

JEAN-MICHEL CARRIÉ*

Thébaiak nyugaton?

Hadtörténet és hagiográfia

A történészeket¹ régóta foglalkoztatja a thébai légió vértanúságának különleges hagiográfiai hagyománya.² Az évszázadok során a katolikus–protestáns hitvitával is összekapcsolódott polémia immár elszakadt a felekezetektől, és az elmúlt hatvan év kutatási eredményeinek köszönhetően a római hadtörténet, a keresztényüldözés, a hagiográfia, a püspöki hatalom megerősödése és a szentkultusz az ókortörténet tárgya lett.³ Tanulmányom azt vizsgálja, hogy miként alakult ki az az első pillantásra igencsak meglepő történet, hogy thébai katonák szülőföldjüktől hatalmas távolságra, Galliában, az Alpok völgyében fekvő Agaunumban (a mai Svájc Wallis kantonjában) haltak vértanúhalált. A kérdés idestova harminc éve nem hagy nyugodni, amióta a római hadsereg egyiptomi szervezetével foglalkozom, a véletlen folytán pedig a déli Alpoknak a thébai Szent Chiaffredo (Theofredus) oltalma alatt álló völgyéhez személyes szálak is fűznek.

A thébai légió két szenvedéstörténete

A thébai légió szenvedéstörténetét két szöveg őrizte meg. Lyoni Eucherius 5. század közepére datált munkája volt hosszú ideig az egyetlen, amelyet a kutatás számitásba vett,⁴ mert a névtelen szerző által írt szöveget, annak ellenére, hogy jóval több tanúságot őriz meg, mint Eucherius, a legkorábbi fennmaradt kézirat alapján a 9. század közepére keltezték. Éric Chevalley példamutató kritikai kiadása⁵ azonban új megvilágításba helyezte a thébai légió problémakörét és a hagyomány keletkezésének körülményeit. A Névtelen kéziratai számos helyen kontaminálódtak

* Egyetemi tanár, École des hautes études en sciences sociales, Párizs.

1 A tanulmány eredeti megjelenése: Carrié, Jean-Michel: Des Thébains en Occident? Histoire militaire et hagiographie. In: *Mauritius und die Thebäische Legion*. Hrsg. v. Wermelingen, Otto. Fribourg, Academic Press Fribourg, 2005. 9–35.

2 Roessli, 2003. 6–15.

3 Az új kutatásnak Denis van Berchem 1956-ban megjelent könyve adott lendületet. Berchem, 1956.

4 Eucherius, 1896. 20–41. A szöveget közli Berchem, 1956. 55–59., illetve magyarul Szent Eucherius: *Az agaunumi vértanúk, Szent Maurícusz és társai kínszenvedése*. Ford.: Tokodi Péter. A továbbiakban ezt a fordítást idézem, lásd jelen kötetben is a 353–358. oldalon (a fordító).

5 Chevalley, 1990. 37–120.

Euherius szövegével, ami azt a megtévesztő benyomást keltette, hogy Euherius szövege a régebbi.⁶ Ezzel szemben Éric Chevalley arra a következtetésre jutott, hogy „a Névtelen passiója jóval korábban keletkezett, akkor, amikor a latin nyelvhasználat még biztos volt (...), így például az 5. században”.⁷

Euheriusnak a megrendelőhöz, Salvius püspökhöz írt kísérőlevele azt sugallja, mintha előtte senki nem írt volna a thébai légió mártírháláláról: „Elküldöm Szentségednek a mi vértanúink szenvedéstörténetét. Nem akarom ugyanis, hogy a dicső vértanúság történetét merő gondatlanság folytán kitörölje az idő az emberek emlékezetéből.”⁸ Ugyanakkor Euherius utal arra, hogy forrásokra támaszkodott: „Ezért aztán kikutattam a dolog igazságát alkalmas tekintélyektől, vagyis kizárólag olyanoktól, akik állításuk szerint Izsák, szent genavai püspök elbeszéléséből ismerték meg a szenvedéstörténetnek ezt a változatát, aki viszont, úgy hiszem, a még korábbi időben élt szent Tódor püspöktől hallotta.”⁹ Ezzel a szájhagyomány folyamatosságára utal, amely Tódorig (Theodórosz), Wallis első püspökéig megy vissza, akit a helybeliek Theodulosz néven is tiszteltek. Ezt a két fontos érvet szokás annak alátámasztásaként idézni, hogy Euherius szövege korábbi, mint a Névtelené. Ennek ellenére valószínűbb, hogy a helyi hagyományt a Névtelen szövege őrizte meg hívebben, attól a pillanattól kezdve, hogy Tódor püspök megtalálta Móric és társainak holttestét.

A Névtelen elbeszélése egy sarkalatos ponton tér el Euheriusétól (a későbbiekben a többi különbségre is kitérek): szerinte Maximianus császár hadjáratának célja a bagauda lázadás leverése, míg Euherius, nehogy saját korának katonaságát tétlenségre készítse a bagauda banditizmus ellen,¹⁰ más okot talál ki: a frissen kereszténnyé lett gallok üldözését.¹¹

A Névtelen szenvedéstörténete kronológiai szempontból problematikus. Maximianus 286-es hadjárata a Jura hegységben (a mai Dauphiné és Franche-Comté vidékén) a római hatalom ellen gerillaharcot folytató helyi bagaudák ellen¹² nem vág egybe a diocletianusi keresztényüldözéssel, amely Eusebius és Lactantius sze-

6 Berchem, 1956. 21.; Moreschini-Norelli Enrico, 1996. 493.

7 Chevalley, 1990. 115.

8 „Misi ad beatitudinem tuam scribta nostrorum martyrum passionem; verebar namque, ne per incuriam tam gloriosi gesta martyrii ab hominum memoria tempus aboleter.” Euherius utalása a szájhagyomány lejegyzésére „irodalmi konvenció” (Berchem, 1956. 16.), de ennek itt nincs sok jelentősége.

9 Euherius: *Passio*. 16.: „Porro ab idoneis auctoribus rei ipsius veritatem quaesivi, ab his utique, qui adfirmabant se ab episcopo Genavesi sancto Isaac hunc quem praetuli passionis ordinem cognovisse; qui, credo, rursum haec retro a beatissimo episcopo Theodoro viro temporis anterioris accepit.”

10 A „bagauda” (a kifejezés eredete és jelentése ismeretlen) a római hatalom – különösen az adók – ellen lázadó lakosság (szökött katonák, colonusok, rabszolgák, írástudók) századokon át tartó mozgalma Galliában. Az első bagauda felkelést 270-ben Maximianus császár verte le. Korábban a mozgalmat etnikai (a kelta gallok küzdelme a római imperializmus ellen) és/vagy „osztályharcos” alapon (rabszolga- vagy parasztlázadás) magyarázták, ma a különböző etnikumú és társadalmi helyzetű személyekből verbuválódott csapatok gerillaharcának tartják. 435–437-ben és 445-ben, amikor a bagaudák Tibatto vezetésével küzdöttek a rómaiak ellen, Eudoxius, aki foglalkozására nézve orvos volt, Attilához menekült és rábeszélte Gallia megtámadására. (A fordító.)

11 Denis van Berchem szisztematikusan elutasítja a Névtelen szövegét, bár elismeri, hogy a bagauda lázadás leverése valószínűbb, de rögtön visszajára is fordítja az érvelést: Berchem, 1956. 25.

12 Van Dam, 1985; Drinkwater, 1989. 189–203.; Chauvot, 1998. 28–31.

rint 298-ben a hadsereg tisztogatásával kezdődött.¹³ Ekkor lett Maximianus *augustus*. A Névtelen szerint Maximianust az események idején nevezték ki caesarra, amire 285-ben, közvetlenül Galliába rendelése előtt került sor.¹⁴ Bár a két esemény történetileg nem esik egybe – a bagaudák elleni hadjárat tizenkét évvel megelőzi a római hivatalok és a hadsereg megtisztítását a keresztényektől –, a Névtelen folyamatos időrendben írja le a légio lemezárását. Eucherius saját közönsége számára teszi valószínűbbé az eseményeket, amikor a thébai légio mártírhalálát a 303-as keresztényüldözéshez köti, feláldozva ezzel az időrendet. Még a nagy keresztényüldözés politikai háttérét sem ismerteti helyesen, mivel „kettős uralomról” (*diarchia*) beszél,¹⁵ holott 293 óta *tetrarchia* állt fenn. Ez is azt mutatja, hogy a Névtelen őrizte meg jobban a helyi hagyományt, és hogy a szöveg előbb keletkezett.

Amennyiben Eucherius a Névtelentől vette át a diarchiára való utalást, még anakronisztikusabb, hogy tizennyolc évvel későbbre teszi az eseményeket.¹⁶ Akár a Névtelentől vette át a diarchia fogalmát, akár nem, Eucheriusnak fenn kellett tartania a látszatot, mintha a diarchia egészen a nagy keresztényüldözésig fennállt volna, ha nem akart ellentétbe kerülni az egyházi tekintély által szentesített történeti hagyománnyal, miszerint Constantius Chlorus caesar a fennhatósága alá tartozó területeken – Britanniatól Galliáig – nem hajtotta végre a tetrarchák keresztényüldözést elrendelő parancsát. Vagyis Wallisban, amely 303-ban Constantius Chlorus uralma alatt állt, a keresztényüldözés nem lehetett a thébai légio küldetése. A Névtelen által megőrzött hagyomány a hadjáratot a bagaudák elleni fellépésként mutatja be, Maximianust pedig keresztényüldözőnek nevezi, az afrikai hagiográfiában már kialakult figurával azonosítva őt. A hadsereg megtisztítása a keresztényektől 298-ban (kérdés, hogy ekkor a parancsmegtagadó tiszteket kivégezték-e?) nem esik egybe a 303-as nagy keresztényüldözéssel, amelyet Eucherius a thébiaiak vértanúságának okaként jelöl meg.

Eucherius verziójában a légio átrendelésének célja problematikus. Szerinte a hadtestet a gall keresztények üldözése végett helyezték át. De a 303-as nagy keresztényüldözés idején és korábban sem a hadsereg feladata volt a megfélemlítés, az üldözés és a megsemmisítés. A Decius és a tetrarchák alatt keletkezett első mártírakták a városi tanács és a városi tisztségviselők szerepét emelik ki a pogány városlakók mellett, akik feljelentették, a kormányzó bírói tribünje elé idézték és börtönbe vették a keresztényeket, ezzel is cselekvésre sarkallva a városi vezetést.¹⁷

A keresztényüldözés, mint a hadjárat célja, még ha kivételes lehetőséget ad is a keresztény katonáknak a parancsmegtagadásra – noha az ellenség vérért készek lennének ontani –, nem maradt meg a helyi emlékezetben, pedig Maximianus se-

13 Eusebius: *Historia ecclesiastica*. VIII. 4. 1.; Lactantius: *De mortibus persecutorum*. 10. 4.

14 Chevalley, 1990. 98 1. 2–5.: „...ad consortium imperii vel laboris olim sibi commilitonem Herculium Maximianum Caesarem fecit eumque contra Amandum et Aelianum qui in Bagaudarum nomen praesumptione servili arma commoverant ad Gallias destinavit.”

15 Eucherius: *Passio*. 2.: „Sub Maximiano, qui Romae reipublicae cum Diocletiano collega imperium tenuit, per diversas fere provincias laniati aut interfecti martyrum populi.”

16 Eucherius könyvekből veszi át a száz évvel korábbi történet kitalált díszleteit.

17 Carrié-Rouselle, 1999. 119–120., 123–125.

regének átkelése 286-ban a Nagy Szent Bernát-hágón és Wallis területén nyilvánvalóan nagy hatást tett az itt élőkre. Az a hipotézis, hogy a thébai légió mártíromságát egy évszázaddal később találták ki, valós emlékeket eleveníthetett fel a bagaudák kapcsán. Az agaunumi temetőben fennmaradt Iunius Marius sírfelirata talán a gall trónbitorlók és a legitim hatalom képviselői közötti lezajlott küzdelemről tudósít:¹⁸ [D(is) M(anibus)] / IVNI MARINI / V. E. EX DUCENA / RIO HC (= hic) AB/ HOSTIBUS PV.

A felirat – Justin Favrod meggyőző érvelése alapján¹⁹ – 267 és 326 közé tehető. Két olvasati lehetőség áll fenn: a *Hostibus p[ugna]* vagy *p[ugnans]* olvasat a barbár betörésekhez kötné a feliratot, amelyekből ebben az időszakban több is volt. Favrod elveti a 260-as dátumot, amelyre a kutatók Fredegarius alapján hivatkoztak, és régészeti és numizmatikai érvek alapján a 257–277-es datálás és egy frank–alemann betörés mellett érvel, amit azonban szintén megcáfoltak.²⁰ François Wiblé további dátumokat vonultat fel, így a 302-es alemann portyát, amelyet Vindonissánál állítottak meg.²¹ A magam részéről a *hostibus pu[blicus]* kiegészítést tartom valószínűnek, amely más értelmezést tesz lehetővé: a kifejezés a trónbitorlót, a gall császárokat jelölte,²² akiket az ókori történetírók a kezdet kezdetétől összefüggésbe hoztak a bagaudákkal.²³ A feliratot talán a Szent Móricnak szentelt első szentély közelében találták, erre abból következtethetünk, hogy a 11. században a monostor templomtornyába építették bele.²⁴ Ha ez a helyes olvasat, akkor a barbár alemannokkal való összecsapás – akik 267–326 között nem támadtak rá Wallisra – kizárható, de bizonyítja a Móric és a bagaudák közti kapcsolatot (mint ahogyan azt a Névtelen állítja), illetve az Amandus és Aelius, valamint Maximianus 286-os hadjárata közötti kapcsolatot. De még ez sem magyarázza, miért a thébai légió lett a vértanútörténet hőse.

