

gelte damit endgültig den Untergang seines Stifts.

Im Artikel „Bistum St. Gallen“ (von Johannes Duft) ist davon unter dem Stichwort „Geschichte“ gerade nur andeutungsweise in einem Halbsatz die Rede (S. 1003). Doch schildert der Verfasser anschaulich den komplizierten Prozeß der Errichtung dieses Bistums: 1823 kam es auf konkordatärer Grundlage zunächst zur Gründung eines Doppelbistums Chur-St. Gallen mit je eigenem Domkapitel und Generalvikar; der Bischof sollte an beiden Sitzen je ein halbes Jahr residieren. Diese Personalunion wurde aber 1836 beendet. Seither ist St. Gallen de iure ein selbständiges „kantoniales“ Bistum, 1845 schließlich nicht ohne Schwierigkeiten konkordatär sanktioniert, mit Bischofswahlrecht des Domkapitels (allerdings wurde dieses nach der Bischofswahl von 1930 insofern eingeschränkt, als für die vom Domkapitel zu erstellende Sechserliste vor dem Wahlakt das päpstliche Placet eingeholt werden muß). Die Listen der Bischöfe und Dignitäre des Domkapitels reichen bis in die Gegenwart (der letzte aufgeführte Bischof, Dr. Otmar Mäder, hat 1994 resigniert). Der Band schließt mit einem Kapitel über das dem Bistum St. Gallen bis heute provi-

sorisch angeschlossene, jedoch seit 1966 nicht mehr besetzte, Kommissariat Appenzell (mit Liste der Kommissare), mit einer Übersicht über die im Bistum St. Gallen beheimateten Orden und Kongregationen sowie mit einem ausführlichen Register, das die Personen- und Ortsnamen und eine Auswahl von Sachbegriffen erfaßt. Bleibt noch hervorzuheben, daß sämtliche Kapitel (geschichtliche Überblicke und Personenlisten) nicht nur sorgfältig belegt und mit ausführlichen Literaturverzeichnissen versehen sind, sondern auch die jeweils einschlägigen archivalischen Bestände ausgewiesen werden.

Im Vorwort berichtet Brigitte Degler-Spengler, die leitende Redaktorin der *HELVETIA SACRA* und Redaktorin diesen Bandes, über dessen lange, mühsame und von vielen Wechselfällen begleitete Entstehungsgeschichte. Sie reicht zurück bis in die Jahre 1962–1964. Die Mühe des Einsatzes hat sich gelohnt; denn das Ergebnis ist eine in Kooperation von vierzehn Autoren erarbeitete historiographische Glanzleistung – ebenso facetten- wie perspektivenreich –, die für die bistumsge-schichtliche Forschung Maßstäbe setzt.

München

Manfred Weitlauff

Alte Kirche

Lukas Bormann: Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus (= Supplements to Novum Testamentum 78), Leiden – New York – Köln (E. J. Brill) 1995, 248 S., Ln. geb., ISBN 90-04-10232-9.

Der römischen Kolonie Philippi kommt innerhalb der Geschichte des Christentums eine besondere Bedeutung zu. Philippi ist der erste Ort in Europa, der missioniert worden ist. Zwar hat es in Rom ältere Gemeinden gegeben, diese aber sind wahrscheinlich durch Zuwanderung von Christen aus dem Osten und nicht durch eigentliche Missionierung entstanden. In Philippi gelang es Paulus, zum ersten Mal auf europäischem Boden eine christliche Gemeinde ins Leben zu rufen. Wie mehrere Andeutungen in seinen Briefen erkennen lassen, war Paulus den philippischen Christen besonders eng verbunden. So lobt er sie für ihre Spendenbereitschaft im

Zusammenhang mit der Jerusalem-Kollekte (2 Kor 8,1–5) und bekennt in Phil 4,15 f., daß er zunächst nur von ihnen materielle Unterstützung angenommen hat. Anderen Gemeinden gegenüber ist Paulus erheblich zurückhaltender in der Annahme von Lebensunterhalt (s. 1 Kor 9,6–18).

