaeus episcopus civitatis Sirmiensem</i> (Passio s. Iren. 1; 6; Th. Ruinart, Acta martyrum, Ratisbonae 1859, 432; 434)	314 <i>Theodorus episcopus... de civitate Aquilegensium provincia Dalmatia</i> (CCL 148, 1963, 14)
325 <i>Domnus Stridonensis (?) Domnus Pannoniensis</i> (Mansi, Amplissima coll. concil. 2, 696; 702); <i>Domnus metropolitanus</i> ; Δόμνο: Παννονίας (J. Zeiller, Les orig. chret. dans les prov. danub., 143)	
335 Δο νέον ἐν Σιρμίῳ (sc. ἐπίσκοπο) (Athanasius, Hist. arian. 5, PG 25, 700)	
343 <i>Eutarius a Pannoniis</i> (Hilarius, Fr. hist, 2, 15, PL 10, 643)	343 <i>Fortunatianus ab Italia de Aquileia</i> (Hilarius, Fr. hist. 2,15, PL 10, 643)
351 Φοτεινὸ τὴν ἐν Σιρ ἐκκλησίαν ἐπιτροτεύον (Sozomenos, HE 4, 6, PG 67, 1120)	
365 <i>Germinius episcopus</i> (Hilarius, Fr. hist. 13, PL 10, 717)	369 Οὐαλεριανὸ ἐπίσκοπος Ἰλλυριῶν (Basilius, Epist. 91, PG 32, 476)
381 <i>caput Illyrici... civitas est Sirmiensis... (Anemius) episcopus illius civitatis</i> (CSEL 82/III, 1982, 335; CCL 87, 1982, 158); <i>Anemius episcopus Sirmiensis</i> (CSEL 83/III, 359); <i>Anemius episcopus Sirmiensis Illyrici</i> (PL 16, 939)	381 <i>Valerianus episcopus Aquileiensis</i> (PL 16, 939)
409 <i>Cornelius episcopus Sirmiensis urbis</i> (Innocentius, Epist. 16, PL 20, 520)	
410 <i>Laurentius episcopus Sirmiensis</i> (Innoc., Epist. 41, PL 20, 607)	442 <i>metropolitanus episcopus Venetiae</i> (Leo Magn., Ep. 2, PL 54, 597)

<sup>69</sup> G. R. PALANQUE u. a., *Storia della Chiesa III/2*, 444 ff. (639 ff.); 498 ff. (687 ff.).

- 535 *In antiquis temporibus Sirmii... omne fuerat Illyrici fastigium tam in civilibus quam in episcopalibus causis* (Justinianus, Novella 11, 1)
- 559 *Venetiarum... atque Histryae patriarch,* (schism.) (Pelagius, Epist. 24,1, edd. P. M. Gassó-C. M. Battle, Montserrat 1956, 74)
- 579 *Helias sanctae ecclesiae Aquileiensis episcopus* (Doc. relativi alla stor. di Venezia I, ed. R. Cessi, Padova 1942, 8 s.)
- 591 *Sebastianus episcopus Sirmien-sis* (?) (Greg. I, Reg. epist. 1, 27; 5,40; MGH Epist. I, 1957 (2. ed.), 40; 330)
- 591 *defunctus... arciepisopus noster Helias... archiepiscopo nostro Severo... metropolitana noster... metropolitana Aquileiensis ecclesia* (Greg. I, Reg. epist. 1,16 a; MGH Epist. I, 1957 (2. ed.), 18; 19; 20)