A két szenvedéstörténet közül a Névtelen igazodik jobban a helyi szájhagyományhoz. A Névtelennél nem az ellenséggel való küzdelem váltja ki a thébaiak parancsmegtagadását, hanem az, hogy Maximianus elrendeli az áldozatbemutatást a démonoknak, vagyis a pogány isteneknek: ez az az indok, amely a legkorábbi mártír-

18 CIL XII. 149. Berchem, 1982. 223–224.; Berchem, 1956. 11.; Walser, 1980. 36.

19 Favrod, 1995. 174–175.

20 Uo. 175–176.

21 Wiblé, 2005. 447–455.

22 Lassandro, 1981. 237–249.

23 Bár nem kiáltották ki őket császárnak, Amandust és Aureliust is közellenségnek (*hostes publici*) nevezték. Aurelius Victor: *Liber de Caesaribus*. 39. 17. szerint a gall felkelést Carinus császár halála váltotta ki, tehát hatalombitorlási kísérlet volt: „...Carini discessu Helianum Amandumque per Galliam excita manu agrestium ac latronum, quos Bagaudas incolae vocant, populatis late agris plerasque urbium tentare...” A *Panegyrici Latini* szerzője Maximianus közbelépését úgy értékeli, mint *rei publicae ad obsequium* [reduktio], ami az elszakadást helyezi a hatalom zsákmányolása (*latrocinium*) elé, mielőtt Carausiust trónbitorlónak nyilvánítaná. A 11. századi *Vita Baboleni* a bagaudák két vezetőjét már keresztény vértanúnak tartja: „...quia Amandus et Helianus christianae cultores fidei nolebant Romanis principibus sacrilegis subdi.” A *Szent Babolinus élete* közvetlenül átvesz részeket a thébai mártírok passiójából, aminek alapján feltehetjük, hogy a két személyt név szerint megőrizte az agaunumi szájhagyomány.

24 Favrod szerint a saint-maurice-i feliratok többsége a völgy szoros alján fekvő Massongex-ből származik. Favrod, 1995. 173.

aktákban és a katonavértanúk szenvedéstörténeteiben is szerepel, melyeknek főszereplője Maximianus császár. Eucherius nem ismerte a wallisi szájhagyományt, ezért az 5. század közepén elbeszélését a szöveghagyomány, nem az eseménytörténet alapján alkotta meg. Maximianust a 303-as nagy keresztényüldözéshez kapcsolta, bár működése keleten nagyobb nyomot hagyott, mint – Afrikát leszámítva – nyugaton. A bagaudák letörését Eucherius azért vetette el a hadjárat céljaként, mert az 5. században felújult a bagauda veszély okozta félelem, Eucherius pedig semmiképpen sem akarta bírálni a bagaudák elleni határozott fellépést, amit egyedül a római hadsereg (már amennyi még megmaradt belőle) biztosíthatott.²⁵

Az, hogy más a hadjárat célja, és más okok miatt tagadják meg a thébaiak a parancsot, nem oldja fel a kronológiai feszültséget a Névtelen és Eucherius narratívája közt. E fogas kérdésre a tanulmány végén térek vissza. A feszültség úgy csökken, ahogy közelítjük egymáshoz időben a két szöveget, sőt felvetjük a lehetőséget, hogy egy időben keletkeztek.

A valószerűtlenségek listája

A következő okok miatt valószínűtlen, hogy a 3. század végén Wallis területén egy thébai légión állomásozott, ami megkérdőjelezi mind Eucherius, mind a Névtelen legendáját. Denis van Berchem és mások már kimutatták az elbeszélés valószínűtlen elemeit: 1. a légión megtizedelése (ez a 3. században anakronisztikus, mivel már évszázadokkal korábban elavult); 2. Móric és Candidus furcsa rangjelzései (a *primicerius* és a *senator* lovassági, nem légións rangok, összeegyeztethetetlenek a legenda központi magjával, ráadásul Nagy Konstantin császár katonai reformjaihoz kötődnek). A tizedelés és Móric *primicerius* rangja is anakronizmus, az egyik egy századokkal korábbi, a másik egy évtizedekkel későbbi jelenséget vetít bele a legendába. Aurelius Victor 358 és 360 között írt *Liber de Caesaribus* című művében azt állítja, hogy Alexander Severus a lázadó légiónkat egyszerűen feloszlatta.²⁶

A tetrarchia korának hadtörténete és a 4–5. századi hadi intézmények is döntő ellenérveket sorakoztatnak fel a legendában foglaltak ellen. A tetrarchia korában nincs példa arra, hogy keleti légiónkat nyugatra helyezzenek át, sem fordítva, pedig az egyes területeken belül számos áthelyezés zajlott le. Aurelius Gaius pályafutása azt mutatja, hogy keleti származásúak is szolgáltak nyugati légiónokban, áthelyezése Maximianus hadseregéből Diocletianus hadseregébe (*comitatus*) pedig azt, hogy előléptetéssel vagy saját kérésre (hogy közelebb legyen szülőföldjéhez) áthelyeztethette magát egy másik egységbe. Aurelius Gaiust nem egységével együtt helyezték át nyugatról keletre, ahol keresztény hite miatt idővel kizárták a

²⁵ Berchem, 1956. 53.

²⁶ Aurelius Victor: *Liber de Caesaribus*. 24. 3.: „Ibi tumultantes legionum plerasque constantissime abiecit (...) tantae severitatis vim milites inhorrescunt (und etiam Severi cognomentum accesserat).” Bird, 1984. 45. ezt Héródianosz változatával veti össze, és feltételezi, hogy a légiónok feloszlását – egyfajta „vértelen megtizedelést” – Aurelius Victor egy azóta elveszett császártörténetből (*Enmannsche Kaisergeschichte*) merítette.

seregből, de nem szenvedett ezért vértanúhalált.²⁷ Az agaunumi mártírok nevei sem azt támasztják alá, hogy egy egyiptomi egységet vezényeltek volna át nyugatra: az Eucherus által megőrzött négy név – Móric (a Maurusból származó Mauritius), Exsuperius, Candidus és Victor – mind nyugati, latin nevek.

A Wallis-völgy thébai mártírjainak vizsgálatához tekintsük át, hol állomásoztak „thébai” nevet viselő katonai egységek és mikor, és vessük össze az egyiptomi és a latin katonák neveit.

A tetrarchia korának thébai légiói a Notitia dignitatum alapján

A *Notitia dignitatum* a következő thébai légiókat sorolja fel:

– Thébai csapatok a trákiai hadseregben (*comitatus*): *Legio Prima Maximiana Thebaeorum* (Or. VIII, 36) és *Legio Tertia Diocletiana Thebaeorum* (Or. VIII, 37).

– Thébainak minősített egységek a keleti hadseregben: *Legio secunda felix Valentis Thebaeorum* (Or. VII, 11=46), *Legio Secunda Flavia Constantina Thebaeorum* (Or. VII, 10=45).

– A nyugati hadseregben egy thébai egység: *Thebei*; ezen egységek anyalakulatai.

A papirologiai adatok alapján ez utóbbiak már a 300-as évek kezdetétől Egyiptomban állomásoznak, megalakulásuk 298–299-re tehető. Ezek váltották fel azt a keleti hadtestet, amely valamikor 295 után, valószínűleg 298-ban, elhagyta Egyiptomot, miután a 3. század végén leverték a második egyiptomi felkelést.²⁸ Ezeket a „thébai” csapatokat balkáni légiókból toborozták. A sereg szörványosan felbukkanó névemlékei alapján tagjai keletről (de nem feltétlen Egyiptomból) származtak.²⁹ A *Prima Maximiana Thebaeorum* és a *Legio Tertia Diocletiana Thebaeorum* felállításának célja Egyiptom védelme volt: nem mozdultak ki onnan, 303-ra éppen hogy befejezték táboruk felépítését, főhadiszállásukat a fáraók luxori Ámon-templomában rendezték be. A 303-as nagy keresztényüldözés és Maximianus hadjáratának dátuma talán összekeveredhetett. A bagaudák elleni 286-os hadjárat és a keresztények 298-as seregből való kizárása idején thébai légió még nem létezett, az elnevezés a *Thebae provincia* alapításakor jött létre,³⁰ de 303-ban ez az elnevezés még olyan friss volt, hogy legfeljebb a Nílus felső folyásáig hallhattak róla.

A továbbiakban látni fogjuk, milyen körülmények közt helyezték át a „thébai” egységeket Trákiába 379-ben, a hadrianopolisi csata után. Ammianus Marcel-

27 *L'Année épigraphique* (AE) 1981. 777. = *Supplementum Epigraphicum Graecum* (SEG) 31. (1981) 1116.; Drew-Bear, 1981. 93–141.; Sartre, 1983. 25–32.; Zuckerman, 1994. 67.

28 Hoffmann, 1969–1970. I. 92–93., 233–234. sz. a rendszer szellemében (provinciánként két légió) a *Legio III Diocletiana*-t meglepő módon Aegyptus loviába helyezi, tekintve hogy e légió (pontosabban a *Legio III Diocletiana Thebaidos* a *Notitia dignitatum* szerint) minden táborra Thébában volt, kivéve Andropolis. A *P. Panopolis Beatty* 2. tanúsága szerint csapatai a Nílus mellett táboroztak. Az alaptáborban 3000 katonára volt, a többi Thébában, Ámon templomában, amit újra felépítettek.

29 *III Diocletiana*: Theodoros, Horion (mindkettő a 300-as években); a *Prima Maximianából*: Arpestles (305) és Venafrius (372).

30 A *P. Panopolis Beatty* 1. szerint *Thebae provincia* megszervezése 298 szeptembere előtt történt.

linus említi, hogy a thébai légiók (*legiones Thebaeae*) elfoglalták téli szállásukat Trákiában.³¹ Itt azokról az egyiptomi anyaalakulatokról lehet szó, amelyeknek egy-egy kihelyezett egysége már a 4. század közepétől állandó jelleggel Trákiában teljesített szolgálatot, s amelyeket Theodosius császár a hadrianopolisi csata után felbolydult balkáni területek biztosítására hasított ki a kiegészítő tartalékokból.³²

A keleti hadsereg thébai egységeit vagy Egyiptomban toborozták, vagy olyan anyaegységekből szakították ki, mint amelyek a trákiai hadseregben szolgáltak. Azzal a lehetőséggel is számolni kell, hogy az Egyiptomból a hadsereggel kivonuló csapatok visszatértek eredeti provinciáikba, de megőrizték a hadseregben viselt elnevezésüket, anélkül, hogy a *Notitia dignitatum* ezt feljegyezte a volna. Ilyen bonyolult útvonalat követhetett a *Legio II Flavia Constantia Thebaeorum*, amely visszatért Thébába (Or. XXI, 32) és a *Legio III Diocletiana Thebaidos* egyik szakasza is, amelyet nem Thébába helyeztek vissza, ahová Diocletianus küldte őket, hanem Aegyptusba (Or. XXVII, 18: Hadrianopolis). Ez megmagyarázná, miért állomásozott ebben a dukátusban egy thébai zászlóalj. A *Legio II Flavia Constantia Thebaeorum* esetében a kapcsolatot testvéralakulata, a *Legio I Flavia Constantia* testesíti meg, bizonytalan (valószínűleg nem egyiptomi) etnikai eredetű katonákkal, amely szintén a keleti hadsereghöz tartozott (Or. VII, 44).

A *Notitia dignitatum* a nyugati hadseregben is említi egy thébai egységet: a *Thebei* (Occ. V, 11) a tíz itáliai császári légió közt szerepel, a hadsereg egységeinek felsorolásában (*distributio numerorum*) (Occ. VII, 29) mindig az *Octavianii* után említik. Ez a nyugati felsorolásban elszigetelten szereplő keleti egység csak 393-ban kerülhetett nyugatra, amikor Theodosius császár keleti csapatokat küldött a trónbitorló Eugenius ellen. Stilicho kötelessége lett volna ezeket visszaküldeni Arcadiusnak 395 végén.³³ Nem zárható ki, hogy megtartott két olyan egységet, amelyek hadseregcsoportból nyugati császári légió lettek. Stilicho 391-ben a trák hadsereg vezére (*magister militum per Thraciam*) volt, amikor mindkét hadsereg vezéréként (*magister utriusque militiae*) nyugatra vezényelték Eugenius ellen, hogy trónra emelje Honorius³⁴ (a trák hadsereg thébai csapata, ahogy a *Moesiaci* is a parancsnoksága alatt állt, akiknek egy részét magával vitte).

Küldtek-e más egyiptomi kontingenseket is a nyugati hadseregbe? O'Reilly kanonok a *Legio II Thracianával* hozza összefüggésbe a britanniai *Secundani* (Occ. VII, 84 és 156) és a *Legio Secunda Britannica* csapatokat azért, hogy a thébai légió

31 Ammianus Marcellinus: *Rerum gestarum libri qui supersunt*. XIV. 11. 15.

32 Itt nem foglalkozom azzal az esettel, amikor a „thébai” légiók Egyiptomban állomásoztak, beleértve magát Thébát.

33 Claudianus: *In Rufinum*. II. 161.; Demougeot, 1951. 153. A visszaszolgáltatás gondolata azon alapul, hogy a *Notitia* nyugati listáiban nincsenek *Theodosianae* vagy *Arcadianae* egységek. Zószimosz: *Histoire nouvelle*. V. 4, 2. Stilichónak azt a szándékot tulajdonítja, hogy nem akarta visszaszolgáltatni ezeket az egységeket a keleti hadseregnek. Ennek a lehetőségét vizsgálja Clemente, 1968. 222.

34 Demougeot, 1951. 131.; Mazarino, 1942. 75–78. A *magister utriusque militiae* cím rangjelző volt, békésen megfért ezzel a területi vagy a császár személyéhez beosztott (*praesentalis*) *magister equitum*. Vö. Clemente, 1968. 171.

legendájához kapcsolja őket.³⁵ Itt nyilvánvalóan egy olyan egységről van szó, amely a Britanniában állomásozó *Legio III Augusta* széthullásakor jött létre a késői császárságban.

