Ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων
UND MAKEDONISCHE RENAISSANCE

Die niederländische Romanistik feierte am 2. Juni 1988 ein großes Ereignis: das Erscheinen des letzten Bandes der Groninger Ausgabe der Basiliken. Damit untrennbar verbunden bleibt das Gedächtnis an Hermann Jan Scheltema, der dieses größte kodifikatorische Unternehmen des 20. Jahrhunderts geplant und ausgeführt hat.[1] Als Gast der Feierstunde halte ich es für passend, in meinem Beitrag die makedonische νομοθεσία, also jene Texte, deren Erforschung sich H.J. Scheltema als Lebensaufgabe erwählt hat, in ihrer kulturgeschichtlichen Dimension auszuloten. Zur Wahl dieses Themas hat mich auch die Tatsache bestimmt, daß die juristische Byzantinistik bislang sich relativ wenig mit den gesellschaftspolitischen, kultur- oder geistesgeschichtlichen Hintergründen von Kodifikationsgeschehen in Byzanz befaßt hat.[2]

Verweilen wir noch einen Augenblick an der Schwelle unseres Themas, bevor wir in dessen Behandlung eintreten. Darf man die Entstehung der *Eisagoge*, des *Platos* (Basiliken), des Novellencorpus Leons und des *Procheiros Nomos*[3] überhaupt als Kodifikation bezeichnen? Läßt diese Betrachtungsweise nicht doch zu sehr sach- und zeitferne Implikationen aus dem großen neuzeitlichen Kodifikationsgeschehen einfließen, die dem mittelalterlichen Phänomen einer bloßen Sammlung und Sichtung von überlieferten Texten inadäquat erscheint? Von der Vorstellung des ex-

[1] Siehe hiezu die Schlußbesprechung der Edition durch P.E. Pieler, *SZ* 106 (1989) 672ff.

[2] In der byzantinistischen Forschung fand bislang das Recht als Teil der politischen Ideologie der Byzantiner insgesamt wenig Beachtung. H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris 1975, 41ff verweist zwar auf die "politischen" Bestimmungen der Epanagoge, behandelt aber nirgends das Recht in seinem politischen oder ideologischen Kontext. H.G. Beck hat in zahlreichen Aufsätzen byzantinische "Ideologien an den byzantinischen Realitäten gemessen" (vgl. das Vorwort zu H.G. Beck, *Ideen und Realitäten in Byzanz*, London 1972) und sich mit der Konstatierung eines Widerspruchs von (rechtlicher) Ideologie und Wirklichkeit zufrieden gegeben. Zuletzt allerdings hat Beck in *Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz*, Wien 1981, 21ff auf das Spannungsverhältnis zwischen Kaisermacht und (Kirchen)recht hingewiesen, welches in einem konkreten Fall die Rechtssetzungsbefugnis des Kaisers durchaus effektiv eingegrenzt habe. Im Rahmen seiner Untersuchung der Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz hat D. Simon, 'Princeps legibus solutus', *Gedächtnisschrift für Wolfgang Kunkel*, Frankfurt a.M. 1984, 449ff, erstmals das Bindungsproblem grundlegend behandelt. Freilich findet dabei der normenschaffende Kaiser, vgl. S. 455ff und 489f, nur am Rande Beachtung. Zu den Grenzen der Gesetzgebungsgewalt vgl. aber auch P.E. Pieler, 'Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen in Byzanz', in W. Fikentscher, M. Franke, O. Köhler, *Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen*, Freiburg-München 1980, 690ff und neuestens I.E. Karagiannopulos, Ἡ πολιτική θεωρία των Βυζαντινών, Thessalonike 1988, 37ff.

[3] Zu den neuen Bezeichnungen und zur Chronologie der Rechtsquellen der Makedonen vgl. A. Schminck, *Studien zu byzantinischen Rechtsbüchern*, Frankfurt 1986, sowie den Überblick bei Sp. Troianos, Οἱ πηγές του βυζαντινού δικαίου, Athen 1986, 93ff.

