

Bratož, Rajko

Der Bischof Victorinus und die Kirchengemeinde von Poetovio

(2. Hälfte des 3. Jahrhunderts)

1. Einleitung

Der Bischof und Märtyrer von Poetovio Victorinus, der erste christliche Schriftsteller nicht nur aus Pannonien, sondern aus dem gesamten Gebiet der Donauprovinzen und einer der wenigen aus diesem Bereich in der Antike überhaupt, verfaßte in einem schwer definierbaren Zeitraum in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts mindestens ein Dutzend von Schriften, vorwiegend Bibelkommentare, von denen aber nur ungefähr ein Zehntel erhalten ist¹. Im 4., 5. und 6. Jahrhundert war er im Westen ein bekannter Schriftsteller, da die *testimonia* über ihn bei mindestens zehn westlichen Autoren dieser Zeit erhalten sind, eine noch größere Zahl von anderen Schriftstellern schöpfte aus seinen Schriften². In den spätantiken pannonischen Provinzen, die relativ früh barbarisiert wurden³ und aus denen auf dem literarischen Bereich äußerst wenig erhalten ist⁴, hat sich unseres Wissens keine Spur erhalten. Bei der historischen Auslegung und Auswertung der Schriften Victorins stellt sich als besonders wichtig die Frage, was der Autor in den erhaltenen Texten direkt oder indirekterweise über die zeitgenössischen religiösen und sozialen Verhältnisse berichtet. Die Schriften Victorins waren nämlich in erster Linie der heimischen christlichen Gemeinde gewidmet, und man kann annehmen, daß ihre ersten Leser gerade die Christen von Poetovio waren. Der Autor hat in seine Schriften die Vorstellungen, die Mentalität, den Geist und die Ausdrucksweise der eigenen Zeit und der eigenen Umgebung eingebaut, so daß diese Schriften in gewissem Maße die Lebensverhältnisse der eigenen Kirchengemeinde in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts widerspiegeln.

2. Die christliche Gemeinde

a. Allgemeine Züge

Einer von den charakteristischen Zügen in der Entwicklung der Kirchengemeinde von Poetovio zu Victorins Zeit war ihre große Entfernung von den damaligen

Zentren des Christentums im Osten und im Westen, da die nächsten Zentren eigentlich Rom und Kleinasien waren, die entfernteren befanden sich jedoch erst in dem syrisch-palästinensischen Raum, in Ägypten, Afrika und Gallien. Die Theologie Victorins spiegelt in verschiedenem Umfang die Einflüsse von allen genannten frühen Zentren des Christentums wider⁵. Die Besonderheiten in der theologischen Vorstellungswelt Victorins zeigen darauf, daß der Einfluß des syrisch-palästinensischen und des kleinasiatischen Gebietes am stärksten war⁶. Über die im 4. Jahrhundert zwar wichtigen Zentren des Christentums in der Nachbarschaft wie Aquileia und Sirmium, ist für die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts so wenig Sicheres bekannt, daß man über ihre eventuellen Verbindungen mit Poetovio recht wenig sagen kann⁷.

Über die Größe der Kirchengemeinde von Poetovio zu Victorins Zeit kann man nur hypothetische Schätzungen geben. In den Quellen aus dem 2. und 3. Jahrhundert befinden sich nämlich keine Zahlenangaben, sondern nur die subjektiven umschreibenden Einschätzungen der Zahl von Christen in einer bestimmten Gegend, in einer Provinz oder in der gesamten Oikumene⁸. In Poetovio, einem überregionalen Zentrum mit einigen kosmopolitischen Zügen⁹, könnte man mit dem Bestehen einer relativ großen christlichen Gemeinde rechnen (einige Hunderte von Gläubigen?)¹⁰. Die Tatsache selbst, daß diese Gemeinschaft von einem Bischof geleitet wurde, erlaubt an sich keine genaueren numerischen Schätzungen, da die Bischofswürde in der Frühzeit auch im Fall von recht kleiner Zahl der Gläubigen verliehen werden konnte¹¹. Die bisherigen archäologischen Forschungen ermöglichen keine Schlüsse über diese Gemeinschaft, da die Existenz des Christentums in Poetovio mit materiellen Funden erst für das zweite Drittel des 4. Jahrhunderts bewiesen ist¹². Sie geben aber die annähernden Konturen der Entwicklung der Stadt, die gerade in der Zeit Victorins (als Folge einer Erdbeben- und Wasserkatastrophe?) große Veränderungen erlebte¹³.

Aus verschiedenen Textstellen im Victorins Kom-

mentar zur Offenbarung kann man den Schluß ziehen, daß sich das Christentum in allen sozialen Schichten durchgesetzt hat, auch unter den begüterten Leuten (*homines locupletes*) und unter den (lokalen) Würdenträgern (*in dignitatibus collocati*)¹⁴. Die Christen von Poetovio waren offensichtlich keine Randgruppe, sondern bildeten für die lokalen Verhältnisse eine zahlreich vertretene Gemeinschaft, der sich auch (relativ) reiche und (auf lokaler Ebene) politisch einflußreiche Bürger angeschlossen haben. Diese Gemeinde war als ein Bistum organisiert, was bedeutet, daß sie - neben dem *episcopus* - auch über die (zumindest einige) Kleriker und über das eigene Kircheninventar bzw. Vermögen verfügte. Neben dem erforderlichen materiellen Vermögen (zumindest einem für das Gottesdienst eingerichteten Gebäude und dem Friedhof)¹⁵ verfügte sie offensichtlich über eine Bibliothek, ohne der die literarische Tätigkeit Victorins unvorstellbar wäre¹⁶.

Im Hinblick auf die Sprache und den ethnischen Ursprung war die christliche Gemeinde von Poetovio mannigfaltig. Es scheint, daß in ihren Anfängen das orientalisch, sprachlich griechische Element stark vertreten war. Victorinus übermittelt nämlich (nur eine) liturgische Formel östlichen Ursprungs und in griechischer Sprache, daneben verwendete er für viele christliche Begriffe die griechischen Ausdrücke¹⁷, in anderen Fällen aber neben den griechischen auch die entsprechenden lateinischen Worte (z.B. *anastasis - resurrectio, abyssus - infernum*)¹⁸. In der Tatsache, daß er trotz der besseren Kenntnis des Griechischen in der "lateinischen" Provinz Pannonien lateinisch schrieb - anders als z.B. ein Jahrhundert früher Irenäus von Lyon, der in dem ebenso "lateinischen" Gallien griechisch schrieb -, kann man den Wunsch des Bischofs erkennen, den christlichen Glauben unter der mehrheitlich lateinischsprechenden Bevölkerung zu verbreiten. Unter den Schriften Victorins wird keine erwähnt, die für die Missionsarbeit bestimmt wäre; auch sonst waren für die Missionszwecke bestimmte Schriften in Victorins Zeit selten und auch solche aus der späteren Zeit sind recht wenige erhalten¹⁹. Seine Auslegung des Matthäusevangeliums könnte ein Ausdruck seiner Bemühung sein, einen für die Katechese geeigneten Text zu schaffen. Das Matthäusevangelium diente nämlich in früher Zeit als Grundlage für die Taufkatechese, bis es nicht - wie schon von der Zeit Victorins weiter - immer mehr von dem Johannesevangelium ersetzt wurde²⁰. Victorins Hauptarbeit, die biblische Exegese, stellte in seiner Zeit die anspruchvollste Gattung der christlichen Literatur dar, die für die ausgebildeten Christen bestimmt war. Deswegen scheint uns der Schluß berechtigt, daß das Zielpublikum Victorins die schon hinreichend ausgebildete Christengemeinde war, welche erst nach einer längeren Entwicklungsperiode entstehen konnte. Auf Grund dieser Beobachtung und auf Grund von einigen recht "archaischen" Elementen in den theologischen Vorstellungen Victorins könnte man den Schluß ziehen,

daß sich das Christentum in Poetovio schon in der Severerzeit, also in dem ersten Drittel des 3. Jahrhunderts durchgesetzt hatte²¹.

b. Die Berichte Victorins über das zeitgenössische Heidentum

Victorinus berichtet in den erhaltenen Schriften über das zeitgenössische Heidentum äußerst spärlich. Die heidnischen Gottheiten werden nie explizit genannt, doch an einigen Stellen befinden sich mittelbare Anspielungen an das religiöse Leben des mehrheitlichen Teiles der Bevölkerung. In der Auslegung der Offenbarung 13,4 (die apokalyptische Bestie) führt der Autor ein Zitat aus dem Matthäusevangelium (24,15) an und fügt den Gedanken hinzu, daß die Vernachlässigung (Verachtung) des Gottes seinen Zorn wegen des Götzendienstes auslöst (*quod idola colantur*), was bei den charakterschwachen Leuten zur Ursache für ihre ewige Verdammnis wird²². Die Stelle weist an die damals recht aktuelle Erscheinung von synkretistischer Erfassung des Glaubens²³ bei einigen Christen hin, in der der Bischof ihre persönliche Schwäche (*instabiles homines*) erblickte. Zwei indirekte Anspielungen befinden sich nur an zwei Stellen in der Schrift, die sich auf den Augenblick unmittelbar vor dem Ende der Zeiten beziehen. Bei der ersten Erwähnung geht es um die Tätigkeit des Propheten Hieremias, der vor dem eschatologischen Kampf und dem jüngsten Gericht als *propheta in gentibus* in Erscheinung treten wird, um die Heiden zu bekehren²⁴; der zweite Beleg bezieht sich auf das Ende der Zeiten, als Jesus bei dem jüngsten Gericht dem doppelten Volk (*populus binus*) in der Kirche begegnen wird, der Gruppe der Gläubigen, die aus dem Heidentum, und den anderen, die aus dem Heidentum hervorgegangen sind²⁵.

Mithraismus, der im religiösen Leben in Poetovio im 3. Jahrhundert eine besonders wichtige Rolle spielte²⁶, wird im Apokalypsekommentar nicht erwähnt. Das ist an sich keine Überraschung, da der Mithraskult auch sonst in der antiheidnischen Polemik der christlichen Autoren dieser und darauffolgender Zeit seltener als die traditionellen römischen Gottheiten in Erscheinung tritt²⁷. Nur an zwei Stellen könnte man über eine mögliche Polemik mit dem Mithraskult sprechen. In einem Fall (Kommentar zur Offenbarung 13,4) verwendete der Bischof von Poetovio die Bezeichnungen *signa falsa, portenta, mendacia*. Da der Mithraskult von Tertullianus (um 200) und von Hieronymus (um 400) mit ähnlichen Ausdrücken bezeichnet wurde, könnten sich diese Bezeichnungen (auch) auf den Mithraismus beziehen²⁸. In einem anderem Fall (Kommentar zur Offenbarung 1,3) befindet sich der Gedanke, der sich mit mehr Wahrscheinlichkeit in Verbindung mit dem Mithraismus bringen läßt: es geht um den Vergleich zwischen Christus und der Sonne, bei dem der Autor mit Nachdruck die größere Gültigkeit Christi im Ver-

gleich mit der Sonne (*Sol*) hervorgehoben hat²⁹. Der Kult der unbesiegbaren Sonne (*Sol invictus*) war nämlich in der damaligen Zeit im Donau- und Balkanraum recht verbreitet, außerdem war er besonders unter den illyrischen Kaisern beliebt³⁰. In Poetovio war dieser Kult - im Vergleich mit dem Mithraskult - offensichtlich wenig verbreitet³¹, deswegen scheint es sinnvoller, den Gedanken Victorins mit der Rolle des Sonnengottes im Mithraskult zu verbinden. Die Sonne war nämlich in der mithrasischen Kosmologie in den meisten Fällen mit Mithras gleichgesetzt, manchmal trat sie als Mithras Begleiter oder Gesellschafter auf³². Die Vergleichung zwischen Christus und der Sonne setzte sich in der christlichen Literatur schon am Anfang des 3. Jahrhunderts durch (Klemens von Alexandrien, Origenes), später ist sie bei verschiedenen östlichen und westlichen Schriftstellern vorzufinden³³. Als die - der Zeit und dem Entstehungsort nach - nächsten Quellen kann man die folgenden nennen: *Passio ss. quattuor coronatorum*, die sich auf die diokletianische Christenverfolgung auf dem Gebiet Sirmiums bezieht³⁴, im westlichen norditalischen Raum taucht sie bei Zeno von Verona (um 370)³⁵, dann bei Rufinus und Chromatius von Aquileia (um 400) auf³⁶. Wegen der Häufigkeit des Motivs in der christlichen Literatur, das später ein Topos geworden ist, ist die Anspielung auf den Sonnenkult zwar möglich oder sogar wahrscheinlich, sie ist aber nicht unzweifelhaft³⁷. Da sich die Verehrung der Sonne in manchen Gegenden trotz der gesetzlichen Verbote³⁸ bis in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts fortgesetzt hat, war sie von verschiedenen christlichen Schriftstellern dieser Zeit angegriffen. Unter ihnen hat Patricius den unter den Britten und Iren verbreiteten Sonnenkult bekämpft³⁹; dieser Schriftsteller ist in diesem Zusammenhang besonders interessant, weil er in seiner theologischen Vorstellungen (Glaubensbekenntnis in Form einer archaisierenden *mensura fidei*) von Victorinus abhängig war, ebenso läßt sich die Bekanntschaft mit Viktorins Schriften bei Caesarius von Arles bestätigen⁴⁰.

