



## Nomos und Kanon in Byzanz

**Prof. Spyridon N. Troianos**

*Kanon. Kirche und Staat im christlichen Osten, Wien 1991*

Das Problem der Beziehungen zwischen den Kaisergesetzen, den Nomoi, und den heiligen Kanones ist sehr alt, denn seine Entstehung geht auf die Zeit zurück, in der die Kirche aus politischen und ideologischen Gründen eine "staatliche" Institution wurde. So lange von Beziehungen -im eigentlichen Sinne des Wortes- zwischen der Respublica romana und der Kirche keine Rede sein konnte, besaß jede der beiden Körperschaften, der Staat und die Kirche, eine eigene Rechtsordnung. Dies bedeutet, daß beide -zumal auch die Kirche in ihrem sicht- baren Teil eine weltliche Institution bildete- durch eigene Mechanismen Verhaltensregeln sanktionierte, die für einen bestimmten Personenkreis jeweils bindend waren: Beim Staat für seine "Bürger", d.h. diejenigen, die auf seinem Territorium lebten, bei der Kirche für ihre Gläubigen(1).

Nach der Einstellung der Christenverfolgungen und dem Umschwenken in der Haltung des Staates der Kirche gegenüber entwickelten die Kaiser ein starkes Interesse an der Organisation der Kirche und ihrem Rechtsleben, mit dem Ergebnis, daß es zu einem deutlichen Zuwachs der Gesetzesmasse kam(2). Die Produktion von Rechtssätzen in bezug auf ein und dasselbe Gebiet, nämlich die innere Gliederung und die Verwaltung der Kirche, durch zwei verschiedene und voneinander unabhängige Verfahren, d.h. entweder durch normative Akte des staatlichen Gesetzgebers oder durch Beschlüsse der "Verwaltungs"organe der Kirche, rief jedoch Probleme allerlei Natur hervor. Zum einen stellte die Frage, welche Normgruppe im Divergenz- bzw. Konfliktfall den Vorzug habe, ein sachliches Problem dar. Zum zweiten war das Zustandekommen eines Rechtssatzes ohne die unmittelbare Mitwirkung des Kaisers mit der absolutistischen Form der Staatsverwaltung und den Merkmalen der Kaisergewalt auf ideologischer Ebene unvereinbar. Zwar war Gott die Urquelle des Rechts,

Rechtsschöpfer in concreto war aber nach der Kaiserideologie immer der Kaiser aufgrund seiner Gottesverbindung(3).

Um diese Schwierigkeiten zu überwinden und um die Normen weltlicher und kirchlicher Provenienz miteinander zu harmonisieren griff der (staatliche) Gesetzgeber ein. Im Codex Iustinianus sind zwei einschlägige Konstitutionen überliefert, die möglicherweise -in Anbetracht der Tatsache, daß die von Konstantin dem Großen bis Justinian erlassenen Kaisergesetze uns nur zum Teil, durch die Kodifikationen des 5. und des 6. Jahrhunderts, bekannt sind- auch nicht die einzigen gewesen sind. Im ersteren Fall handelt es sich um eine Konstitution der Kaiser Valentinian und Marcian vom 12. November 451, durch welche alle den heiligen Kanones widersprechenden und auf Gunst bzw. Fürsprache zurückgehenden pragmatischen Sanktionen für nichtig erklärt wurden(4). Die zweite Konstitution wurde von Justinian im Oktober 530 promulgiert und ordnete unter anderem an, daß die heiligen Kanones nicht weniger als die Kaisergesetze gelten sollten(5). Es liegt auf der Hand, daß letztere Konstitution einen nur deklaratorischen Charakter hatte, da sie kein Verfahren zur Aufhebung eventueller Konflikte vorsah.

Soweit zu den materiellrechtlichen Problemen. Die Beseitigung der ideologischen Probleme war allerdings weniger leicht; hier war der Eingriff des Gesetzgebers um so notwendiger. So ordnete Justinian durch eine im März 545 erlassene Novelle an, daß die Kanones der bis dahin einberufenen vier ökumenischen Synoden, nämlich von Nikaia, von Konstantinopel, von Ephesos und von Chalkedon, die Kraft von Gesetzen haben sollten(6). Durch die auf diese Weise erfolgte Aufnahme der normativen Beschlüsse der Synoden in die staatliche Rechtsordnung wurden die heiligen Kanones formell den Kaisergesetzen, den Nomoi, gleichgestellt. Wegen der ausdrücklichen Erwähnung im Text der Novelle der vier ökumenischen Synoden, auf die sich diese Regelung bezog, steht außer Zweifel, daß zur Ausstattung der Beschlüsse künftig einzuberufender Konzilien mit Gesetzeskraft eine (neue) besondere Bestimmung erforderlich sein würde. Durch die gesetzliche Sanktionierung der kirchlichen Kanones erschien also der Kaiser in seiner Funktion als Universalgesetzgeber bestätigt(7).

Diese Lösung wies Vorteile auch in materiellrechtlicher Hinsicht auf. Da nun Nomoi und Kanones sich im Hinblick auf ihre formelle Geltung nach der Promulgation der Novelle 131 auf derselben Ebene befanden, durften sie von jedem praxisbezogenen Juristen, ob weltlichem Richter oder Kleriker, gleich behandelt werden. Das Ergebnis mußte sein, daß ein Konflikt zwischen Nomoi und Kanones durch die Heranziehung der beim weltlichen Recht üblichen Interpretationsmethoden und vornehmlich durch die Anwendung des Prinzips "lex posterior derogat priori"(8) zu lösen gewesen wäre. Daraus ergab sich ferner, daß die Modifizierung oder gar die Aufhebung der kirchlichen Kanones in Zukunft einfach durch Kaisergesetze erfolgen konnte, was völlig im Einklang mit der Kaiserideologie stand(9).

Letzteres läßt sich durch die Religionspolitik Justinians feststellen. Im Jahre 535 versuchte der Kaiser die Kirchenprovinz Justiniana Prima durch die Novelle 11 zu einem autokephalen Erzbistum zu erheben. Da aber die kanonischen Voraussetzungen nicht vorhanden waren, hat Justinian zehn Jahre später (545) den Versuch erneut unternommen. Die Proklamation erfolgte diesmal durch die Novelle 131, eben jene Novelle, durch welche die Kanones den Kaisergesetzen gleichgestellt wurden.

Aufschlußreich ist auch folgendes Beispiel. Nach den kanonischen Vorschriften der ersten Jahrhunderte, nämlich dem 37. Apostelkanon und den Kanones 5 des I. Nicaenum und 19 des Chalcedonense, sollten die Provinzialsynoden zweimal im Jahr abgehalten werden. Unter Kaiser Justinian wurde zunächst durch die Novelle 123 Kap. 10 (vom Jahre 546) die Möglichkeit eingeräumt, daß diese Synoden ein- oder zweimal im Jahr einberufen werden. Nach ungefähr zwei Jahrzehnten wurde jedoch diese Verpflichtung -unter Abänderung der oben erwähnten Kanones- auf

eine einzige Versammlung pro Jahr reduziert (Nov. 137 Kap.4, vom Jahr 565). Überdies geht der Umstand, daß das Constantinopolitanum vom Jahre 553 keine Kanones erließ, auf die Tatsache zurück, daß alle Verwaltungsfragen der Kirche mitderweile durch Kaisergesetze geregelt worden waren(10).

Die Taktik Justinians diente auch seinen Nachfolgero als Vorbild. Das Beispiel des Kaisers Herakleios (610-641) ist in dieser Beziehung sehr charakteristisch: alle seine vier überlieferten und an den Patriarchen Sergios adressierten Novellen sind der kirchlichen Organisation gewidmet(11).

Da das sechste ökumenische Konzil, das in Konstantinopel unter Konstantin IV. im Jahre 680/681 zusammentrat, ebenfalls keine Kanones erließ, wurde eine Synode einige Jahre später (691/692) im Kuppelsaal des Kaiserpalastes in Konstantinopel (im Trullos, daher auch "Trullanische Synode") einberufen, welche der Ergänzung beider letzten Synoden, nämlich der fünften und der sechsten (deswegen auch "Quinisextum"), diente. Das gesetzgeberische Werk dieses Konzils ist eindrucksvoll, denn es erließ 102 Kanones, die einen wichtigen Bestandteil des byzantinischen Kirchenrechts darstellen(12). Unter ihnen ist Kanon 2 besonders zu erwähnen. Durch ihn wurden alle Kanones der Lokalsynoden und der Kirchenväter, sowie die sog. apostolischen Kanones bestätigt und erreichten auf diese Weise den Rang der Kanones ökumenischer Synoden.