Die Zeit der Gründung der Metropolitankirchen von Sirmium und Aquileia ist uns nicht bekannt, wobei die Quellenlage für Aquileia etwas besser ist als für Sirmium. Von den sirmischen Bischöfen legten sich schon Domnius und Euterius in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts die Attribute »aus Pannonia«, »Metropolit«, »aus Pannoniae« bei. Das alles weist auf das Prestige des sirmischen Bistums in Pannonien hin, liefert jedoch noch keinen Beweis für die tatsächliche Ausübung der Metropolitanfunktion.<sup>70</sup> Ebenso wenig waren deren Zeitgenossen Theodor und Fortunatianus aus Aquileia zu jener Zeit schon Metropolit.<sup>71</sup> Auch der Häretiker Photinus und der Arianer Germinius hatten keine Metropolitangewalt; der letztere stand bis zum Jahr 366 ganz im Schatten seiner potentiellen Suffragane, der Bischöfe Valens aus Mursa und Ursacius aus Singidunum.<sup>72</sup> Obwohl es in Sirmium mehrere Synoden gab, führte er als sirmischer Bischof an keiner den Vorsitz. Erst der Brief des Germinius an die illyrischen Bischöfe nach dem Bruch mit Ursacius und Valens im Jahr 366 liefert eine, allerdings schwache Grundlage für die Überlegung, dieser Bischof habe eine Metropolitanfunktion besessen.<sup>73</sup> Bestimmt aber fiel die Metropolitanmacht über Illyricum dem

<sup>70</sup> Die Metropolitangewalt wird unrichtig schon Domnius von R. ROGOŠIĆ, o. c., (Anm. 10), 83 zugeschrieben. S. auch die Diskussion zwischen den älteren Autoren im Werk D. FARLATI — J. COLETI, o. c., 462 ff.

<sup>71</sup> Daraufhin, daß zur Zeit der Synode in Serdica 343, an der Fortunatianus aus Aquileia und Euterius aus Sirmium teilnahmen (s. Anm. 37), im lateinischen Westen die Metropolitanorganisation noch nicht entwickelt war, weist mittelbar die unterschiedliche Formulierung in der griechischen und lateinischen Version c 14 dieser Synode (Ch. J. HEFELE, o. c., I, 795 f.); im Falle, daß der Bischof seinen Presbyter oder Diakon verbannt, kann sich dieser im griechischen Osten ἐπὶ τὸν ἐπίσκοπον τῆς μητροπόλεως τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας wenden, im lateinischen Westen aber an »*episcopos finitimos*«

<sup>72</sup> S. Anm. 48.

<sup>73</sup> S. Anm. 54.

Bischof Anemius zu, der vielleicht den Vorsitz auf der Synode von Sirmium 378 gehabt haben mag, und der sich auf der Synode von Aquileia 381 selbstbewußt als Bischof der Hauptstadt Illyricums bezeichnete.<sup>74</sup> Offensichtlich zielte Justinianus in der 11. Novelle auf die Stellung dieses Bischofs und seiner Nachfolger, als er Sirmium die ehemalige Hauptstadt Illyricums nannte, sowohl was die weltlichen als auch die kirchlichen Angelegenheiten betrifft.<sup>75</sup>

Aquileia wird unbestritten erst ab 442 als Metropolitansitz für die Provinz Venetien (und Histrien) erwähnt, doch ist die Annahme berechtigt, daß die Stadt diese *Machtvollkommenheit* schon zur Zeit des Bischofs Valerianus innehatte, vom letzten Drittel des 4. Jahrhunderts an.<sup>76</sup> Da sich in Westillyricum nicht mehrere Metropolitantentren herausgebildet hatten (ausgenommen Salona, das zur Zeit des Bischofs Hesychius im ersten Viertel des 5. Jahrhunderts, also etwas später als Sirmium und Aquileia, Metropolitanzentrum für Dalmatien wurde),<sup>77</sup> war mit Hinsicht auf den territorialen Umfang die Macht der sirmischen Bischhöfe Ende des 4. Jahrhunderts beträchtlich größer als die der Bischöfe von Aquileia. In diesem Zusammenhang gilt es, die besonders unter den österreichischen und deutschen Geschichtsforschern viel diskutierte Frage der kirchenorganisatorischen Zugehörigkeit der ostalpinen Länder zu erwähnen. Im Sinne der Entwicklung der Kirchenorganisation könnte man annehmen, jedoch nicht beweisen, daß das gesamte Noricum als Teil der illyrischen Präfektur seit dem letzten Viertel des 4. Jahrhunderts Sirmium zugeordnet war, während dieses Gebiet vorher kirchenorganisatorisch schwach entwickelt war und sich nur im Einflußbereich der sirmischen