c. Die Gefahr der Verfolgungen

Die christliche Gemeinde von Poetovio war offensichtlich stark von den Verfolgungen gezeichnet. Victorinus zielte in seinem Kommentar zur Offenbarung an mindestens sechs Stellen auf die Christenverfolgungen hin, wobei er besonders das Vorbild jener Christen hervorgehoben hat, die diese schwere Erfahrung gut überstanden hatten⁴¹. Auch seine ausgesprochen negative Einstellung zu dem römischen Staat (*civitas Romana* tritt in der Gestalt der apokalyptischen Hure und des apokalyptischen Tieres auf) und das "fundamentalistische" Charakter seiner millenarischen Anschauungen sind wahrscheinlich ein Ausdruck der gespannten und unsicheren Verhältnisse, in denen sich die christliche Gemeinde zur Zeit der gelegentlichen Verfolgungen

befand⁴². Die Vorstellung von der baldigen Ankunft Christi und vom Ende der Zeiten verbindet Victorin mit seinem etwas älteren Zeitgenossen Cyprianus, der als Bischof von Karthago wahrscheinlich ähnliche Lebenserfahrungen hatte und der die ähnlichen Ideen vertrat⁴³. Da die Erwähnungen der Christenverfolgung zu allgemein sind, ist es nicht ersichtlich, an welche Verfolgung der Bischof von Poetovio dachte. Wegen seiner Akzentuierung der Universalität der Verfolgung und der Rolle des Senats dabei⁴⁴ bieten sich zwei mögliche Auslegungen: Victorinus dachte entweder an die erste allgemeine Verfolgung zur Zeit Decius' oder (wahrscheinlicher) an die Verfolgung Valerians. Im Unterschied zu Afrika hat sich für die erste Verfolgung für die Donauprovinzen keine Quelle erhalten, während aus der valerianischen Verfolgung (laut einer nicht ganz klaren Notiz) nur ein Opfer bekannt ist⁴⁵.

d. Die Moralvorstellungen über die christliche Gemeinde in den schwierigen Zeiten

Das Kommentar Victorins zu den Briefen an die sieben Kirchengemeinden Asiens im einleitenden Teil der Offenbarung (2-3) enthält zahlreiche Züge, die auf den pastoralen Erfahrungen des Bischofs in der eigenen Kirchengemeinde basieren⁴⁶. Der Bischof war als Leiter der Kirchengemeinde offensichtlich ein strenger Richter im Bereich der Moral. Beim Kommentieren der Berichte Johannes über die schlechten Christen und über die tadelnswürdigen Erscheinungen in den Gemeinden Asiens am Anfang des 2. Jahrhunderts verurteilte er die Fehler in der Kirchengemeinde, die er selbst leitete, gleichzeitig aber warnte er vor den möglichen Verirrungen. Sein Kommentar enthält zahlreiche originelle Züge und ist keineswegs nur eine von den möglichen Auslegungen der biblischen Textstellen⁴⁷. Der Tadel traf diejenige Christen, die mit ihrem Verhalten die Gemeinde zerschlagen haben⁴⁸, die unter dem Schein des Erbarmens gesündigt und auch andere in die Sünde verführt haben⁴⁹, weiter diejenige, die leichtsinnig waren (*faciles in ecclesia*)⁵⁰, diejenige, deren Glaube leer war, und sie daher Christen nur dem Namen nach waren (*nomine tantum christiani*)⁵¹, diejenige, die Christen nur in der Theorie, nicht aber in der Praxis waren, besonders aber diejenige, die reich, weltlich orientiert, zwar belesen in der Heiligen Schrift waren, die jedoch den Glauben nicht ausstrahlten und sich fürchteten, die eigene Zugehörigkeit der Kirche mit den Taten auszuweisen (sog. Kryptochristen)⁵². Er ermahnte alle schlechte Christen zur Buße, besonders die letzte Gruppe, "aus dem großen Verfall zur großen Buße zurückzukehren" und damit nicht nur sich selbst, sondern auch den anderen Nutzen bringen⁵³. Die Zuneigung Victorins galt den Christen, die "mutig in dem Glauben" (*fortes in fide*) waren und die keine Angst vor Verfolgungen hatten⁵⁴, die beharrlich, furchtlos und demutsvoll waren; sie waren zwar wenig ausgebildet

(*rusticani in scripturis*), dagegen aber trugen sie den Glauben in ihren Herzen⁵⁵. Diese Bezeichnung von guten Christen sollte dem Kern der Christengemeinde von Poetovio entsprechen oder zumindest der Vorstellung und dem Wunsch des Bischofs, wie diese Gemeinde sein sollte.

Die Christengemeinde wird als "katholische Kirche" (*ecclesia catholica*) bezeichnet⁵⁶, als "die gesamte Kirche der Gläubigen" (*omnis ecclesia fidelium*)⁵⁷, als "die Gläubigen" (*fideles*)⁵⁸, "alle Gläubige" (*uniuersi credentes*)⁵⁹, "die Heiligen" bzw. "die Versammlung der Heiligen" (*sancti, chorus sanctorum*)⁶⁰. Die Christen, die ihre eigene Lebensweise (*conuersatio*) pflegten⁶¹, gliederten sich ihren Eigenschaften nach in die beste "Auswahl" (*electio, electio sanctorum, electio optima*)⁶² oder in eine "Klasse" (*classis*)⁶³. Neben den Guten gab es auch schlechte Christen, für die der Bischof verschiedene Bezeichnungen verwendete, die verschiedene inhaltliche Nuancierung beinhalten. Diese beziehen sich entweder auf die allgemeinen Bezeichnungen des schwachen Glaubens oder auf verschiedene Formen vom sündigen Leben⁶⁴. Victorins Teilung der Gesellschaft in drei Gruppen (gute Christen - schlechte Christen - Heiden) erinnert an die ähnliche Teilung der Gesellschaft bei einem anonymen Zeitgenossen (illyrischer oder italischer Herkunft?), von dem eine Auslegung des 24. Kapitels des Matthäusevangeliums erhalten ist⁶⁵.

Ecclesia fidelium hatte eigene Formel des Glaubensbekenntnisses (*mensura fidei*), die durch die Taufkatechese von älterer auf die jüngere Generation übertragen wurde (*ut didicimus*)⁶⁶. Das Leben der guten Christen bestand in der Beharrlichkeit, in der Charakterfestigkeit und in der Glaubenstreue⁶⁷. Victorinus verwendete an verschiedenen Stellen die Metapher aus dem Rechtswesen (mit Hervorhebung von Selbstzeugnis, Zuverlässigkeit und Treue)⁶⁸ und besonders aus dem Militärleben. Neben allgemeinen und inhaltlich neutralen Ausdrücken⁶⁹ verwendete Victorinus diejenige Bezeichnungen aus dem Militärleben, die sich auf die Ausdauer und Treue beziehen. Ein guter Christ ist wie ein Soldat Christi, der, mit dem Glauben bewaffnet, auf seinem Weg beharrt (*in fide fortiter perseuerant*) und der nie desertiert, sondern seine Taufgelübde schützt⁷⁰. Diese Ausdrucksweise ist eine eigenartige Widerspiegelung der schwierigen Zeiten, mit gelegentlichen Christenverfolgungen, mit einem Gefühl von großer Ungewißheit, bei vielen mit der Erwartung des baldigen Endes der Zeiten. Im Hintergrund kann man die Konturen der Krisenverhältnisse im römischen Reich erblicken, die um 260 den Höhepunkt erreichten.

In welchem Maße die Plagen der damaligen Zeit die Christengemeinde von Poetovio unmittelbar betroffen haben, läßt sich auf Grund des Bibelkommentars nur schwer beurteilen. Allerdings kann man feststellen, daß das Unheil und die Katastrophen, die von Victorinus erwähnt werden, in damaliger Zeit tatsächlich als

potentielle Gefahr bestanden und daß es dabei nicht nur um biblische Topologie geht. Das Bild der apokalyptischen Reiter, das inhaltlich verschiedene Auslegungen erlaubte, legte der Bischof von Poetovio als eine Ankündigung des Krieges bei dem gleichzeitigen Erdbeben, als Ankündigung des Hungers und der Seuche aus⁷¹, also als eine Menge von Unglücken, die in der nächsten Zukunft, vor dem erwarteten Ende der Welt, auftreten werden.

Von den militärischen Ereignissen (*bella*) und den gleichzeitigen seismischen Aktivitäten (*terrae motus magnus*) in annähernd gleicher Zeit und gleichem Raum (Pannonien mit der Nachbarschaft) lassen sich mindestens zehn kriegerische Auseinandersetzungen (Barbaren- und Bürgerkriege) registrieren⁷²: der Einfall der Markomannen in Pannonien 254, die über Poetovio und Aquileia bis Ravenna vorgedrungen sein sollten; ihr erneuter Versuch 258; der Eingriff der Iasygen und Roxolanen in Pannonien zwischen dem Herbst 259 und dem Frühling 260; die Feldzüge Gallienus' gegen die pannonischen Gegenkaiser Ingenuus und Regalianus 260⁷³; der Einfall der Quaden und Sarmaten in Pannonien 263⁷⁴; in der balkanischen Nachbarschaft die Kriege Gallienus' gegen Goten und Heruler Anfang 268⁷⁵, die Kriege des Claudius Gothicus 269 ebenda⁷⁶, der Feldzug Aurelians gegen Vandalen in Pannonien 271⁷⁷, der Feldzug Probus' gegen Sarmaten 278⁷⁸, der Feldzug Carinus' gegen Iulianus und der Krieg Carinus' gegen Diocletianus 285⁷⁹. Angesichts der Tatsache, daß Poetovio an der Hauptstrasse von Norditalien in Richtung Donau- und Balkanraum und weiter nach Osten lag und daneben auch einen von seltenen Drauübergängen kontrollierte, hat zumindest ein Teil der erwähnten kriegerischen Bewegungen die Stadt berührt⁸⁰.