Unter den legislatorischen Produkten der isaurischen Zeit nimmt die Ecloga die erste Stelle ein. In ihrem Prooimion wird zwar die Existenz vorgängiger Novellen der isaurischen Kaiser angedeutet, die Tatsache jedoch, daß solche Gesetze separat nicht überliefert sind, spricht dafür, daß es sich dabei eher um durch die Ecloga selbst einzuführende Neuregelungen handelt(13). Wie dem auch sei, enthält die Ecloga Vorschriften, die sich auf die Kirche bzw. auf den Klerus beziehen, in sehr beschränktem Ausmaß. Die wenigen einschlägigen Bestimmungen betreffen fast ausschließlich das Kirchenvermögensrecht(14). Aus dem Titel 17, dem "Strafbuch der Kriminaldelikte", ergibt sich, daß die isaurische Gesetzgebung durch die christliche Lehre beeinflusst wurde(15). Gleichzeitig aber läßt sich die Tendenz feststellen, eine mehr oder weniger scharfe Trennung zwischen dem Tätigkeitsbereich der staatlichen Organe und demjenigen der Organe der Kirche zu sanktionieren(16).

Im letzten Regierungsjahr des ersten makedonischen Kaisers Basileios' I., vermutlich kurz vor seinem Tod im August 886, wurde ein Gesetzbuch verfaßt, das für die Gestaltung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche von großem Interesse war. Es handelt sich um die sog. "Epanagoge", die aber nach den neuesten Forschungsergebnissen "Eisagoge" heißen sollte(17).

Durch dieses Rechtsbuch, an dessen Redaktion der berühmte Patriarch Photios beteiligt war(18), ist eine erhebliche Neuerung hinsichtlich der oben erwähnten Beziehungen eingeführt worden. Nach der seit Konstantin dem Großen herrschenden Ansicht, waren Staat und Kirche keine getrennten oder auch nur trennbaren Institutionen, sondern Erscheinungsweisen und derselben Christenheit, Erscheinungsweisen, die nicht ohne einander denkbar sind(19). Demzufolge konnte zwar die Rede von zwei Rechtsordnungen sein, jedoch nur von einer Gewalt(20). Durch die Eisagoge dagegen ist der Versuch unternommen worden, die Unterscheidung von zwei Gewalten und deren funktionelle Trennung einzuführen ("Zweigewaltentheorie").

In den ersten, dem öffentlichen Recht gewidmeten Titeln des Rechtsbuches legte der Redaktor die Richtlinien der (einheitlichen) staatlich-kirchlichen Organisation mit zwei Oberhäuptern an der Spitze dar, wobei er in den einschlägigen Titeln 2 und 3 (Titel 2: "Über den Kaiser"; Titel 3: "Über den Patriarchen")(21) den Wirkungs- und Aufgabenkreis der beiden Machthaber bei absoluter Gleichstellung genau vorschrieb. Im Kap.8 des Titels 3 werden die Grenzen beider Gewalten konkret bestimmt: "Da der Staat entsprechend dem Menschen aus Gliedern und Teilen besteht, sind seine größten und wichtigsten Glieder der Kaiser und der Patriarch. Daher bedeutet auch die völlige

Einmütigkeit und Übereinstimmung zwischen Kaisertum und Patriarchat (d.h. zwischen dem Kaiser und dem Patriarchen) den seelischen und leiblichen Frieden und das Glück der Untertanen(22).

Aufgabe des Kaisers war also die Sorge um das körperliche Wohl des Volkes, Aufgabe des Patriarchen die Sorge um das seelische und geistige. Ähnliche Gedanken werden auch im Prooimion der justinianischen Novelle 6 zum Ausdruck gebracht(23). Dort aber bezieht sich der Vergleich auf "Priestertum" und "Kaisertum" und nicht konkret, wie hier, auf Kaiser und Patriarch. Darüber hinaus tritt die funktionelle Trennung bei Justinian nicht so deutlich in den Vordergrund wie in der Eisagoge durch die Unterscheidung von Körper und Seele.

Um die gemäß der oben zitierten Vorschrift erforderliche "Einmütigkeit und Übereinstimmung" sicherzustellen, hielt ihr Initiator -wohl kein anderer als Photios- es für angebracht, auch gewisse Richtlinien in bezug auf die Einführung neuer Rechtssätze im kirchlichen Raum festzulegen. Demgemäß hat er durch Kap.4 des Titels 2 dem Kaiser die Aufgabe auferlegt, die Heilige Schrift und die Beschlüsse der sieben heiligen (ökumenischen) Synoden, sowie die gebilligten römischen Gesetze zu schützen und zu bewahren(24).

Über die Auslegung der einschlägigen Bestimmungen der Eisagoge herrscht unter den Rechtshistorikern keine Einigkeit. Nach einer vor wenigen Jahren geäußerten Meinung läßt die Formulierung der diesbezüglichen Eisagoge-Vorschriften und insbesondere die Gegenüberstellung von Seele und Körper (angesichts der unbestreitbaren Überlegenheit der ersteren), welche dem Paar Kaiser-Patriarch - allerdings durch Chiasmus vertuscht- entspricht, auf die Tendenz schließen, die Überlegenheit der Patriarchenwürde dem Kaisertum gegenüber hervorzuheben. Die Gleichstellung der beiden Oberhäupter sei also nur scheinbar gewesen, da Photios in Wirklichkeit auf die Unterordnung des Kaisers unter den Patriarchen abgezielt habe(25).

Diese Auffassung vermag mich nicht zu überzeugen. Die historischen Daten der in Frage kommenden Zeit erlauben nicht, Photios, der die schmerzlichen Folgen der Kirchenpolitik Basileios' I. in seinen ersten Regierungsjahren noch frisch in Erinnerung gehabt haben dürfte, solche Absichten zu unterstellen. Meiner Ansicht nach bezweckte der Patriarch durch die Gegenüberstellung von Seele und Körper nicht die Sanktionierung irgendwelcher Prioritäten, sondern lediglich die Abgrenzung der Zuständigkeitsbereiche der beiden Gewaltträger. Ferner hatte er, wie sich aus der gründlichen Untersuchung der Eisagoge-Titel 2 und 3 ergibt, noch auf andere Ziele das Auge gerichtet, die meistens auf seine persönlichen Interessen zurückgingen.

Im einzelnen: Im Kap.4 des Titels 2 (vgl. oben) wird die Zahl der ökumenischen Synoden auf sieben festgesetzt. Durch die Verrechtlichung dieser Zahl sollte das Constantinopolitanum IV -nach abendländischer Auffassung VIII ökumenisches Konzil(26)-, das im Jahre 869/870 Photios verurteilt hatte, ausgeklammert werden. Ferner wurde in den Kap.9 und 10 des Titels 3 angeordnet, daß unter den anderen Patriarchenstühlen entstehende Streitfragen dem entscheidenden Urteil des Patriarchen von Konstantinopel vorgelegt werden sollten und daß er in den Verwaltungsbezirken der anderen Patriarchate Stauropegrechte verleihen durfte(27). Durch diese Bestimmungen sollte einerseits die Konzeption der "Pentarchie" (die übrigens während der verworfenen Synode von 869/870 mehrfach hervorgehoben worden war(28)) praktisch aufgehoben werden und andererseits der Primatsanspruch von Konstantinopel gesetzlich bestätigt werden. Schließlich wurde bei der Aufzählung der Aufgaben des Patriarchen und in Anknüpfung an seine Pflicht, die Häretiker auf den rechten Weg der Orthodoxie und der Einheit der Kirche zu bringen, die Häretiker-Definition so extensiv formuliert, daß sie auch die den Photios persönlich ablehnenden Anhänger des Ignatios umfaßte(29).

Aus diesen Gründen glaube ich nicht, daß Photios' Streben über die Einführung eines Systems der absoluten Gleichstellung von Staat und Kirche innerhalb der staatlichen Organisation hinausging.

