

Korrektur einiger Druckfehler: S. 85, Zeile 22: heligen, lies: heiligen; S. 95, Zeile 15 v(on). u(unten).: Photinus, lies: Pothinus; S. 117, Zeile 15 v. u.: Valentiner, lies: Valentinianer; S. 122, Zeile 20 v. u.: Cchirat, lies: Chirat; S. 130, Zeile 17 v. u.: Schriftstellern, lies: Schriftstellen; S. 157, Zeile 17: und Julian (388-395), lies: Julian (361-363), Jovian (363-364) und Theodosius (388-395); S. 173, Zeile 10 v. u.: Konstantinus, lies: Konstantius; S. 198, Zeile 12 v. u.: Hans, lies: Hans-Georg; S. 203, Zeile 4, linke Spalte: Πίστευομεν, lies: Πιστεύομεν; S. 203, Zeile 16, linke Spalte: οὐν, lies: οὐ; S. 240, Zeile 11: Bischofsweihe, lies: Priesterweihe; S. 240, Zeile 20: drei, lies: fünf; S. 244, Zeile 10, linke und rechte Spalte: Πίστευομεν und Πίστευομεγ, lies jeweils: Πιστεύομεν; S. 244, Zeile 5 v. u., rechte Spalte: εἷς, lies: εἷς; S. 245, Zeile 10, rechte Spalte: ἔν, lies: ἔν; S. 255, Zeile 24: 402, lies: 403; S. 256, Zeile 13: Contra, lies: Adversus; S. 296, Zeile 5 v. u.: lebende Heilige, lies: lebenden Heiligen; S. 301, Zeile 11 v. u.: Hypotoposis, lies: Hypotyposis (ὑποτύπωσις, vgl. S. 302); S. 320, Zeile 10: asketische, lies: asketischer; S. 324, Zeile 20: 33, lies: 32; S. 340, Zeile 18: Theologie, lies: Theologie im; S. 391, Zeile 11: PThSt, lies: FThSt (S. XXIII ist die Abkürzung richtig aufzulösen: Freiburger Theologische Studien, Freiburg, Br. u. a.); S. 393, Zeile 8, linke Spalte: ἀνθρωπότη τα, lies: ἀνθρωπότητα; S. 393, Zeile 9, linke Spalte: ὁμοιον, lies: ὅμοιον; S. 393, Zeile 10, linke Spalte: παρὸ... πατρὸς, lies: παρὸ... πατρὸς; S. 393, Zeile 12, linke Spalte: ἡμέρων, lies: ἡμερῶν; S. 393, Zeile 20, linke Spalte: ἀδιαφέτως, lies: ἀδιαρέτως; S. 393, Zeile 23, linke Spalte: ἀρηρημένης, lies: ἀρηρημένης; S. 393, Zeile 11 v. u., linke Spalte: οἰ, lies: οἰ; S. 393, Zeile 7 v. u., linke Spalte: πατέρων, lies: πατέρων; S. 430, Zeile 17: um 630, lies: um 640; S. 448 (Register), Zeile 20 v. u., linke Spalte: „Hermias“ ist nach „Henoeh (slawisch)“ zu stellen; S. 448 (Register), Zeile 12 v. u., linke Spalte: jesaja, lies: Jesaja.

Trotz mancher Mängel stellt D.s „Lehrbuch der Patrologie“ eine respektable und verdienstvolle Leistung dar. Auch wenn es den „Altaner - Stuiber“ nicht abzulösen vermag, wird es gleichwohl ergänzend an seine Seite treten und dem Studenten beim Erwerben eines Grundwissens in Patrologie wie dem Spezialisten als Nachschlagewerk wertvolle Dienste leisten.

Michael Durst

J. ALBERT HARRILL, *The Manumission of Slaves in Early Christianity*. (= *Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie* 32). – Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1995. 255 S. ISBN 3-16-146285-8.