SG 1989 (online)

trem perfekten Gesetzgebers, der die Gedankenwelt Leibnitzens, Wolffs, Benthams oder Dumonts beherrscht, und der in seiner Kodifikation alle künftigen Sachverhalte vollständig, lückenlos, einheitlich und nach neuem Konzept im Lichte der Vernunft regeln will,[4] ist in der Tat das Vorgehen der Kaiser Basileios und Leon verschieden. Sieht man aber vom spezifischen geistesgeschichtlichen Fundament des neuzeitlichen Kodifikationsgeschehens ab, lassen sich bei genereller Betrachtung für jede Kodifikation zwei Elemente als wesentlich feststellen: Das Recht soll nach einem neuen System aufbereitet werden und hiebei auch einer inhaltlichen Überprüfung unterzogen werden. Beide Gesichtspunkte leiten, freilich in verschiedener Intensität, die juristischen Unternehmungen sowohl Justinians wie auch der Makedonenkaiser. Sicherlich zielen die Maßnahmen der mittelalterlichen gesetzgebenden Kaiser vor allem darauf ab, den Zugang zum Recht vornehmlich durch ordnende Eingriffe besser zu gestalten, als daß sie das Recht inhaltlich erneuern wollen. Hält man sich diese Tatsache stets vor Augen, so erscheint es mir unschädlich, den Ausdruck Kodifikation auch zur Beschreibung der Herstellung des Corpus iuris civilis[5] oder der sog. Basiliken zu verwenden.[6]

Die Arbeiten an den justinianischen Rechtstexten, welche die Kaiser Basileios I und Leon VI in die Wege leiteten, durchführten und durch gleichsam flankierende Maßnahmen absicherten, bezeichnen die Quellen selbst an verschiedenen Stellen[7] in geradezu aufdringlicher Wiederholung als ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων. Meine Aufgabe besteht nun darin, den in den Quellen verwendeten Begriff der ἀνακάθαρσις in seiner Dimension als von der Regierung schlagwortartig deklariertes Programm zu erweisen und sodann den Zusammenhang dieses legistischen Programms mit den Bestrebungen der makedonischen Renaissance zu untersuchen.

Betrachten wir zunächst die sprachliche Dimension des Wortes ἀνακάθαρσις. Das Substantiv kommt vom Verb ἀνακαθαίρω. Die Vorsilbe ανα- signalisiert, daß das Grundverbum mit den Wörtern "hinauf", "wiederum" oder "zurück" zu verbinden ist. Bei Verben, bei welchen eine solche Bedeutung nicht paßt, bedeutet ανα- die grundlegende Durchführung der durch das Simplex ausgedrückten Tätigkeit.[8]

---

[4] Vgl. hiezu H. Coing, *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtgeschichte*, Band II/3 (noch nicht erschienen) und II/1 (München 1982) 3ff.

[5] Am Rande sei angemerkt, daß schon Malalas (ed. Dindorf p. 448) den Ausdruck verwendet hat, um die Herstellung der justinianischen "Sammlungen" zu beschreiben: ἀνακωδίκευσις ἐγένετο τῶν παλαιῶν νόμων.

[6] Vgl. auch P.E. Pieler, 'Kodifikation als Mittel der Politik im frühen Byzanz?' in: ΒΥΖΑΝΤΙΟΣ, *Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, Wien 1984, 248f.

[7] Prooim. *Eisag.* (ed. Schminck) S. 6, Z. 32; Prooim. Novv. Leon. (ed. Noailles-Dain) S. 4 Z. 4, Novv. 1, 42 u. 94; Prooim. *Proch.* (ed. Schminck) Z. 61 und Z. 77; *Vita Basilii* c. 33 (*PG* 109, 278); Skylitzes, *Basileios* c. 16 (ed. Thurn p. 134 Z. 75ff. Zu späteren Belegen vgl. C.E. Zachariä v. Lingenthal, *Historiae Juris Graeco-Romani delineatio*, Heidelberg 1839, 45f.

[8] Vgl. W. Pape, *Griechisch-deutsches Handwörterbuch*, Braunschweig 1914, 179.