Nevek és címek

Viselhetek-e egy thébai légión tisztjei latin neveket? Az Egyiptomban állomásozó római–bizánci hadsereg prozopográfiai adatbázisában³⁶ az egyedüli latin tisztnevek a hadsereg egységeiben bukkannak fel (Augurius, Vennafer), vagy a nem egyiptomi tetrarchikus egységekben, amelyek gyakran a Balkánról érkeztek (Castinus, Claudius, Iulianus, Lucianus, Marcellinus, Mucinius, Mucinianus, Pulcher, Romanus, Rufinus, Severianus, Terentianus, Terentius, Traianus, Valerianus, Victorinus, Decentius, Felix, Herculanus, Iovinus). Egy Ursus nevű thébai nagy tiszteletnek örvendett Solothurnban és Aostában: egy Ursus nevű *tribunus* az Abydossal szemközti Peamouban 300-ban a chamavusok cohorsának parancsnoka volt. Ursus nyugati germán volt, aki a katonaságban az egyik legelterjedtebb nevet vette fel. A név nemcsak a katonák közt volt népszerű: egy 402–408 közt kiadott római ediktum százszatócstot (*tabernarii*) sorol fel,³⁷ köztük egy Ursus és egy Exsuperantius nevűt – ez a másik wallisi mártír neve.³⁸

Az egyiptomi hadsereg tábornokait (*dux*) nem vizsgáljuk, mert a 4. században sokan közülük nyugatiak lehettek. Flavius Mauricius neve régóta ismert egy syenei feliratról,³⁹ aki a *Prosopography of the Later Roman Empire* szerint a *comes et dux (Thebaidos)*⁴⁰ címet viselte. Egy 375 augusztusában keltezett oxyrhynchusi papirusz azonban Egyiptom kormányzójának (*dux*) nevezi, amikor Alexandriában törvényszéki kihallgatáson elnököl.⁴¹ Flavius Mauricius fontos kronológiai jelzés a név elterjedése szempontjából, a név Heikki Solin szerint a késő császárság előtt nem volt népszerű.⁴²

Az Eucherius által említett négy vértanú neve, csakúgy, mint az „első generációs” thébai mártírok nevei nem szerepelnek az egyiptomi hadsereg katonáinak nevei között, de igen gyakoriak nyugaton a 4. és 5. század fordulóján. Amennyiben keleten bukkannak fel ezek a nevek, viselőik általában nyugati születésűek. Csak az Ursus név volt már a korábbi századokban is népszerű, különösen a katonák között, ez magyarázza, hogy miért ezzel a névvel jelölték a három agaunumi mártír közül az egyiket.

35 A thébai légión legendájának történeti hitelességét védi O'Reilly, 1978. 195–207.

36 Kiadatlan adatbázisomat bemutattam: Carrié, 1994. 428–436.

37 CIL VI. 9920.

38 Kajanto, 1977. 424.

39 AE 1908. 235. = AE 1909. 108. Újabb kiadása: Bernand, 1990. 180–181.

40 PLRE I. 570. utalása: Fl. Mauricius 2 *comes et dux (Thebaidos)* javítandó. Redmonton, 1965. 188. nem említi.

41 *Oxyrhynchus Papyri (P. Oxy.)* LXIII. 4381. Lehet, hogy ugyanarról a személyről van szó, aki a *Chartae Latinae Antiquiores (ChLA)* XII. 523-ban szerepel, ugyanekkor. Vö. Bernand, 1990. 179–181.

42 Solin, 1977. 124. Ugyanígy Ex(s)uperantinus.

A tetrarchia római hadseregének felépítése és feladatai nem sok hitelt adnak Eucherus és a névtelen szerző szenvedéstörténetének. A kereszténység története és a hagiográfia kialakulása, fejlődése és belső törvényei is cáfolják ezeket a szövegeket.

Honfitársaik mártírhalálának elsősorban az egyiptomiak figyelmét kellett volna felkeltenie, akik elsőként írtak szentéletrajzokat nemzeti szentjeikről és vértanúikról. A mártírok iránti érdeklődés a tetrarchia korában elvárható lett volna, mert ezt a kort az egyiptomiak – kezdetben eltérő okokból⁴³ – olyan tragikusnak tartották, hogy később a „mártírok korának” nevezték, és kezdetét Diocletianus trónra lépésétől számították. Az egyiptomi források azonban némák a thébai légióra vonatkozóan, egy szót sem szólnak a messze földön mártírhalált szenvedett honfitársaikról, akik pedig megerősíthették volna Egyiptomot abban, hogy küldetése a kereszténység egyetemes elterjesztése. Az egyiptomi források hallgatása az agaunumi mártírokról nem támasztja alá szenvedéstörténetük hitelességét. Kizárja azt a feltételezést is, hogy a szenvedéstörténet görög hagyományt vett volna át (amelynek főszereplője minden bizonnyal Diocletianus, nem Maximianus lett volna).⁴⁴

A katonaszentek vértanúsága kétértelmű a lelkiismereti szolgálatmegtagadás (ami a még be nem sorozott újoncok, *tirones*, esetében elképzelhető) és a bálványimádás megtagadása között. A katonaszentek szenvedéstörténetei azért válhattak hagiográfiai műfajjá, mert metaforikus erővel fogalmazzák meg a szolgálat követelményét (*militia Caesaris/militia Christi*). A keresztény katonák szolgálatmegtagadását azonban nem kivégzéssel, hanem a seregből való kizárással büntették; a hadseregben belül nem voltak vallási konfliktusok (etnikaiak igen); a keresztényüldözést sohasem bízták a hadseregre, és a hadsereget sohasem vetették be a civil lakosság ellen. A keresztényüldöző intézkedések a tetrarchia időszakában a „városi decentralizáció” keretei közt zajlottak.

A két szenvedéstörténetben elmesélt események hitelessége ellen felhozható ellenérvek sokasága még izgalmasabbá teszi, hogy miért a thébai légiót választották az agaunumi mártíremlékezet főhőséül. Ha a legenda Tódor püspök idejében keletkezett azokból az elemekből, amelyeket a wallisi lakosok hihetőnek ítélték, noha egy évszázaddal korábban anakronisztikusak voltak, akkor Eucherus előtt, a 380-as években kell keresni az okokat, amelyek ehhez az etnikumválasztáshoz vezettek, hogy megörökítsenek egy szokatlanul véres és minden egyéb tekintetben is előzmény nélküli vértanúságot.

43 Egyiptomban a felső-egyiptomi felkelés óta, amelyben a papok jelentős szerepet játszottak, elsősorban az ősi vallást, nem pedig a kereszténységet igyekeztek elnyomni (291–293-ban, illetve 297 végén és 298-ban már Alexandriában is). Carrié, 1993. 116–117.

44 Chanatôme, Sophronius és Dalcina késői, valószínűleg nem hiteles szenvedéstörténetének kivételes valóságleírást tulajdonít Reddé, amikor azt írja: „közvetett bizonyíték a feltételezett luxori táborról 307 után”. El-Saghir–Golvin–Reddé, 1986. 21., 23.

Honnan származik a thébai légió ötlete?

Első pillantásra nehéz megmagyarázni, honnan jöttek a thébaiak. Denis van Berchem szerint „a diocletianusi keresztényüldözés Thébában szedte a legtöbb áldozatot”.⁴⁵ A „thébai légió” kollektív főhőssé választása egy latin szenvedéstörténetben azonban pontosabb magyarázatot követel. Az agaunumiak választása azért eshetett egy légióra, mert a helyi emlékezetben megmaradt a római hadsereg és a kivезényelt hadtestek csapatátvonulásainak emléke, mivel itt vezetett az Itáliát a rajnai határral és Gallia északi részével összekötő út. De a kérdést akkor tudjuk megválaszolni, ha megvizsgáljuk az Eucherius előtti időszak, a 380-as évek kontextusát Tódor octodurusi (Martigny) püspök alatt, aki megtalálta a thébai mártírok testét,⁴⁶ és akinek az idejében kialakult az első hagyomány Móric és társainak vértanúhaláláról.

Hogyan talált rá Eucherius a thébai légióra, amelyről csak a *Notitia dignitatum* és néhány diocletianusi papirusz tesz említést? Ez utóbbiakat Eucherius nyilván nem olvasta, de mivel az *itinerarium*okat ismerte, hozzáfért-e vajon a *Notitia dignitatum*hoz? Elbeszéléséből kiderül, hogy tudomása volt korábbi, „thébainak” nevezett egységekről. De ezeknek a kérdéseknek nincs sok jelentősége, mert nem Eucherius vezette be a thébai légiót a diarchikus nyugatra.

Az Eucherius előtti kor vizsgálata több eredménnyel kecsegtet. A thébai légiók híre akadálytalanul terjedt keletről nyugatra egy olyan eseménnyel összefüggésben, amely már azelőtt felkavarta a kedélyeket, mielőtt Zószimosz – François Paschoud szerint 498 és 518 közt⁴⁷ – feljegyezte egy Trákiába felvonuló egyiptomi hadtest és egy Egyiptomba levonuló gót gárda véres összecsapását a lüdiai Philadelphianál a hadrianopolisi vereség után.⁴⁸ A súlyos incidenst barbárellenes propagandájának megfelelően a pogány történetíró szándékosan felnagyítja:⁴⁹

„1. Amikor Theodosius észrevette, hogy serege jelentősen megfogyatkozott, megengedte, hogy annyi barbár csatlakozzon hozzá azok közül, akik az Isteren túl telepedtek meg, amennyi csak akar. Megígérte, hogy a menekülteket felveszi fegyveres alakulataiba. Ezek beleegyeztek, köré sereglettek, és összekeveredtek a katonákkal, de belül azon voltak, hogy amikor többen lesznek, átveszik az állam kormányzását és kezükbe ragadják a hatalmat. 2. Amikor a császár látta, hogy a menekültek számaránya felülmúlja a helyben állomásozó katonákét, és rájött, hogy nem lesz senki, aki megfékezze őket, ha a megállapodásukkal ellentétes vállalkozásba fognának,

45 Berchem szerint a szöveg egy „hagiográfiai kliségyűjtemény”, amely a thébaiak vértanúságáról szóló elbeszélést erősíti: a katona mint archetipikus vértanú, a diocletianusi keresztényüldözés, Théba mint a mártírok, majd a szerzetesek szülőföldje, a mártíraktáiban és szenvedéstörténetekben megszokott beszédek, amelyeket a vértanú szájába adnak. Berchem, 1956. 42.

46 Eucherius: *Passio*. 16.: „...at vero beatissimorum Acaunensium martyrum corpora post multos annos Sancti Theodoro eiusdem loci episcopo relevata traduntur.” A kifejezést érdemes összevetni a Szent Ambrus által megtalált mártírok leírásával.

47 François Paschoud bevezetője. Zószimosz, 1971. XVII.

48 Zószimosz: *Histoire nouvelle*. VI. 30–31. (1971. vol. II. 292–294., 396–398.) Vö. Kortenbeutel, 1939. 180–181.; Heather, 1991. 151–152.

49 Erre F. Paschoud mutatott rá: Zószimosz, 1971. 396.

jobbnak látta, ha közülük néhányat az egyiptomi légiókba küld, és maga mellé rendeli az Egyiptomban állomásozó seregeket. 3. Miután ez életbe lépett, az egyik hadsereg jött, a másik pedig ment a császár parancsának engedelmeskedve; az egyiptomiak rendben vonultak át a városokon, és amire szükségük volt, a megszabott áron vásárolták meg, a barbárok ezzel szemben a legnagyobb fejtelenségben változtattak helyet, és a piacokon kényük-kedvük szerint intézték a vásárlást. 4. Amikor a lüdiai Philadelphiában találkoztak, az egyiptomiak, akik sokkal kevesebben voltak, mint a barbárok, betartották a katonai fegyelmet, míg a barbárok, akik számban felülmúlták őket, előnyöket követeltek maguknak; a piacon egy kereskedő kérte az eladott holmi árát, mire a barbár karddal csapott le rá, és amikor a férfi felkiáltott, a másikat is megsebesítette, aki a segítségére sietett. Az egyiptomiakat elkedvetlenítette ez a gonosz cselekedet, de tartóztatták magukat, és azt mondták a barbároknak, fékezék magukat, mert nem méltó így viselkedni azoknak a férfiaknak, akik a római törvények hatálya alatt akarnak élni. 5. Ezek azonban kardot rántottak ellenük, mire az egyiptomiakat is elöntötte a düh, és rájuk vetették magukat, több mint kétszázat lemészároltak a barbárok közül, másokat pedig a csatornába szorítottak, ahol halálukat lelték. Miután az egyiptomiak Philadelphiában móresre tanították a barbárokat, folytatták útjukat, és a barbárok is tovább haladtak Egyiptom felé, ahová rendelték őket a perzsa Hormisdas parancsnoksága alatt, aki annak a Hormisdasnak a fia volt, aki Iulianus császárt kísérte a perzsák elleni háborúba.”

A két sereg találkozása a barbárok erőszakossága és brutalitása miatt véres összecsapássá fajult, az erényes egyiptomi katonák pedig az igazi civilizáció példamutató védelmezőivé nemesedtek, amikor megmutatták, hogy a római rendet nem lehet büntetlenül semmibe venni. A lycopolisi incidens a következő fejezetben azzal zárult, hogy a dunai limes védelmére áthelyezett egyiptomi katonákat, akik megleckéztették a barbárokat, néhány hónappal később, miközben a császár menekülését fedezték, a birodalom katonai széthullásán felbátorodott gótok megtizedelték.⁵⁰

A szöveg több értelmezési lehetőséget vet fel, itt csak azokra szorítkozom, amelyek közvetlenül érintik tárgyunkat. Történelmileg a dunai védővonal megerősítésére rendelt egyiptomi katonák említése egybevág a *Notitia dignitatum* közlésével (Or. VIII. 36–37), miszerint a trákiai hadseregben a *Legio prima Maximiana Thebaeorum* és a *Legio tertia Diocletiana Thebaeorum* (Or. VIII. 37) egy-egy osztaga is szolgálatot teljesített.

Az, hogy az Egyiptomba áthelyezett gótokkal mi történt, nem tartozik a tárgyhoz, mégis érdemes néhány szót ejteni róla. Miután Otto Seeck túlbecsülte a 4. század végén Egyiptomba vezényelt gótok számát,⁵¹ a kutatás ezután rendszerint alábecsülte.⁵² Roger Rémondon a Wulfila- vagy más néven Ulfilas-féle gót–latin bib-

50 Zószimosz: *Histoire nouvelle*. IV. 31. 4.

51 Seeck, 1913. V. 482. Seeck a gótok Egyiptomba küldését az egyiptomi hadsereg barbár egységekkel (vandálok, szarmaták, kvádok) való feltöltéséhez kötötte. Erről ma már biztosan tudjuk, hogy Diocletianus, sőt Aurelianus és Probus alatt ment végbe, ami jelentősen átértékeli a 379-es áthelyezéseket.