Für die Zeit zwischen 253 und 270 (253, 260, 262, 267 und 268/270) werden in den schriftlichen Quellen fünf große Erdbeben erwähnt, die zwar nicht den pannonischen Raum betroffen haben (das erste und das zweite haben Kleinasien heimgesucht, das dritte Kleinasien, Afrika und Rom, das vierte Numidien und das fünfte Nikomedien)⁸¹. Die Erwähnung des Erdbebens (wie die darauffolgende Erwähnung des Hungers) im Kommentar zur Offenbarung basieren auf einem Bibelzitat, sie befinden sich also im Kontext des Kommentars zum Bild des roten Reiters, weswegen man die Belege als eine Widerspiegelung der Gegenwart als nicht zuverlässig beurteilen kann⁸². Von den Noten und Plagen, die in dieser Zeit recht akut waren, sind noch zwei zu nennen: der Hunger (*fames*), der damals recht häufige Erscheinung war⁸³, insbesondere aber die Pest (*pestilentia* bzw. *pestes et mortalitates*), die in der Zeit von 250 bis 275 in beträchtlichem Teil des Reiches wütete und offensichtlich auch Pannonien betroffen hat⁸⁴. Die ähnlichen Gedanken bei Cyprianus zeigen darauf, daß sowohl der Bischof von Karthago wie der Bischof von Poetovio ähnliche Lebenserfahrungen hat-

ten und daher beide eine ähnliche Geistesverfassung und ähnliche Probleme ausgedrückt haben⁸⁵.

Als die wichtigsten Tugenden der guten Christen führte der Bischof von Poetovio die Ausdauer, persönliche und charakterische Festigkeit an, weiter die Treue dem Glauben, auch zum Preis des Martyriums, die Taten der Barmherzigkeit und der Liebe. Einige von diesen Tugenden wurden auch in anderen zeitgenössischen Texten erwähnt, nicht nur bei Cyprianus, sondern auch bei dem unbekanntem Autor des Kommentars zum 25. Kapitel des Matthäusevangeliums, der eine Auslegung des Gleichnisses von zehn Jungfrauen bringt. In dieser Auslegung hat ein Zeitgenosse Victorinus aus dem annähernd selben Raum, der dem Bischof von Poetovio der Gesinnung nach recht nahe stand⁸⁶, eine Reihe von Tugenden angeführt, die die guten Christen schmücken. Bei dieser Beschreibung beleuchtete er die Lebensverhältnisse der damaligen Christengemeinden. Unter den Tugenden hob er diejenige hervor, die für das Überwinden der schweren Zeiten besonders wichtig waren: das Besuchen von Gefangenen in den Kerkern, in den Bergwerken (Steinbrüchen), in den Arbeitshäusern, das Besuchen der Vertriebenen aus der Heimat, die Hilfeleistung an diejenigen, die vom Hunger betroffen waren. Die guten Christen ertragen mit Geduld die Schmerzen, den Hunger, die Kälte, die Strafen, die Trauer, die Verbannung, die Verurteilung zur Arbeit in den Bergwerken, die Kerkerhaft⁸⁷. Barmherzigkeitsbedürftig sind - neben den Physisch- und Sozialbetroffenen (Blinde, Hinkende, Kranke, Arme, Witwen, Waisen usw.) auch "die Vertriebenen, die Verurteilten zur Arbeit in den Bergwerken (Steinbrüchen) und die Häftlinge"⁸⁸. Die in der Schrift aufgeführte "Plagenliste" ist eine Widerspiegelung der schweren Zustände, die in der damaligen Gesellschaft herrschten (eine große Zahl von existenzbedrohten Leuten), die im Fall der Christen wegen der Verfolgungen noch zusätzlich zugespitzt waren. Die Verfolgungen haben - ungeachtet der Zahl von tatsächlichen Todesopfern - wegen ihrer harten Form (Austreibungen, Verurteilungen auf die Arbeit in Bergwerken und Steinbrüchen, Kerkerhaft, die Behinderung durch körperliche Strafen usw.) eine große Zahl der Gläubigen in extreme Not gestürzt. Ein akzentuierter Altruismus unter den Christen in Form einer allseitigen Hilfsbereitschaft (*opera misericordiae*) ist für diese Zeit auch bei anderen Autoren belegt⁸⁹. Victorinus mußte sich in der Rolle des Bischofs - ebenso wie seine zeitgenössischen Amtskollegen - sicher mit zumindest einigen von den erwähnten Notfällen auseinandersetzen⁹⁰.

Einer von Hauptzügen des Alltagslebens der Christen in Poetovio zur Zeit Victorins war die Bemühung um die Buße mit einigen Elementen des Asketismus. Der Bischof von Poetovio hat (zwar nur an zwei Stellen) das Ideal der Jungfräulichkeit hervorgehoben⁹¹. Frühe Formen der Askese und des Mönchtums sind in Pannonien erst ein Jahrhundert später dokumentiert⁹².

e. Liturgische Woche und das liturgische Jahr; die christlichen und die heidnischen Festtage

In der Schrift *De fabrica mundi* übermittelt der Bischof von Poetovio einige Angaben über die liturgische Woche und das liturgische Jahr. Victorinus erwähnt zwei Fastentage, Mittwoch und Freitag, die sich auch sonst in der frühchristlichen Zeit durchgesetzt haben als eine Erinnerung an zwei Ereignisse im Leben Christi: am Mittwoch (*tetras*) wurde er verraten⁹³, am Freitag (*parasceue*) ist er auf dem Kreuz gestorben⁹⁴. Daneben tritt bei Victorin als Fastentag auch Samstag auf, der in dieser Rolle erst im 3. Jahrhundert in Erscheinung trat. Die Motivation für das Samstagsfasten basierte nicht auf Evangelien; in ihr zeigte sich der Wunsch, sich von dem jüdischen Festtag zu distanzieren. Dieser Tag sollte der geistlichen Vorbereitung auf die Samstagseucharistie dienen. Die Rolle des siebten Tages (*sabbatum*) im Leben der Christen legte Victorinus in einem antijüdischen Sinne aus. Bei Victorins Ablehnung des "jüdischen" Samstags geht es, zumindest mittelbarerweise, auch um den Abstand von dem Heidentum, da dieser Tag, dem Gott Saturnus geweiht, auch für die Heiden ein Festtag war⁹⁵. Für die Christen war der wichtigste der achte Tag (*dies octavus*), der als Tag des Herren (*dies dominicus*) gefeiert wurde⁹⁶. Seine außerordentliche Bedeutung begründete Victorinus auch mit der Tatsache, daß dieser Tag auch der Tag des jüngsten Gerichtes und des Beginns des himmlischen Lebens auf Erden wird⁹⁷. In der Erwartung der baldigen Ankunft des Herren (an einem Sonntag) diente Samstag als Tag der Vorbereitung auf die Parousie, der auch deswegen zum Beten und Fasten bestimmt sein soll⁹⁸.

Victorinus unterschied drei verschiedene Fastenarten: das allgemein verbreitete Fasten bis zur neunten Tagesstunde, d.h. bis zur Mitte des Nachmittags (sog. *semiieiunium*)⁹⁹; das bis zum Abend verlängerte Fasten, und das bis zum nächsten Tag verlängerte Fasten, für das er als erster den Ausdruck *superpositio* (sc. *ieiunii*) verwendete¹⁰⁰. Diese Fastengewohnheiten wurden später besonders von Mönchen übernommen und wurden - in der Nachbarschaft des behandelten Gebietes - zwei Jahrhunderte später vom hl. Severin praktiziert¹⁰¹. Auf diese Weise hat sich die Zahl der Fastentage verdoppelt (neben Mittwoch und Freitag noch Donnerstag und Samstag). Da das Fasten ein Bestandteil der Vorbereitung auf den Gottesdienst (für den sich seit Mitte des 2. Jahrhunderts der Ausdruck *statio* durchgesetzt hatte)¹⁰² war, diente dieser Ausdruck zur Bezeichnung der Fastenvorbereitung auf den Gottesdienst¹⁰³. Als ein Nebenmotiv für das Fasten führte Victorin auch die Erwerbung von Gottesgunst an, damit das Leben für die Menschheit "gesund, fruchtbar und weit weg von Stürmen" verlaufen würde¹⁰⁴.

Den liturgischen Kalender der Kirchengemeinde von Poetovio beleuchtet das chronologische Fragment Vic-

torins, das der Bischof von Poetovio aus den Schriften des jerusalemers Bischofs Alexander zur Zeit seiner vermeintlichen Reise in den Osten (um 258-260) entnommen hat¹⁰⁵. Das Fragment erwähnt in chronologischer Reihenfolge fünf Daten aus dem Leben Christi: die Geburt (am 25. Dez. des Jahres 9 nach Chr.(!)), die Taufe (am 6. Januar im Jahre 46!), den Tod (am 23. März 58), die Auferstehung (am 25. März) und die Himmelfahrt (am 3. Mai des gleichen Jahres)¹⁰⁶, als Datum der Verkündigung Marias den 25. März. Offensichtlich feierte zu Victorins Zeit an diesen Tagen auch die Kirchengemeinde von Poetovio. Zwei christliche Festtage sind dabei überraschenderweise mit den heidnischen Festen zusammengefallen. Der Tag der Geburt Christi (der 25. Dezember, der sich im Westen erst allmählich durchgesetzt hat, nach der ersten Erwähnung bei Hippolytos allgemein erst zur Zeit Constantins)¹⁰⁷ fiel mit dem Fest der Sonne zusammen, das von den Verehrern des *Sol invictus* wie von den Mithrasanhängern gefeiert wurde¹⁰⁸. Berücksichtigt man die religiöse Zugehörigkeit der Einwohner Poetovios in der Zeit Victorins¹⁰⁹, kann man vermuten, daß der 25. Dezember für einen großen Teil der Stadteinwohner ein Festtag war. Auch das Fest der Taufe Christi, in Poetovio am 6. Januar gefeiert¹¹⁰, fiel mit einer heidnischen Feier zusammen. An demselben Tag feierte man die Geburt des Gottes Dionysos. Da dieses Datum für das heidnische Fest nur im Osten belegt ist¹¹¹ und da der Dionysuskult in Poetovio nicht mit Sicherheit belegt ist¹¹², kann man über eine eventuelle Koinzidenz mit dem christlichen und heidnischen Fest nichts sagen.

Von den liturgischen Formeln ist bei Victorin das sog. Trishagion angeführt, wobei die Textstelle unzweifelhaft beweist, daß die ursprüngliche Kirchengemeinde in Poetovio die liturgische Formel in griechischer Sprache verwendete¹¹³. Die gleiche Formel östlichen Ursprungs ist im Westen zum ersten Mal gerade im benachbarten Aquileia um 400 in lateinischer Fassung belegt¹¹⁴. Der östliche Einfluß zeigte sich letzten Endes in einer Reihe von grundlegenden christlichen Vorstellungen, die sich sicher nicht nur persönlich an Victorin beziehen, sondern an die gesamte Kirchengemeinde: die Form des Glaubensbekenntnisses (*regula fidei*, mit Elementen syrischer Herkunft), Chiliasmus oder Millenarismus mit Erwartung des baldigen Endes der Welt und der Zeiten und - im Kontext des eschatologischen Kampfes zwischen Christus und Antichrist unmittelbar vorher - die Vorstellung vom auferstandenen Nero (*Nero redivivus*) als dem personifizierten Antichristen¹¹⁵.

3. Schlußfolgerung: der Charakter der Kirchengemeinde von Poetovio

Die Kirchengemeinde von Poetovio war zur Zeit Victorins schon verhältnismäßig entwickelt und mit

größeren Gemeinden im Westen vergleichbar. Deswegen scheint uns der Schluß berechtigt, daß zwischen der ersten Evangelisation und der Zeit Victorins mindestens eine Generation verlief. Diese Gemeinde war in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts relativ zahlreich, offensichtlich auch sozial differenziert und zumindest in einem Teil der Mitglieder genug ausgebildet, um die Schriften Victorins verstehen und die Gläubigkeit mit dem Bibelstudium vertiefen zu können. Zur Zeit der Entstehung des Kommentars zur Offenbarung war die *ecclesia catholica* zwar nicht verfolgt, dennoch lebte sie mit dem Gefühl, daß die Verfolgungsgefahr noch immer droht. Der Bischof selbst kannte derartige Erfahrung, da er offensichtlich die Verfolgung(en) unter Decius und/oder Valerianus miterlebte.