Es gibt jedenfalls keine Anhaltspunkte für die Annahme, daß er den Kaiser im Rahmen des von ihm angestrebten Systems als Legislator in kirchlichen Angelegenheiten schlechthin ablehnte. Was er mit Sicherheit erreichen wollte war, die Interpretation der heiligen Kanones und die Beilegung von entsprechenden Streitigkeiten sich selbst und seinen Nachfolgern, d.h. dem jeweiligen Patriarchen von Konstantinopel, vorzubehalten. Dies wird in den Kap. 5 und 6 des Titels 3 deutlich zum Ausdruck gebracht: "Die Kanones der Alten, die Bestimmungen der heiligen Väter und die Beschlüsse der heiligen Synoden auszulegen, steht nur dem Patriarchen zu. -Über das, was die alten Vater auf Synoden oder in Diözesen einzeln oder allgemein verhandelt und geregelt haben, hat der Patriarch das entscheidende Urteil zu fällen"(30).

Die entsprechende Zuständigkeit auf dem Gebiet des weltlichen Rechts wird im Kap. 6 des Titels 2 vorgeschrieben: "Die Gesetze der Alten soll der Kaiser interpretieren und Streitfragen, über die kein Gesetz vorliegt, auf der Grundlage der Analogie entscheiden"<sup>31</sup>. In den folgenden Kapiteln 7-9 desselben Titels werden einige Prinzipien niedergelegt, die der Kaiser bei der Ausübung dieser Befugnis zu befolgen hat, wie z.B., daß er bei der Auslegung der Gesetze auch die Gewohnheiten der Stadt berücksichtigen muß und daß eine contra-*legem*-Interpretation keinen Präzedenzfall darstellen soll (2.7)(32).

Durch diese allgemeinen Regeln, die in Wirklichkeit eine Einschränkung der Kaisergewalt bedeuten, wird derselben Tendenz Ausdruck verliehen, die sich auch im oben zitierten Kap. 2.4 manifestiert. Auch dort wird dem Kaiser die Aufgabe auferlegt, "die gebilligten römischen Gesetze" zu respektieren, was zweifelsohne auf die rechtliche Bindung des Kaisers abzielte. Dieser wird nämlich dadurch für verpflichtet erklärt, der bewährten römischen Überlieferung -sicherlich in ihrer inhaltlichen Gestaltung nach der unter Basileios I. vorgenommenen "Reinigung" der alten Gesetze(33) -zu folgen(34). Diese Bindung betraf an sich die Rechtssätze weltlicher Herkunft, die *Nomoi*. Nichtsdestoweniger werden aber auch die Normen der Heiligen Schrift und die Beschlüsse der sieben ökumenischen Konzilien in derselben Bestimmung (Kap. 2.4) angesprochen. Aus der Tatsache, daß im *Eisagoge*-Text von den *δογματισθέντα υπό των επτά αγίων συνόδων* die Rede ist, darf man nicht die Schlußfolgerung ziehen, hier seien nur die bekenntnisbezogenen Synodalbeschlüsse gemeint, da der Terminus *δόγμα* in der byzantinischen Rechtssprache die Norm im allgemeinen bedeutete(35).

Diese Ausführungen lassen den Schluß zu, daß Photios -wie bereits oben bemerkt- nicht auf den völligen Ausschluß der normsetzenden Tätigkeit des Kaisers in kirchlichen Fragen abzielte. Vielmehr wollte er dem weltlichen Oberhaupt die Respektierung der bestehenden kanonischen Ordnung "aufzwingen".

Dieser Weg schien ihm offensichtlich der beste zu sein, um den Einklang der in Zukunft zu erlassenden Kaisergesetze mit den kirchlichen Kanones effektiv sicherzustellen.

Da sich ähnliche Einschränkungen der Kaisergewalt auch in bezug auf das weltliche Rechtssystem im Text des *Eisagoge* -Titels 2 (Kapp. 7-10) feststellen lassen, ist die Annahme naheliegend, daß der Autor dieses Rechtsbuches den institutionellen Rahmen der Legislative im allgemeinen (d.h. nicht nur in Hinsicht auf die Beziehungen von Staat und Kirche) festlegen wollte. Es ist dabei bezeichnend, daß die Merkmale der Kaisergewalt durch ganz generelle Ausdrücke angegeben werden, während ihre Einschränkungen in sehr genauer Form, insbesondere hinsichtlich der Normsetzung vorgeschrieben werden. Es ist bereits darauf hingewiesen worden(36) daß der *Eisagoge*-Verfasser in der *Nomos*- Definition (Kap.1.1) keinen Bezug auf den Kaiser als Rechtsschöpfer nahm, obwohl diese Funktion einen wesentlichen Bestandteil der Kaiserideologie darstellte(37). Dieser Bemerkung wurde entgegengehalten, daß die in Rede stehende Definition die Kontamination zweier *Digesten*fragmente, eines von Papinianus und eines von Marcianus, wiedergibt, die auf eine Demosthenesrede zurückgehen(38). Trotz der unbestreitbaren Richtigkeit

dieser Einrede, sollte man vielleicht die Möglichkeit, die Herkunft dieses Passus habe Photios lediglich als Alibi gedient, nicht für ausgeschlossen halten.

Gegen die oben angeführten Überlegungen kann eingewandt werden, daß der offizielle Charakter der Eisagoge bezweifelt wird. Denn nach der immer noch (jedoch nicht ohne Widerspruch<sup>(39)</sup>) herrschenden Meinung wurde die Eisagoge nie promulgiert<sup>(40)</sup>. Für eine offizielle Geltung dieses Rechtsbuches sprechen nun aber mehrere Erwägungen hinsichtlich seines Inhalts und seiner Überlieferungsgeschichte und nicht zuletzt auch die in dessen Vorrede enthaltene Inkraftsetzungsanordnung<sup>(41)</sup>. Selbst die Anhänger der herrschenden Meinung, die Eisagoge sei im Entwurfsstadium verblieben, gestehen zu, daß sie in der Praxis verwendet wurde<sup>(42)</sup>. Wie dem auch sei, die Tatsache, daß die Neigung zur Einschränkung der Kaisergewalt in einem legislatorischen Text -wenn auch nur eventuell offiziösen Charakters - Eingang fand, liefert ein Indiz dafür, daß die sozialpolitischen Voraussetzungen, um der Kaisermacht "verfassungsmäßige" Schranken zu ziehen, - zumindest nach Ansicht des Initiators - vorhanden waren.

Ungefähr zwei Jahrzehnte nach der Eisagoge, im Jahre 907, ließ Leon VI, der Sohn und Nachfolger Basileios' I, ein neues Rechtsbuch, den Proheiros Nomos, abfassen. Durch ihn wurde die Eisagoge "revidiert" und (nach Ansicht derjenigen, die zu Recht ihrem offiziellen Charakter beipflichten) außer Kraft gesetzt. Diesbezüglich sei noch bemerkt, daß die neueste Forschung die allgemein vertretene Auffassung hinsichtlich der zeitlichen Reihenfolge der beiden Rechtsbücher richtigstellte, indem sie für die Priorität der Eisagoge gegenüber dem Proheiros Nomos eine Reihe von Nachweisen erbrachte<sup>(43)</sup>. Bei der neuen Bearbeitung wurden die öffentlich-rechtlichen Titel im revidierten Text (Prohiron) ausgelassen.

Es ist naheliegend, daß neben anderen Gründen, die Leon VI zu dieser Reform veranlaßt haben mögen, der Gedanke, das unter der Federführung seines ungeliebten Lehrers Photios entstandene Rechtsbuch zu verdrängen, eine entscheidende Rolle gespielt haben mag, zumal die in diesem dargelegte Konzeption des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche und die dadurch der Kirchenführung gewährte "Unabhängigkeit" der allgemein bekannten absolutistischen Einstellung des Kaisers widersprachen<sup>(44)</sup>. Die "sündhaften" Titel werden allerdings in zahlreichen Handschriften separat überliefert<sup>(45)</sup>. Allein der Umstand, daß sie sich zu einer Werkindividualität entwickelt haben, vermag jedoch nicht die Annahme zu rechtfertigen, das durch die Eisagoge eingeführte Schema bezüglich des Kaiser-Patriarch-Verhältnisses sei in der spätbyzantinischen Rechtspraxis berücksichtigt worden.