52 Johnson–West, 1949. 217–218.

liafordítás töredékeit tartalmazó antinoupolisi pergamenlellettel bizonyította a gót katonák jelenlétét a Nílus völgyében.⁵³ A gótok a Balkán latinizált vidékéről jöttek, ahol a góton kívül latinul, nem görögül beszéltek, ezért volt Egyiptomba érkezésüket követően szükségük a kétnyelvű Bibliára.⁵⁴ Rémondon a pergament az 5. századra datálja, E. A. Lowe,⁵⁵ aki általában mindig későbbre datálja az ókori kéziratokat, a 6. századra. Az 5–6. századi Egyiptomban a 379-es csapatátvezénylésektől függetlenül is állomásoztak gót szövetséges csapatok. Számukat nem szabad túlbecsülni. Ez alátámasztja Zószimosz állítását, miszerint a gót katonák Egyiptomba szállítása nem szerepelt Theodosius eredeti tervei közt, alkalmi megoldás volt, hogy kikaszálódjon egy éppoly váratlan, amilyen kényes helyzetből.⁵⁶

Az esemény szimbolikus értéke miatt vált történeti jelentőségűvé. Bár egy évszázad választotta el őket, Zószimosz éppolyan apologetikusan értelmezte az eseményt, mint Ambrus, még ha ellenkező értelemben is. Zószimosz a görögök gyűlöletét érzékelteti a barbárok iránt, amely még a Római Birodalmat a gótoknak kiszolgáltatató keresztény uralkodók iránti gyűlöletet is felülmúlja; Ambrusnál a katolikusok gyűlölete az arianizmus iránt, amely a gótokkal összejátszó császárok révén veszélyezteti az igaz hitet. Zószimosz forrásai is erősen császár- és barbárellenes ideológiai töltéssel ábrázolhatták a gótok és a thébiaiak philadelphiai összecsapását: a történetet keleten és nyugaton, eltérő okokból, de ugyanúgy kiaknáztak.

Zószimosz nyilvánvalóan retorikailag kiszínezi a részleteket, mondanivalójának megfelelően elmélyíti az ellentétet a végletekig civilizált, „tökéletes úriember” egyiptomiak és a természettől fogva fékezhetetlen gótok között, akik képtelenek megfelelő társadalmi életet élni, hacsak mőresre nem tanítják őket. A tanulság Zószimosznál az, hogy a gótok nem ismerik az igazi értékeket, a civilizációt. Eucherius hasonló szellemben adja Móric szájába a civilizáció dicséretét a barbársággal szemben; a „civilizáció” képviselői a polgárok (*cives*), akiket szentségtörés megtámadni: *„A jobbunk tud harcolni istentelenekkel és ellenségekkel szemben, de nem tud jámbor polgárokat kínozni és meghurcolni. Úgy emlékszünk, a polgárokért és nem a polgárok ellen fogtunk fegyvert.”* Eucherius azonban itt elsősorban az „igazságos háborút” akarja igazolni, vagyis hogy keresztény katona is onthat vért, ha a harc jogos,⁵⁷ ami másodlagos a központi témához, az ortodoxia védelméhez képest. Éppen ez a szempont tartotta vissza Ambrust attól, hogy a philadelphiai eseményt Észak-Itália politikai és ideológiai kontextusában aknázza ki.

Zószimosz tudósít arról, hogy az egyiptomi sereget – Theodosius átgondolatlan politikája áldozataként, aki megmenekülését éppen a thébai légió hősiességének és határtalan odaadásának köszönhette, amely a császár szolgálatának legszébb példáját mutatta be – röviddel később trákiai gótok mészárolták le. Ez a végkifejtlet teszi fel a pontot Zószimosz szándékosan hitvitázó történetére. Ha a thébiaiak

53 P. Giss. Univ. Bibl. Inv. 18. = *Corpus Papyrorum Latinarum* (CPL) 53. Lásd: *Griechische Privatbriefe*, 1931.

54 Rémondon, 1955. 31–32.; Schmidt, 1969. 415.

55 Lowe érveinek alátámasztásához ezt a pergament itáliai eredetűnek tartja.

56 Zószimosz: *Histoire nouvelle*. IV. 30, 2.

57 Ezzel Eucherius célközönsége, a keresztény polgárok számára is üzen.

lemészárlásának híre már megtörténtekor ilyen értelmezésben jutott el Milánóba, átdolgozásuk ariánusellenes, a császári politikát bíráló vértanútörténetté könnyen érthető lenne.

A philadelphiai események nyugati visszhangját illetően biztos, hogy a hír eljutott a milánói udvarba, így közvetlenül Ambrus fülébe is, aki számára a „gót” ezekben a küzdelmes években egyet jelentett Valensszel, a II. Valentinianusszal és lustina császárnéval összejátszó és a császári pártfogásból hasznot húzó „ariánus-sal”.⁵⁸ A thébai egységek pontos neve – amit Zószimosz már nem ismert vagy nem tartott fontosnak, és meglegedett az „egyiptomiak” kifejezéssel – ismert lehetett a nyugati kortársak előtt, a császári udvarban mindenképp. Ammianus Marcellinus nyomán helyes a thébai légió elnevezés. Egy vagy több thébai légió hírneve eljutott nyugatra még azelőtt, hogy az egyiket ideiglenesen átvezényelték volna, amiből az eredeti tervekhez képest hosszabb állomásozás lett. A 390-es években létrejöhett a thébai légió szentjeinek tisztelete a Wallis völgyén áthaladó hadseregek katonái között. Paradox módon Itáliába valóban érkezett egy thébai légió, de tetrarchikus asszociációk nélkül, néhány évvel a mitikus „thébai légió” hagiográfiai feltűnése után. E véletlen egybeesésről az 5. századi passiók nem tudósítanak, ami nem meglepő, mert időközben a Stilicho császári légióihoz tartozó thébaiak, miután már elég hosszan tartózkodtak nyugaton ahhoz, hogy a *Notitia dignitatum* is feljegyezze őket, visszavonultak Trákiába, vagy eltűntek az 5. század zűrzavarában.⁵⁹ Véleményem szerint a thébai mártírok legendája úgy keletkezett, hogy egy megtörtént eseményt célzatosan magyaráztak és példamutató tanmesévé nemesítettek.

Játszhatott-e a legenda kialakulásában szerepet Szent Ambrus?

Már Denis van Berchem felhívta a figyelmet arra, hogy Milánói Szent Ambrus és Octodurusi Tódor püspök, később pedig Lyoni Eucherius püspök és Gundobad ariánus burgund király kapcsolatban állt egymással, valamint arra is, hogy Gundobad alapította Agaunumban a Szent Móric-apátságot. Ambrus és Tódor legalább egyszer, a 381-es aquileiai zsinaton biztosan találkozott, amelyen két, az ariánusokat támogató isztriai püspök ügyében határoztak. Van Berchen jelezte a thébai mártírok legendájának ariánusellenes szerepét Galliában is. A Trákiába átvezényelt thébai zászlóalj és a gótok közötti összefüggésre azonban nem figyelt fel, mivel ezeket azokkal a thébai légiókkal azonosította, amelyekről Ammianus Marcellinus azt írta, hogy 354-ben a trákiai Haemimontusban vonultak téli szállásra.⁶⁰

58 Corbellini, 1977. 343–353. A kelet és a nyugat közötti kapcsolatot és híráramlást mi sem bizonyítja jobban, mint Ambrus erőfeszítése, hogy pénzt gyűjtsön a hadrianopolisi csata után gót fogságba került római foglyok kiváltására (Szent Ambrus: *De Officiis Ministrorum*. II. 70.)

59 Meglepő, hogy az egyiptomi születésű költő, Claudianus Stilicho dicshimnuszában nem von párhuzamot az agaunumi thébai légió és azok között a thébai egységek között, amelyeket Stilicho vezényelt át Itáliába.

60 Ammianus Marcellinus: *Rerum gestarum libri qui supersunt*. XIV. 11. 15.

Az új láncszem birtokában nem kellene-e újraértékelni Ambrus szerepét a thébai mártírok kultuszának kialakításában, tekintve hogy Milánónak ő fedezte fel a Maximianus császár alatt mártírhalált halt katonák ereklyéit? Nem Ambrus kapcsolta-e össze a thébaiak küzdelmét 379-ben az eretnek gótok ellen – akik éppúgy az arianizmus ellen harcoltak, mint ő Milánóban az ariánus császárokat képviselő Iustinával – azzal a száz évvel korábbi thébai légióval, melynek tagjai engedetlenségükkel hívták ki maguk ellen a keresztényüldöző zsarnok Maximianust; azt a császárt, aki a püspöknak a vértanúk megtalálásáról szóló beszédeiben állandó viszonyítási pont volt? Nem maga Ambrus súgta-e meg az eretnekséggel küzdő Tódornak a keresztényüldöző Maximianus alatt vértanúhalált szenvedett thébai légió témáját „azoknak az ortodox thébaiaknak a tragédiájától ihletve”, akik Lüdiában lemészárolták az ariánus gótokat, hogy Trákiában azoknak az ariánus gótoknak az áldozatául essenek, akiket az uralkodásra alkalmatlan ariánus Valens császár telepített le? Nem elég csak annyit mondani, mint Berchem, hogy „a thébai mártírok hagyományának szerzője, Tódor Ambrus hatása alatt állt”.⁶¹

Ambrus értelmi szerzőségét, amelyet mások határozottan felvetettek,⁶² különös egybeesések támasztják alá. Az agaunumi események elbeszélésében azt a katonát, aki a bajtársaik lemészárlását botránys lakomázással ünneplő pogány katonáktól megkérdezi, mi is történt, Victornak hívják, éppúgy, mint azt a mór (*Maurus genere*) katonavértanút, akit Ambrus talált ki.⁶³ Maurus vértanú története tehát, akinek Mauritius/Móric megőrizte a nevét, már Ambrus előtt létezhetett a milánói hagyományban. Nabor és Felix szenvedéstörténetében – ami ugyan 5. századi – Victor, Nabor és Felix Milánóban állomásozó mór katonák Maximianus kíséretében, akiket lelkiismereti szolgálatmegtagadás miatt ítélték el és fejeztek le Lodiban: holttestüket Maternus milánói püspök szállíttatta át a nekik szentelt bazilikába Nagy Konstantin uralkodása alatt. Felix és Nabor sírja mellett találta meg Ambrus Protasius és Gervasius maradványait, a mártírok között tehát topografikus összefüggés is volt. Ha az „afrikai” mártír (Maurus) a milánói hagiográfia kedvelt hőse volt, a Mauritius/Móric névválasztást nem Milánóban kellene-e keresni, mivel Móricot mint thébai katonát a nyugatiak „afrikainak” tartották?

Móric és társainak feltalálásában (*inventio*) ugyanaz a módszer fedezhető fel, amihez Ambrus folyamodott, majd népszerűsített.⁶⁴ Arról, hogy miként fedezte

61 Berchem, 1956. 41. Lásd még: Cracco Ruggini, 1983. 137.

62 Roessli, 2003. 9.

63 Berchem, 1956. 27.: „Lehet, hogy a thébai mártírok legendájában és kultuszában szereplő agaunumi Victor Milánóból érkezett.”

64 Ambrusnak az ereklyekultusz nyugati elterjesztésében játszott úttörő szerepéről: Saxer, 1980. 241.: „A milánói ereklyék története előlegezi meg Szent István első vértanú ereklyéinek megtalálását.” Protasius és Gervasius hagiográfiai dossziéjára lásd: Sanbernardino, 1998. 711–737. Megerősíti a közvetlen kapcsolatot a mártírok megtalálása és a bazilikák építése közt, de Nauroy, 1988 könyvével ellentétben szerinte ez nem oldotta meg a 386-os húsvéti válsághelyzetet. A rendkívüli állapotok magyarázzák azokat a különleges újításokat, amelyeket Ambrus bevezetett, és amelyek ettől kezdve végleges érvényűekké váltak: a városi védőszent koncepcióját, az ereklyék tisztelétét, szétoztását és elterjesztését, a szentek testének az újonnan felszentelt bazilikák oltára alá helyezését, a vértanúk teste által véghezvitt csodákat, és magát azt a gondolatot, hogy az elfeledett mártírok sírjait meg lehet találni. Szent Ágoston 29¹. levele, amelyről az

fel Ambrus a vértanúk sírját, számtalan tanulmány szól.⁶⁵ A Felix és Nabor bazilikájában megtalált Gervasiust és Protasiust⁶⁶ a helyi öregek azonosították, akik „*emlékeztek, vagy emlékezni véltek arra, hogy hajdanán hallottak róluk és olvasták sírfeliratukat. A nevük Protasius és Gervasius volt*”. Történetük azonban ismeretlen maradt: „*Néhány évtizedet kellett várni, hogy a szenvedéstörténetek szerzőinek termékeny képzeletében összeálljon vértanúságuk története.*”⁶⁷ Ambrus nem érezte szükségét, hogy többet mondjon róluk: a vértanúéletrajzok – azzal szemben, hogy milyen nagyobbra verte a vértanúk feltalálását és ennek hitvitázói és lelkipásztori értékét – nem érdekelték.⁶⁸ A thébai vértanúk felfedezése ugyanezt az alapsémát követi Eucheriusnál („*A hagyomány szerint a szent agaunumi vértanúk tettét szenvedésük után sok évvel annak a helynek a püspöke, Szent Tódor fedezte föl. Azt hiszem, mindenképpen el kell mondanom, milyen csoda történt, amikor a vértanúk tiszteletére a bazilikát építették, amelyet egyébként nem egyszerűen a sziklafal mellé, hanem a sziklához hozzáépítve emeltek.*”)⁶⁹ és a névtelen szerzőnél is („*Tódor wallisi püspöknek kinyilatkoztatás tárta fel, hogy hol nyugszanak. Miután összegyűjtötte a szentek testét, templomot épített azon a helyen.*”).⁷⁰

Móric és társainak testét tehát pontosan ugyanolyan körülmények között fedezték fel, ahogyan Ambrus a milánói mártírokat: egy viszonylag új nekropoliszban. Agaunumban, a római hadsereg átvonulási útvonalán és Wallis többi részén sok katonasír lehetett. Vérulliez-ben egy katakomba helyén állt a „vértanúk kápolnája” a szirtfalhoz tapadó szentély mellett,⁷¹ és a falába beépítették a követ, amelyen a mártírokat lefejezték.