Victorinus behandelte in den erhaltenen Schriften nicht die Frage des Zusammenlebens mit andersgläubigen Mitbürgern. Im Kommentar zur Offenbarung befinden sich einige (zwar mögliche) Anspielungen auf den Mithraskult und den Sonnenkult. Der Bischof wollte offensichtlich das Verhältnis zu dem mehrheitlich heidnischen Teil der Bevölkerung nicht zuspitzen. Die Heiden treten in der eschatologischen Perspektive als potentielle (d.h. künftige) Christen auf. Etwas mehr tritt die Frage der Beziehungen zu den Juden und dem Judentum hervor, dennoch erlauben die einzelnen polemischen Notizen keine sicheren Schlüsse über die eventuelle Anwesenheit einer jüdischen Gemeinde in der Stadt. Für den Bischof war am allerwichtigsten die Frage der zeitgenössischen Häresien (der patripassianischen, marcionitischen und montanistischen), die in Poetovio offensichtlich bekannt waren, vielleicht für das ungetrübte Leben der Kirchengemeinde auch ein störendes Element darstellten¹¹⁶. Angesichts der Häufigkeit und Art der Polemik scheint es, daß das Verhalten des Bischofs gegenüber den genannten drei Gruppen ähnlich wie ein gutes Jahrhundert später bei dem Bischof von Aquileia Chromatius war: ablehnend gegenüber den Heiden, stärker ablehnend gegenüber den Juden und völlig unversöhnlich gegenüber den Häretikern¹¹⁷.

Woher sich das Christentum nach Poetovio ausbreitete, kann man nicht genau feststellen. Den Kern der Gemeinde bildeten die Gläubigen östlicher Herkunft, die in beträchtlichem Maße die lateinische Sprache übernommen haben, die aber bei dem Gottesdienst (zumindest für die Gebetsformeln) das Griechische verwendet haben, und deren grundlegende Religionsterminologie unter starkem Einfluß des Griechischen stand. Die Besonderheiten der Theologie Victorins und seine (sehr wahrscheinliche) Verbindungen zu den Zentren des Christentums im Osten zeigen auf den vorherrschenden oder zumindest starken Einfluß des syrisch-palästinensischen und kleinasiatischen Raumes¹¹⁸, bei einer gleichzeitigen Beeinflussung von anderen Zentren der damaligen christlichen Welt.

Anmerkungen:

- ¹ HIERONYMUS, *De viris illustribus* 74 (ed. E. RICHARDSON, *TU* 14, 40; vgl. auch *PL* 23, 683-684): *Victorinus, Petabionensis episcopus, non aequè Latine ut Graecè nouerat. Unde opera eius grandia sensibus uiliora uidentur compositione uerborum. Sunt autem haec: Commentarii in Genesim, In Exodum, In Leuiticum, In Esaiam, In Ezechiel, In Abacuc, In Ecclesiasten, In Canticum Cantorum, in Apocalypsim Ioannis, Aduersus omnes haereses, et multa alia. Ad extremum martyrio coronatus est.* Von diesen Schriften sind nur *Commentarius in Apocalypsim Ioannis* und einige Kurzschriften erhalten, die offensichtlich in Hieronymus' letzte Rubrik *multa alia* gehören. Grundlegende Studie: M. DULAËY, *Victorin de Poetovio. Premier exégète latin I-II* (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 139), Paris 1993; heute grundlegende Ausgabe: VICTORIN DE POETOVIO, *Sur l'Apocalypse suivi du Fragment chronologique et de La construction du monde*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par M. Dulaey, *SC* 423, 1997 (= D.). Zweisprachige lateinisch-slowenische Ausgabe mit Kommentar besorgte M. ŠPELIČ in: VIKTORIN PTUJSKI/VICTORINUS POETOVIONENSIS, *Razlaga Razodetja - In Apocalypsin in drugi spisi*. Prevedel, uvod in opombe napisal Miran Špelič, Celje 1999. Vgl. auch die Übersicht in R. BRATOŽ, *Il cristianesimo Aquileiese prima di Costantino fra Aquileia e Poetovio*, Udine-Gorizia 1999, 267-354.
- ² Die meisten Testimonia stammen von Hieronymus, vereinzelte befinden sich bei Autoren des italischen, afrikanischen, gallischen und hispanischen Ursprungs. Vgl. DULAËY, *Victorin*, I, 11-18; 309-365; II, 9-14; BRATOŽ, *Il Cristianesimo*, 267-300.
- ³ Zur frühen Barbarisierung Pannoniens (mit Beginn schon um 380, sehr stark schon in den ersten Dezennien des 5. Jahrhunderts) vgl. aus historischer Sicht J. ŠAŠEL, *Opera selecta* (Situla 30), Ljubljana 1992, 746-760 und H. CASTRITIUS, *Barbari - antiqui barbari. Zur Besiedlungsgeschichte Südnoricums und Südpannoniens in der Spätantike* (Ende des 4. bis Mitte des 6. Jahrhunderts n. Chr.), *Frühmittelalterliche Studien* 19, 1995, 72-85. Aus der Sicht der archäologischen Forschungen vgl. R. MÜLLER, *Der Untergang der Antike und ihr Nachleben im nördlichen Pannonien (Transdanubien)*, in: *Slowenien und die Nachbarländer zwischen Antike und karolingischer Epoche* (Hg. R. BRATOŽ), Situla 39, 2000, 241-254 und Ž. TOMIČIĆ, *Der Untergang der Antike und deren Nachlebensformen in Südpannonien (Nordkroatien)*, *ebenda*, 255-298.
- ⁴ Eine Übersicht der lateinischen Literatur Pannoniens und der benachbarten Provinzen gibt K. GAMBER, *Die lateinischen liturgischen Quellen Illyriens vom 4. bis 6. Jahrhundert*, *Sirmium* 4, Beograd 1982, 77-85; vgl. auch A. DI BERARDINO, *Patrologia*, vol. III, Casale 1978, 85-93; R. HERZOG (Hg.), *Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.* (Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, Bd. 5), München 1989, 497-500.
- ⁵ LAEY, *Victorin* I, 271-307; II, 137-153; BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 285-292.
- ⁶ DULAËY, *Victorin* I, 231-233.
- ⁷ Vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 274, 291, 479 ff.
- ⁸ Gemäß der Berichte aus dem 2. und dem frühen 3. Jahrhundert sollte die Zahl der Christen schon in dieser Zeit groß sein, das Christentum sollte sich unter allen sozialen Schichten verbreitet haben. PLINIUS, *Epistulae* 10,96,9 berichtete (zwischen 111 und 113) über die große Zahl der Christen in Bithynien und Pontus; um 200 berichtete über die Verbreitung und die Zahlenstärke der Christen in gesamter Welt TERTULLIANUS, *Apologeticum* 37,4-5 (*CCSL* 1, 148); *Aduersus Iudaeos* 7,4-9 (*CCSL* 2, 1354-1356); als sehr hoch schätzte die Zahl der Christen am Anfang des 4. Jahrhunderts EUSEBIUS, *HE* 1,4,2 (*SC* 31, 18). Vgl. P. GUYOT, R. KLEIN, *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen*, Bd. I, Darmstadt 1993, 248 und 445 f.
- ⁹ Vgl. M. ŠAŠEL KOS, *Petovionska vladajoča aristokracija* (Zusammenfassung: *The Ruling Aristocracy in Poetovio*), in: *Ptujski arheološki zbornik* (Hg. B. LAMUT), Ptuj 1993, 219-232; in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts kann man mit einem beträchtlichen Anteil der Bevölkerung östlicher Herkunft rechnen. Zu den Verbindungen Poetovios mit anderen Teilen der römischen Welt vgl. I. MIKL CURK, *Petoviona v sožitju z bližnjimi in daljnimi kraji* (Zusammenfassung: *Poetovio in coexistence at home and abroad*), *ebenda*, 205-218.
- ¹⁰ Bei den meisten römischen Städten schätzte F. VITTINGHOFF, *Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, I, Stuttgart 1990, 197 die Bevölkerung auf 2.000 bis 10.000 Einwohner. Die Zahl der Einwohner von Poetovio als einem überregionalen Zentrum darf man näher der oberen Zahlgrenze dieser Rahmenschätzung vermuten (nach der Schätzung von I. MIKL CURK, *Ptuj svetega Viktorina. Kako ga kaže urbanistično tkivo in tvarna kultura* (Zusammenfassung: *Poetovio zur Zeit des hl. Viktorin anhand von Stadtstruktur und materieller Kultur*), *Kronika* 48, 2000, 1-10, bes. 5, war die Stadt größer als die Hauptstadt Noricum Virunum, annähernd so groß wie Savaria und kleiner als Siscia). Bei einem (rein hypothetischen) 5% Anteil der christianisierten Bevölkerung könnte man in Poetovio mit ungefähr 500 Christen rechnen. Vgl. die Schätzungen, die für einzelne Teile des Imperiums bei A. v. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten*, Wiesbaden s.a., 946 ff.