<sup>74</sup> S. Anm. 65. Bestimmt kann die Vorstellung von einer »Übermetropolitangewalt« Mailands zur Zeit des Bischofs Ambrosius über ganz Illyricum (Pannoniae, Dalmatia, Noricum, Moesia, Dacia), die er durch seine Intervention in Sirmium und Salona bewiesen haben soll, einer Kritik nicht standhalten (s. Anm. 11 (c) und 58; diese Meinung vertreten A. LIP-POLD E. KIRSTEN, *Donauprovinzen*, RAC 4, 1959, 173; einen etwas vorsichtigeren Standpunkt befürworten G. R. PALANQUE u. a., *Storia III/2*, 506 (694) und G. C. MENIS, *Le giurisdizioni* (wie in Anm. 10), 288); daß in diesen Aktion nur das persönliche Prestige des Mailänder Bischofs zum Ausdruck kommt, zeigt die Tatsache, daß diese »Übermetropolitangewalt« Mailands mit seinem Tod erlosch.

<sup>75</sup> JUSTINIANUS, *Novella 11,1* (edd. R. SCHOELL — W. KROLL, Berlin 1959 (6. Ausg.), 94).

<sup>76</sup> LEO MAGNUS, *Epistulae 1; 2* (PL 54, 593 ff.; 597 f.); vgl. A. V. ROSSI, *Considerazioni intorno alla formazione dei diritti metropolitici ed all'attribuzione del titolo patriarcale della chiesa di Aquileia (sec. IV—IV)*, *Memorie storiche forogiuliesi* 43, 1958/59, 61—143; G. C. MENIS, *Le giurisdizioni metropolitiche di Aquileia e di Milano nell' antichità*, AAAad 4, 1973, 271—294; E. CATTANEO, *Il governo ecclesiastico nel IV secolo nell'Italia settentrionale*, AAAad 22, 1982, 175—187.

<sup>77</sup> J. ZEILLER, *Les origines (Dalmatie)*, 134.

Kirche befand. Es ist aber ebenso möglich, daß Noricum nicht unter der Jurisdiktion der sirmischen Kirche stand.<sup>78</sup>

Mit dem Untergang Sirmiums kamen große Teile seines westlichen Metropolitangebietes unter die Jurisdiktion Aquileias; Noricum gewiß schon in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, wie es die ganze spätere Entwicklung zeigt,<sup>79</sup> bis zum letzten Viertel des 6. Jahrhunderts (wahrscheinlich aber schon im 5. Jahrhundert) auch der Rest der Pannonia Prima,<sup>80</sup> während die

<sup>78</sup> Entgegen der früher zu überbetonten Aquileias als Mittelpunkt (des Missions) und der kirchlichen Organisation für die ostalpinen Länder stellte I. ZIBERMAYR, *Noricum, Baiern und Österreich*, Horn 1956 (2. Ausg.), 32 ff. die Rolle Sirmiums in den Vordergrund, bestimmt in übertriebenem Maße. In jüngster Zeit setzte sich die Meinung durch, daß das anfangs Sirmium untergeordnete Gebiet später unter Aquileia kam; wann und in welchem Umfang, darüber gehen die Meinungen auseinander. E. SCHAF-FRAN, *Frühchristentum und Völkerwanderung in den Ostalpen*, Archiv für Kulturgeschichte 37, 1955, 18 ist der Meinung daß Sirmium bis zur Vernichtung der Stadt 582 das Ufernoricum beherrschte, während das Binnennoricum im 5. Jahrhundert Aquileia zugeordnet wurde; P. STOCK-MEIER, *Die spätantike Kirchen-Organisation des Alpen-Donauraumes im Licht der literarischen und archäologischen Zeugnisse*, Jahrbuch 1963 für altbayerische Kirchengeschichte, 47, setzt den Wechsel in der kirchenorganisatorischen Zugehörigkeit in die Zeit nach 395 (Teilung des Reiches nach dem Tod des Theodosius) und datiert die Ausbreitung der aquileiesischen Metropolitanjurisdiktion auf Noricum in das 5. Jahrhundert (S. 74). K. REINDEL, *Die Bistumsorganisation im Alpen-Donau-Raum in der Spätantike und im Frühmittelalter*, Mitteil. d. Inst. f. österr. Geschichtsforsch. 72, 1964, 284 ff. betont das Zusammenfallen der kirchlichen und der ziviladministrativen Organisation (damit sollte man, besonders wenn keine zuverlässigen Quellen zur Verfügung stehen, vorsichtiger sein, zumal Ausnahmen davon im Westen ziemlich oft vorkommen; s. G. C. MENIS, *Le giurisdizioni metropolitiche*, 277 ff.); auf S. 303 gibt er einen Abriß der Entwicklung der Kirchenorganisation im Sinne eines Übergangs von Sirmium (*«caput totius Illyrici»*) auf Mailand unter dem Bischof Ambrosius und dann in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts auf Aquileia. Tatsächlich läßt sich die kirchenorganisatorische Gewalt Sirmiums über Noricum im 4. Jahrhundert nicht nachweisen (die ziviladministrative Zugehörigkeit norischer Provinzen zu Illyricum reicht als Beweis keinesfalls aus), obwohl diese im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts möglich ist; belegt ist sie weder durch die stolze Aussage des Bischofs Anemius auf der Synode von Aquileia 381 (s. Anm. 65), noch durch die Bezeichnung Sirmiums in der 11. Novelle des Yustinanus (s. Anm. 75). Auch im ostalpinen Raum ist am Ende des 4. Jahrhunderts das persönliche Prestige des Mailänder Bischofs Ambrosius zu bemerken, wie gerade die Episode mit der Markomannenkönigin Frigilith beweist (PAULINUS, *Vita s. Ambrosii* 36; s. R. NOLL, *Frühes Christentum* (wie in Anm. 3), 48).