Die vorliegende, an der Universität von Chicago angefertigte Dissertation, aus welcher der Verf. bereits Teile vorweg veröffentlicht hat (*Journal of Early Christian Studies* 1993 und *Biblical Research* 1994), versteht sich als sozialgeschichtliche Fallstudie. Sie hat sich zum Ziel gesetzt, am Beispiel zweier Stellen (Paul. 1 Kor. 7,21 und Ign. ad Pol. 4,3) nachzuweisen, daß die frühe Kirche nicht bedingungslos für die Beibehaltung der Sklaverei einge-



treten sei, sondern in manchen Fällen auch für die Freilassung plädiert habe. Verwundert man sich einerseits, daß der für diese Thematik ohne Zweifel außerordentlich relevante Philemonbrief außer acht bleibt, was in der Einleitung mit seiner Kürze und einer angeblich mangelnden Präzision begründet wird, so nimmt man andererseits die Distanzierung von der heute so gängigen soziologischen Methode gerne zur Kenntnis, da dadurch eine Interpretation häufig einer vorgegebenen ideologischen Prämisse geopfert wird. Zu Recht wendet sich der Verf. in seinem Bestreben, eine sozialgeschichtliche Untersuchung vorzulegen (mit einer möglichst genauen Rekonstruktion der aktuellen Situation) auch gegen jede literarisch-philosophische Betrachtungsweise und schließlich gegen jedes Modernisieren, wie es ebenfalls häufig geschieht; denn noch immer bewegt man sich mancherorts zwischen einer allzu scharfen Verurteilung und einer unangebrachten Humanisierung der verschiedenartigen Formen der Unfreiheit in der Antike.

Angesichts des konkreten historischen Ausgangspunktes versteht es sich beinahe von selbst, daß das erste Kapitel der antiken Sklaverei im allgemeinen gewidmet ist. Hierbei geht es einmal um Definitions- und Vergleichsprobleme, wobei insbesondere O. Pattersons Definition vom sozialen Tod wegen Entwurzelung und Außenseitertum M. Finleys eher juristischem Verständnis vom Sklaven als Sache gegenübergestellt wird. Kaum Neues erfährt man bei der Auflistung der Primärquellen, ihres Nutzens und ihrer Begrenztheit. Man fragt sich allerdings, warum auch literarische Quellen wie Geschichtsschreibung, Biographien und sogar Dichtung unter die Primärzeugnisse gerechnet werden. Ebenso kursorisch, wenn auch mit guten Einzelbemerkungen etwa über Kinderaussetzung, Nachzucht im Haus und Schuldknechtschaft, ist der Abschnitt über die Quellen der Sklaverei gehalten. Zuzustimmen ist dem Verf. sicherlich, wenn er sich von der bekannten Formulierung Max Webers über die antiken Kriege als Sklavenjagden distanziert. Ein deutliches Abrücken von dem vor allem in der östlichen Forschung, aber nicht nur hier, vertretenen Begriff Sklavengesellschaft wird in dem Abschnitt über Zahl und Stellung der Sklaven sichtbar. Bekanntlich bildeten diese weder eine homogene Klasse (mit einem faßbaren Klassenbewußtsein) noch übten sie irgendwelche standesspezifische Tätigkeiten aus. Sie waren in allen Berufen zu finden, außer in der staatlichen Verwaltung und im Kriegsdienst. Nach den recht kurzen Ausführungen über Sklaven und Kinder, wo das Fehlen des Rassegedankens in der Antike, aber auch die unterschiedliche Behandlung von freien und unfreien Kindern betont wird, wird wiederum kursorisch über die einzelnen Arten der Freilassung gesprochen, die Verpflichtungen der *liberti* in der griechischen und römischen Welt in der Form der *paramone* und der *operae* u. ä. Detaillierter bietet sich der abschließende Exkurs über die jüdischen Freigelassenen dar, wird hier doch durch eine ausführliche Aufreihung einzelner Namen offenkundig, daß es unter den Juden Roms (die vor allem in Trastevere wohnten) so etwas wie ein soziales Netzwerk gegeben hat, sowohl in horizontaler wie in vertikaler Form.