- ¹¹ Vgl. HARNACK, *Die Mission*, 476 f.
- ¹² Vgl. I. MIKL CURK, Ptuj svetega Viktorina (wie in Anm. 10); zu den frühchristlichen Funden zuletzt R. BRATOŽ, S. CIGLENEČKI, L'odierna Slovenia, *Antichitir' Altoadriatiche* 47, 2000, 489-533, bes. 506 ff.
- ¹³ Vgl. I. MIKL CURK, Ptuj (wie in Anm. 10), 7 bzw. 9.
- ¹⁴ In *Apocalypsin* 3,3 (D. 62,1-7): *...homines locupletes, credentes in dignitatibus collocatos, sed credentes ut homines locupletes...* Die Ausbreitung des Christentums unter den Angehöriger der höheren sozialen Schichten schon in der Frühzeit erwähnen verschiedene Autoren (vgl. W. SCHÄFKE, Frühchristlicher Widerstand, *ANRW* II,23,1, 1979, 460-723, bes. 547-556 und VITTINGHOFF, *Handbuch*, [wie in Anm. 10], 269 ff.). Das Gegenteil der beschriebenen Gruppe bildeten die *humiles in saeculo et rusticani in scripturis* (In *Apocalypsin* 3,2; D. 60, 2-3).
- ¹⁵ Über das Kirchengebäude in Poetovio zur Zeit Victorins kann man nichts Sicheres sagen (vgl. I. MIKL CURK, Ptuj svetega Viktorina [wie in Anm. 10], 7 bzw. 10). Zur Frage der Kirchengebäude im 3. Jahrhundert allgemein vgl. V. SAXER, *Domus ecclesiae - Oikos tes ekklēsias* in den frühchristlichen literarischen Texten, *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 83, 1988, 167-179 und N. DUVAL, La naissance de l'édifice chrétien, *Connaissance des peres de l'Église* 79, 2000, 2-19. Über den christlichen Friedhof in Poetovio in dieser Zeit kann man nichts sagen. Zur verschiedenen Deutungsmöglichkeiten der griechischen Inschrift (Victorins Epitaph?) vgl. zuletzt BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 185 mit Abb. 6. Die westlichen Nekropolen Poetovios zeigen für die Zeit Victorins eine kleine Zahl von (datierten) Gräbern. Zu den Nekropolen Poetovios im 3. Jahrhundert vgl. I. MIKL CURK, Prostorska ureditev grobišč rimskega Ptuja (Die Raumgestaltung der Nekropolen des römischen Ptuj), *Arheološki vestnik* 41, 1990, 557-575 (bes. 571 und 575); J. ISTENIČ, *Poetovio, zahodna grobišča I - Poetovio, The Western Cemeteries I*, Katalogi in monografije 32, Ljubljana 1999, bes. 203-206 (nur 5% der Gräber stammen aus der Zeit von 3. - 5. Jahrhundert, davon sind aus der Zeit 260-300 nur 24 Gräber bekannt).
- ¹⁶ Nach der Analyse von DULAËY (*Victorin I*, 69-88, 271-307) ist ersichtlich, daß Victorinus die griechische und lateinische Bibel zur Verfügung hatte, daneben auch die Arbeiten von rund fünfzehn griechischen und bis zehn westlichen lateinischen Autoren, was in dieser Zeit den vorwiegenden Teil der damals bestehenden christlichen Literatur bedeutete. Über die profane Ausbildung Victorins vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 309 f.
- ¹⁷ J. HAUSSLEITER, der die erste textkritische Ausgabe versorgte, zählte in erhaltenen Schriften Victorins 89 griechische und gräzisierte hebräische Ausdrücke auf (*CSEL* 49, 1916, 167-171). Einige Beispiele für die Verwendung von nur griechischen Ausdrücken: *parasceue* (Freitag); *tetras* (Mittwoch); *typus* (Glaubensregel, gleichzeitig die Lektüre der Christen); *haeresis* (lat. Ausdruck hat sich überhaupt nicht durchgesetzt); *allophylus*; *exorcizare*; *synagoga*; *cataclysmus*; *cata Iohannem*; *cithara*, *fiala*; *statera*; *scotomare*; *paradisus*; *botros*; *coccineus zabulus*.
- ¹⁸ Die Beispiele der Verwendung des griechischen und des entsprechenden lateinischen Ausdrucks: *anastasis* (auch *resurrectio*); *abyssus* (synonym auch *tartarus gehennae*, daneben lateinische Bezeichnung *infernum*); *angelus* (auch *nuntius*); *thronus* (in der Bedeutung von Gottes-thron; auch *solium* und *sedes*); *hagios* (auch *sanctus*, *sancti*). In dem Wunsch, die griechische Terminologie so weit wie möglich der lateinsprachigen Umgebung anzunähern, verwendete der Bischof von Poetovio als erster (und als einziger?) einige Ausdrücke, die sich später nicht durchgesetzt haben, z.B. *nuntius* statt *angelus* oder *angelus refuga* statt *apostata* für die Bezeichnung des abgefallenen Engels.
- ¹⁹ Unter den missionarisch orientierten Texten, mindestens ein Jahrhundert jünger als die Schriften Victorins, mit der Abstammung aus der relativen Nachbarschaft von Poetovio, sind nur zwei bekannt: Rufins *Expositio symboli* aus Aquileia und *Instructio ad competentes* des Niketa von Remesiana in Dacia mediterranea. In beiden Fällen geht es um anspruchsvoll geschriebene Traktate, die für genug ausgebildetes Publikum bestimmt waren.
- ²⁰ Vgl. A. GEORGE - P. GRELOT, *Introduction critique au Nouveau Testament*. Vol. 4, Paris 1977, 97.
- ²¹ Vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 274 f.; DULAËY, *Victorin I*, 221 ff.
- ²² In *Apocalypsin* 13,4 (D. 108,24 - 110,26): *"Aspernatio" dicitur, quando exasperatur Deus, quod idola colantur; "euersio" autem, quod instabiles homines <signis> falsis et portentis euertantur seducti de salute.*
- ²³ Vgl. die Zusammenstellung der synkretistischen Elemente im frühen Christentum im südpannonischen Raum bei B. MIGOTTI, *Evidence for Christianity in Roman Southern Pannonia (Northern Croatia). A catalogue of finds and sites*, BAR International Series 684, 1997, 103 f.
- ²⁴ In *Apocalypsin* 11,3 (D. 94,7 - 96,9): *In gentibus autem propheta non fuit, et ideo utroque divino, quod promisit, necesse habet et exhibere, ut in gentibus sit propheta.*
- ²⁵ In *Apocalypsin* 7 (D. 84,10-12): *Et ideo ostendit etiam numerum ex Iudeis crediturum et ex gentibus magnam multitudinem.* In *Apocalypsin* 12,4 (D. 102, 5-6): *Ceterum populum binum inueniet ibi in aduentum Domini nostri Iesu Christi...* Vgl. M. ŠPELIČ, Nekaj potez teologije Viktorina Ptujskega (Zusammenfassung: Einige Züge der Theologie des Viktorin von Ptuj), in: S. KRAJNC (Hg.), *Ptujška župnijska cerkev sv. Jurija*, Ptuj 1998, 31-37, bes. 36.
- ²⁶ Über den Mithraskult in Poetovio vgl. kurz I. CURK, *Mit-reji na Slovenskem* (Kulturni in naravni spomeniki Slovenije 31), Ljubljana 1972, 6-17; M. BELAK, Med nutricami in Mitro (Between the Nutrices and Mithras), in: *Ptujski arheološki zbornik* (Hg. B. LAMUT), Ptuj 1993, 233-239 (von den Weihinschriften aus Poetovio sind 44,8% den römischen Gottheiten geweiht [Durchschnitt für Pannonien 80%], ca. ein Fünftel den einheimischen

- Kulten und gleich 35% den orientalischen Gottheiten, besonders dem Mithras [Durchschnitt für Pannonien 16%]).
- ²⁷ Bei den christlichen Autoren aus der relativen Nachbarschaft von Poetovio aus der Zeit um 400 befinden sich keine Anspielungen auf den Mithraskult. Von den Schriftstellern aus Aquileia erwähnt Chromatius die heidnischen Kulten nie, Rufinus dagegen karikiert die Vorstellungen über die Geburt einiger heidnischen Gottheiten (*Expositio symboli* 9; CCSL 20, 146-147), läßt aber Mithras dabei aus. Ebenso befinden sich keine Anspielungen auf den Mithraskult in der arianischen Literatur Sirmiums. Eine mögliche Anspielung an Mithraismus befindet sich bei NICETAS VON REMESIANA (*De vigiliis* 8; A.E. BURN, *Niceta of Remesiana*, Cambridge 1905, XXXI in 65,14 ss.). Von den Vorgängern Victorinus polemisierten mit Mithraismus besonders JUSTINUS (*Apologia* 1, 66 [PG 6, 429A]) und TERTULLIANUS (*De praescriptione haereticorum* 40, 3-4 [CCSL 1, 220,4-9]); *De corona* 15,3 [CCSL 2, 1065, 19 ff.]), von den späteren Autoren mit der Abstammung aus den Nachbarländern HIERONYMUS (*Epistula* 107,2 [ed. J. LABOURT, Bd. 5, Paris 1955, 146]).
- ²⁸ In *Apocalypsin* 13,4 (D. 108,2; 110,24-26): *signa et portenta et mendacia. instabiles homines <signis> falsis et portentis euertantur seducti de salute*. Vgl. TERTULLIANUS, *De praescriptione haereticorum* 40, 3-4 (CCSL 1, 220: *si adhuc memini Mithrae, signat illic in frontibus milites suos.*); *De corona* 15,3-4 (CCSL 2, 1065,26: *Mithrae miles. idque in signum habet ad probationem sui.*); HIERONYMUS, *Epist.* 107,2 (wie in vorangehender Anm.): *specu Mithrae, et omnia portentosa simulacra, quibus Corax, Cryphius, Miles, Leo, Perses, Heliodromus, Pater initiantur...*.
- ²⁹ In *Apocalypsin* 1,3 (D. 48,1-6, 155-156): *In facie autem claritas solis. Facies eius apparitio illius fuit, qua locutus est hominibus facie contra faciem. Solis autem gloria minor est quam gloria Domini. Sed propter ortum et occasum et rursus ortum, quod natus sit et passus et resurrexit, ab eodem dedit similitudinem scriptura faciem eius gloriae solis*. Vgl. In *Apocalypsin* 10,1 (D. 88,2-7): *...et facies eius tamquam sol...Dominum nostrum significat, sicut superius enarrauimus de facie eius tamquam solis, id est de resurrectione*.
- ³⁰ Vgl. G.H. HALSBERGHE, *Le culte de Deus Sol Invictus à Rome au 3^e siècle aprës J.C.*, ANRW II 17/4, 1984, 2181-2201.
- ³¹ Erhalten ist nur eine selbstständige Darstellung des Sonnengottes, und auch für diese vermutete B. JEVREMOV, *Vodnik po lapidariju*, I. del, Ptuj 1988, 75 f. Nr. 59, daß sie ursprünglich dem Mithrasheiligtum gehörte.
- ³² Zur Rolle des *Sol invictus* im Mithraskult und zur verwickelten Frage der Beziehungen zwischen der beiden Gottheiten vgl. U. BIANCHI, *La tipologia storica dei misteri di Mithra*, ANRW II 17/4, 1984, 2116-2134 (bes. 2121 ss.) und M. CLAUS, *Mithras. Kult und Mysterien*, München 1990, 153-160.
- ³³ Vgl. M. CLAUS, *Mithras und Christus*, *Historische Zeitschrift* 243/2, 1986, 265-285, bes. 274 f.
- ³⁴ *Passio SS. Quattuor coronatorum auctore Porphyrio* 19 (AA SS, Novembris 3, 1910, 776D). Die christlichen Handwerker wollten nicht dem Sonnengott die Ehre erweisen; auf die Frage des Tribuns, *Et que lux clara ut dei Solis?* antwortete einer von ihnen: *Christus... qui illuminat solem et lunam et omnem hominem venientem in hunc mundum, qui <est> vera lux ubi tenebrae non sunt ullae*; nach dem Sinn ähnlich auch *Passio SS. Quattuor coronatorum auctore Petro* 10 (*ebenda*, 783 D-E). Zur *Passio* vgl. M. TOMOVIC', *The Passio Sanctorum IV Coronatorum and the Fruška Gora hypothesis in the light of archaeological evidence*, *Akten des IV. internationalen Kolloquiums über Probleme des provinziäl-römischen Kunstschaffens* (Situla 36), Ljubljana 1997, 229-239, bes. 236 ff.
- ³⁵ ZENO, *Tractatus* II 12 (II 9) 2,4 (CCSL 22, 185-186): *Hic sol noster, sol uerus, qui clarissimos ignes mundi germanos astrorumque candentium polorum claritatis suae de plenitudine accendit. Hic, qui semel occidit et ortus et rursus numquam repetiturus occasum...* Vgl. CLAUS, *Mithras und Christus* (wie in Anm. 33), 275.
- ³⁶ Vgl. RUFINUS, *Expositio symboli* 5 (CCSL 20,140,8-10: *...unus est enim sol. Multo magis ergo Deus cum unus dicitur, unus... uniuersitatis uocabulo nuncupatur...*); CHROMATIUS, *Tractatus in Matthaeum* 19,5,5 (CCSL 9A, 289,137 ff.: [Christus]... *secundum mysterium itaque incarnationis lucerna est; secundum gloriam uero diuinitatis sol iustitiae est...*).
- ³⁷ Zum Motiv vgl. F.J. DÖLGER, *Das Sonnengleichnis in einer Weihnachtspredigt des Bischofs Zeno von Verona*. Christus als wahre und ewige Sonne, *Antike und Christentum* 6, 1950, 1-56, bes. 9, 16, 22, 46; Y. CHRISTE, *Traditions littéraires et iconographiques dans l'interprétation des images apocalypiques*. In: *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques III^e - XIII^e siècles*. *Actes du Colloque de la Fondation Hardt*, Genève 1979, 109-134, besonders 120 f.: zur Textstelle auch DULAËY, *Victorin*. I, 155 sl.; II, 80.
- ³⁸ Mamertinus hat im *Panegyricus* zur Ehre des Kaisers Julianus aus dem Jahre 362 seine Aufhebung des Gesetzes erwähnt, das von seinem Vorgänger Constantius II. promulgiert wurde und nach dem der Sonnenkult streng verboten war. Laut des Berichtes Mamertins wagten vor dem Antritt Julians die Bauern und die Matrosen nicht, die Bewegungen der Gestirne anzuschauen - obwohl ihre Existenz davon abhängig war - sondern haben "als Tiere" die Blicke auf den Boden gerichtet, um nicht ins Verdacht zu geraten (*Panegyricus* 3(11) 23,5-6 [ed. C.E.V. NIXON and B. SAYLOR RODGERS, *In Praise of Later Roman Emperors - The Panegyrici Latini*, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1994, 426 [mit weiteren Belegen], 641]). Eine ähnliche Verordnung Theodosius' I. erwähnt ZOSIMUS 4,33,3 (ed. F. PASCHOD, *Zosime II²*, Paris 1979, 297 und 403 f.)
- ³⁹ Um die Mitte des 5. und in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts übermitteln polemische Notizen gegen damals