SG 1989 (online)

Das Verbum ἀνακαθαίρω bedeutet also, wie auch in den einschlägigen Lexica[9] nachzulesen, "völlig reinigen", "durch und durch reinigen", wobei aber auch der Wiederholungsgedanke eine Rolle spielt. Somit wird durch den Bezug der ἀνακάθαρσις auf die παλαιοὶ νόμοι nicht nur die radikale Säuberung der Gesetze zum Ausdruck gebracht, sondern es schwingt auch der Gedanke an die Wiederherstellung des alten Rechts mit. Die Bipolarität des Begriffes läßt sich nur dann unter einem einheitlichen Gesichtspunkt verstehen, wenn man ἀνακάθαρσις als Wiederherstellung eines alten Rechtszustandes durch Reinigung kontaminierter alter νόμοι auffaßt. Damit sind auch die Grenzen abgesteckt, innerhalb welcher eine Kodifikation durch ἀνακάθαρσις erfolgen kann. Sie liegen — was niemanden überraschen wird — im Rahmen der beschränkten Möglichkeiten mittelalterlicher Rechtsveränderung.

Wie heute wohl unbestritten ist,[10] wird im Mittelalter das Recht als ein unveränderliches System angesehen, welches die Gesamtheit der Gesellschaft bestimmt. Auch die Rechtsfindung im Einzelfall ist nicht bloß ein intellektueller Akt der Ableitung des Rechts aus seinen Quellen, sondern ebenso ein spiritueller Vorgang, der Begnadung braucht.[11] Hiezu ist das spezifische Königsheil oder die priesterähnliche kaiserliche Gewalt in Byzanz förderlich und nötig. Da das Recht an sich vollkommen und feststehend gedacht wird, ist seine jeweilige positive Ausformung kein endgültiger Akt und im Grunde auch kein Staatsakt, der allein durch seine Form bindet.[12] Auch der Kaiser als Gesetzgeber, wenngleich für diese Funktion des βασιλεύς das Gewicht der Tradition spricht,[13] muß sich eine inhaltliche Überprüfung der Rechtsgemäßheit der von ihm gesetzten Normen gefallen lassen. Selbstverständlich ist diese Prüfung weder rechtlich normiert noch institutionalisiert, sondern sie erfolgt in einem sozialen Prozeß, der dann beendet ist, wenn der νόμος akzeptiert ist. Die Akzeptanz begründet schließlich die Eingliederung eines neuen νόμος in das

[9] W. Pape, aaO 190 und H.G. Liddell - R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, 107.

[10] Für das westliche Mittelalter vgl. R. van Caenegem, 'Das Recht im Mittelalter', in W. Fikentscher ..., *Entstehung* (vgl. Fn. 2) 621ff und für Byzanz P.E. Pieler, ebd. 690ff.

[11] Vgl. D. Simon, *Rechtsfindung am byzantinischen Reichsgericht*, Frankfurt 1973, 18ff. sowie Pieler, *Rechtsliteratur* 347f.

[12] Wie wenig der formale Gesichtspunkt bei der Rechtsschöpfung eine Rolle spielt, zeigt sich auch in den Rechtsbüchern, in welchen Rechtssätze verschiedenster Herkunft ohne Rücksicht auf ein formales Geltungsprinzip nebeneinanderstehen.

[13] Die kaiserliche Gesetzgebung als solche bedarf keiner positiven Begründung: vgl. Gai Inst. I,2 und I,5 und wohl wichtiger D. 1,4,1 (Ulp): "Quod principi placuit, legis habet vigorem: utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat." Dieser Akt der Erteilung des *imperium* durch die *lex regia* ist schon in vorbyzantinischer Zeit als überflüssig empfunden worden. Die Diskussion der Ulpianstelle in Byzanz erfolgt auch nicht unter dem Gesichtspunkt der Gesetzgebungsbefugnis des Kaisers, sondern unter dem Aspekt, welche kaiserlichen Akte *leges* seien und inwieweit der Kaiser bei Setzung "konkreter" Akte an "abstraktere" *leges* gebunden sei (dazu D. Simon, 'Princeps legibus solutus', vgl. Fn. 2).