<sup>79</sup> R. BRATOŽ, *Severinus von Noricum und seine Zeit*, Denkschriften d. Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse 165, 1983, 22.

<sup>80</sup> Der einzige, nicht ganz erhärtete Beweis dafür ist die Anwesenheit des Bischof Vigilus aus Scarbantia bei der Provinzialsynode in Grado 579; s. E. TÓTH, *Vigilius episcopus Scaravaciensis*, Acta archaeol. Acad. scient. Hung. 26, 1974, 269–275. der den Übergang der Pannonia Prima und Savia (s. folg. Anm.) unter die Jurisdiktion Aquileias in die Zeit nach der hunnischen Eroberung Sirmiums, etwa in die Mitte des 5. Jahrhunderts datiert, während G. C. MENIS, *Le giurisdizioni metropolitiche*, 292 f. die Ausbrei-

Provinz Savia unter die Jurisdiktion der Metropolitankirche von Salona gelangte.<sup>81</sup> So wurde die Kirche von Aquileia im territorialen Sinn zu einem der Erben der sirmischen Kirche, von der sie im Westen und Nordwesten beträchtliche Landesteile übernahm und sich auf diese Weise vom nordadriatischen Raum bis zur Donau ausbreitete.<sup>82</sup> Durch den Untergang Sirmiums durch hunnische Eroberung und durch die Versetzung der Präfekturverwaltung nach Saloniki, wird bewirkt, daß der Bischof von Saloniki über das ehemalige sirmische Gebiet »non sua auctoritate, sed sub umbra praefecturae meruit aliquam praerogativam.« Durch die Gründung des Erzbistums in der Justiniana Prima als rechtlicher Nachfolgerin der sirmischen Metropolitankirche, das auch einen Großteil des sirmischen Metropolitangebietes im Süden übernommen hatte (beide Dacien, den Rest der Pannonia Secunda, Moesia Prima, Praevalis, Dardania und die Macedonia Secunda) sowie durch den Verlust der mittleren Teile Pannoniens verloren

tung der aquileiesischen Jurisdiktion auf Norcium und die Pannonia Prima berechtigter in die ersten Jahrzehnte des 5. Jahrhunderts datiert, und nicht in die Zeit nach der Eroberung Aquileias durch die Hunnen 452.

<sup>81</sup> Für die kirchenorganisatorische Zugehörigkeit Siscias zu Aquileia liegen keine Beweise vor. G. C. MENIS, *I confini del Patriarcato d'Aquileia*, Soc. filol. friul., 41. Congr., Trieste 1964, Tav. I breitet unberechtigt das Gebiet der Metropolitankirche von Aquileia im 5. Jahrhundert auf die Provinz Savia aus, in die er fälschlich auch Emona verlegt (diese gehörte administrativ schon vom 2. Jahrhundert an zu Italien. s. J. ŠASEL, *Emona*, RE Suppl. XI, 1968, 575). Unberechtigt breitet auch K. REINDEL, o. c., 303, die Jurisdiktion Aquileias im 5. Jahrhundert auf »Illyricum, Pannonia...« (!) aus.