Hatte es sich bereits bisher gezeigt, daß der Autor, wenn auch sehr häufig unter Berufung auf M. Finley, über erstaunliche Einzelkenntnisse verfügt, so setzt sich diese kenntnisreiche Vorgehensweise im zweiten Kapitel fort, in welchem „The Interpretive Crux“ der Paulusstelle behandelt wird. Ein kurzer Blick auf die Geschichte Korinths und die soziale Zusammensetzung der Bürgerschaft bildet den einleitenden Rahmen, wobei freilich anzufügen wäre, daß man es zur Zeit des Paulus sicherlich nicht mehr mit einer vorwiegend römischen Stadt zu tun hat, da die Neugründung Caesars bereits unter Augustus durch Zuzug von Griechen und Orientalen ihr Gesicht erheblich veränderte. Im Folgenden geht es um die uralte Streitfrage, ob bei der bekannten Passage des Paulus, die damit eingeleitet wird, daß ein jeder in seinem Stand zu verbleiben habe, und mit dem Satz endet ἄλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλευθερὸς γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι hinter dem χρῆσαι ein ἐλευθερία, δουλεία oder κλήσει zu ergänzen ist. Entscheidet man sich für die erste Möglichkeit, wie es H. tut, so hätte Paulus eine Ausnahme zugelassen und den Sklaven erlaubt, das Angebot, frei zu werden, anzunehmen. Etwas ermüdend ist es für den Leser, wenn er sich zunächst durch eine lange Reihe von Interpretationen dieser Paulusstelle hindurchlesen muß, angefangen bei Tertullian über Johannes Chrysostomus, Luther und Calvin (beide für ἐλευθερία) bis hin zu der Behandlung in der Literatur des 19. und 20. Jh., beginnend bei Wallon und Allard über von Harnack, Bellen, Gültzow, Neuhäusler, Bartchy bis zu den Studien der letzten Jahre. Obwohl der Autor feststellen muß, daß die weitaus überwiegende Zahl der Forscher sich für das verständlichere δουλεία entscheidet, also in dem Sinn: „Aber wenn du auch frei werden kannst, so nütze es, d. h. das Sklavendasein, um so mehr“, geht er den umgekehrten Weg. Freilich kann er weder mit seiner philologischen noch mit seiner inhaltlichen Analyse überzeugen, Einmal erklärt er das μᾶλλον in der Bedeutung „anstelle“ als Gegensatz nicht zu dem unmittelbar vorangehenden ἄλλ' εἰ καὶ δύνασαι..., sondern zu der „previous apodosis“ μὴ σοι μελέτω, weiterhin gibt er das καὶ in der ungewohnten Bedeutung mit „in der Tat“ wieder. Es sei nicht als Adverb aufzufassen, sondern als emphatische Partikel (NB: Jedes Adverb ist eine Partikel, da dies der übergeordnete Begriff ist, wozu Adverbien, Präpositionen, Konjunktionen und Interjektionen gehören!). Sämtliche Stellen, welche der Verf., allerdings meist nicht selbstständig, für die Sonderbedeutung von μᾶλλον und καὶ anführt, können nicht als klare Stütze angesehen werden, da im ersten Fall die Bedeutung „um so mehr“ und im zweiten ein „sogar“ gleichermaßen passen. Noch weniger glaubwürdig sind die gewundenen Ausführungen über die angeblich inhaltlichen Parallelen für die hier angenommene Ausnahme, da die Erlaubnis zu einer Heirat (Witwen, Jungfrauen) bzw. zu einer Scheidung formal wie inhaltlich keine Alternative darstellen und auch nicht mit ἄλλ' εἰ καὶ eingeleitet werden. Entscheidend ist vielmehr, daß mit dem Grundsatz V 17 (jeder soll bleiben, wie es ihm zugemessen ist), der refrainartig am Ende der beiden ihn illustrierenden