Az összefüggés a mártírok Ambrus-féle megtalálása (*inventio martyrum*) és annak apologetikus és politikai kiaknázása közt világos. Ambrus a vértanúkat úgy ábrázolta, mint a püspök és híveinek bajnokait, védelmezőit, katonáit és testőreit (*propugnatores, defensores, milites, stipatores*).⁷² Ez nem arra vonatkozott, hogy Ambrus szentjei történetesen katonák voltak. Maga a katonaszentek kiválasztásának ötlete is Ambrustól származik. Gervasius és Protasius katonaszentek, harcos mivoltuk biztosította Ambrus számára a katolikus egyház diadalát Milánóban a császári család ariánus kísérlete felett. Mint Jesus Sanbernardino rámutat, az Ambrus

alábbiakban még lesz szó, további érvet hoz emellett, hogy Ambrus milyen aktív szerepet játszott a mártírkultusz fellendítésében és elterjesztésében.

65 Az epizód történeti hitelességéről szóló vitát Campenhausen, 1929 és Meslin, 1967 ellentétes nézetei foglalják össze. Az óriási szakirodalomból csak néhány munkát emelek ki: Pasini, 1995. 71–76.; Lizzi Testa, 1989. 86–96.; Savon, 1997. 223–233.

66 Ambrosius: *Epistula*. LXXVII.

67 Savon, 1997. 230.

68 Az ereklyék átvételéről és tiszteletéről lásd: Hieronymus: *Adversus Jovinianum*; Kelly, 1975. 288–289.; Frend, William, 1989. 623–646.

69 Eucherius: *Passio*. 16.: „*At vero beatissimorum Acaunesium martyrum corpora post multos passionis annos sancto Theodoro eiusdem loci episcopo revelata traduntur. In quorum honorem cum exstrueretur basilica, quae vastae nunc adiuncta rupi, uno tantum latere adclinis iacet.*”

70 Chevalley, 1990. 110. 1.3–5.: „*Qui primus ad revelationem Theodori Vallensis episcopi et quo quisque loco iacerent ostendit. Quae collecta sanctorum corpora loci ipsius accepit ecclesia...*”

71 A Le Martholet nevű helyen.

72 Ambrosius: *Epistula*. XXII. 10.

által kiválasztott témák és képek messianisztikus végkicsengést adtak az ereklyék megtalálásának; Elizeus történetéből a püspök az angyali seregek (*exercitus angelorum*) motívumát hangsúlyozta, amelyek hatalmasabbak, mint a földi seregek.⁷³

Mi adhatná jobban vissza az „angyali seregek” metaforáját egy egész légiónál? Akármilyen lehetett is Ambrus közvetlen hatása az agaunumi hagyomány kialakulására, a légiónak a hagiográfiában egyedülálló választását nehéz nem összefüggésbe hozni a Protasius és Gervasius megtalálásakor kikristályosodott ambrusi diskurzussal. Figyelemre méltó, hogy a katonaszenteknek a 4. század végén rendkívül népszerűvé váló új szenvedéstörténetei, bár a diocletianusi keresztényüldözés alatt játszódnak, semmilyen kapcsolatban nem állnak az első szenvedéstörténetekkel (amilyen például az *Acta Maximiliani*), és semmilyen narratív jellegzetességet sem vesznek át belőlük.

A vértanúk tematikájában tehát létezik „ambrusi stílus”, amit a püspök maga dolgozott ki,⁷⁴ és amely az igaz hitet és a császári hatalom fölött álló egyházi tekintélyt védő Ambrus presztízsének köszönhetően terjedt el. Így találta meg Paulinus Nolában a rég elfeledett Szent Felixet.⁷⁵ Ambrussal és Paulinusszal szemben Ágoston nem a megtalálást, hanem a hiteles beszámolót és a bírósági kihallgatások jegyzőkönyveit értékelte.⁷⁶ Szent Ágoston felfogása éles ellentétben áll Ambrus hallgatásával Protasius és Gervasius kapcsán, ami ugyanakkor korántsem ellentmondásos: miután az ereklyék tökéletesen „lenyomozhatóak” voltak Milánóban, Ambrusnak esze ágában sem volt „kitalálni” az általa megtalált vértanúk történetét. Talán nem túlzás, hogy éppen ez az „ambrusi stílus” magyarázza, miért nem jegyezték le az agaunumi mártírok szenvedéstörténetét (*Passio Acaunensium martyrum*) Eucherius és a Névtelen előtt.

Ha elfogadjuk Eucherius állítását a Salvius püspöknek⁷⁷ küldött levélben, az ő idejéig csak szájhagyomány létezett. Eucheriusnál éppúgy, mint a Névtelennél feltűnően hiányzik az ősi „dokumentációs” mag, amely körül az 5. századi hagiográfiában kibontakozhat és kibővíülhet a szenvedéstörténet.⁷⁸ Ha nem lenne birtokunkban Eucherius „kísérőlevele”, amely kimondottan Tódor püspöktől eredezteti a thébai légió kultuszát, akár azt is feltételezhetnénk, hogy a wallisi kultusz és hősei az 5. században keletkeztek. Ebből a szempontból figyelemre méltó, hogy a két szöveg elbeszélsmódja – bár a thébaiak testének wallisi „megtalálása” és a tiszteltük kezdete ambrusi mintát követ – szakít az „ambrusi stílussal” és az új hagiográfia mellett kötelezi el magát.

73 Sanbernardino, 1998. 730.

74 394-ben Ambrus Bolognában megtalálta Maximilianus, Vitalis és Agricola ereklyéit (utóbbit ő maga Firenzebe vitte át); 395-ben pedig egy Milánón kívüli temetőben lelta fel Nazarius és Celsus ereklyéit.

75 Paulinus Nolanus: *Carmen*. 21. 65.

76 Ágoston: *Ep.* 29*, 1. 1.8–9. és 2. 1.18–20. Vö. Caltabiano, 1997. 592–593. Meglepő, a két püspök nézeteinek azonosságát mutatja Caltabiano abban, ahogy „komolyan aggódnak, hogy lelkipásztori tevékenységüket megbízható adatokra és hírekre alapozzák”, holott a levélből az derül ki, hogy Ágoston a sorok között kifejezi fenntartásait az ambrusi hagiográfiával kapcsolatban. Lásd még: Zangara, 1981. 119–133.

77 Székelye ismeretlen; talán wallisi püspök volt. Berchem, 1956. 14–15., 19.

78 Vö. Van Uytenghe, 1996. 162–176.; Ronchey, 1993. 781–825.

Ugyanígy két fázisban alakult ki Torino „városi védőszentjeinek” – Octavius, Adventus és Solutur – története: először a helyi püspök, Maximus mond róluk szentbeszédet, amelyben sem eseményeket, sem részleteket nem említ.⁷⁹ Rita Lizzi szerint csak a 6. század közepén írják le szenvedéstörténetüket,⁸⁰ amelyet Eucherius szövege ihlet, így a három torinói vértanút is a thébai légióhoz kapcsolja. Octavius, Adventus és Solutur elmenekült Agaunumból, azonban utolérte őket a császári bosszú, az első kettőt Torinóban, a harmadikat Ivreában végezték ki, de társai mellé temették el Torinóban. Maximus szentbeszéde a sír nem túl régi tiszteletét említi: ez éppen az ambrusi korszak lehet. A torinói mártírok kultuszhelye egy római temetőben volt.

A thébai vértanúk felfedezése Agaunumban annak a partitúrának a része, amelynek szerzője Ambrus volt. A thébai mártírok szenvedéstörténetének homályos pontjait az észak-itáliai vértanúkultusz segítségével világíthatjuk meg. Gennadius írja le, miként népszerűsítette Vigilius trentói püspök az ananiai (Val di Non) vértanúkat:⁸¹ „*Vigilius a mártírok dicsőítésére egy könyvecskét és egy levelet írt, amelyekben leírta a saját korában a barbárok kezétől vértanúhalált halt szentek tetteit.*”⁸² A következő évszázadban a genfi püspök hasonlóképpen adhatott támpontokat Eucheriusnak, hogy új, az egyház által elfogadott formába öntse a thébai vértanúk szenvedéstörténetét. Vigilius 397 májusában, röviddel Ambrus halála után írt szövege a Val di Non-i vértanúkról jól mutatja, hogy a szentéletrajzírok ekkoriban milyen közönnyel viseltettek a narratív elemek iránt. Vigilius több változatban is megörökítette a vértanúk történetét, de mindig a mártírhalál jelképes, hermeneutikus és példamutató értékét domborította ki, és ez elbeszélésének eszközeit is meghatározta.⁸³

A thébai legendában a legmeglepőbb az, hogy a teljes légiót három azonosított személy holtteste képviseli: mintha a légió csak egy ormótlan, az elbeszélést nehezítő tartozék lenne a parancsnok és két társa számára.⁸⁴ A név szerint ismert vértanúk feltűnően alacsony száma – szemben a névtelen legionáriusok hatalmas tömegével – arra utal, hogy a megtalált ereklyéket a felfedezés ambrusi gyakorlata szerint szándékosan háromra szorították le. Agaunumban később sem fedeztek fel több ereklyét, annak ellenére, hogy különböző történelmi korokban rengeteg „thé-bait” tiszteltek közel s távol. Az eredeti narratívában a thébaiak száma megegyezik

79 Maximus: *Sermo*. 12. A mártírok nevei csak a feliraton szerepelnek, az inscriptióban és a szentbeszédben nem: különös diszkréción! Maximus valamikor 397 előtt lett Torino püspöke. Lizzi Testa, 2005. 461–476.

80 Rita Lizzi Testa a szenvedéstörténet keletkezését a bizánci szolgálatban álló gót tábornok, Sisinnius piemonti autonómiapolitikájához köti az 530-as években. Az 5. század végén Victor püspök nagy bazilikát épített a torinói szentek tiszteletére a korábbi imaház (*cellula oratoria*) fölé.

81 Chaffin, 1970. 263–269. Vö. Forlin Patrucco, 1986. 17–41.

82 Gennadius: *De viris illustribus*. 37. col. 1079.: „*Vigilius scripsit (...) in laudem martyrum libellum et epistolam continentem gesta sui temporis apud barbaros martyrum.*” Vö. Lizzi Testa, 1989. 90–92.

83 A Val di Non-i mártírok szenvedéstörténete, akárcsak Eucherius szövege, a földrajzi körülmények bemutatásával kezdődik.

84 E furcsa névtelenség felkeltette a hagiográfusok és az apologéták figyelmét, hogy megvédjék Eucherius magyarázatát. Eucherius: *Passio*. 13.: „*...ne varietur: cetera vero [nomina] nobis quidem incognita, sed in libro vitae scripta sunt.*” Eucherius csak a legkorábbi hagiográfiai irodalomban szereplő formulát alkalmazta a thébai mártírokra.

az ambrusi felfedezések számával (két-három vértanúságot szenvedett bajtárs), de a légió jelképes száma (hatezer, sőt néhány szövegben 6666 katoná) – amelyet egyesek vetettek be apologetikus célokból,⁸⁵ s valószínűleg számmisztikai okokból esett a választás egy teljes légióra – nem vezetett újabb ereklyefelfedezésekhez. Mintha a mártírok óriási száma az eredeti szándék ellen fordult volna, amely a vértanúság mennyiségi nagyságával akart hatni az emberekre. Csak a manierista festészet aknázza majd ki ismét ezt a nagy számot.

A hatezer legionárius csak később lett a szentek kimeríthetetlen tárháza. A latin kereszténységben a thébai légió lett az újabb és újabb szentek forrása. A mártírok kínszenvedésének helyeit szaporították meg, hogy ne keveredjenek ellentmondásba azzal, hogy a légió hatezer katonájából egy sem menekült meg. Soleure thébai mártírjairól már Eucherus is hallott, Köln thébai mártírjait Tours-i Szent Gergely korától tisztelték,⁸⁶ Saluzzo egyházmegyéjének a tridenti zsinat után lett Szent Chiafreddo a védőszentje, szenvedése feltételezett helyén, a Pó felső folyásánál fekvő Crissolóban építették fel szentélyét a Mont Visóval szemben.⁸⁷

A mártírt a krisztianizáció előrehaladása és a helyi védőszentek iránti igény emelte ki a névtelenségből, ami újabb és újabb nevek kitalálásához és a mártíromság eredeti helyének delokalizációjához vezetett. Chiafreddo esetében megint arról volt szó, hogy katolikus védőszentet találjanak a valdens eretnek által felforgatott alpesi területek számára. A valdensok 1655-ben megtámadták és kifosztották Chiafreddo szentélyét. A thébaiak késői, 17. századi generációjából kerültek ki a következő városok védőszentjei: Piacenzában Szent Antonio, Ivreában Szent Basso és Tegolo, Altessanóban Szent Marchese, Fossanában Szent Alverio és Sebastiano, Vercellóban Szent Teonesto, Trinóban Szent Attilio.⁸⁸ A thébai szentek elterjedése egybeesik a torinói Szent Móric-lovagrend terjeszkedésével, amely a savoyai hercegek, majd királyok hivatalos rendje volt, miután 1604-ben I. Károly Emanuel lett a nagymestere.

A legenda keleti eredetének elmélete

Sokan felvetették – többek közt Denis van Berchem is –, hogy a legenda nem nyugaton keletkezett. Az ambrusi hipotézissel szemben ez nehezen hihető. Bármekkora is volt nyugaton Egyiptom és az egyiptomi szerzetesség presztízse Alexandriai

85 A „szentek serege” (*exercitus sanctorum*) és a „szentek hadai” (*sanctorum falanges*) metafora keletkezése és elterjedése további kutatást igényel. Ez erősítette fel a „Krisztus katonája” (*miles Christi*) fogalmat. Első látásra inkább nyugati, mint keleti jelenségről van szó, keleten a szentekre a „bajnok” (*athleta*) metaforát használták, a „falanx” pedig nem földrajzi értelemben vett hellenisztikus hatás, hanem kulturális átvétel nyugaton.

86 A Névtelen passiója már említi őket, a thébai legenda későbbi átdolgozásaiban is szerepelnek.

87 *Acta SS Septembris*, III. 1761. 9–10.; Ferrua, 1950. 362–368. A szent szarkofágját a 14. század elején találták meg Guglielmo Baldesano szerint, aki a 16. század végén azoktól a jezsuita misszionáriusoktól kapta ezt az információt, akik a valdens eretnekségtől tisztították meg a vidéket. A templomszentelés feliratának (1561) csak töredékei maradtak meg az 1655-ös valdens pusztítás után.