SG 1989 (online)

Gefüge der "frommen und gottesfürchtigen" Gesetze, welche eben die byzantinische Rechtsordnung bilden. Damit ein neuer νόμος diese Aufnahme findet, was jedem Kaiser aus Gründen der Autorität ein Anliegen sein muß,[14] entfaltet der Legislator die topoireiche Rhetorik der Prooimien.[15] In den Prooimien legt der Gesetzgeber die organische Verbundenheit des neuen Rechtssatzes mit dem alten Recht dar und widerlegt auf diese Art den Verdacht der Neuerung, der καινοτομία. Wenn aber der innovative Charakter einer Neuregelung allzu deutlich ist, muß der Gesetzgeber zumindest die aufgehobene oder abgeänderte Rechtsnorm als dem Geist des wahren Rechts widerstrebend erweisen, um dadurch den neuen Normsetzungsakt in Wahrheit als Wiederherstellung des alten Rechts erscheinen zu lassen. Alles Recht aber, das lange Zeit gegolten hat, hat schon deshalb die Vermutung der Richtigkeit für sich.[16]

In Byzanz hat wohl in vorjustinianischer Zeit die römische Rechtsordnung die Weihe als christliche Rechtsordnung empfangen. Der Vorgang der geistigen Rezeption jener Rechtsordnung, die von den römischen Juristen als spezifischen Vertretern der Schicht der *persecutores* geschaffen wurde, durch die im christlichen Imperium tonangebenden Persönlichkeiten ist heute nur noch aus verdeckten Indizien erschließbar.[17] Der Eindruck, daß dieser Vorgang ohne gesellschaftliche Turbulenzen ablaufen konnte, wird wohl dadurch gefördert, daß zur Rechtskontinuität zwischen heidnischem und christlichem Kaiserreich wohl keine ernste Alternative existierte. Dennoch bedurfte es großen staatsmännischen Geschicks, um mit der etablierten Kultur auch das herkömmliche Recht zu retten. Im Ergebnis steht jedenfalls fest, daß nach Beseitigung spezifisch heidnischer Inhalte relativ geringen Umfangs das römische Recht auch dem christianisierten römischen Reich nahezu unverändert gedient hat.[18] Obwohl die entsprechenden aus sakraler Sphäre herrührenden Bezeichnungen

[14] Ein Gesetz, das nicht eingehalten wird, weil es nicht rechtmäßig ist, untergräbt die Herrscherautorität, während ein "gutes" Gesetz die Autorität des Kaisers stützt. Vgl. auch H.G. Beck, *Nomos, Kanon und Staatsraison*, Wien 1981, 21ff und Sp. Troianos, aaO 17ff.

[15] H. Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964 gibt einen Überblick in die Ideenwelt der Prooimien im allgemeinen. Speziell zu den Prooimien zu Gesetzen ohne Verständnis ihres Zweckes noch H. Monnier, *Les Novelles de Léon le Sage*, Bordeaux 1923, 202f. Hunger hingegen sieht vornehmlich die Kaiserpropaganda als Ziel der Gesetzesprooimien (aaO 32ff). Doch zeigt gerade Hungers Hinweis auf Platon, *Nomoi* 4 (723a) die m.E. wichtigste Intention des Gesetzesprooimions auf, nämlich — modern ausgedrückt — die Erreichung der Akzeptanz seitens des Normadressaten.

[16] Vgl. P.E. Pieler, 'Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen in Byzanz' (vgl. Fn. 2), 690ff.

[17] Vgl. P.E. Pieler, 'Lex Christiana', in: D. Simon (Hrsg.), *Akten des 26. Deutschen Rechtshistorikertages* (= Ius commune, Sonderheft 30), Frankfurt/M. 1987, 485ff; insbes. 493ff. Zum Problem allgemein vgl. auch J. Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*, 2. Aufl., Paris 1979, 218ff.