- offensichtlich noch bestehenden Sonnekult die folgenden westlichen Autoren: PATRICIUS, *Confessio* 60 (SC 249, 130: *Nam sol iste quem uidemus <ipso> iubente propter nos cotidie oritur, sed numquam regnabit neque permanebit splendor eius, sed et omnes qui adorant eum in poenam miseri male deuenient; nos autem, qui credimus et adoramus solem uerum Christum, qui numquam interibit...*); LEO MAGNUS, *Tractatus* 27, 4 (CCSL 138, 135: *De talibus institutis etiam illa generatur impietas, ut sol in inchoatione diurnae lucis exurgens a quibusdam insipientioribus de locis eminentioribus adoretur; quod nonnulli etiam Christiani adeo se religiose facere putant, ut priusquam ad beati Petri apostoli basilicam... perueniant, superatis gradibus quibus ad suggestum areae superioris ascenditur, conuerso corpore ad nascentem se solem reflectant, et curuatis ceruicibus in honorem se splendidi orbis inclinent. Quod fieri partim ignorantiae uitio, partim paganitatis spiritu...*); CAESARIUS ARELATENSIS, *Sermo* 180,2 (CCSL 104, 731: *...noster sol iustitiae et ueritatis Christus: non iste sol qui adoratur a paganis et Manichaeis... sed ille alius cuius ueritate anima humana inlustratur, ad quem gaudent angeli...*).
- 40 BRATOŽ, *Il cristianesimo Aquileiese*, 326-328; DULAEY, *Victorin* I, 349; 356 ff. Nur im Fall von Leo dem Großen ist die Bekanntschaft mit den Schriften Victorins nicht gesichert. Diesen Schriftsteller verbindet mit Victorinus nur die Wortverbindung *debitum mortis* (*In Apocalypsin* 12,1 [D. 100, 9]; vgl. LEO, *Sermo* 49,3 (CCSL 138 A, 288, 77).
- 41 *In Apocalypsin* 1,8 (D. 56, 6-7: *...ad eos qui locis crudelibus inhabitant inter persecutores et perseuerant esse fideles.*); *In Apocalypsin* 2,3 (D. 58,1-2: *... uiros qui fortes sunt in fide et non expauescunt persecutionem...*); *In Apocalypsin* 3,2 (D. 60,2-4: *qui... nec omnino ullo casu timefacti retrahuntur a fide*); *In Apocalypsin* 10,3 (D. 92,4-5: *perseuerantibus in mandatis per passiones...*); *In Apocalypsin* 12,5 (D. 102,3: *uindictam de persecutoribus*); *In Apocalypsin* 13,3 (D. 106,5-6: *persecutoribus Christi...persecutores*); *In Apocalypsin* 14,2 (D. 110,4: *passiones sanctorum*).
- 42 Zur Victorins Einstellung zum römischen Staat, die radikal negativ war (ähnlich wie bei Hippolytus, Tertullianus und Cyprianus, anders als bei Origenes), vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 318 f. Der Chiliasmus Victorins (zwar "candide et non militant") stellte in Verbindung mit der fundamentalistischen Gesinnung der verfolgten Kirche DULAEY, *Victorin* I, 266. Zur komplizierten Frage der Stellungnahme der Christen zu dem Staat vgl. zuletzt J. LEHNEN, Zwischen Abkehr und Hinwendung. Äußerungen christlicher Autoren des 2. und 3. Jahrhunderts zu Staat und Herrscher, in: R. VON HAEHLING, *Rom und das himmlische Jerusalem*, Darmstadt 2000, 1-28 (der Autor läßt Victorinus aus der Abhandlung aus); vgl. auch GUYOT, KLEIN, *Das frühe Christentum* (wie in Anm. 6), I, 222 ff.; II, 154 ff.
- 43 Vgl. CYPRIANUS, *De oratione dominica* 13 (PL 4, 528 A: *Christus, cuius adventum ut cito nobis repraesentetur optamus*); 19 (533 A: *... qui petimus regnum Dei velociter aduenire*); *De mortalitate* 2 (PL 4, 584 B: *Regnum Dei, fratres dilectissimi, esse coepit in proximo*). Zur Verwandtschaft der Ideen bei Victorinus und Cyprianus und zur Frage des Einflusses Cyprians auf den Bischof von Poetovio vgl. DULAEY, *Victorin* I, 224 f.; II, 108 f. und BRATOŽ, *Il cristianesimo Aquileiese*, 290 f.; 349.
- 44 *In Apocalypsin* 14,2 (D. 110,4-7: *Omnes enim passiones sanctorum ex decreto senatus illius semper sunt consummatae, et omne contra fidei praedicationem iam lata indulgentia ipsa dedit decretum in uniuersis gentibus*). Vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 317 f.; DULAEY, *Victorin* I, 223 f.; II, 108; K.-H. SCHWARTE, Die Christengesetze Valerians, in: *Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit* (Hg. W. ECK), Köln-Wien 1989, 103-163, bes. 130 ff.
- 45 *Passio Pollionis*, die sich auf die Verfolgung zur Zeit Diocletians bezieht, erwähnt eingangs, daß der Bischof Eusebius von Cibalae schon *superiori persecutione* hingerichtet wurde (P.Th. RUINART, *Acta martyrum*, Ratisbonae 1859, 435). Die Bezeichnung bezieht sich damit wahrscheinlich auf die letzte bekannte Verfolgung vor Diokletian, d.h. auf die allgemeine Verfolgung Valerians 259. Vgl. dazu M. JARAK, *Martyres Pannoniae - the Chronological position of the Pannonian Martyrs in the Course of Diocletian's Persecution*, in: *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit* (Hg. R. BRATOŽ), Situla 34, Ljubljana 1996, 263-289, bes. 276-278.
- 46 ŠPELIČ, *Nekaj potez* (wie in Anm. 25), bes. 34 ff.; DERS. in: VIKTORIN PTUJSKI, *Razlaga Razodetja* (wie in Anm. 1), 22 ss.
- 47 ŠPELIČ, *Nekaj potez*, 35; DERS. in: VIKTORIN PTUJSKI, *Razlaga Razodetja*, 23.
- 48 *In Apocalypsin* 1,8 (D. 54,3-4): *...quosdam homines in ecclesia dissipatores et pestiferos...*
- 49 *In Apocalypsin* 1,8 (D. 56,8-9: *...qui sub praetextu misericordiae inlicita peccata in ecclesia inducendo docent alios ea facere.*).
- 50 *In Apocalypsin* 1,8 (D. 56, 9-10: *... ad eos qui sunt in ecclesia faciles*).
- 51 *In Apocalypsin* 1,8 (D. 56,10-11: *...qui neglegentes nomine tantum christiani sunt.*). Ähnlich *In Apocalypsin* 3,1 (D. 60,1-9: *homines neglegentes, aliud quam quod oportet in saeculo agentes, opere inanes, nomine tantummodo Christianos. Et ideo hortatur illos, si quo modo reuersi <a> neglegentia periclitanti possint salui esse... nec satis est christianum dici et se ipsum confiteri et christiani opera non habere.*).
- 52 *In Apocalypsin* 1,8 (D. 56, 12-15: *...eos qui student scripturis et laborant cognoscere arcana praedicationis et Dei opus facere nolunt, id est misericordiam et amorem.*); *In Apocalypsin* 3,3 (D. 62, 1-7: *homines locupletes, credentes in dignitatibus collocatos, sed credentes ut homines locupletes, apud quos in cubiculo scripturae quidem tractantur, foris autem an sint fideles a nemine intelleguntur, scilicet iactantes et dicentes se omnia cognoscere, praediti fiducia litteraturae, opera autem*