Beispiele sinnentsprechend wiederholt wird (20; 24: Beschnittener und Sklave), nur für die Forderung an den Sklaven Platz bleibt, im Sklavenstand zu bleiben. Auch die trostreiche Begründung, die Paulus im Anschluß daran gibt, der Sklave sei doch ein Freigelassener des Herrn, wäre ohne Sinn, wenn vorher dem Sklaven die Freiheit empfohlen worden wäre. Daß dies in der Tat die einzig verständliche Deutung ist, belegt auch der Philemonbrief, den der Autor jedoch beiseite gelassen hat.

Wie bereits angedeutet, beschäftigt sich der zweite Teil des Buches mit der bekannten Warnung des Bischofs Ignatius von Antiochien an Polykarp von Smyrna, der Sklave solle nicht ersehnen, auf Gemeindegeldern (ἀπὸ τοῦ κοινοῦ) frei zu werden, damit er nicht als Sklave der Begierde (δοῦλος ἐπιθυμίας) erfunden werde. Entsprechend dem früheren Vorgehen hält es der Verf. auch im dritten Kapitel für nötig, zunächst in allgemeiner Form einen Blick auf das griechische und römische Vereinswesen zu werfen, insbesondere auf die Stellung der Sklaven und die Möglichkeit einer „korporativen Freilassung“, da sich daraus Modelle für Synagoge und frühe Kirche ableiten ließen. Freilich fragt man sich, ob man hierbei auf die frühesten Formen von Gruppenbesitz bei Homer und Hesiod oder die uralte Funktion der Tempel als Aufbewahrungsort von Geld oder als Banken zurückgreifen muß. Kaum Neues ergibt sich auch bei der Besprechung der ὀργεῶνες und θιάσοι mit ihren „common funds“, desgleichen bei den römischen collegia mit ihren mannigfachen Funktionen und ihrer nach dem Vorbild der Munizipalverfassung ausgerichteten inneren Struktur. Verbindungen zum christlichen Bereich finden sich allenfalls in der Hilfe für Witwen, Waisen und Gefangene, darunter auch für die Sklaven, die selbstverständlich auch die „corporate manumission“ erreichen konnten, allerdings mit vielfachen weitergehenden Rechten der collegia als patroni, wie es übrigens auch bei den servi publici der Fall war, wofür das von H. ebenfalls besprochene Beispiel aus dem municipium Flavium Irnitum einen guten Beleg abgibt.

Erhebliche Bedenken stellen sich allerdings ein, wenn man im vierten Kapitel die Grundthese von H. erfährt, daß man aus Ign. ad. Pol. 4,3 durchaus keine generelle Zurückhaltung bei der manumissio herauslesen könne, sondern allein eine Abstellung von Mißbrauch bei der Freilassung aus Kirchenbesitz; denn der vorangehende Satz lautet doch, daß Sklaven sich nicht aufblähen, sondern zum Ruhme Gottes noch mehr Sklaven sein sollten. Die Bedenken verstärken sich noch erheblich, wenn man sich die darauf folgende spekulative Einzelinterpretation vor Augen hält. Beweisen bereits die drei herangezogenen Stellen (aus Herm., apol. const., Justin) lediglich einen Rückkauf von Gefangenen aus der Gemeindegasse, aber keineswegs einen allgemeinen Freikauf von Sklaven, so kann der Hinweis auf einen ähnlichen Topos in der griechischen und römischen Rhetorik – Furcht vor Sklavenfreilassung größeren Ausmaßes – oder die Ansicht, der Bischof habe im Sinne der innergemeindlichen Eintracht lediglich die Freilassung durch abtrünnige Hauskirchen unterbinden wollen, noch viel weniger überzeugen.