Diese besondere Beziehung des Paulus zur christlichen Gemeinde in der römischen Kolonie Philippi ist der Untersuchungsgegenstand der Dissertation von L. Bormann, die im Fachbereich Evangelische Theologie der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main bei Dieter Georgi entstanden ist. Bormann vertritt die These, die Christen in Philippi hätten ihre Beziehung zu Paulus im Rahmen des antiken Klientelverhältnisses gedeutet. Die Gemeinde habe sich als „Klientel“ des „Patrons“ Paulus verstanden. Näherhin bestimmt Bormann die Christen in Philippi als „emanzipierte[n] Klient-

tel“ (S. 217), denn sie stünden nicht in einem einseitigen Abhängigkeitsverhältnis zu Paulus, sondern ließen in mehrfacher Hinsicht Selbständigkeit erkennen. So hätten sie die Gemeindeorganisation aus eigenem Antrieb gestaltet (Episkopen und Diakone usw.) und begleitet aktiv und kritisch die missionarischen Aktivitäten ihres Patrons Paulus. Paulus habe der Gemeinde gegenüber seine Rolle als Patron akzeptiert.

Aus dem Selbstverständnis der Gemeinde als Klientel zieht Bormann Konsequenzen für das Verhältnis dieser Christen zum römischen Staat und für die Beurteilung der Konflikte mit der römischen Obrigkeit, denen sowohl Paulus als auch die Gemeinde selbst ausgesetzt gewesen seien. Da die Kolonie Philippi unter dem Patronat des Kaisers Augustus gestanden habe, mußten das eigenständige Patronat des Paulus über die christliche Gemeinde und deren vielfältige Kontakte zu anderen Gemeinden außerhalb Philipppis zum Konflikt mit dem Staat führen. Zudem habe die kleine Gruppe der Christen auch aufgrund anderer Besonderheiten (Frauen in der Gemeindeleitung, gemeinsame Geldverwaltung, gute innere Organisation usw., S. 221) die Kennzeichen einer den Staat belastenden Religion getragen. Die paulinische Mission, so schließt Bormann, habe sich nicht bloß in Auseinandersetzung mit einem religiösen Pluralismus befunden, sondern sie sei „mit der offiziellen, gesellschaftstragenden und herrschaftslegitimierenden religiös-politischen Ideologie des frühen Prinzipats“ (S. 224) in Konflikt geraten.

Seine These begründet Bormann in mehreren Schritten. Nach der Einleitung (Kap. 1), in der er die Aufgabenstellung umreißt und die verwendeten Quellen vorstellt, widmet er sich in drei historischen Kapiteln der „Colonia Augusta Julia Philippensis.“ Er überblickt die Geschichte der Kolonie von ihrer ersten Gründung durch Antonius über ihre Neugründung durch Augustus bis ins 2. nachchristliche Jahrhundert (Kap. 2). Er vertritt gegen das in der neutestamentlichen Forschung verbreitete Bild die Ansicht, daß die religiöse Situation in Philippi im 1. Jahrhundert n. Chr. nicht von einem religiösen Synkretismus bestimmt gewesen sei, sondern daß der Augustusverehrung die herausragende Bedeutung zugekommen sei (Kap. 3). Die anderen Kulte seien in diesen öffentlichen Kult integriert worden. Entscheidend sei also, daß Philippi im 1. Jahrhundert n. Chr. „in seinem religiösen und politischen Selbstverständnis von

seiner Gründung als augusteische Kolonie im Patronat des julisch-claudischen Hauses geprägt“ (S. 65) gewesen sei. Ein Blick in die antike Geschichtsschreibung (Kap. 4) bestätige dieses Bild. Philippi werde regelmäßig mit dem Sieg des Antonius (und Augustus) über die Caesarmörder (42 v. Chr.) und mit dem Sieg des Augustus über Antonius in der Seeschlacht von Actium (31 v. Chr.) in Verbindung gebracht. Beide Schlachten hätten einen Bezug zu Philippi, der für das Selbstverständnis dieser Kolonie von größter Bedeutung sei: die erste, insofern sie bei Philippi stattgefunden habe und die Abkehr von der republikanisch-aristokratischen Verfassung Roms bedeutet habe, die zweite, insofern sie dem Prinzipat endgültig Durchbruch verschafft und zur Neugründung Philipppis als augusteische Kolonie geführt habe.