Der Bischof Constantius aus Siscia nahm als einer der *illyrischen* Bischöfe 381 an der Synode in Aquileia teil (*Gesta 61* (s. Anm. 64, p. 362)), doch beteiligte sich der Bischof aus Siscia an keiner der Provinzialsynoden der Suffragane von Aquileia im letzten Viertel des 6. Jahrhunderts. Auf seine Anwesenheit jedoch stoßen wir unter den Teilnehmern der 1. und 2. Provinzialsynode in Salona 530 und 533 (die Bischöfe Joannes und Constantius; *Historia Salonitana maior*, ed. N. KLAIC, Beograd 1967, 81; 85), weshalb die Meinung jener Historiker berechtigt ist, welche die Ansicht vertreten, daß Siscia sich nach dem Untergang Sirmiums kirchenorganisatorisch an Salona angelehnt hätte (D. FARLATI—J. COLETI, *Illyricum sacrum V*, Venetiis 1775, 329; F. ŠISIC, *Priručnik izvora hrvatske historije* (Handbuch der Quellen der kroatischen Geschichte), Zagreb 1914, 166; J. ŠASEL, *Siscia*, RE Suppl. XIV, 1974, 740).

<sup>82</sup> Beim Zerwürfnis mit dem Salzburger Erzbischof Arno behauptete der Bischof Maxentius von Aquileia 811, daß er für die Zeit vor der langobardischen Invasion nach Italien 568 mit Hilfe von Synodalakten die kirchenorganisatorische Zugehörigkeit der ostalpinen Länder zu Aquileia beweisen könne. Das ist also ein terminus ante quem für die beschriebenen kirchenorganisatorischen Veränderungen, zu denen es wahrscheinlich schon in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts gekommen ist. Die Quelle wird angeführt von F. KOS, *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku* (Materialien für die Geschichte der Slowenen im Mittelalter). II, Ljubljana 1906, 37; s. darüber zuletzt L. MARGETIĆ, *Historica et Adriatica*, Trieste 1983, 140).

das Kirchengebiet von Sirmium und Aquileia den territorialen Kontakt und schlugen unterschiedliche Entwicklungswege ein.<sup>83</sup>

Die Kirche von Aquileia wurde zu einer Erbin der sirmischen Kirche nicht nur im Sinne der territorialen Ausbreitung ihrer Jurisdiktion, sondern auch in Hinsicht auf Liturgie und christliche Kultur überhaupt. Beim Untergang Sirmiums in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, als beträchtliche Teile Pannoniens schon vor der Eroberung der Stadt durch die Hunnen verwüstet waren, floh die Bevölkerung auch vom sirmischen Gebiet in sicherere Gegenden. Diese Flüchtlinge richteten sich vor allem nach Westen, und wir können vom ersten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts bis zum Fall Sirmiums 582 ihre Abwanderung in mehreren Wellen verfolgen.<sup>84</sup> Von ausnehmender kulturgeschichtlicher Bedeutung war die Tatsache, daß die Flüchtlinge, wenigstens die in organisierten Umzügen, Reliquien ihrer Märtyrer mit sich trugen und dadurch den Kult pannonischer Heiliger in verschiedenen Teilen des Kaiserreiches einführten.<sup>85</sup> Die Reliquien von zehn der achtzehn namentlich bekannten sirmischen Märtyrer wurden von ihnen aus dem Stammland übertragen: die Reliquien der Märtyrerin Anastasia kamen nach Konstantinopel (wahrscheinlich im Jahre 457, ca. 804 wurden sie nach Zadar überführt; den Kult dieser Märtyrerin finden wir auch in Rom und später in Aquileia);<sup>86</sup> die Reliquien des Märtyrers Ursicinus gingen nach Konstantinopel (auf seinen Kult treffen wir später auch in Ravenna und Mailand);<sup>87</sup> die des Demetrius nach Saloniki;<sup>88</sup> eine Gruppe von sieben Märtyrern gelangte um das Jahr 409 nach Aquileia, wo ihre Reliquien aufgeteilt wurden und nur zum Teil in Aquileia blieben (belegt ist hier der Kult der Märtyrer Donatus, For-