Hätte es sich wirklich um reiche, der einheitlichen bischöflichen Leitung widerstrebende Hauskirchenpatrone gehandelt, wäre das ἀπὸ τοῦ κοινού überhaupt nicht verständlich, da man in diesem Fall ein solches κοινόν in jeder dieser Hauskirchen voraussetzen müßte. Von einer Zersplitterung dieser Art liest man an der betreffenden Stelle zudem überhaupt kein Wort. Daß ein regulärer Sklavenfreikauf aus der Gemeindegasse insgesamt nicht üblich war, läßt sich aus Tertullian belegen, der bei den vielfachen Hilfen aus der *arca communis* (apol. 39,6) eine Aktivität dieser Art nicht kennt. Allenfalls waren es besondere Fälle, wie bei Sklaven in heidnischen Häusern oder bei Unfreien im Alter, wenn man hier eingriff.

Faßt man zusammen, so ist zuzugestehen, daß der Verf. viel wichtiges Material zusammengetragen hat, aus dem sich Parallelen, aber auch Kontraste zu den beiden Belegen gewinnen lassen. Die Hauptthese, daß sowohl Paulus wie auch Ignatius und somit auch große Teile der frühen Kirche insgesamt einer Freilassung getaufter Sklaven zugestimmt hätten, findet durch die hier vorgetragene Interpretation keine Bestätigung. Gewiß, es geht nicht um Begriffe wie sozialkonservativ, von dem H. Paulus befreien möchte, da sie mit bestimmten, der Neuzeit entstammenden Konnotationen verbunden sind, aber an der Tatsache, daß die frühe Kirche, allen voran Paulus, an der bestehenden sozialen Ordnung nicht gerüttelt hat, d. h. auch die zum Glauben gekommenen Sklaven ermahnt hat, in ihrem Stand zu bleiben, daran führt kein Weg vorbei.

Richard Klein

ARNOLD ANGENENDT, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. – München: C. H. Beck 1994. 470 Seiten. ISBN 3-406-38096-4.

Seit geraumer Zeit beschäftigt sich A., Prof. für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte in Münster, mit dem Phänomen der Heiligen und ihrer Reliquien. Wie zahlreiche Vorarbeiten zeigen, liegt sein Schwerpunkt auf dem Mittelalter. Die vorliegende Monographie behandelt den Zeitabschnitt „vom frühen Christentum bis zur Gegenwart“. Es wird ein „religionsgeschichtlicher Aufriß“ (11) vorgelegt, so daß der Heilige als „Typus des religiösen Ausnahmemenschen“ (10; vgl. 348) erscheint. Wird hiermit der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit Rechnung getragen, wie dies die Kirchenkonstitution des Vatikanum II erneut aufgezeigt hatte?

Im Kapitel „Die ‚Guten‘ und die ‚Besseren““ heißt es im Blick auf das Mittelalter: „Alle Heiligtypen erscheinen (...) als ‚ehfeindlich‘. Wenn dennoch heiligmäßige Partner zusammenlebten, führten sie eine ‚jungfräuliche‘ Ehe“ (91). Entspricht dies den Tatsachen? Aus der Ehe des hl. Vinzenz Madelgar (†677) und seiner Gattin Waltraud gingen vier Kinder hervor (vgl. BS XII, 1177f bzw. 881f). Wir wissen zudem von der Ehe zwischen der hl. Bertha († um 690) und dem hl. Gumbert (vgl. BS II, 89). Das Mittelalter kennt die hl. Aya († um 708-709) und ihren Mann, den hl. Hildulf (vgl. F. Holböck, Verheiratete Selige und Heilige aus allen Jahrhunderten [Stein am Rhein-Salzburg 1994] 80f). Ferner kennen wir die Ehe zwischen dem hl. König Stephan I. von Ungarn und der sel. Gisela (vgl. BS VI, 1149; H. Moll, Klerusblatt 73