Kaiser Leon der Weise begegnete der Frage nach den Beziehungen zwischen Nomoi und Kanones auch in seiner Novellengesetzgebung. Ein beträchtlicher Teil (mehr als ein Drittel) der in der "Sammlung der 113 Novellen" enthaltenen Gesetze sind kirchlichen Angelegenheiten gewidmet. Es handelt sich um die Novellen 2-17, 24, 33, 54, 55, 58, 65, 68, 73-76, 79, 86-91, 96, 97 und 109. In den meisten Fällen versucht der Kaiser die Bestimmungen des weltlichen Rechts (vornehmlich die unter Justinian ergangenen Gesetze) den heiligen Kanones bzw. den Vorschriften des kanonischen Rechts im allgemeinen anzupassen<sup>(46)</sup>. Bei der Modifizierung der Kanones selbst ging Leon aber sehr vorsichtig vor. Im Prooimion der Novelle 2 äußerte er zwar seine Mißbilligung einem früheren Gesetzgeber gegenüber, der es wagte, den heiligen Kanones widersprechende Gesetze zu erlassen". Diese Stellungnahme, deren ungewöhnlich scharfer Ton wohl durch persönliche Gründe motiviert war, hat ihn jedoch nicht daran gehindert, den Kanon 59 des Trullanum durch die Novelle 15 abzuändern<sup>(48)</sup>.

In einem anderen Fall stellte der Kaiser die Dissonanz zweier Kanones fest. Kanon 18 des Basileios schreibt nämlich für die Mönchstonur die Vollendung des 16. bzw. 17. Lebensjahres vor; Kanon 40 des Trullanum dagegen erlaubt den Klostereintritt schon den zehnjährigen Kindern. Nachdem Leon -dem Prooimion der Novelle 6 zufolge- die diesbezüglichen sachlichen und juristischen Probleme

"zusammen mit dem heiligsten Patriarchen und den gottgeliebtesten Metropolitene", d.h. mit der Patriarchalsynode, untersucht hatte(49), verzichtete er auf die gesetzliche Sanktionierung einer der beiden kanonischen Vorschriften und beschränkte sich auf die Regelung der erbrechtlichen Seite des Falles: Wer bei der Tonsur das 16. bzw. das 17. Lebensjahr vollendet hat, darf über sein Vermögen testamentarisch verfügen. Wer dagegen beim Klostereintritt jünger ist, muß mit seiner Testamentserrichtung warten, bis er das gesetzliche Alter erreicht hat. Sollte er aber vor diesem Zeitpunkt sterben, so sollen zwei Drittel seines Vermögens an das Kloster und ein Drittel an seine Verwandten fallen. Wenn keine Verwandten vorhanden sind, wird er nur vom Kloster beerbt.

Sehr charakteristisch war die Haltung des Kaisers in einem dritten Fall, in dem es um rein liturgisch-dogmatische Probleme ging, nämlich um die Taufzeit der neugeborenen Kinder und um die Zulassung der Wöchnerinnen zur Kommunion. Da die heiligen Kanones keine einschlägigen Vorschriften enthielten, geschweige denn die Nomoi, wandte sich der Patriarch an den Kaiser und bat um die Schließung der Lücke durch ein Gesetz. Zunächst meinte Leon, daß die erforderliche Regelung durch Synodalbeschuß erfolgen sollte; schließlich aber ließ er sich durch die Argumente des Patriarchen -der Kaiser könne allein entscheiden und Normen geben, wohingegen die Synode als Kollegialorgan zusammentreten müsse- überreden und gab dem Ersuchen nach(50), indem er die Novelle 17 promulgierte(51). Daraus läßt sich die grundsätzliche Einstellung des Kaisers ersehen: Der Patriarch bzw. die Synode haben im Prinzip das Recht, solche Fragen durch eigene Beschlüsse zu regeln; dies stellt jedoch keine Einschränkung der kaiserlichen Gesetzgebungsgewalt dar.

Es ist bereits erwähnt worden, daß Leon durch seine das Kirchenrecht betreffenden Novellen die Beseitigung von Widersprüchen zwischen der älteren Kaisergesetzgebung und den kirchlichen Kanones bezweckte. Diese Anpassung verfolgte er entweder durch die Modifizierung der alten, den Kanones widersprechenden Gesetze oder durch die Einführung völlig neuer Regelungen. Vergleicht man aber die Kanones, die Leon zur Begründung seiner Novellen heran zog, so stellt man fest, daß sie ein gemeinsames Merkmal aufweisen: Es waren entweder Kanones des Trullanum, des II. Nicaenum und der Prima-Secunda oder Kanones, welche durch Kanon 2 des Trullanum bestätigt wurden, nämlich der Lokalsynoden, der Kirchenväter und der "Apostel". Es handelte sich also um Kanones, die außerhalb der von Justinian durch die Novelle 131 Kap.1 eingeführte Gleichstellung von Nomoi und Kanones lagen, weil diese Novelle nur denjenigen Kanones Gesetzeskraft verliehen hat, die von den vier ersten, im Novellentext ausdrücklich genannten ökumenischen Synoden erlassen wurden.

Die Promulgation der einzelnen Novellen mag auf die Initiative des Kaisers zurückzuführen sein. Es ist aber wahrscheinlicher, daß sie -zumindest in den meisten Fällen(52) von der Kirchenführung veranlaßt wurde. Das oben erwähnte gemeinsame Merkmal der kirchenrechtlichen Novellen Leons legt hinsichtlich der Beweggründe für ihre Promulgation die Vermutung nahe, daß die Kanones aller nach Chalkedon einberufenen ökumenischen bzw. allgemeinen Synoden sowie die vom Trullanum bestätigten Apostel- bzw. Kirchenväterkanones und Kanones der Lokalsynoden nicht vermochten, ein (wenn auch vor ihrer Entstehungszeit erlassenes) Kaisergesetz zu modifizieren oder gar aufzuheben, weil sie über die formelle Kraft eines Nomos nicht verfügten. Der einzige Weg, um den Kanones derogative Wirkung den Gesetzen gegenüber zu verleihen, war die Wiederholung ihres Inhalts durch einen legislativen Akt des Kaisers.

Hinsichtlich der Haltung Leons zu dieser Frage macht der im Prooimion der Novelle 17 geschilderte Vorgang (vgl. oben) sehr wahrscheinlich, daß er das justinianische Prinzip, die normsetzende Tätigkeit der Synoden könne durch die rechtsschöpfende Aktivität des Kaisers ersetzt werden, einerseits nicht völlig teilte, andererseits aber auch nicht entschieden ablehnte. Vielmehr dürfte er der Ansicht gewesen sein, daß bei kaiserlichen Eingriffen in innerkirchliche Angelegenheiten die Staatsraison zu berücksichtigen sei(53), wobei er darunter auch die Pflicht zur

weiteren Christianisierung des ihm anvertrauten Staates verstand(54).

Trifft unsere Vermutung zu, so sind wir zu der Annahme berechtigt, daß Leon durch seine kirchlichen Angelegenheiten gewidmeten Novellen eine faktische Erweiterung der justinianischen Regelung über die Gleichstellung von Gesetz und Kanon auf die Kanones der Synoden des 7.-9. Jahrhunderts (einschließlich der durch Kanon 2 des Trullanum bestätigten Kanones) anstrebte.

Um dieser Maßnahme allgemeine und zugleich dauerhafte Geltung zu verschaffen, nahmen die Redaktoren der 60 Bücher Leons -später "Basiliken" genannt- die einschlägige Bestimmung der justinianischen Novelle 131 in die Kodifikation (B. 5.3.2) auf, wobei sie den Text durch eine Interpolation, nämlich durch Hinzufügung der fünften, der sechsten und der siebten (ökumenischen) Synode, ergänzten(55).