88 A thébaiak piemonti elterjedéséről a középkorban: Destefanis–Ugge, 2003. 29–34.

Szent Atanáz római tartózkodása óta (ami nemcsak Lerinumban, hanem más monostorokban is nyomot hagyott),⁸⁹ lehetetlen feltételezni, hogy egy Thébában megtörtént mártíromság történetét „importálták” volna Agaunumba, ahol adaptálták a tetrarchia kori Gallia helyi viszonyaihoz. Legendaátvitelek léteztek a késő antikvitásban: Szent Gallonius szenvedéstörténete Afrikából került a friuli Udinébe, ahová valószínűleg a muzulmán hódítás elől bizánci területre menekülő afrikaiak vitték magukkal.⁹⁰ A thébai mártírok esetében azonban ez a feltételezés túl sok valószínűtlenségbe ütközik. Nem kell Berchem érvelését követnünk, aki szerint a keleti származású Tódor püspök keleten merítette „az agaunumi legenda fő motívumainak forrását”. Berchem ugyanis csak Baroniust ismétli, aki szerint „Agaunumi Móric nem más, mint Apameai Móric másolata”, vagy legalábbis legendáik közös elemekből épülnek fel.⁹¹

Mások Vercelli Eusebius (Özséb) szerepét hangsúlyozzák a szentkultusz itáliai bevezetésében és elterjesztésében. Nem ő volt-e az, aki hosszú keleti száműzetése után saját püspöksége helyi céljaira hasznosította a szentkultuszt és az ereklyék megtalálását, akárcsak Ambrus és Tódor? Vercelli Eusebius keleti átvételeinek tézisének azonban nemrég komolyan felülvizsgálták.⁹² Eusebiusra mindenekelőtt a római kúriában töltött évei hatottak, noha a későbbiekben római kapcsolatai „keves dologra szorítkoztak”.⁹³ Kétségtelen, hogy a teológus Eusebius Rómában ismerete meg az ereklyekultuszt. Semmi értelme feltételezni, hogy keleti tartózkodása során kezdett érdeklődni a szentkultusz iránt, mivel száműzetése alatt el volt tiltva a lelkipásztorkodástól: nem kellett azzal foglalkoznia, amivel egy püspöknek, hogy miként mozgósítsa közösségének energiáit, hogyan lelkesítse vagy fékezze hívei jámborságát. Valószínűtlen, hogy híveitől elvágva, száműzetése első helyszínén, a nicaei hitvallással szemben álló Scythopolisban Eusebius átvett volna olyan szokásokat, amelyeket Róma rossz szemmel nézett. Egyiptomban, ahová később átkerült – még ha kevésbé volt is elvágva a helyi lakosságtól –, sem találkozhatott a thébai légió legkisebb nyomával sem. Az sem teszi Eusebiust a keleti gyakorlat nyugati meghonosítójává, hogy a száműzetésből visszatérve szerzetesi közösséget alapított papjai számára, mert 350 óta a szerzetesi eszmény rendkívüli mértékben elterjedt nyugaton.⁹⁴

A 8–9. századi *Vita antiqua* teljesen megbízhatatlan vercelli hagyományt rögzít, miszerint Eusebius hozta volna a „szent ereklyéket” nyugatra – ezekről a Vercelli püspökét dicsérő legkorábbi szentbeszédek egy szót sem szólnak.⁹⁵ A vercelli helyi hagyományt megalapozó *Vita antiqua* szerint Eusebius „bazilikát építtetett Szent Theognistus mártír tiszteletére”, és a diocletianusi keresztényüldözés alatt

89 Pricoco, 1978.

90 Chiesa, 1996. 240–268. Hasonlóan került Szent Benignus legendája Dijonba, akit már Tours-i Gergely is említ. Idézi Berchem, 1956. 44.

91 Uo. 42–43.

92 Lásd: Dal Covolo–Uglione–Vian, 1997.

93 Suder, 1997. 183., 189.

94 Uo. 188. Márton ligugéi példáját idézve 361-ből.

95 Ez a narratíva a VII. homília előtt nem bukkan fel, amelyben először hivatkozik Eusebiusra mint mártírra, egy 8. század közepe előtről származó helyi gyűjteményben: Zangara, 1994. 438–439.

vértanúhalált halt Theonestus mártír sírja mellé temetkezett, akinek *martyriumot* építtetett a bazilika szentélye alatt. Gianmario Ferrarist követve Gisella Cantino Wataghin megjegyzi: „Nincs bizonyíték arra a hipotézisre, hogy egy eredetileg kis méretű kápolna, amelyet Eusebiusnak és Szent Theonestusnak szenteltek, később a bazilika kriptájává vált.”⁹⁶

Jean-Charles Picard nem nyilvánított véleményt arról, hogy miért nincs semmi nyoma Theonestus martyriumának Vercelliben, és felelevenítette azt a gondolatot, miszerint a keleti száműzetéséből hozott ereklyékkel Eusebius honosította meg az ereklyekultuszt.⁹⁷ Ez az elmélet kivételes szavahihetőséget tulajdonít a vercelli helyi hagyománynak. Eusebius és a „tetrarchikus” mártír, Theonestus sírja közti kapcsolat nem lehet régebbi, mint Eusebius vértanúságának legendája, amely legkorábban a 8. század elejéről származik. A régészeti érvelés, amennyiben annak nevezhető, a helyi püspökök, Bonomi és Severo kardinális feltételezéseit tükrözi, amelyeket a tridenti zsinat után, a San Eusebio-katedrális 1570–1581 közt folytatott felújítási munkái során fogalmaztak meg.⁹⁸

A helyi legendában nem egy ellentmondás található. Micsoda paradoxon, hogy annak a püspöknek, akinek a keleti szentkultusz itáliai importját tulajdonítják, nincs testereklýje saját városában! Eusebius ereklyéinek hiányát a *Vita antiqua* a püspök saját akaratával magyarázza.

Vercelli Eusebius jelentősége a szentkultusszal kapcsolatban másban rejlik. Életrajzának átírásával Eusebius maga vált II. Constantius és az ariánus üldözés vértanújává, mintha Vercelliben töltött élete és püspöksége 355-ös letartóztatásával és halálra ítéelésével véget ért volna – holott az ítéletet száműzetésre enyhítették, és hazatérve visszakapta püspöki tisztségét. A tridenti zsinat után Eusebius maradványait is megtalálták és átvitték. Vercelli egyetlen antik (talán 6. század eleji?)⁹⁹ felirata a milánói szenteket, Nazariust, Celsust és Victort dicsőíti. Ambrus egyszerűen kikerülhetetlen!

A két szenvedéstörténet összehasonlítása

Hogyan viszonyul egymáshoz a thébai légió két legendája? Ha fenntartjuk, hogy Eucherius és a Névtelen szándékosan másképp állítja be Maximianus hadjáratának célját és a thébaiak parancsmegtagadásának okait, a két szöveg egymáshoz viszonyított keletkezése megfordítható. Az egyik hipotézis az, hogy miután a legenda első irodalmi megszövegezésével egy Eucherius kaliberű szerzőt bíztak meg, de

96 Cantino Wataghin, 1997. 32.; Ferraris, 1995. 76.

97 Picard, 1988. 292–293. Picard számára Eusebius Theonestus mellé temetése az egyik legrégebbi ismert példája az *ad sanctos* temetkezésnek.

98 Lásd: Saxer, 1997; Monaci Castagno, 1997; Zangara, 1997.

99 Cantino Wataghin, 1997. 33–34. szerint ez a kultusz „az ereklyék elterjesztésének első időszakából származik, miután Ambrus megtalálta Gervasiust és Protasiust, majd Nazariust és Celsust”.

írása ellentétben állt a helyi hagyománnyal, amely megőrizte a bagaudák elleni hadjárat emlékét, szükség volt egy második, az agaunumi közösséghez közelebb álló szövegre. De ennek az ellentéte is igaz lehet, miszerint a közrendet veszélyeztető „bagauda” típusú lázadások megújulása az 5. században feleslegessé tette a névtelen szerző által a thébaiaknak tulajdonított pacifizmust a 286-os bagauda lázadásal szemben, ezért kérték fel Eucherius, hogy adja a thébaiak szájába a buzdítást az erkölcsök megerősítéséről és a keresztény katona lelkiismereti okokon felülemelkedő hűségét az uralkodóhoz, még akkor is, ha vért kell ontani. Az aktualitás nyomásának engedelmessé mindig vissza lehetett térni a Névtelen verziójához, amely összhangban volt a helyi hagyománnyal.¹⁰⁰

Ha a névtelen szerző szövege megelőzte Eucherius kiigazítását, akkor is elképzelhető, hogy Eucherius nem ismerte, ezért írhatta jóhiszeműen kísérelésében, hogy ő írta le először a legendát kapott forrásai alapján. Egyik feltevés sem zárja ki, hogy a Névtelen az agaunumi klérus tagja lehetett.¹⁰¹ Vajon a névtelen szerző szövege – akár Eucherius előtt vagy után íródott – nem őriz-e meg többet a 380–400-as évek hangulatából? Az akkori problémákról Eucherius hallgat, de a Névtelen említi azokat.

Móric beszéde – *„Eddig csak a szent könyvekből olvashattunk példamutató emberekről; most már saját szemünkkel láthatjuk, kit kell követnünk.”*¹⁰² – nyilvánvalóan utal arra a változásra, amelynek során a kezdeti mártírkultuszok új, ambrusi típusú mártírkultusszá alakultak. Az 5. században ezt a történeti fordulatot már semmi szükség nem volt jelezni. Közvetlenül a beszéd után az ereklyéknek azt a „használati utasítását” adja meg, amelyet a 380–400-as években dolgoztak ki és terjesztettek el: *„...falat alkotnak testem körül társaim, halálomban testőreim, a szentek vérükkel locsolnak meg és a szent vérük nyomát ruhámon viselem.”*¹⁰³

Exuperius beszéde a (katolikus) állami tisztviselők pacifizmusát fogalmazza meg, akik miután megszegették Krisztus parancsát és vért ontottak, életük árán váltják meg magukat. Ez a magatartás, ahogyan Jacques Fontaine rámutatott, a 380–400-as években megjelenik Damasusnál, Prudentiusnál és – bár visszafogottabban – Ambrusnál is,¹⁰⁴ akinek Victor, Nabor és Felix dicséretére írt himnusza¹⁰⁵ ihlette Móric be-

100 Van Berchem azzal a vitatható érveléssel veti el a Névtelen agaunumi eredetét, hogy olyan sok topográfiai leírás van benne – ez különbözteti meg elsősorban Eucherius szövegétől –, amelyek Wallis lakói számára feleslegesek voltak, mivel „mindennap, saját szemükkel” láthatták. Berchem, 1956. 20–21.

101 Moreschini–Norelli, 1996. II. 493.

102 Chevalley, 1990. 102. 1. 9–10.: *„Hactenus exempta sacris inserta codicibus / legebamus; iam nunc per nosmet ipsos quos se qui deberemus aspeximus.”*

103 Uo. 102. 1. 10–11.: *„Ecce, vallatus sum commilitonum meorum corporibus quos de latere meo funestus satelles eripuit, aspersus sum cruore sanctorum et sacri sanguinis reliquias vestibus meis porto.”* A hívők számára a vértanúk vérének magába szívott ereklyék megérintésének karizmatikus értéke volt.

104 Fontaine, 1980. 141–171. Ambrus: *De officiis*. 1, 27, 129. helyeslően szól a katonai erényekről, amelyek „megvédték a hazát a barbár betöréstől”.

105 Fontaine, 1980. 162.

szédét a Névtelen passiójában.¹⁰⁶ Trentói Vigilius 397-ben ugyanezt a békepártiságot fogalmazza meg a Val di Non mártírjairól írt beszámolójában.¹⁰⁷ Az, hogy a thébai mártírok olyan alázatosan fogadják el a vértanúságot, hogy eszükbe sem jut fegyverrel védeni magukat, a vértelen diadal (*incruenta victoria*) olyan látványos megnyilvánulása,¹⁰⁸ amelynek eszménye Tódor püspök korát jellemezte. Ezzel a pacifizmussal éles ellentétben áll a thébaiak harci heve Eucherusnál, akik ugyanolyan lelkesedéssel harcolnak a császár szolgálatában, mint Isten dicsőségéért.¹⁰⁹ Az ellentét a gonosz szolgálatában álló császári hadsereg és a megingathatatlan hitű keresztények erkölcsi ereje közt Ambrusnak a niceaei katolikus hitért vívott harcának központi gondolata, amelyet egyházmegyéjének valamennyi püspöke magáévá tett.

Ezek az észrevételek megerősítik Riedmatten atya és Éric Chevalley nézetét, akik szerint a Névtelen passiója őrizte meg híven az eredeti hagyományt, amit Eucherus is felhasznált, de tudatosan átalakított. Egyetértek Chevalley-jal, hogy a Névtelen „különös gondot fordít a történeti kontextus visszaadására”.¹¹⁰ De ez nem a történeti hitelességre való tudatos törekvés. Akár Eucherus előtt, akár utána keletkezett a szöveg, egyszerűen az, hogy a thébai mártírok kultuszának eredetéig visszanyúló helyi szájhagyományt követte, kielégítően magyarázza, hogy önkéntelenül is helyesen ábrázolja a 360–380-as évek kontextusát. Eucherus szövege már csak azért is anakronisztikus, mert távolságot tart a szájhagyománytól. Ebben áll a két szöveg közti alapvető különbség: a Névtelen akkor anakronisztikus, amikor a 3. század végére vetíti rá az ambrusi korszak vallásos, lelkipásztori és történelmi jelenségeit; ezt az anakronizmust fejeli meg Eucherus, amikor az ambrusi korban kialakult hagyományra 5. századi történeti és dogmatikai problémákat vetít.