Im 5. Kap. wendet sich Bormann den Einleitungsfragen zum paulinischen Philippenerbrief zu. Dabei vertritt er eine (gegenüber bisherigen Vorschlägen leicht variierte) Dreiteilung des Philippenerbriefs, wobei dem Brief A (Phil 4, 10–20. 21–23) als Dankesbrief des Paulus eine Schlüsselrolle für die in den folgenden Kapiteln entfaltete Hauptthese Bormanns zukommt. Phil 4, 10–20 zeige nämlich, daß die konkrete Hilfe der Philipper in den größeren Rahmen eines gegenseitigen Gebens und Nehmens gehöre und daß dieses das Verhältnis zwischen dem Apostel und der Gemeinde entscheidend bestimme (Kap. 6).

Bormann sucht nun Parallelen in der hellenistisch-römischen Umwelt, die eine Analogie oder gar ein unmittelbares Vorbild für die Austauschbeziehung zwischen Paulus und den Philippern darstellen könnten. Verschiedene Konzeptionen stellt er vor (Kap. 7), um sich dann für das Klientelverhältnis zu entscheiden. Die Philipper hätten Paulus als ihren Patron angesehen und sich selbst als dessen Klientel begriffen. Paulus habe sich darauf eingelassen. Im Brief an die Philipper findet Bormann unter anderem folgende bestätigende Hinweise (Kap. 8): Die materielle Unterstützung der Philipper für Paulus werde nicht spontan aufgrund der besonderen Notlage des Apostels gewährt, sondern gehöre zum festen Bestand der Beziehung; deshalb rechne Paulus auch mit der Hilfe. Des weiteren verstünden die Philipper die Kosten des gefangenen und angeklagten Paulus als ihre eigenen Kosten, da es um die gemeinsame Sache, das Evangelium, gehe. Der Prozeß sei „die klassische Situation des Zusammenwirkens von Patron und Klientel“ (S. 213);

die Anklage des Paulus vor Gericht fasse die Gemeinde als ihre eigene Notsituation auf. Außerdem kündige Paulus seinen Besuch in Philippi als angemessene Gegenleistung für die Unterstützung durch die Gemeinde an (Phil 1,24–26; 2,24); auch dies habe seinen festen Ort in der Vorstellung vom Patronat, wonach die Ankunft des Patrons dessen Ruhm auf die Klienten ausstrahlen lasse (vgl. Phil 1,26, wo es allerdings um den Ruhm der Gemeinde „in Christus“ gehe).

Es ist ein reizvolles Unterfangen, die Beziehung des Paulus zu seiner Gemeinde in Philippi mit gesellschaftlichen Konventionen der Umwelt zu vergleichen. Allerdings sollten die Unterschiede nicht übersehen werden. Auch wenn Paulus im Philipperbrief den Aposteltitle nicht auf sich anwendet, so tritt er der Gemeinde doch – zusammen mit Timotheus – als „Sklave[n] Jesu Christi“ (Phil 1,1) gegenüber. Paulus verkündet Jesus Christus; der Ruhm der Gemeinde gründet deshalb nicht im „Patron Paulus“, sondern im Heil, das sie von Gott empfängt. Fragwürdig ist die Behauptung Bormanns, Paulus rechne fest mit der materiellen Hilfe der Philipper; man bedenke nur, daß Paulus in anderen Briefen seine wirtschaftliche Unabhängigkeit betont und auch im Philipperbrief den Ausnahmecharakter der Unterstützung hervorhebt (Phil 4,15). Die besondere Situation (Gefängnis; keine Gefahr für die Glaubwürdigkeit seiner Verkündigung) erlaubt es Paulus, von seiner Regel abzuweichen. Anzumerken bleibt auch, daß sich mit dem Untergang der Republik das Klientelverhältnis gewandelt hat. Die Klientel verlor ihre politische Bedeutung, auf die Bormann so sehr abhebt, und lebte nur noch als gesellschaftlich-wirtschaftliche Institution weiter (s. die Beschreibungen bei Juvenal und Martial). Der Wert der Dissertation liegt in der reichen Verwendung antiken Quellenmaterials und in der Erhellung des politisch-religiösen Hintergrundes der Verhältnisse in Philippi am Beginn des Prinzipats. Darin und in den Folgerungen für das Selbstverständnis der philippischen Gemeinde liegt das Neue an den Thesen Bormanns.