Im 12. Jahrhundert beschäftigte sich Theodoros Balsamon, der Chartophylax des Patriarchats von Konstantinopel und spätere Patriarch von Antiocheia(56), eingehend mit dem Verhältnis zwischen den Nomoi und den Kanones und insbesondere mit der Frage, welcher Rechtssatz im Konfliktfall den Vorzug hat. Die diesbezüglichen Aussagen des bekannten Kanonisten sind in seinem Kommentar zum Nomokanon in 14 Titeln und zu den Kanones der ökumenischen und der Lokalsynoden sowie der Kirchenväter und der "Apostel" erhalten. Leider lassen die einzelnen Stellungnahmen keine Gesamtdarstellung zu, weil sie in bezug auf den Kern des Problems undeutlich, manchmal sogar widersprüchlich sind.(57)

Diese Schwankungen gehen auf mehrere Faktoren zurück; in erster Linie auf die Tatsache, daß das gesamte interpretatorische Werk Balsamons opportunistische Züge aufweist. Es ist bereits darauf hingewiesen worden,(58) daß die Annahme, die Kanonisten des Patriarchats hätten die Interessen des jeweiligen Patriarchen nachdrücklich vertreten, nicht gerechtfertigt sei. Da die weitere Karriere dieser Würdenträger nicht selten von der kaiserlichen Gunst abhängig war, haben sie in gleichem Maße auch die Interessen des Kaisers berücksichtigt. Demgemäß sind die Widersprüche in Balsamons Kommentar bis zu einem gewissen Grad den durch dessen persönliche Standesinteressen motivierten Erwägungen zuzuschreiben.

Ein weiterer Faktor besteht darin, daß die in Byzanz herrschende generelle Rechtsunsicherheit im Raum zwischen kanonischem und weltlichem Recht dem Kanonisten einen großen Spielraum bei der Interpretation der einschlägigen Bestimmungen bot.(59) Darüber hinaus muß auch der Umstand, daß keine kritische Edition des Kommentars von Balsamon vorliegt, in Erwägung gezogen werden. Die Anfertigung dieses Kommentars wurde im Auftrag des Kaisers Manuel I und des Patriarchen von Konstantinopel Michael III durchgeführt. Balsamon erfüllte zwar seine Aufgabe in kurzer Zeit (vermutlich innerhalb von zwei Jahren), aber bis zu Ende seines Lebens hörte er nicht auf, an seinem Kommentarwerk zu arbeiten, um es zu verbessern und ständig mit neuem Quellenmaterial zu ergänzen(60). So lange wir also keine die gesamte (übrigens sehr reiche) handschriftliche Überlieferung bewertende Ausgabe besitzen, die einen Einblick in die sukzessiven Bearbeitungsphasen des Werkes erlaubt, sind wir nicht imstande zu erkennen, ob die differierenden Aussagen Balsamons nicht auf eine durch erneute Überprüfung des Sachverhalts bedingte Meinungsänderung des Autors deuten(61).

Diese Vermutung läßt sich womöglich durch die Ratlosigkeit verifizieren, die Balsamon nicht einmal zu verbergen versucht. Er schreibt nämlich in seinem Scholien zum Kanon 16 der Prima-Secunda: "Es ist also beschlossen worden, daß die Kanones eher den Vorzug haben sollen; aber ich bin immerhin im Zweifel. Sofern es sich um eine kirchliche Frage handelt, pflichte ich denjenigen bei, die behaupten, die Kanones hätten den Vorzug; in Betracht dessen aber, daß die Basiliken nach der Anfertigung des Nomokanon und dem Erlaß des vorliegenden Kanons bereinigt wurden, schließe ich mich der anderen Meinung an"(62). In seinem Kommentar zum Kap. 8.2 des



Nomokanon in 14 Titeln schreibt er dagegen in bezug auf denselben Kanon: "Du aber achte vielmehr auf Kanon 16 der in der Kirche der heiligen Apostel zusammengetretene Prima-Secunda-Synode, welche die erlaubte Abwesenheitszeit auf sechs Monate eingeschränkt hat"(63).

Aus dem Vergleich der beiden Stellen ergibt sich deutlich die Vielgestaltigkeit und zugleich die Unbeständigkeit der Kriterien, die bei der Beseitigung von Konflikten zwischen den Nomoi und den Kanones angewandt werden konnten(64).

Noch zu Lebzeiten des Theodoros Balsamon nahm ein anderer, vermutlich jüngerer Kanonist eine neue Bearbeitung von dessen Kommentar zum Nomokanon in Angriff, wobei er oft darin, sich von Balsamon distanzierend, eine durchaus eigenständige Meinung vertritt. Dieser Text in dem der genuine Balsamon-Kommentar durch allerlei Zusätze auf über das Fünffache amplifiziert wird, ist in dem bekannten Codex Sinaiticus 1117 ff. 2r-210v(65) enthalten, und war bis vor kurzem unbeachtet geblieben, da er in der Handschrift unter dem Namen Balsamons tradiert wird(66).

Im Anschluß an ein einschlägiges Scholion des Balsamon zum Kap. 1.2 des Nomokanon(67) bemerkt dieser anonyme Kanonist: "Balsamon schrieb in seinem Kommentar zu diesem Nomokanon sowie in seinen Randscholien, daß den Kanones der Vorrang gegeben werden sollte, wenn sie den Gesetzen widersprechen. Da es aber angeordnet wurde, daß die heiligen Kanones die Kraft von Gesetzen haben sollen, glaube ich hingegen, daß die jüngeren Rechtssätze, sowohl Gesetze als auch Kanones, mit den älteren verglichen werden sollten und umgekehrt; ist dann ihr Widerspruch offensichtlich und sind sie nicht miteinander vereinbar, so erhält der neuere Rechtssatz den Vorrang"(68).

Dieser Ansicht ist besondere Beachtung zu schenken, erstens weil sie ein Zeugnis darstellt, daß sich die Kanonisten des 12. Jahrhunderts (des "großen Jahrhunderts der kirchlichen Jurisprudenz in Konstantinopel"(69)) im klaren waren über die Konsequenzen der Gleichstellung von Nomoi und Kanones; zweitens weil sie den Beweis liefert, daß diese Konsequenzen in beiden Richtungen spürbar waren: Nicht nur ein Gesetz könnte einen früher erlassenen Kanon verdrängen, sondern auch ein jüngerer Kanon könnte eine ältere Kaiserkonstitution als "lex posterior" aufheben bzw. modifizieren. Dies sollte ein sicheres Kriterium zur Harmonisierung der beiden Normgruppen sein. Hier aber soll darauf hingewiesen werden, daß diese Lösung de facto zu einer Begünstigung des weltlichen Rechts führen würde. In der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts herrschte bereits die Ansicht, die Basiliken hätten offiziellen Charakter und ausschließliche Geltung. Demgemäß seien die justinianischen Gesetze durch ihre Aufnahme in diese Kodifikation bestätigt worden und zu "neuer" Gesetzeskraft gelangt(70). Infolgedessen sollten sie gegenüber den Kanones aller in Basiliken 5.3.2 erwähnten Synoden als "leges posteriores" angesehen werden.

---

## ANMERKUNGEN

1. Vgl. Sp. Troianos, *Kirche und Staat. Die Berührungspunkte der beiden Rechtsordnungen*, in: *OstSt 37* (1988), S. 291-296 (hier 291 f.).

2. Vgl. dazu P.-P. Joannou, *La législation impériale et la christianisation de l'empire romain (311-476)*. *OrChrA 192*, Rom 1972.

3. Vgl. W.E.Voss, *Recht und Rhetorik in den Kaisergesetzen der Spätantike. Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte 9*, Frankfurt a. M.1982, S. 94 f. (m. Lit.).

4. C.1.2.12.1.

5. C. 1.3.44(45).1. Vgl. auch Nov. 6.1.8 (a.535).

6. Nov. 131 Kap. 1: “Θεσπίζομεν τοίνυν, τάξιν νόμων επέχειν τους αγίους εκκλησιαστικούς κανόνας τους υπό των αγίων τεσσάρων συνόδων εκτεθέντας ή βεβαιωθέντας, τουτέστι της εν Νικαία των τη και της εν Κωνσταντινουπόλει των αγίων ρν' πατέρων και της εν Εφέσω πρώτης, εν η Νεστορίος καθεκπίθη, και της εν Καλκηδόνη, καθ' ην Ευτυχής μετά Νεστορίου ανεθεματίσθη. Των γαρ προειρημένων αγίων δ' συνόδων και τα δόγματα καθάπερ τας θείας γραφάς δεχόμεθα και τους κανόνας ως νόμους φυλάττομεν”.