Hogyan alakult a két szöveg sorsa a történetírásban? Lellia Cracco Ruggini mutatta be, hogyan ábrázolta az arisztokrata elit a bagauda lázadókat 298-tól – amikor Mamertinus Maximianushoz írt dicsőimnuszában „csúszómászó szörnyeknek” nevezi őket – 1075-ig, Sigebert de Gembloux thébai szenvedéstörténetéig. A „veszélyes lázadók” általános római megbélyegzéséből fakadóan Maximianus bagaudák felett aratott győzelmét a 4. században a keresztény szerzők, Jeromos és Orosius éppúgy ünneplik, mint a pogány Aurelius Victor és Eutropius, az 5. században pedig a keresztény Merobuades, Sidonius Apollinaris, Aquitaniai Prosper és Hydatius.¹¹¹ Csak Salvianus és Auxerre-i Szent Germanus vonja ki magát a közös lelkesedésből. A „szörnyszülöttek” toposza később, ahogyan a bagauda veszély

106 Chevalley, 1990. 102. 1. 16–20.: „*Sacramenta olim dedisse nos meminisse quod contemptu lucis istius et desperatione vitae defensare rem publicam deberemus, iam tunc promisi mei corporis vilitatem et spondendi hanc imperatoribus fidem nec tamen mihi ullus tunc regna caelestia promittebat. Quid Christo spondente faciendum est si hoc potuimus militiae devotione promittere?*”

107 Lizzi Testa, 1989. 65., 89.

108 Vö. Heim, 1974. 267–281.

109 Eucherus: *Passio*. 3.: „*Hi (...) venerant viri in rebus bellicis strenui et virtute nobiles, sed nobiliores fide; erga imperatorem fortitudine, erga Christum devotione certabant. Evangelici praecepti etiam sub armis non in memores reddebant quae Dei erant Deo et quae Caesaris Caesaris restituebant.*” Eucherus ugyanúgy sutba dobja a pacifizmust, mint fél századdal korábban Torinói Maximus.

110 Chevalley, 1990. 117.

111 Cracco Ruggini, 1983. 126–127.

aktualitását veszítette, ellentétes toposzba, a bagaudák szentté avatásába fordult át.¹¹² A bagauda Amandust és Aelianust egy 11. századi párizsi bencés avatja szentté a thébaiak mintájára a *Szent Babolinus élete* című munkájában, mivel ők is Maximianus áldozatai.¹¹³ Lellia Cracco Ruggini megállapítását, miszerint a bagauda és a thébai „téma” összefonódása segítette a legendák terjedését, Éric Chevalley kutatásai igazolták. A bagaudák kereszténnyé válása a *Vita Baboleni*ben nem a Névtelen és Eucherius thébai történeteit szintetizálja-e: az egyikben a bagaudák ellen, a másikban a gall keresztények elleni hadjárat szerepel. A történeti bagaudák „újraformáltatása” Szent Móric és társainak egyik csodája.

Összegzés

A kereszténység első évszázadaiban a vértanúk megünneplése több fázison ment keresztül. Az első a 303-as keresztényüldözés után alakult ki, amikor az erőszakos támadásra válaszul a keresztények a hit és a kereszttség erejét hangsúlyozták a vértanúk történetében, hogy új híveket szerezzenek. A történeti elbeszélések alátámasztására hiteles dokumentumokat felvonultató zsidó hagyományt folytatva a mártírokról szóló első hagiográfiai periódusban a császári bíróságon kihallgatott keresztények vértanúaktáit írták le.¹¹⁴ A diocletianusi üldözés mártírjai közül sokak emléke csak a szájhagyományban maradt meg. Háromnegyed évszázaddal később a keresztények egészen más helyzetben találták magukat. Ekkorra a kereszténység már a császár, a társadalmi elit és a városi lakosság nagy részének vallása, új vértanúk nincsenek, vagy csak nagyon nehezen lehet találni. A pogányokkal való szembenállás értelmiségi vitává szelídült, a hitvita a keresztény hittételekről és teológiai kérdésekről szólt. A kereszténnyé lett világban az elsőrendű feladat az eretnység elleni küzdelem lett. A mártírokról való megemlékezés elvesztette időszerűségét, de ami még fontosabb, szentként való tiszteletük – és egyáltalán a szentkultusz helye – a keresztény rituális gyakorlatban még nem volt kidolgozva. A vértanúk a 380-as években, Ambrus milánói és Tódor octodorusi püspök idejében kerülnek újból előtérbe.

Az agaunumi mártírok kultusza a 380-as években jelenik meg, és Tódor püspökhöz, Ambrus kortársához köthető: ez a korszak a latin egyháztörténetben az a pillanat, amikor elterjed a szentek és ereklyéik tisztelete, miközben az egyházi és a császári hatalom összeütközik egymással keleten és nyugaton is, ami megváltoztatja a két intézmény között Nagy Konstantin és II. Constantius alatt létrejött „szívélyes egyetértés” politikáját. A szentek tisztelete azért alakul ki a helyi egyház-

112 Giardina, 1983. 374–389.

113 „...quia Amandus et Helianus christianae cultores fidei nolebant Romanis principibus sacrilegis subdi.” A *Vita Baboleni* a Castrum Bagaudarum lakóiról azt mondja: „quia erant christiani, spermentes pro Dei amore curam corporum, ad regna coelestia transire credendi sunt per martyrium”. E kifejezések közvetlenül Az agaunumi mártírok szenvedéstörténetéből származnak, amely a *Vita Baboleni*t ihlette. Vö. Cracco Ruggini, 1995. 100–119.

114 Musurillo, 1972; Lanata, 1973.

közösségekben, hogy pártfogásuk identitást adjon a gyülekezeteknek, mennyei közbenjárásuk pedig folyamatos és hatékony védelmet nyújtson számukra. A szentkultusszal párhuzamosan indul meg az egyházi építkezések második fázisa, amikor a megszorított hívek számára építenek bazilikákat. A szentkultuszt a püspökök alakítják ki, ők találják meg az elfeledett mártírok maradványait, amelyek nemcsak felelevenítik a vértanúk emlékét, hanem ereklyéik révén kézzelfoghatóvá teszik jelenlétüket a közösség számára, amelyért egykor vérüket ontották.

A történész számára Szent Chiafreddo, a thébai vértanúk utolsó generációjának tagja jó lecke. Megérteti, hogy a hívek hite valóság tartalommal tölti fel a legendát, amely a legkevésbé sem állja ki a történeti kritikát; megérteti, hogyan lesz az ellenőrizetlen származási helyből vallási és kulturális azonosságtudat, amelyhez annyira ragaszkodnak az egymást követő generációk, hogy valóságos tényé válik. Szent Móric ezerkétszáz éve a wallisi identitás része, apátsága a helvét öntudat formálója. Itt végződik a történész feladata, és kezdődik a néprajzos és a vallásszociológus munkája.

Fordította: Sággy Marianne

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadatlan források

P. Giss. Univ. Bibl.

Justus-Liebig-Universität Giessen Universitätsbibliothek, Papyrussammlungen

2. Kiadott források

Ágoston

2013 *Szent Ágoston levelei (1*-29*)*. Bp., 2013. Ford., utószó, jegyz.: Obis Hajnal. Mária-besnyő, 2013.

Ambrus

1936 Ambrosius: *De officiis ministrorum*. A cura del P. Domenico Bassi. Siena, 1936. (Classici cristiani, 62.)

1968–1996 *Sancti Ambrosii Opera 10. Epistulae et acta*. Hrsg. v. Faller, Otto – Zelzer, Michaela. Vindobonae, 1968–1996. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 82.)

Ammianus Marcellinus

1935–1939 Ammianus Marcellinus: Vol. 1. *The Surviving Books of the History of Ammianus Marcellinus. Books XIV–XIX. [Rerum gestarum libri qui supersunt.]* Vol. 2. *The History. Books XX–XXVI.* Vol. 3. *The History. Books XXVII–XXXI. Excerpta Valensia.* Ed., transl.: Rolfe, John C. London, 1935–1939. (Loeb classical library.)

Aurelius Victor

1911 Caes Sexti Aurelii Victoris: *Liber de Caesaribus*. Ed.: Pichlmayr, Franz. Lipsiae, 1911. (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana.)

1994 Aurelius Victor: *De Caesaribus*. Translated, ed.: Bird, H. W. Liverpool, 1994.

Babolinus

1650 *La Vie de saint Babolin, premier abbé de S.-Maur des Fosse-les-Paris; avec l'histoire de Nostre-Dame des Miracles*. Par le P. Simon Martin. Paris, 1650.

1869–1871 Babolenus: Ex vita Baboleni. In: *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. Tome 3. *Rerum gallicarum et francicarum scriptores*. Éd. par Dom Martin Bouquet. Paris, 1869–1871.

CEL

2002 *Corpus epistularum Latinarum. Papyris Tabulis Ostracis servatarum*. Collegit, commentario instruxit Paulus Cugusi. Firenze, 2002.

Chevalley

1990 Chevalley, Éric: La Passion anonyme de saint Maurice d'Agaune. Édition critique. In: *Vallesia*, 45. (1990) 37–120.

ChLA

2016 *Chartae Latinae antiquiores. Facsimile-edition of the Latin Charters*. Part CIX. *Switzerland XII, Sankt Gallen X*. Publ. by Erhart, Peter – Zeller, Bernhard – Heidecker, Karl. Zürich, 2016.

CIL

1975–1996 *Corpus inscriptionum Latinarum*. Vol. 6. *Inscriptiones urbis Romae Latinae*. Ed.: Walsler, Gerold et al. Berlin, 1975., Vol. 12. *Inscriptiones Galliae Narbonensis Latinae*. Ed.: Hirschfeld, Otto. Berlin, 1996.

Claudius Claudianus

1843 Cl. Claudiani In Probini et Olybrii fratrum consulatum panegyris. In: *Rufinum libri duo*. Turici, 1843.

CPL

1956–1958 *Corpus papyrorum Latinarum*. I–IV. Ed.: Cavenaile, Robert. Wiesbaden, 1956–1958.

Eucherius

1896 Eucherius Lugdunensis: Passio Acaunensium martyrum. In: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum II. Rerum Merovingicarum. III. Passiones vitae sanctorum aevi Merovingici et antiquorum aliquot*. Ed.: Krusch, Bruno. Hannover, 1896. 20–41.

2013 Szent Eucherius: Az agaunumi vértanúk. Szent Maurícius és társai kínszenvedése. Ford.: Tokodi Péter. In: *Isten házában, közösségében. Bencés monostor ezer éve Bakonybélben*. Szerk.: Vásárhelyi Anzelm. Bakonybél, 2013. 115–127.

Eusebius

1905–1913 Eusèbe de Césarée: *Histoire ecclésiastique*. I–III. Texte grec et traduction par Émile Grapin. Paris, 1905–1913.

Gennadius

1847 *Sanctorum Hilari, Simplicii, Felicis III, Romanorum pontificum, necnon Victoris Vitensis, Sidonii Apollinaris et Gennadii presbyteri Massiliensis opera omnia*. Éd.: Migne, Jacques Paul. Paris, 1847. (Patrologiae cursus completus, Series Latina [PL], 58.)

Griechische Privatbriefe

1931 *Griechische Privatbriefe (P. bibl. univ. Giss. 18–33)*. Bearbeitet v. Büttner, Heinrich. Giesen, 1931. (Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Giessener Universitätsbibliothek, 3.)

Jeromos

1845 Hieronymus: *Adversus Jovinianum Libri Duo*. In: *Sancti Eusebii Hieronymi opera omnia*. Studio et labore Vallarsii et Maffæii. Paris, 1845. 205–384. (PL 23.)

Lactantius

1897 Lactantius: *De mortibus persecutorum*. Ed.: Brandt, Samuel. Pragae, 1897.

Maximus

1847 *Sancti Maximi episcopi taurinensis Opera omnia*. Paris, 1847. (PL 57.)

Notitia dignitatum

1802–1870 *Notitia dignitatum et administrationum omnium tam civilium quam militarium in partibus Orientis et Occidentis*. Ad codd. MSS. monachiensium, romani, parisiensium ac vindobonensis editorumque fidem recensuit, commentariis indiceque illustravit Eduardus Böcking. Bonnae, 1802–1870.

1876 *Notitia dignitatum accedunt Notitia urbis constantinopolitanae et Laterculi Provinciarum* [et *Notitia Galliarum*]. Ed.: Seeck, Otto. Berlin, 1876.

P. Oxy.

1996 *The Oxyrhynchus Papyri*. 63. Edited with translations and notes by J. R. Rea. London, 1996.

P. Panop. Beatty

1964 *Papyri from Panopolis in the Chester Beatty Library Dublin*. Ed.: Skeat, Theodore Cressy. Dublin, 1964. (Chester Beatty monographs, 10.)

Panegyrici Latini

1949–1955 *Panegyriques latins*. I–III. Éd.: Galletier, Édouard. Paris, 1949, 1952, 1955.

Paulinus Nolanus

1894 *S. Pontii Meropii Paulini Nolani Opera*. Vol. 2. *Carmina, Indices et Addenda*. Hrsg. v. Hartel, Wilhelm. Vindobonae, 1894. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 30.)

PLRE

1971–1992 *Prosopography of the Later Roman Empire*. I–III. Eds.: Jones, Arnold Hugh Martin – Martindale, John Robert – Morris, John. Cambridge, 1971–1992.

RE

1991 *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Zweite Reihe: Sechster Halbband. R – Z. Band III. A. 2. *Sparta–Stluppi*. Hrsg. v. Wissowa, Georg – Kroll, Wilhelm – Mittelhaus, Karl. München, 1991.

Wasler

1980 *Walser, Gerold: Römische Inschriften in der Schweiz*. III. Teil. *Wallis, Tessin, Graubünden*. Bern, 1980.

Zószimosz

1971–1989 *Zosime: Histoire nouvelle*. 3 tomes en 5 volumes. Ed.: Paschoud, François. Paris, 1971–1989.

3. Szakirodalom

Berchem

1956 *Berchem, Denis van: Le martyre de la légion thébaine. Essai sur la formation d'une légende*. Bâle, 1956. (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, 8.)

1982 *Berchem, Denis van: Les routes et l'histoire. Études sur les Helvètes et leurs voisins dans l'Empire romain*. Genf, 1982.

Bernand

1990 Bernand, Étienne: Á propos d'une inscription grecque d'Éléphantine. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 82. (1990) 179–181.

Bird

1984 Bird, H W.: *Sextus Aurelius Victor. A Historiographical Study*. Liverpool, 1984. (Arca Cairns, 14.)

Caltabiano

1998 Caltabiano, Matilde: Ambrogio, Augustino e gli scritti sui martiri. In: *Nec timeo mori. Atti del Congresso Internazionale di Studi Ambrosiani nel XVI Centenario della Morte di Sant'Ambrogio; Milano, 4–11 Aprile 1997*. A. cura di Pizzolato, Luigi F. – Rizzi, Marco. Milano, 1998. 585–593. (Studia patristica Mediolanensia, 21.)