<sup>83</sup> JUSTINIANUS *Novella 11 (535); 131, c. 3 (545)* (ed. cit. 94; 655 f.). S. R. GRANIC, *Die Gründung des autokephalen Erzbistums von Justiniana Prima durch Kaiser Justinian I. im Jahre 535 n. Chr.*, Byzantion 2, 1925, 123—140; V. POPOVIC, *Le dernier évêque de Sirmium*, Revue des études augustiniennes 21, 1975, 102 ff.

<sup>84</sup> R. EGGER, *Der heilige Hermagoras*, Klagenfurt 1948, 55 ff.; V. POPOVIC, o. c., 107 ff.

<sup>85</sup> Vom pannonischen Gebiet wird in Quellen nur die Überführung (translatio) der Reliquien des Märtyrers Quirinus aus Siscia von Scarbantia nach Rom ausdrücklich dokumentiert (*Passio s. Quirini, c. 8*; s. AASS Jani I, 1867, 375; MH, 4. jun. (p. 303, n. 26); R. EGGER, o. c., 52). Den Ablauf solcher Überführungen beleuchtet uns für das benachbarte norische Gebiet der Bericht über die sterblichen Reste des hl. Severinus nach Italien im Jahr 488 (EUGIPPIUS, *Vita s. Severini 44,5—46*; ed. R. BRATOZ, Ljubljana 1982, 147 ff.; 293 ff.).

<sup>86</sup> D. FARLATI — J. COLETI, o. c., VII, 491—497; MH, 25 dec. (p. 9); H. QUENTIN, *Martyrologes historiques du moyen age*, Paris 1908, 60; 253; 451; S. RITIG, *Martyrologij srijemsko-panonske metropolije* (Martyrologium der sirmisch-pannonischen Metropole), Bogoslovska smotra 2, 1911, 251—259.

<sup>87</sup> MH, 13. dec. (p. 646); H. QUENTIN, o. c., 263.

<sup>88</sup> MH, 9. april. (p. 180); D. FARLATI — J. COLETI, o. c., 515 f.; R. ROGOŠIĆ, o. c. (Anm. 10), 107 f.

tunatus, Venustus, Hermogenes, Romulus und Silvanus),<sup>89</sup> zum Teil wurden sie in das benachbarte Cividale übertragen (Kult der Märtyrer Donatus, Hermogenes, Venustus, Romulus und Silvanus),<sup>90</sup> wahrscheinlich auch nach Concordia (Kult des Donatus, Silvanus, Secundinus und Romulus)<sup>91</sup> und vielleicht auch nach Mailand (Kult des Venustus, Secundinus, Donatus und Fortunatus).<sup>92</sup> Der Kult dieser »eingeführten« Märtyrer war auf dem aquileiesischen Gebiet ziemlich intensiv, doch hat er, mit Ausnahme des hl. Donatus in Cividale, nie den Kult einheimischer Märtyrer in den Schatten gestellt.<sup>93</sup> Die These, aus dem Kult des singidunisch-sirmischen Märtyrers Hermogenes hätte sich die Legende vom hl. Hermagoras, dem Begründer des Christentums in Aquileia entwickelt, entbehrt ohne Zweifel einer festen Grundlage.<sup>94</sup> Auf diese Weise wurde durch Flüchtlinge aus Sirmium der aquileiesische liturgische Kalender und das geistige Leben der Bevölkerung auf dem Gebiet von Aquileia bereichert. Offensichtlich war Aquileia zu jener Zeit auch ein Ort, den die Photinianer aus dem sirmischen Gebiet auf dem Weg nach Westen durchqueren, zumal wir Nachklänge dieser Häresie in den Jahren 406—417 in Rom und in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts in Gallien treffen.<sup>95</sup>

Dadurch wurde die Periode der Einflüsse zwischen der Kirche Aquileias und Sirmiums abgeschlossen. Als Ganzes gesehen, können

<sup>89</sup>) AASS Aug. IV, 1867, 587—589; S. RITIG, o. c., 266 ff.; R. EGGER, o. c., 53.