7. Vgl. H.Hunger, *Prooimion. Elemente der Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*. Wiener byzantinistische Studien 1, Wien 1964, S. 103 ff.

8. D. 1.4.4 (vgl. auch 1.3.26 und 28).

9. Vgl. Sp.Troianos, “Θεσπίζομεν τοίνυν τάξιν νόμων επέχειν τους αγίους εκκλησιαστικούς κανόνας ...”, in: Βυζαντινά 13.2 (1985) (= Δώρημα στον Ι. Καραγιαννόπουλο) 1191-1200 (hier 1198).

10. Hinsichtlich der gesetzgeberischen Tätigkeit Justinians meint H.-G.Beck, *Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz*. Österr. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte, 384, Wien 1981, S.12 Anm. 17a, daß "es ungerecht wäre, in Justinian nur den ‚Alles-Besser-Wisser‘ des kanonischen Rechts zu sehen, der es einfach nicht lassen konnte, überall neue Regeln aufzustellen". Die umfassenden Bestimmungen, die er in bezug auf manche Institutionen (so z.B. beim Mönchtum) erließ, gingen nämlich darauf zurück, daß sich die einschlägigen, durch kirchliche Kanones erfolgten Regelungen in der Praxis als unzureichend erwiesen hatten.

11. Vgl. jetzt die kritische Edition von J.Konidaris, *Die Novellen des Kaisers Herakleios*, in: *Fontes Minores V.* [Forschungen zur byzant Rechtsgeschichte 8, Frankfurt a.M. 1982, S. 33-106.

12. H.-G. Beck, *Die frühbyzantinische Kirche*, in: *HKG, II/2, Freiburg i. Br.1975/ 1985, S. 81 f.*

13. L.Burgmann, *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.* Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte 10, Frankfurt a.M. 1983, S. 5 f.

14. Vgl. die Kapitel E. 12.3-6 und 16.3 bei Burgmann, a.a.O.S. 210 f., 222.

15. Sp. Troianos, *Bemerkungen zum Strafrecht der Ecloga*, in: *Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο, Bd. I, Rethymno 1986, S. 97-112 (hier 104, 105, 110).*

16. Vgl. z.B.E. 17.6: “Οι υπό των πολεμίωv χειρωθέντες και την αμώμητον ημών

των χριστιανών πίστιν απαρνησάμενοι υποστρέφοντες εν τη πολιτεία τη εκκλησία παραπεμπέσθωσαν” (Burgmann, a. a.O.S. 228).

17. A. Schminck, *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*. Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte 13, Frankfurt a.M. 1986, S.12 f.

18. J. Scharf, *Photios und die Epanagoge*, in: *Byz. Zeitschr.* 49 (1956), S. 385-400 und ders., *Quellenstudien zum Prooimion der Epanagoge*, in: *Byz. Zeitschr.* 52 (1959), S. 68-81 (insbes.81).

19. H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. HAW XII.2.1, München 1959 (2. unveränderte Aufl. München 1977), S.36.

20. Troianos, a.a.O. (1), S.291 f.

21. Den Text dieser Titel s. bei I. und P. Zepos, *Jus graecoromanum*, Bd. II, Athen 1931 (Ndr. Aalen 1962), S. 240-243.

22. “Της πολιτείας εκ μερών και μορίων αναλόγως τω ανθρώπω συνισταμένης, τα μέγιστα και αναγκασιότατα μέρη βασιλεύς ἐστὶ και πατριάρχης. Διό και η κατά ψυχὴν και σώμα των υπηκόων ειρήνη και ευδαιμονία βασιλείας ἐστὶ και αρχιερωσύνης εν πάσιν ομοφροσύνη και συμφωνία” (Zepos, a.a.O. (21), S.242). Der deutsche Text wird nach H.Hunger, *Byzantinische Geisteswelt von Konstantin dem Großen bis zum Fall Konstantinopels*, Baden-Baden 1958, S.99, zitiert.

23. “Μέγιστα εν ανθρώποις ἐστὶ δώρα θεοῦ παρά της ἀνωθεν δεδομένα φιλανθρωπίας ιερωσύνη τε και βασιλεία, η μεν τοις θείοις υπηρετουμένη, η δε των ανθρωπίνων εξάρχουσα τε και επιμελομένη, και εκ μιας τε και της αυτης αρχής εκατέρα προϊούσα και τον ανθρωπινον κατακοσμούσα βίον. Ὡστε ουδέν ούτως αν εἴη περισπούδαστον βασιλεύσιν ως η των ιερέων σεμνότης, ει γε και υπέρ αυτών εκείνων αεί τον θεόν ικετεύουσιν. Ει γαρ η μεν ἀμεμπτος εἴη πανταχόθεν και της προς θεόν μετέχοι παρρησίας, η δε ορθώς τε και προσηκόντως κατακοσμοίη την παραδοθείσαν αυτή πολιτείαν, ἐστὶ συμφωνία τις αγαθή, παν ει τι χρηστόν τω ανθρωπίνω χαριζομένη γένει”.

24. “Υποκειται εκδικεῖν και διατηρεῖν ο βασιλεύς πρώτον μεν πάντα τα εν τη θεία γραφή γεγραμμένα, ἐπειτα δε και τα παρά των επτά αγίων συνόδων δογματισθέντα, ἐτι δε και τους εγκεκριμένους ρωμαϊκούς νόμους” (Zepos, a.a.O. (21), S. 241).

25. A.Schminck, "Rota tu volubilis". *Kaisermacht und Patriarchenmacht in Mosaiken*, in: *Cupido legum* (hrsg. von L. Burgmann, M. Th. Fögen, A.Schminck), Frankfurt a.M. 1985, S. 211-234 (hier 214).

26. Vgl. P.-P. Joannou, *Discipline générale antique (IIe-IXe s.)*. Pontificia Commissione per la redazione del Codice di diritto canonico orientale. Fonti, fasc. IX., Rom 1962, S. 289 ff.

27. 3.9: “Ο Κωνσταντινουπόλεως θρόνος βασιλεία επικοσμηθείς ταις συνοδικαίς ψήφοις πρώτος ανερρήθη, αις οι θείοι κατακολουθούντες νόμοι και τας υπό τους ετέρους θρόνους γινομένας αμφισβητήσεις υπό την εκείνου προστάττουσιν αναφέρεσθαι διάγνωσιν και κρίσιν”. -3.10: “ (...) Τω δε Κωνσταντινουπόλεως προέδρω ἔξεστι και εν ταις των άλλων θρόνων ενορίαις, εν οις ουκ ἐστὶ προκαθιέρωσις ναού, σταυροπήγια διδόναι, ου μην αλλά και τας εν τοις άλλοις θρόνοις γινομένας αμφισβητήσεις επιτηρεῖν και διορθούσθαι και πέρας επιτιθέναι ταις κρίσεσιν” (Zepos, a.a.O. (21), S. 242 f.). Vgl. dazu H.-G.Beck, *Res Publica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner*. Bayerische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte Jg.1970, Heft 2, München 1970, S. 30 Anm. 68, Ndr. in: H.Hunger (Hrsg.), *Das byzantinische Herrscherbild*. (Wege der Forschung, 341.) Darmstadt 1975, S. 379-414 (hier 403 Anm. 68).

28. Vgl. D. Stiemon, *Konstantinopel IV. Geschichte der Ökumenischen Konzilien 5*, Mainz 1975, S. 115, 137, 139, 146, 151, 169 f.

29. Eis. 3.2: “Σκοπός τω πατριάρχη, πρώτον μὲν, ους εκ θεοῦ παρέλαβεν ευσεβεία και σεμνότητι βίου διαφυλάξαι, ἐπειτα δέ, και πάντας τους αιρετικούς κατά το δυνατόν αυτώ προς την ορθοδοξίαν και την ένωση της εκκλησίας επιστρέψαι (αιρετικοί δε τοις νόμοις και τοις κανόσι καλούνται και οι τη καθολική μη κοινωνούντες εκκλησία), ἐτι δε και τους απίστους διά της λαμπράς και περιφανεστάτης και θαυμασίας αυτου πράξεως εκπλήττων μιμητάς ποιήσαι της πίστεως” (Zepos, (21), a.a.O. S.242). Vgl. dazu Schminck, a.a.O. (25), S. 213 Anm. 17.