Campenhausen

1929 Campenhausen, Hans von: *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*. Berlin, 1929.

Cantino Wataghin

1977 Cantino Wataghin, Gisella: Fonti archeologiche per la storia della Chiesa di Vercelli. In: *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*. A cura di Dal Covolo, Enrico – Uglione, Renato – Vian, Giovanni Maria. Roma, 1997. 23–64.

Carrié

1993 Carrié, Jean-Michel: Eserciti e strategie. In: *Storia di Roma*. Vol. III/1. *L'Età tardoantica. Crisi e trasformazioni*. A cura di Momigliano, Arnaldo–Schiafone, Aldo. Torino, 1993. 83–154.

1994 Carrié, Jean-Michel: Présentation de la Prosopographie de l'armée romano-byzantine d'Égypte (260–642). In: *Proceedings of the XXth International Congress of Papyrologists (Copenhagen, 23–29 August, 1992)*. Ed.: Bülow-Jacobsen, Adam. Copenhagen, 1994. 428–436.

Carrié–Rousselle

1999 Carrié, Jean-Michel – Rousselle, Aline: *L'Empire romain en mutation. Des Sévères à Constantin 192–337*. Paris, 1999. (Points Histoire, Nouvelle Histoire de l'Antiquité, 10.)

Chaffin

1970 Chaffin, C. E.: The Martyrs of the Val di Non. In: *Studia Patristica X. Papers Presented to the Fifth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford, 1967*. Hrsg. v. Cross, F. L. Berlin, 1970. 263–269. (Texte und Untersuchungen, 107.)

Chauvot

1998 Chauvot, Alain: *Opinions romaines face aux barbares au IV^e siècle ap. J.-C.* Paris, 1998.

Chiesa

1996 Chiesa, Paolo: Un testo agiografico ad Aquileia: gli Acta di Gallonius e dei martiri di Timida Regia. In: *Analecta Bollandiana*, 114. (1996) 240–268.

Clemente

1968 Clemente, Guido: *La Notitia dignitatum*. Cagliari, 1968.

Corbellini

1977 Corbellini, Clementina: Ambrogio e i barbari: giudizio o pregiudizio? In: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 31. (1977) 343–353.

Cracco Ruggini

1983 Cracco Ruggini, Lellia: Bagaudi e Santi Innocenti. Un'avventura fra demonizzazione e martirio. In: *Tria corda. Scritti in onore di A. Momigliano*. A cura di Gabba, Emilio. Como, 1983. 121–142. (Biblioteca di Athenaeum, 1.)

1995 Cracco Ruggini, Lellia: Établissements militaires, martyrs Bagaudes et traditions romaines dans la Vita Baboleni. In: *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 44. (1995) 100–119.

Dal Covolo–Ugllione–Vian

1997 *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*. A cura di Dal Covolo, Enrico – Ugllione, Renato – Vian, Giovanni Maria. Roma, 1997. (Studi, testi, commenti patristici. Biblioteca di scienze religiose, 133.)

Demougeot

1951 Demougeot, Émilienne: *De l'unité à la division de l'Empire Romain, 395–410. Essai sur le gouvernement imperial*, Paris, 1951.

Destefanis

2003 Destefanis, Eleonora – Ugge, Sofia: Il culto dei martiri tebei in Piemonte. In: *Kunst + Architektur in der Schweiz / Art + Architecture en Suisse / Arte + Architettura in Svizzera*, 54. (2003) 3. sz. 29–34.

Drew-Bear

1981 Drew-Bear, Thomas: Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien. In: *La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*. Strasbourg, 1981. 93–141.

Drinkwater

1989 Drinkwater, John F.: Patronage in Roman Gaul and the Problem of the Bagaudae. In: *Patronage in Ancient Society*. Ed.: Wallace-Hadrill, Andrew. London, 1989. 189–203.

El-Saghir–Golvin–Reddé

1986 *Le camp romain de Louqsor (avec une étude des graffites gréco-romains du temple d'Amon)*. Éd.: El-Saghir, Mohammed – Golvin, Jean-Claude – Reddé Michel. Le Caire, 1986. (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, 83.)

Favrod

1995 Favrod, Justin: La date de la piste d'Avenches par les Alemans. In: *Arculiana. Recueil d'hommages offerts à Hans Bögli*. Éd.: Koenig, Franz E. – Serge, Rebetz. Avenches, 1995. 171–177.

Ferraris

1995 Ferraris, Gianmario: *Le chiese „stazionali“ delle Rogazioni minori a Vercelli dal secolo X al secolo XVI*. Vercelli, 1995.

Ferrua

1950 Ferrua, Antonio: Sull'origine del culto di san Chiaffredo. In: *Analecta Bollandiana*, 68. (1950) 362–368.

Fontaine

1980 Fontaine, Jacques: Le culte des martyrs militaires et son expression poétique au IV^e siècle. L'idéal évangélique de la non-violence dans le christianisme théodosien. In: *Augustinianum*, 20. (1980) 141–171.

Forlin Patrucco

1986 Forlin Patrucco, Marcella: Alle origini della diffusione di un culto: i martiri di Anaunia e la patristica coeva. In: *Contributi alla storia della regione Trentino – Alto Adige: miscellanea di studi storici per il X anniversario della rivista Civis e in onore di L. Menapace per l'80 genellaco*. Trento, 1986. 17–41. (Civis, Supplemento, 2.)

Frاند

1989 Frاند, William H. C.: *The Rise of Christianity*. Philadelphia, 1989.

Giardina

1983 Giardina, Andrea: Banditi e santi: un aspetto del folklore gallico tra tarda antica e medioevo. In: *Athenaenum. Studi periodici di letteratura e storia dell'antichità*, 61. (1983) 374–389.

Heater

1991 Heather, Peter: *Goths and Romans 332–489*. Oxford, 1991.

Heim

1974 Heim, François: Le thème de la „victoire sans combat” chez Ambroise. In: *Ambroise de Milan. XVI^e centenaire de son élection épiscopale*. Éd.: Duval, Yves-Marie. Paris, 1974. 267–281.

Hoffmann

1969–1970 Hoffmann, Dietrich: *Das spätrömische Bewegungsheer und die Notitia dignitatum*. I–II. Düsseldorf, 1969–1970. (Epigraphische Studien, 7/1–2.)

Johnson–West

1949 Johnson, Allan Chester – West, Louis C: *Byzantine Egypt. Economic Studies*. Princeton, 1949.

Kajanto

1977 Kajanto, Iiro: The Emergence of the Late Single Name System. In: *L'Onomastique latine*. Éd.: Duval, Noël. Paris, 1977. 419–428. (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 564.)

Kelly

1975 Kelly, John N. D.: *Jerome. His Life, Writings and Controversies*. London, 1975.

Kortenbeutel

1939 Kortenbeutel, Heinz: Germanen in Ägypten. In: *Mitteilungen. Deutsches Institut für ägyptische Altertumskunde in Kairo*, 8. (1939) 177–184.

Lanata

1973 Lanata, Giuliana: *Gli atti dei martiri come documenti processuali*. Milano, 1973.

Lassandro

1981 Lassandro, Domenico: La demonizzazione del nemico politico nei „panegyrici latini”. In: *Religione e politica nel mondo antico*. A cura di Sordi, Marta. Milano, 1981. 237–249. (Contributi dell'Istituto di storia antica, 7.)

Lizzi Testa

1989 Lizzi Testa, Rita: *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'Italia annoverata nel IV–V. secolo d. C.)*. Como, 1989. (Bibliotheca di Athenaeum, 9.)

2005 Lizzi Testa, Rita: Il culto dei martiri tebei nell'Italia nordoccidentale. Un veicolo di cristianizzazione. In: *Mauritius und die Thebäische Legion*. Hrsg. v. Wermelingen, Otto. Fribourg, 2005. 461–476.

Mazzarino

1942 Mazzarino, Stilicone: *La crisi imperial dopo Teodosio*. Roma, 1942.

Meslin

1967 Meslin, Michel: *Les Ariens d'Occident 335–430*. Paris, 1967.

Monaci Castagno

1997 Monaci Castagno, Adele: La prima evangelizzazione a Vercelli. In: *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*. A cura di Dal Covolo, Enrico – Uglione, Renato – Vian, Giovanni Maria. Roma, 1997. 23–61.

Moreschini–Norelli

1995–1996 Moreschini, Claudio – Norelli, Enrico: *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*. Vol. 1. *Da Paolo all'età cristiana*. Vol. 2. *Dal Concilio di Nicea agli inizi del Medioevo*. Brescia, 1995–1996.

Musurillo

1972 Musurillo, Herbert: *The Acts of the Christian Martyrs*. Oxford, 1972.

Nauroy

1988 Nauroy, Gérard: *Le fouet et le miel. Le combat d'Ambroise en 386 contre l'arianisme milanais*. Paris, 1988.

O'Reilly

1978 O'Reilly, Donald F.: The Theban Legion of St Maurice. In: *Vigiliae Christianae*, 32. (1978) 3. sz. 195–207.

Pasini

1995 SS. Protaso e Gervasio, martiri (III sec.). In: *Dizionario dei Santi della chiesa di Milano*. A cura di Pasini, Cesare. Milano, 1995.

Picard

1988 Picard, Jean-Charles: *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*. Roma, 1988.

Pricoco

1978 Pricoco, Salvatore: *L'isola dei Santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*. Roma, 1978.

Rémondon

1955 Rémondon, Roger: Problèmes militaires en Égypte et dans l'Empire à la fin du IV^e siècle. In: *Revue Historique*, 213. (1955) 1. sz. 21–38.

1965 Rémondon, Roger: Le P. Vindob. inv. 25838 et les commandants militaires en Égypte au IV^e siècle et au V^e. In: *Chronique d'Égypte*, 40. (1965) 79. sz. 180–197.

Roessli

2003 Roessli, Jean-Michel: Le martyr de la Légion Thébaine. Culte et diffusion de l'Antiquité tardive au Moyen Âge. In: *Kunst + Architektur in der Schweiz / Art + Architecture en Suisse / Arte + Architettura in Svizzera*, 54. (2003) 3. sz. 6–15.

Ronchey

1993 Ronchey, Silvia: Gli atti dei martiri tra politica e letteratura. In: *Storia di Roma*. Vol. III/2. *I luoghi e le culture*. A cura di Momigliano, Arnaldo – Schiavone, Aldo. Torino, 1993. 781–825.

Sanbernardino

1998 Sanbernardino, Jesús: Sub imperio discordiae. L'uomo che voleva essere Eliseo (giugno 386). In: *Nec timeo mori. Atti del Congresso Internazionale di Studi Ambrosiani nel XVI Centenario della Morte di Sant'Ambrogio; Milano, 4–11 Aprile 1997*. A cura di Pizzolato, Luigi F. – Rizzi, Marco. Milano, 1998. 711–737. (Studia patristica Mediolanensia, 21.)

Sartre

1983 Sartre, Maurice: Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien, et la nomenclature provinciale. In: *Epigraphica Anatolica*, 2. (1983) 25–32.

Savon

1997 Savon, Hervé: *Ambroise de Milan*. Paris, 1997.

Saxer

1980 Saxer, Victor: *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, Paris, 1980.

1997 Saxer, Victor: Fonti storiche per la biografia di Eusebio. In: *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*. A cura di Dal Covolo, Enrico – Uglione, Renato – Vian, Giovanni Maria. Roma, 1997. 121–152.

Schmidt

1969 Schmidt, Ludwig: *Geschichte der deutschen Stamme. Die Ostgermanen*. München, 1969.

Seeck

1895–1920 Seeck, Otto: *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*. I–VI. Berlin–Stuttgart, 1895–1920.

Solin

1977 Solin, Heikki: Die innere Chronologie des Römischen Cognomens. In: *L'Onomastique latine*. Éd.: Duval, Noël. Paris, 1977. 103–144. (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 564.)

Suder

1997 Suder, Basil: Eusebio e i rapporti con la Chiesa di Roma. In: *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*. A cura di Dal Covolo, Enrico – Uglione, Renato – Vian, Giovanni Maria. Roma, 1997. 181–189.

Van Dam

1985 Van Dam, Raymond: *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley, Ca., 1985.

Van Uytfanghe

1996 Van Uytfanghe, Marc: L'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat rouvert. In: *Cassiodorus*, 2. (1996) 143–196.

Wiblé

2005 Wiblé, François: Dans le Valais du Bas-Empire. Une bataille à Saint-Maurice. In: *Mauritius und die Thebäische Legion. Akten des internationalen Kolloquiums, Freiburg, Saint-Maurice, Martigny, 17.–20. September 2003*. Hrsg. v. Wermelingen, Otto. Fribourg, 2005. 447–455.

Zangara

1981 Zangara, Vincenza: L'„inventio“ dei corpi dei martiri Gervasio e Protasio. Testimonianze di Agostino su un fenomeno di religiosità popolare. In: *Augustinianum*, 21. (1981) 119–133.

1994 Zangara, Vincenza: Intorno alla collectio antiqua dei sermoni di Massimo di Torino. In: *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 40. (1994) 2. sz. 435–452.

1997 Zangara, Vincenza: Eusebio di Vercelli e Massimo di Torino. Tra storia e agiografia. In: *Eusebio di Vercelli e il suo tempo*. A cura di Dal Covolo, Enrico – Uglione, Renato – Vian, Giovanni Maria. Roma, 1997. 257–321.

Zuckerman

1994 Zuckerman, Constantin: Les campagnes des tétrarques, 296–298. Notes de chronologie. In: *Antiquité tardive*, 2. (1994) 65–70.

JEAN-MICHEL CARRIÉ

THEBANS IN THE WEST?

MILITARY HISTORY AND HAGIOGRAPHY

The extraordinary hagiographical tradition of the martyrdom of the Theban Legion in the Gallic Alps has long intrigued historians. This article lists the series of anachronistic and unlikely features contained in the *Passio Acaunensium Martyrum* of Eucherius of Lyons and of the Anonymous' *Passio* to conclude that the Anonymous preserved local tradition from the time of Bishop Theodore of Octodurum and suggests that the Anonymous' text may be earlier than Eucher's. It then reviews the testimony of Late Antique historians about the transfer of the Theban legion to Thrace and the Thracian Goth army to Thebes in 379 to argue that the violent clash of the Thebans with the Goths at Philadelphia might have inspired the legend of the Theban Legion. Finally, it summarizes the periodic revivals of the cult of the Theban martyrs in Northern Italy and Switzerland over the centuries: they became an inexhaustible source of new patron saints in the underchristianized Alpine valleys until well after the Council of Trent.