- uacantes). Zur Frage der begüterten Christen vgl. SCHÄFKE, Frühchristlicher Widerstand (wie in Anm. 14), 550-556.
- ⁵³ In *Apocalypsin* 1,8 (D. 56,15: ...*omnibus paenitentiam de-nuntiat, omnibus iudicium adnuntiat*); In *Apocalypsin* 3,3 (D. 62, 13,18-19: ...*tempus est paenitentiae... huius<modi> homines de magno excidio ad magnam redeant paenitentiam, non solum sibi utiles esse, sed multis prodesse prosunt...*).
- ⁵⁴ In *Apocalypsin* 2,3 (D. 58: ...*uiros qui fortes sunt in fide et non expauescunt persecutionem*).
- ⁵⁵ In *Apocalypsin* 1,8 (D. 56, 11-12: ...*qui humiliter instructi in fide fortiter perseuerant*); In *Apocalypsin* 3,2 (D. 60/62: ...*conuersatio electionis optimae, consuetudo sanctorum <declaratur, horum scilicet qui humiles in saeculo et rusticani in scripturis et fidem immobiliter tenent nec omnino ullo casu timefacti retrahuntur a fide... qui perseuerauerit, tantam nobilitatem in ecclesia consequetur*).
- ⁵⁶ In *Apocalypsin* 4,5 (D. 70,15: *ecclesia catholica*). Dieser Ausdruck, der die Universalität und die Ansprüche der jungen Kirche widerspiegelt, war in der Zeit vor Konstantin nur selten im Gebrauch (vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 325).
- ⁵⁷ In *Apocalypsin* 1,1 (D. 46,16). Vgl. die Terminologie bei CYPRIANUS, *De unitate ecclesiae* 23 (PL 4, 517B: ...*una Ecclesia ejus [sc. Christi], et fides una, et plebs una...*); *Epist.* 66,5 (PL 4, 517B: ...*fratres...populus... plebs*); vgl. *Histoire du christianisme des origines à nos jours* II (*Naissance d'une chrétienté [250-430]*), ed. Ch. et L. PIETRI, 1995, 53).
- ⁵⁸ In *Apocalypsin* 1,1; 2,4; 3,3; 4,1 (D. 46,16; 58,1 und 60,6; 62,8; 64,20). Vgl. TERTULLIANUS, *Apologeticum* 46,14 (CCSL 1, 162: *Christianus et extra fidelis uocatur*).
- ⁵⁹ In *Apocalypsin* 5,2 (D. 76,28).
- ⁶⁰ In *Apocalypsin* 1,4 (D. 48,4); der Ausdruck erinnert an die Hieronymus' Bezeichnung der Asketengruppe von Aquileia als *chorus beatorum* (*Chronica* a. 374; Hg. R. HELM, 247). Der Ausdruck *sancti* taucht an drei Stellen auf (In *Apocalypsin* 1,5; 2,3; 3,1 [D. 52,10; 58; 60]). Er steht immer in Pluralform als die Bezeichnung für die Gemeinschaft der Gläubigen auf der Erde. Vgl. auch DULAEY, *Victorin* I, 252; II, 125.
- ⁶¹ In *Apocalypsin* 2,2; 3,1; 3,2 (D. 58; 60); vgl. M. ROTHENHÄUSLER, *Conuersio morum*, *RAC* 3, 1957, 422 ff.
- ⁶² In *Apocalypsin* 2,1; 3,1; 3,2; 3,3 (D. 56,8; 60; 62).
- ⁶³ In *Apocalypsin* 2,1; 2,2; 2,3; 2,4; 3,1; 3,2; 3,3 (D. 56,7; 58; 60; 62).
- ⁶⁴ Die schlechten Christen sind als *proni... ad illicitas permissiones* (In *Apocalypsin* 2,3 [D. 58,3]), *incredibiles* (In *Apocalypsin* 3,3 [D. 62,8]), als *populus contumax* (In *Apocalypsin* 15 [D. 112,3]), als *impij, peccatores et varij generis commissores* (In *Apocalypsin* 20,2 [D. 116,20]) bezeichnet.
- ⁶⁵ *PL Suppl.* 1, 655-668 (bzw. C.H. TURNER, An exegetical Fragment of the third century, *The Journal of Theological Studies* 5, 1904, 218-241). In der Schrift sind die Leute in die folgenden Gruppen gegliedert: (c. 14; *PL Suppl.* 1, 664): *iusti, peccatores, impij*; (c. 19; *ebenda*, 667): *Nunc enim tria genera hominum sunt, impiorum, peccatorum, sanctorum*. Zur Schrift und zur Frage seiner Verwandtschaft mit den Ideen Victorins vgl. kurz BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 285 f. Anm. 57 und DULAEY, *Victorin* I, 43 f.
- ⁶⁶ In *Apocalypsin* 11,1 (D. 92,8-94,18, mit Kommentar auf S. 186 f.); vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 326 f.
- ⁶⁷ In *Apocalypsin* 3,2 (D. 60: ...*fidem immobiliter tenent nec omnino ullo casu timefacti retrahuntur a fide*). Vgl.
- ⁶⁸ In *Apocalypsin* 1,4 (D. 50,9-13: das Schwert als Symbol der Gerichtsgewalt); In *Apocalypsin* 3,3 in 4,2 (D. 62,20-21 und 66,15: der Thron als Symbol des Urteils); 5,2 (D. 76,18-22: allgemeine Definition des Testaments); 5,2 (D. 76,32: *mandata*). Vgl. weiter die Ausdrücke *testimonia, testis, tribunal* (DULAEY, *Victorin* II, 193 f.).
- ⁶⁹ In *Apocalypsin* 1,7 (D. 52,4: *uexillatio*); 12,3 (D. 100,5: *sub machina Antichristi*).
- ⁷⁰ Vgl. Anm. 55 und 67. Aus dem Militärleben stammt das Sinnbild des Schwertes in *In Apocalypsin* 1,4 (D. 50,12-13: *Gladius enim militem armat, gladius hostem interfecit, gladius desertorem punit*). Auch die Wortverbindung *super baptismum suum stabilter constitisse* (In *Apocalypsin* 21,4 [D. 120]) gründet auf einer Metapher aus dem Militärleben (*stare, statio* als die Wache; vgl. DULAEY, *Victorin* II, 125 Anm. 228). Die Metapher aus dem Militärleben waren bei den frühen christlichen Schriftstellern recht häufig (vgl. DULAEY, *Victorin* I, 253; II, 125 Anm. 228). Auch auf der lokalen Ebene kann man die Anwesenheit des militärischen Elements in Poetovio feststellen. So sollte zur Zeit Victorins in der Stadt die Erinnerung auf den ehemaligen Legionslager (bis 100) noch immer lebendig sein, ebenso war das Militärelement wegen der wichtigen strategischen Lage Poetovios in damaligen von vielen Kriegereignissen angezeichneten Zeiten immer bedeutender (vgl. MIKL CURK, Ptuj svetega Viktorina [wie in Anm. 10], 6; B. SARIA, Poetovio, *RE* 21, 1951, 1174).
- ⁷¹ In *Apocalypsin* 6,1 (D. 78,12-13: *Ceteri tres equi, <bella>, famem et pestilentiam... Dominus ... significat*); 6,2-3 (D. 80: *Equus autem niger famem significat... Equus rufus... bella sunt... Equus autem pallidus ... mors. Haec eadem quoque inter ceteras clades praedicauerat Dominus: uenturas pestes et mortalitates*). Vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 328 f.
- ⁷² Vgl. A. MÖCSY, *Pannonia*, *RE Suppl.* IX, 1962, 565-570; DERS., *Pannonia and Upper Moesia*. London 1974, 205-212; DENS., *Pannonien und die Soldatenkaiser*, *ANRW* II,6, 1977, 557-582; J. FITZ, *Das Jahrhundert der Pannonier (193-284)*, Budapest 1982, 63 ff.
- ⁷³ Vgl. P. KOS, *The Monetary Circulation in the Southeastern Alpine Region ca. 300 BC - AD 1000* (Situla 24, Ljubljana 1986, 129 f.; J. ŠAŠEL, *Opera selecta* (Situla 30), Ljubljana 1992, 360-378; L. DE BLOIS, *The Policy of the Emperor Gallienus*, Leiden 1976, 4 f.
- ⁷⁴ EUSEBIUS (HIERONYMUS), *Chronica* a. 263 (Hg. R. HELM,

- GCS, 220 f.).
- 75 H. WOLFRAM, *Die Goten*, München³ 1990, 64; H. HALFMANN, *Itinera principum*, Stuttgart 1986, 238.
- 76 WOLFRAM, *Die Goten*, 64; HALFMANN, *Itinera*, 239.
- 77 HALFMANN, *Itinera*, 239; A. WATSON, *Aurelian and the third century*, London, New York 1999, 49 f.
- 78 HALFMANN, *Itinera*, 241.
- 79 HALFMANN, *Itinera*, 242; BRATOŽ+, *Il cristianesimo*, 187 ff.
- 80 Vgl. J. ŠAŠEL in: *Arheološka najdišča Slovenije*, Ljubljana 1975, 76-78; über die militärischen Einheiten in Poetovio unter Galienus zur Bekämpfung der pannonischen Usurpatoren vgl. B. SARIA, Poetovio, *RE* 21, 1951, 1174.
- 81 Vgl. *HA*, *Gallieni duo* 5,2-6; vgl. DE BLOIS, *Policy*, 10 und A. HERMANN, Erdbeben, *RAC* 5, 1962, 1105. MIKL CURK, Ptuj svetega Viktorina (wie in Anm. 10), 7 und 9, verbindet große Änderungen in dem Stadtraster um 260 mit einer Wasserkatastrophe (Verlegung des Gewässerbettts der Drau), die von einem Erdbeben vorangegangen sei.
- 82 In *Apocalypsin* 6,2 (D. 80,12: *erit terrae motus magnus*); vgl. *Lukasevangelium* 21,11: ... *et terrae motus magni et per loca fames et pestilentiae erunt*).
- 83 In *Apocalypsin* 6,2 (D. 80: *Equus autem niger famem significat... tempora quando magna fames est futura quandoque et homines laedentur*); zum Hunger in dieser Zeit vgl. DE BLOIS, *The Policy*, 9 ff.
- 84 In *Apocalypsin* 6,1 (D. 78,13: *pestilentia*); 6,3 (D. 80: *venturas pestes et mortalitates*). Über die Pest in der Zeitspanne 251-253 berichten EUTROPIUS, *Breviarium* 9,5 und EUSEBIUS (HIERONYMUS), *Chronicon*, a. 253 (Hg. R. HELM, 219; *pestilens morbus multas totius orbis prouincias occupauit...*); zur Pest im Jahre 260 und in den darauffolgenden Jahren vgl. ZOSIMUS 1,36,1 und *HA*, *Gallieni duo* 5,5; über die Pest in dieser Zeit, über ihre Folgen und über die Reaktion der Betroffenen berichtet EUSEBIUS, *HE* 7,21,9; 22,1-10. Der Tod von der Pest des Kaisers Claudius Gothicus 270 in Sirmium wird von den folgenden Quellen erwähnt: ZOSIMUS 1,46,2; *HA*, *Divus Claudius* 12,2; EUTROPIUS, *Breviarium* 9,11,2.
- 85 Vgl. CYPRIANUS, *De mortalitate* 2 (PL 4, 584 A: ... *ut ad procillas et turbines mundi trepidatio nulla sit in nobis, nulla turbatio, quando haec ventura praedixit Dominus providae vocis hortatu instruens et docens et praeparans atque corroborans Ecclesiae suae populum ad omnem tolerantiam futurorum, bella et fames et terrae motus et pestilentias per loca singula exurgere praenuntiavit et cecinit*). Cyprianus, ein älterer Zeitgenosse Victorins, wollte mit seiner Schrift *De mortalitate* (PL 4, 581-602) aus dem Jahre 252 die Christen trösten, die - kaum daß die Christenverfolgung unter Decius vorbei war - von dem Massensterben wegen der Pestseuche getroffen wurden. Vgl. auch CYPRIANUS, *Ad Demetrianum* 10 (PL 4, 551-552) und PONTIUS, *Vita Cypriani* 9 (Hg. A.A.R. BASTIAENSEN, *Vite dei santi* 3, 1975, 22 ff. und 261).
- 86 *De decem virginibus* (PL Suppl. I, 173-174; zweisprachig, mit slow. Übersetzung bei ŠPELIČ, VIKTORIN PTUJSKI [wie in Anm. 1], 168-175). Die Frage der Urheberschaft bleibt offen. Špelič neigt zur Meinung (S. 16), daß die Schrift von Victorinus stammt (der Text sollte ein Bruchteil aus seinem Kommentar zum Matthäusevangelium sein) bzw. läßt die Möglichkeit zu, daß es um eine anonyme Predigt auf seiner Grundlage geht. Die anderen Autoren drücke in dieser Hinsicht Vorbehalte aus, z.B. DULAËY, *Victorin* I, 39-42 und BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 284 f. (unbekannter Zeitgenosse Victorins aus dem pannonischen Raum, der sich bei dem Bischof von Poetovio inspirierte; im Vergleich mit der wortkargen und manchmal enigmatischen Ausdrucksweise Victorins scheint der Sprachausdruck dieses unbekanntenen Autors klarer und verständlicher zu sein).
- 87 *De decem virginibus* (PL Suppl. I, 173-174; ŠPELIČ 170): ... *carceres penetrat, metalla ergastula exilia adit, periclitantibus subvenit, infirmos visitat, esurientes pane satiat... dolores fortiter sustinet, famem sitim frigus patienter fert, damna luctus exilia metalla carceres aequo animo sustinet*.
- 88 *De decem virginibus* (PL Suppl. I, 174; ŠPELIČ 172): *Quaeris qui sunt illi qui oleum illud misericordiae vendunt? Accipe: caeci claudi aridi debiles pauperes viduae pupilli peregrini exules metallici carcerati aegri et ceteri his similes*.
- 89 Vgl. EUSEBIUS, *HE* 7,22 (gegenseitige Hilfe der Christen zur Zeit der Verfolgung unter Decius und der gleichzeitigen Pestseuche in Alexandrien).
- 90 Vgl. PONTIUS, *Vita Cypriani* 2,7; 3,9; 6,4; 9 (*Vite dei santi* 3, S. 8; 12; 18; 20 ff.). Vgl. J. RIST, Cyprian von Karthago und Paul von Samosata. Überlegungen zum Verständnis des Bischofsamtes im 3. Jahrhundert, in: R. VON HAEHLING (wie in Anm. 34), 257-286.
- 91 M. ŠPELIČ, The Beginnings of Monasticism in Aquileian and Neighbouring Churches, in: *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit* (Hg. R. BRATOŽ, Situla 34), Ljubljana 1996, 292 f.
- 92 R. BRATOŽ, Das Mönchtum in den römischen Provinzen des Mitteldonau- und Balkanraumes, in: *Akten des XIV. Weltkongresses für christliche Archäologie*, Wien 1999 (im Druck).
- 93 *De fabrica mundi* 3 (D. 140, 1 ff., 17-20): *Nunc ratio ueritatis ostenditur, quare dies IIII tetras nuncupatur, quare usque ad horam nonam ieiunamus <aut> usque ad uesperum aut superpositio usque in alterum diem fiat... Itaque ob captiuitatem eius tetradem ob maiestatis operum suorum et <ut> tempora humanitati salubria, frugibus laeta, tempestatibus tranquilla decurrant, ideo <aut stationem> aut superpositionem facimus*.
- 94 *De fabrica mundi* 5 (D. 142,4-5): *Et parasceue superpositio fiat, nequid cum Iudaeis sabbatum obseruare uideamur...*. Zur Polemik der frühchristlichen Schriftsteller gegen die Samstagfeier vgl. Th. KLAUSER, *Fest*, *RAC* 7, 1969, 763.
- 95 DULAËY, *Victorin* I, 231. Über die allgemein verbreitete Feier des siebten Tages unter den Juden, Griechen und "Barbaren" berichtet JOSEPHUS, *Contra Apionem* 2, (38)