30. 3.5: “Τα παρά των παλαιών κανονισθέντα και παρά των αγίων πατέρων ορισθέντα και παρά των αγίων συνόδων εκτεθέντα τον πατριάρχην μόνον δει ερμηνεύειν”. - 3.6: “Τα παρά των αρχαίων πατέρων εν συνόδοις ή εν επαρχίαις ιδικώς και καθολικώς πραχθέντα και οικονομηθέντα τον πατριάρχην δει διαιτάν και διακρίνειν” (Zepos, a.a.O. (21), S. 242). Zum deutschen Text vgl. Hunger, *Byz. Geisteswelt* (oben Anm. 22) S. 98.

31. “Τα τοις παλαιοίς νομοθετηθέντα τον βασιλέα δει ερμηνεύειν, και εκ των ομοίων τέμνειν τα περί ωιν ου κείται νόμος” (Zepos, a.a.O. (21), S. 241).

32. “Εν τη των νόμων ερμηνεία δει και τη συνηθεία προσέχειν της πόλεως. Το δε παρά κανόνας εισαγόμενον ουκ εάται προς υπόδειγμα” (Zepos, a.a.O. (21), S. 241). Den Satz "το παρά κανόνας εισαγόμενον" übersetzte N.Thon, *Quellenbuch zur Geschichte der orthodoxen Kirche*. Sophia. Quellen östlicher Theologie, 23, Trier

1983, S.137, mit "was dem Kirchenrecht widerspricht", was m.E. ein Irrtum ist.

33. Vgl. A. Schminck, "Frömmigkeit ziere das Werk". Zur Datierung der 60 Bücher Leons VI, in: *Subseciva Groningana* 3 (1989), 79-114 (hier 105 Anm. 99). Anderer Meinung hinsichtlich der Deutung der "εγκεκριμένοι ρωμαϊκοί νόμοι" ist N.Pantazopoulos, *Ρωμαϊκόν δίκαιον εν διαλεκτική συναρτήσει προς το ελληνικόν*, Bd. I, Thessaloniki 1974, S. 271, der darunter das "ius antiquum" versteht.

34. D. Simon, *Princeps legibus solutus. Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz*, in: *Gedächtnisschrift für W. Kunkel* (hrsg. von D. Nörr, D. Simon), Frankfurt a.M. 1984, S. 449-492 (hier 471). Dadurch versuchte Photios "Herrscherethos durch Rechtsform erzwingbar zu machen" (Simon, a.a.O.). Vgl. auch Beck, a.a.O. (27), S. 30 f. (= 403 f.), der eine ähnliche These vertreten hat.

35. Vgl. im Prooimion des Novellencorpus Leons VI. "δόγμα έγγραφον" (P. Noailles -A. Dain, *Les nouvelles de Léon VI le Sage*, Paris 1944, S.7 Z. 14). Vgl. ferner Eis. 1.1.

36. Beck, a.a.O. (27), S. 28 f. (= 401 f.).

37. Vgl. Hunger, a.a.O. (7), S.103.

38. Simon, a.a.O. (34), S. 467 f.

39. Vgl. z.B. D. Borres, *Περί προγαμιαίας δωρεάς κατά τον ρωμαϊκόν και ιδίως κατά τον βυζαντινόν νόμον*, Athen 1884, S. 58; V. Sokolskij, *O charakterě i značeenii Epanagogi*, in: *Viz.Vrem.* 1(1894), S. 17-54. Derselben Ansicht scheint auch H.J. Scheltema, *Über die Natur der Basiliken*, in: *Tijdschr. v. Rechtsgesch.* 23 (1955) S. 287-310 (hier 291) zu sein.

40. A. Michel, *Die Kaisermacht in der Ostkirche (843-1204)*, Darmstadt 1959, S. 164 Anm. 59 (mit weiterer Literatur).

41. "Και τούτον τον νόμον αυτοκρατορικώς τε και παντοκρατορικώς πάντων των υπό την εξουσίαν ημών πιστών ανδρών κρατείν κελεύομεν. (...) Δέξασδε ουν τούτον τον νόμον ορθοφρόνως και θεοπρεπώς ως παρά θεού γεγονότα, ως άνωθεν υπαγορευθέντα, ως δακτύλω θεού ου πλαξί λιθίναις γραφόμενον, αλλ'εν ταίς υμετέραις ψυχαίς πυρίναις γλώτταις εντυπούμενον" (Schminck, a.a.O. (17), S. 6 Z. 41-42, S. 10, Z. 84-86).

42. P.E. Pieler, *Byzantinische Rechtsliteratur*, in: H.Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Bd. II HAW XII. 5.2, München 1978, S. 457.

43. Schminck, a.a.O. (17), S. 62-107; a. M. Aikaterine Christophilopulu, *Βυζαντινή Ιστορία*, Bd. II/2, Athen 1988, S. 38 f.

44. Vgl. Beck, a.a.O. (27), S. 30 f. (= 403 f.).

45. Pieler, a.a.O. (42), S. 460.

46. Vgl. H.Monnier, *Les nouvelles de Léon le Sage*. [Bibliothèque des Universités du Midi, 17.] Bordeaux und Paris 1923, S. 23-30.

47. *Των ιερών και θείων κανόνων των τε άλλων και όσοι περί τε ιερωσύνης και χειροτονίας επισκόπων εθέσπισαν εις το άριστόν τε και ακριβέστατον εκπεφωνημένων (...) θαυμάζειν έπεισί μοι πώς ουκ ευλαβήθησάν τινες, ώσπερ ενδεώς εκείνων εχόντων, τολμάν ετέρων εκθέσει νόμων τους ιερούς και θείους αθετείν νόμους".* (Noailles-Dain, a.a.O. (35), S. 17 Z. 8-14).

48. Vgl. auch Beck, a.a.O. (10), S. 14 Anm. 25.

49. "Τοιγαρούν συν τε τω αγιωτάτω πατριάρχη και τοις θεοφιλεστάτοις μητροπολίταις (...) ταύτα διασκοπήσαντες ..." (Noailles-Dain, a.a.O. (35), S.33 f., Z. 19 ff.).

50. “Ἡ μὲν ἀξίωσις τῆς υμετέρας μακαριότητος ὑφ' ὑμῶν μᾶλλον δικαία προέρχεσθαι ἢ ἡ παρ' ἡμῶν τὴν γένεσιν λαβεῖν· ἔδει γάρ τῆς ὑμῶν ιερότητος θέσπισμα εἶναι ὑπόθεσιν ἱερὰν. Ἐπεὶ δὲ φατε ὡς οὐ δέον εἶναι ἐνὶ κεφαλῶν συνοδικῆν γενέσθαι διάσκεψιν, συνόδου δ' ἂν εἴη ἔργον προάγειν ψήφους, ἡμέτερον δὲ καὶ δίχα συνόδου ἐκτίθεσθαι δόγμα, δεχόμενοι τὴν προτροπὴν ὧν ἀξιούτε διάταξιν ἐκφέρομεν” (Noailles-Dain, a.a.O. (35), S. 63 !., Z.17f.).

51 Zu dieser *Novelle* vgl. Eleutheria Papagiannē, Sp. Troianos, *Ἡ νεαρά 17 Λέοντος τοῦ Σοφοῦ καὶ μία ἐπιτομή τῆς*, in: *Βυζαντινὰ Μελέτα* 1 (1988), S. 32-51.

52. Vgl. z. B. Noailles-Dain, a.a.O. (35), S. 29, Z. 20-21 (Nov.5), und S. 63, Z. 17-18 (Nov. 17).

53 Vgl. Beck, a.a.O. (10), *passim*.

54. H.Hunger, *Reich der Neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Graz-Wien-Köln 1965, S.152 f. Vgl. auch C. A. Spulber, *Les Nouvelles de Léon le Sage. Études de droit byzantin*, 3. Cernauti 1934, S. 78.