<sup>90</sup>) AASS Aug. IV, 1867, 411—413; S. RITIG, 353 ff.; R. EGGER, 53 f.

<sup>91</sup>) S. RITIG, 266 ff.; R. EGGER, 53; als concordische Märtyrer werden sie erklärt von P. ZOVATTO, *Le origini del cristianesimo a Concordia, Udine 1975*, 20 ff., der den Kern der Legende über die concordischen Märtyrer (als Beilage, S. 96—101) als echt betrachtet.

<sup>92</sup>) R. EGGER, o. c., 53.

<sup>93</sup>) Die Anbetung der sirmisch-singidunischen Märtyrer nahm nur einen bescheidenen Platz im liturgischen Jahr Aquileias ein, zumal ihr nur zwei Tage (der 21. und 23. August) gewidmet waren, im Gegensatz zu ungefähr fünfzehn bis zwanzig Tagen, die den einheimischen Heiligen Aquileias gewidmet waren. S. G. BIASUTTI, *Il »Proprium sanctorum« Aquileiese ed Udinese e le sue variazioni*, Udine 1961, 27; 34; 39; 47.

<sup>94</sup>) Die These wurde von S. RITIG, o. c., 355 ff. aufgestellt, von J. ZEILLER, *Les origines (prov. danub.)*, 76 ff. angenommen, durch neue Argumente versuchte sie R. EGGER, o. c., vornehmlich 55 ff., zu untermauern. Ein kritisches Echo fand sie vor allem bei italienischen Historikern (besonders P. PASCHINI, *Le fasi di una leggenda aquileiese*, Rivista di storia della Chiesa in Italia 8, 1954, 161—184). Die These wird durch eine Reihe unlogischer Schlüsse bestritten, vor allem, was den historischen Sachverhalt betrifft; in erster Linie das Bestehen von zwei Kulturen, zwei Reliquien und der Tradition zweier Märtyrer, von Hermagoras und Hermogenes, auf dem aquileiesischen Gebiet. Da sich Kritiker bis jetzt vor allem den einzelnen Gesichtspunkten der These widmeten, bleibt deren globale umfassende Bewertung noch immer ein Desideratum.

<sup>95</sup>) INNOCENTIUS, *Epistula 41* (PL 20, 607 f.); *Concilium Arelatense secundum* (442—506), c. 16; 17 (ed. C. MUNIER, CCL 148, 1963, 117). Vgl. Anm. 40.

wir sagen, daß die Intensität der wechselseitigen Beziehungen und Einwirkungen schwankte und daß diese in beide Richtungen verliefen, was von der jeweiligen Position der einen und der anderen christlichen Gemeinschaft zu einer gewissen Zeit abhing. Mit Ausnahme eines vermutlichen überwiegenden Einflusses von Aquileia im 3. Jahrhundert und zur Zeit der katholischen Offensive gegen den Arianismus in Illyricum (ca. 368—381) war es die sirmische Kirche, die in beträchtlichem Maße die christliche Gemeinschaft von Aquileia befruchtete, sie in materieller und geistiger Hinsicht bereicherte, sei es durch einen originalen Beitrag, oder durch aus Kleinasien bezogenes Gedankengut.

---

#### ANMERKUNGEN

---

##### *Verzeichnis der Abkürzungen*

- AAAd** Antichità Altoadriatiche, Udine  
**AASS** Acta sanctorum  
**CCL** Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout  
**CIL** Corpus inscriptionum Latinarum, Berlin  
**CSEL** Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, Wien  
**CT** Codex Theodosianus, edd. P. Krueger — Th. Mommsen, Dublin—Zürich 1971 (4. ed.)  
**DACL** Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Paris  
**DTC** Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris  
**HE** Historia ecclesiastica  
**MGH** Monumenta Germanie historica, Berlin  
**MH** Martyrologium Hieronymianum, rec. H. Quentin, comment. H. Delehaye, AASS Nov. II/2, Bruxellis 1931  
**PG** Migne, Patrologia Graeca  
**PL** Migne, Patrologia Latina  
**RAC** Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart  
**SC** Sources Chrétiennes, Paris