- 282 (Hg. H. St. J. THACKERAY, *LCL*, 1976, 404 ff., als für diesen Tag charakteristisch werden die Abstinenz von der Arbeit, von der Nahrung und von der Anwendung der Leuchte erwähnt). Vgl. M. MILIĆEVIC', *Rimski kalendar*, Zagreb 1990, 29.
- 96 *De fabrica mundi* 5 (D. 142,2-4, 220, 222 [kommentar]); vgl. H. DUMAINE, *Dimanche*, *DACL* 4/1, 1920, 858-994, insbes. 879 ff.
- 97 *De fabrica mundi* 6 (D. 142,1-4); vgl. BARNABAS, *Epistula* 15,8b-9 (SC 172, 186-189); DUMAINE, *Dimanche*, 882; DULAËY, *Victorin* I, 229 ff.
- 98 Vgl. DULAËY, *Victorin* I, 229.
- 99 TERTULLIANUS, *De ieiunio* 13,1 (CCSL 2, 1271).
- 100 DULAËY, *Victorin* I, 226; II, 110 Anm. 60; EAD., SC 101, 217 und 220, s.v. *superpositio*, *superponere*. Es geht um eine Lehnübersetzung aus der griech. *hypérthesis*; der Ausdruck *superpositio* bzw. das Verbum *superponere* befindet sich bei Victorin noch an drei Stellen, während Tertullianus für diese Fastenform die beschreibende Wortverbindung *continuare ieiunia* brauchte. Der Ausdruck *superpositio* hat sich nach Victorinus im Westen allgemein durchgesetzt.
- 101 EUGIPIUS, *Vita Severini* 39,2 (SC 374, 272): *Numquam ante solis occasum nisi certa soluit festiuitate ieiunium. Quadragesimae uero temporibus una per hebdomadam refectioe contentus...*
- 102 Der erste Fall der Verwendung des Ausdrucks *statio* für das Fasten (beziehungswise für die Fastenvorbereitung auf die Opfergabe dem Gott) übermittelt HERMAS, *Pastor*, *Similitudo* 5,1 (SC 53, 224: *stationa écho*).
- 103 *De fabrica mundi* 3 (vgl. Anm. 93).
- 104 *Tractatus* 3 (vgl. Anm. 93). In Victorins Bezeichnung der guten Zeiten (*tempora humanitati salubria, frugibus laeta, tempestatibus tranquilla*) könnte man das Gegenteil der Gegenwart erblicken, die von Krankheiten (besonders Pest), vom Hunger und von "Stürmen" aller Art (als eine Bezeichnung für die verhängnisvollen kriegerischen Zeiten) bestimmt war.
- 105 *Fragmentum chronologicum* (D. 134): *Inuenimus in membranis Alexandri episcopi qui fuit in Hierusalem quod transcripsit manu sua de exemplaribus apostolorum ita. VIII Kal. Ian. (= 25. Dez.) natus est Dominus noster Iesus Christus Sulpicio et Camerino consulibus (9. nach Chr.!) et baptizatus est VIII Id. Jan. (6. Jan.) Valeriano et Asiatico consulibus (46 nach Chr.). Passus est X Kal. Apr. (23. März) Nerone III et Valerio Messala consulibus (58 nach Chr.). Resurrexit VIII Kal. Apr. (25. März) consulibus suprascriptis. Johannes Baptista nascitur VIII Kal. Iul. (24. Juni) et circumciditur Kal. Iul. (1. Juli). Ad Mariam uero locutus est angelus VIII Kal. Apr. (25. März). Ex quo supputatur eodem die Dominum fuisse conceptum quo et resurrexit. Vgl. M. DULAËY, *Victorin* I, 37 ss.; DIES., *Le Fragment chronologique de Victorin de Poetovio et la culture grecque aux confins de l'Empire dans la seconde moitié du III^e siècle*, in: *Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV* (XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. *Studia ephemeridis 'Augustinianum'* 42), Roma 1993, 127-145; kurz BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 283 f.*
- 106 Nach dieser Chronologie ist Jesus im Alter von 49 (und nicht 33) Jahren gestorben, seine öffentliche Tätigkeit ist aber (von der Taufe bis dem Tod) von 3 auf 12 Jahre (46-58) "verlängert". Zu diesen Vorstellungen kleinasiatischer Herkunft (Jerusalem Bischof Alexander stammte aus Kappadokien) vgl. DULAËY, *Victorin* I, 7 ff.; SC 423, 20 ff.
- 107 Vgl. HIPPOLYTUS, *In Daniele* 3,23 (SC 14, 187); DULAËY, *Le Fragment chronologique*, 134 f. Zur Durchsetzung dieses Datums im Westen vgl. CLAUSS, *Mithras und Christus* (wie in Anm. 33), 277 sl.
- 108 CLAUSS, *Mithras* (wie in Anm. 32), 176 (25. Dez. das Feiern des *Sol* und der Felsengeburt *Mithras*); DERS., *Mithras und Christus* (wie in Anm. 33), 278.
- 109 Vgl. Anm. 26.
- 110 Ebenso um 400 in Aquileia (vgl. J. LEMARIÉ, *La liturgie d'Aquilée et de Milan au temps de Chromace et d'Ambroise*, *Antichità Altoadriatiche* 4, 1973, 249-270, bes. 257, mit der Behauptung, daß es um orientalische Überlieferung geht). In einigen Ländern des Ostens (z.B. Ägyptens) feierten an dem gleichen Tag entweder die Geburt oder die Taufe Christi (DULAËY, *Victorin* I, 226; vgl. auch E. PAX, *Epiphanie*, *RAC* 5, 1962, 902 ff.).
- 111 CLAUSS, *Mithras und Christus* (wie in Anm. 30), 277; E. PAX, *Epiphanie*, *RAC* 5, 1962, 832-909, bes. 903 (in der Nacht vom 5. auf den 6. Januar wurde in Alexandrien die Geburt des Gottes Aion gefeiert; am 6. Januar war in Ägypten das Fest des synkretistischen, mit Dionysos identifizierten Gottes Osiris gefeiert).
- 112 Belegt ist nur der Kult der Gottheit *Liber* (die in vielen Fällen dem Dionysos angepaßt wurde), nach SARIA, *Poetovio*, *RE* 21, 1951, 1179 eine *interpretatio Romana* der einheimischen Gottheiten.
- 113 *In Apoc.* 4,3 (D. 66: ... *inquit <hágios, hágios, hágios>, sanctus, sanctus sanctus...*). Vgl. DULAËY, *Victorin* I, 27 ff. und 226; II, 20, 109; BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 352.
- 114 CHROMATIUS, *Sermo* 21 (CCSL 9 A, 97): *Sanctus, sanctus, sanctus.... ad quorum similitudinem idipsum quotidie ofidelium turba in laudem Christi clamat in ecclesia*. Vgl. LEMARIÉ, *La liturgie d'Aquilée* (wie in Anm. 110), 252.
- 115 *In Apocalypsin* 13,2-3 (D. 104-108); BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 320-321.
- 116 Zur Polemik Victorins gegen die Häretiker vgl. BRATOŽ, *Il cristianesimo*, 337-346.
- 117 Für Aquileia um 400 vgl. R. BRATOŽ, *Christianisierung des Nordadria- und Westbalkanraumes im 4. Jahrhundert*, in: *Westillyricum und Norditalien in der spätromischen Zeit* (Hg. R. BRATOŽ, *Situla* 34), Ljubljana 1996, 346 ff.
- 118 DULAËY, *Victorin* I, 231 vermutete als den wahrscheinlichsten Ausgangspunkt die syrische Metropole Antiochia.

Abkürzungen:

<i>AAAd</i>	<i>Antichità Altoadriatiche</i> , Udine.	<i>HA</i>	<i>Historia Augusta</i>
<i>AA SS</i>	<i>Acta sanctorum</i> (3. Ausg., Paris 1863 ff.)	<i>HE</i>	<i>Historia ecclesiastica</i>
<i>ANRW</i>	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt</i> , Berlin - New York.	<i>LCL</i>	<i>The Loeb Classical Library</i> (Cambridge, Massachusetts - London)
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i> , Turnholti.	<i>MGH AA</i>	<i>Monumenta Germaniae historica. Auctores antiquissimi</i> , Berlin.
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien.	<i>PG</i>	J.-P. MIGNE, <i>Patrologiae Graecae cursus completus</i> , Paris.
<i>D</i>	M. DULAEY (Hg.; Victorin de Poetovio, SC 423, 1997).	<i>PL</i>	J.-P. MIGNE, <i>Patrologiae Latinae cursus completus</i> , Paris.
<i>DACL</i>	<i>Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie</i> , Paris.	<i>RAC</i>	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i> , Stuttgart 1950 ss.
<i>GCS</i>	<i>Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte</i> , Berlin.	<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris.
		<i>TU</i>	<i>Texte und Untersuchungen</i> , Leipzig.

Victorinus püspök és a poetovioi egyházi közösség a 3. század 2. felében

Victorinus idején Poetovioben már egy viszonylag fejlett, a nyugati nagy közösségekkel összehasonlítható egyházi közösség létezett. Ezért jogos a feltételezés, hogy az első térítés és Victorinus működése között legalább egy emberöltőnyi idő telt el. Ez a relatív népes közösség a 3. század 2. felében társadalmilag rétegzett volt, és tagjainak egy része volt annyira képzett, hogy megértse Victorinus írásait, és hitét a Biblia tanulmányozásával elmélyítse. A Kinyilatkoztatásról írt kommentár keletkezése idején nem üldözték az *ecclesia catholica*-t, de tagjai úgy érezhették, hogy ennek veszélye még mindig fenyeget. A püspök rendelkezett ilyen tapasztalattal, hisz átélte Decius és/vagy Valerianus idején az üldöztetést.

Victorinus fennmaradt írásaiban nem foglalkozott a más vallásúakkal való együttélés kérdéseivel. A kinyilatkoztatáshoz írt kommentárban található utalások a Mithras- és a Nap kultuszra. A püspök nyilvánvalóan el akarta kerülni a többségben pogány népességgel való vi-szony kiéleződését. A pogányok jövőbeni keresztényként jelennek meg a szkatológikus távlatban. Jobban az előtérbe kerülnek a zsidókhöz és a zsidósághoz való viszony kérdései, de a polémikus jegyzetek alapján nem lehet egyértelműen arra következtetni,

hogy zsidó közösség élt volna a városban. A püspök számára a korabeli, nyilvánvalóan Poetovioban is ismert heretikusok kérdése volt a legfontosabb, akik megzavarhatták volna az egyházi közösség életét. A polémia gyakorisága és módja alapján úgy tűnik, hogy a püspök viszonya a fent említett három csoporthoz ugyan olyan volt, mint egy jó évszázaddal később Chromatius aquileiai püspöké: a pogányokkal szemben elutasító, a zsidókkal szemben még elutasítóbb, a heretikusokkal szemben pedig teljesen kérélhetetlen.

Nem állapítható meg pontosan, hogy honnan terjedt el Poetovioban a kereszténység. A közösség magját olyan keleti eredetű hívők alkották, akik jelentős mértékben átvették a latin nyelvet, de az istentisztelet során a görögöt használták, és az általuk használt vallási terminológia görög befolyás alatt állt. Victorinus teológiájának különlegességei és valószínűsíthető kapcsolatai a kereszténység keleti központjaihoz, a szíriai-palesztinai és kis-ázsiai terület uralkodó vagy legalábbis erős befolyását mutatók az akkori keresztény világ más központjainak egyidejű befolyása mellett.

(fordította: Müller R.)