55. “Θεσπιζόμεν τοῖνυν τάξιν νόμων ἐπέχειν τοὺς ἀγίους ἐκκλησιαστικοὺς κανόνας τοὺς ὑπὸ τῶν ἀγίων ἐπτὰ συνόδων ἐκτεθέντας ἢ βεβαιωθέντας, τοῦτέστι τῆς ἐν Νικαία τῶν τριακοσίων δέκα καὶ οκτῶ πατέρων, (...) καὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει τῶν ἀγίων ἑκατὸν πενήτηκοντα πατέρων, (...) καὶ τῆς ἐν Ἐφέσω πρώτης, (...) καὶ τῆς ἐν Χαλκηδόνι, (...) πρὸς δὲ ταύταις τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει τοῦ δευτέρου, (...) καὶ ἐτι τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει τοῦ τρίτου, (...) καὶ ἐπὶ πάσαις τῆς ἐν Νικαία τοῦ δευτέρου, (...) τῶν γὰρ προειρημένων ἀγίων συνόδων τὰ δόγματα καθάπερ τὰς θείας γραφᾶς δεχόμεθα καὶ τοὺς κανόνας ὡς νόμους φυλάττομεν, (...)” (H. J. Scheltema, N.van der Wal, *Basilicorum libri LX*, ser. A. vol. I [Groningen etc. 1955], S. 141).

56. Zu diesem Kanonisten vgl. N.van der Wal -J. H. A. Lokin, *Historiae iuris graecoromani delineatio. Les sources du droit byzantin de 300 à 1453*, Groningen 1985, S.109 f.; Sp. Troianos, *Οἱ πηγές τοῦ βυζαντινοῦ δικαίου*, Athen-Komotene 1986, S.148- 151.

57. Die Differenzierung der jeweiligen Stellungnahmen Balsamons wird von Beck, a.a.O. (10), S. 17 f. hervorgehoben. Bei M.Petrović, *Ἰ Νομοκάνων εἰς ἰδ' τίτλους καὶ οἱ βυζαντινοὶ σχολιασταί*, Athen 1970, obwohl er auf S. 119 ff. und 154 ff. das Verhältnis zwischen Gesetz und Kanon eingehend behandelt, vermisst man einen Hinweis auf die Inkonsequenz Balsamons.

58. Beck, a.a.O. (10), S.16.

59. Beck, a.a.O. (10), S. 20.

60. Troianos, a.a.O. (56), S.108 f., 149.

61. Beck, a.a.O. (10), S. 29.

62. “(...) ἔδοξε γοῦν τὰ τοῦ κανόνος μᾶλλον οφείλιν κρατεῖν· ἐγὼ δὲ καὶ ἐτι ἀμφιβάλλω. Καθὸ μὲν γάρ ἐστι τὸ ζήτημα ἐκκλησιαστικόν, πρόσκειμαι τοῖς λέγουσιν οφείλιν μᾶλλον τὰ τοῦ κανόνος κρατεῖν· καθὸ δὲ τὰ βασιλικά ἀνεκαθάρθησαν μετὰ τὴν τοῦ νομοκάνονος ποίησιν καὶ τὴν τοῦ κανόνος τούτου ἀπόλυσιν, πρόσκειμαι τῇ ἐτέρᾳ γνώμῃ”. Vgl. G. Rhalles- M.Potles, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, Bd. II, Athen 1852 (Ndr. 1966) (im folg.: Rh.-P.) S. 699. Vgl.auch Balsamons *Kommentar zum Kap. 1.2 des Nomokanon* (Rh.-P. Bd. I, S. 37-38) und dazu A. Christophoropoulos, *Ἡ σχέσις τῶν κανόνων πρὸς τοὺς νόμους καὶ ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών*, in: *Ἐπετ. Ἐτ. Βυζ. Σπουδῶν* 21 (1951), 69-73 = ders., *Δίκαιον καὶ Ἱστορία*, Athen 1973, S. 201 -205.

63. “(...) συ δε πρόσχες μᾶλλον τῶ ἰς' κανόνι τῆς ἐν τῶ ναῶ τῶν ἀγίων Ἀποστόλων α' καὶ β' συνόδου εἰς ἐξάμνηνον στενοχωρήσαντι τὸν τῆς ἀποδημίας χρόνον (Rh.-P.Bd.I S.152, Z. 15-17; vgl. auch ebd. S.60, Z.13-16).

64. Nicht gerade unproblematisch ist die Aussage Balsamons in seinem Scholion zum Kap. 1.2 des Nomokanon, die heiligen Kanones seien im Vergleich zu den Gesetzen stärker, da sie von den Kaisern und

den Kirchenvätern erlassen wurden, während die Gesetze nur von den Kaisern promulgiert wurden. Diese Stelle setzten die Herausgeber (Rh.-P. Bd. I, S. 38) in eckige Klammern, wobei sie in der Einleitung der Edition auf die Erklärung dieses Kennzeichens verzichteten. Folglich läßt sich nicht erkennen, ob es sich bei der konkreten Stelle um eine Randnotiz oder umein bei vereinzelt bei Handschriften vorkommendes Textfragment handelt. Da ich über die Herkunft der in Rede stehenden Stelle im Zweifel war, habe ich vor einigen Jahren (vgl. Troianos, a.a.O. (9), S. 119 Anm. 16) vermieden, sie in direkte Verbindung mit Balsamon zu bringen. Dennoch stellt die Wiederholung derselben Argumentation bei Matthaios Blastares im Kap. K 5 des “Σύνταγμα κατά στοιχείον” (Rh.-P.Bd. VI, S.371; vgl. dazu Christophilopoulos, a.a.O. (62), S. 70 Anm. 3 [= S. 202 Anm. 5]) und zwar in unmittelbarem Anschluß an Stellen, die mit Sicherheit auf Balsamon zurückgehen (vgl. Sp.Troianos, Περὶ τὰς νομικὰς πηγὰς τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη, in: Επετ. Ετ.Βυζ.Σπουδῶν 54 [1979/80], S.317), ein Indiz dar, daß auch diese Stelle von einer den Kommentar des Balsamon enthaltenden Handschrift herrührt Allerdings hilft dies zur Lösung des Problems nicht, da man nicht ausschließen kann, daß spätere Zusätze in die konkrete (n) Handschrift(en) bzw. deren Vorfahren Eingang fanden.

65. Vgl. die Beschreibung dieser wichtigen Handschrift bei V.Benešević, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum qui in monasterio Sanctae Catharinae in Monte Sina asservantur*, Bd. I, St.Petersburg 1911. (Ndr. Hildesheim 1965), S. 266-293 sowie die Ergänzungen von B. Katsaros, *Ιωάννης Κασταμονίτης. Συμβολή στη μελέτη του βίου, του έργου και της εποχής του*. [βυζαντινά κείμενα και μελέται, 22.] Thessaloniki 1988, S. 393 f.

66. Die Eigenart dieses Textes ist von V.Tiftixoglou (Frankfurt) festgestellt worden, der auch dessen Bearbeitung und Ausschöpfung in Angriff genommen hat. Ihm verdanke ich den Hinweis auf den in Anm. 68 zitierten Passus.

67. Es ist bemerkenswert, daß der Kanonist des Cod. Sinaiticus dabei die dubiose Stelle “Επισημειῶσαι - ουδέ των κανόνων” (vgl. oben Anm. 64) ausläßt.

68. “Ει δε και ο Βαλσαμών εντός τε και εκτός του παρόντος κανόνου (leg.; νομοκανόνου) παρεγράψατο, ένδα νόμοις εναντιούνται οι κανόνες, τους κανόνας οφείλει κρατείν, αλλ' εμοί δοκεί ως επει ως νόμους κρατείν ωρίσθη και τους κανόνας οφείλουσιν οι μεταγενέστεροι είτε νόμοι είτε κανόνες προς τους προγενεστέρους έλκεσθαι, και οι προγενέστεροι προς τους μεταγενεστέρους· ει δε προδήλως εναντιούνται και ασυμβίβαστοί εισίν, τον μεταγενέστερον οφείλεις [...] κρατείν” (Cod. Sinait. f. 2v.).

69. Beck, a.a.O. (56). S.655.

70. Vgl. van der Wal-Lokin, a.a.O. (56) S.84; Troianos, a.a.O. (56), S.113 f.; Schminck, a.a.O. (17), S.53 f.

Source: [http://www.myriobiblos.gr/texts/german/troianos\\_nomos.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/german/troianos_nomos.html)