München

Lothar Wehr

E[ckehard]. Mühlenberg / J. van Oort (Hrg.): Predigt in der Alten Kirche, Kampen (Kok Pharaos Publishing House) 1994, 134 S., geb., ISBN 90-390-0301-7.

Da die altkirchliche Predigt bisher nur wenig erforscht ist, dürfte die vorliegende

Publikation auf einiges Interesse stoßen. In ihr schlagen sich gewissermaßen die wichtigsten Ergebnisse einer patristischen Tagung nieder, die sich diesem Themenkomplex vom 2. bis 5. Januar 1993 in Herrnhut gewidmet hat. Präsentiert werden können freilich nur die überarbeiteten und mit einer Fülle von Anmerkungen versehenen Vorträge, nicht aber auch die ergebnisreichen Diskussionen.

Im ersten Beitrag versucht E. Mühlenberg, das „Augustinische“ in „Augustins Predigten“ zu ergründen. Als solches erscheint ihm zum einen dessen Bewußtsein, daß eine Predigt – auch wenn sie gut vorbereitet und engagiert vorgetragen wird – letztlich nur dann Erfolg haben kann, wenn Gott mitwirkt. Ein anderes Charakteristikum seiner Predigten wird darin gesehen, daß sie biblisch und theologisch fundiert sind, argumentativ jedoch nicht überfordern. Und schließlich ergeben sich nach Meinung des Verfassers auf die Frage, wie Gott aus der Perspektive Augustins im Predigen anwesend ist, drei mögliche Antworten: durch die Konfrontation mit der Glaubenslehre, die Schärfung des Gewissens und die Relativierung des irdischen Lebens im Blick auf das ewige.

Im zweiten Beitrag haben wir es mit einigen philologischen Überlegungen „zum paganen Umfeld der christlichen Predigt“ zu tun. Dabei beschränkt sich C. Schäublin von vornherein ganz bewußt und knüpft lediglich an Predigten des Hieronymus und Augustins an. Ausgeklammert bleiben jegliche Versuche, etwas auf andere Väter zu übertragen, die Predigt genetisch in den Blick zu nehmen oder mögliche Zusammenhänge mit synagogalen Redeformen bzw. populärphilosophischen Lehrvorträgen zu prüfen. Im Mittelpunkt des Interesses steht die Homilie, die in der Regel einen im Gottesdienst verlesenen Text der Gemeinde nahebringen will und die in ihrer Art nicht aus paganen Redeformen hergeleitet werden könne. Selbstverständlich setze sie rhetorische Kenntnisse voraus; da es den Predigern aber vor allem darauf ankommt, eine Botschaft erfolgreich zu vermitteln und nicht zu „glänzen“, sei es notwendig, auf die Reaktionen der Zuhörer einzugehen und frei improvisieren zu können. Während sich dadurch der Aufbau mancher Predigten schwer nachvollziehen lasse, gebe es andererseits auch solche, die einen längeren Text recht nüchtern Vers für Vers erklären oder aber eine Schriftstelle nur zum Ausgangspunkt der Erörterung anstehender Probleme nehmen. Auf jeden