[18] Zusammenfassend zum rechtsgestaltenden Faktor "Christentum" vgl. P.E. Pieler, 'Entstehung

SG 1989 (online)

der Rechtsordnung sich erst in relativ später Zeit quellenmäßig belegen lassen, sind wohl schon die der justinianischen Kodifikation zugrundeliegenden alten Rechtssätze als θεῖοι, ἱεροὶ und φιλευσεβεῖς νόμοι zu werten.[19]

Es verwundert daher nicht, daß der große Kodifikator Justinian, der durchaus auch ein Erneuerer des Rechts gewesen ist, in besonderer Weise vom Stabilisierungstopos,[20] ausgedrückt durch das Wort ἐπανόρθωσις oder das entsprechende Verbum für Wiederherstellen, Gebrauch gemacht hat. Die durch Herbert Hunger gesammelten Stellen sprechen eine deutliche Sprache.[21] Sieben Belege sind Justitian[22] zuzuordnen, einer dem Tiberius,[23] zweimal schlägt Leo VI.[24] zu Buch, einmal Romanos Lakapenos[25] und einmal Konstantin VII.[26] Wir finden also den Schwerpunkt der Verwendung des Worts eindeutig in Zeiten sogenannter Kodifikationen. Anders als Hunger interpretiere ich den Topos der ἐπανόρθωσις aber nicht als bloßes Verbessern des Unzureichenden oder als Ergänzung der Rechtsordnung, sondern eben als Wiederherstellung des richtigen Rechts, d.h. als Verbesserung von Fehlern der Vergangenheit gegenüber dem schon ehemals als erreicht gedachten Idealzustand.[27] Mit ἐπανόρθωσις steht der Terminus der ἀνακάθαρσις (lat. *purgatio*) in einem gedanklichen Zusammenhang, der sich auch in den Quellen zeigen läßt. Justinian verwendet das Schlagwort der ἀνακάθαρσις dreimal.[28] Ich beschränke mich auf das Zitat der Const. *Cordi*, die den zweiten Codex Justinians einführt. Dort heißt es in der praefatio: "Also haben wir uns schon zu Beginn unserer Regierung vorgenommen, die heiligsten Konstitutionen, die in den verschiedenen codices verstreut waren und infolge allzu großer Ähnlichkeit, teils aber auch durch Verschiedenheit gewankt haben, in einem Corpus zu sammeln und sie von allen Mängeln zu säubern."[29] In ähnlicher

und Wandel ...' (aaO Fn. 2) 707ff.

[19] Die religiöse Weihe des kaiserlichen Gesetzes — und als solches galt auch spätestens seit Justinian das Juristenrecht — wurde wohl durch die *sanctitas* des Kaisers vermittelt: vgl. O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, 3. Aufl., Bad Homburg 1969, 42 u. A. 46.

[20] Zur Stabilisierung des schwankenden Juristenrechts durch Kaisergesetz vgl. F. Schulz, *Geschichte der römischen Rechtswissenschaft*, Weimar 1961, 362ff.

[21] H. Hunger, aaO 103ff.

[22] Novv. Just. 7; 14; 21; 22; 39; 59 und 127.

[23] Nov. Just. 164.

[24] Nov. 19 u. 33 (ed. Noailles-Dain).

[25] *JGR* I Coll. 3 Nov. 2.

[26] *JGR* I Coll. 3 Nov. 9.

[27] Das ergibt sich, wenn man dem sprachlichen Argument — aus επ-ανα- gezogen — nicht folgen mag, doch aus dem Bezug zu Platon, *Nomoi* 6,14 (769d). Die Verbesserung des Rechts erfolgt eben durch Angleichung des provisierten Rechts an das als Idee unveränderbar vorgegeben gedachte richtige, wahre Recht. Insoferne ist der νόμος verbesserbar. Vgl. dazu E. Wolf, *Griechisches Rechtsdenken* IV,1, Frankfurt/M. 1968, 82f.

[28] Const. *Cordi*, pr. 4.5; Nov. Just. 7, praef. Z. 19. Vgl. H. Hunger, aaO 106f.

[29] Übersetzung nach H. Hunger, aaO 106; lediglich das Bild, daß constitutiones vacillabant, habe

SG 1989 (online)

Weise verwendet Basileios I. unter der Ghostwriterschaft des Photios im Prooimion der *Eisagoge* den Begriff der ἀνακάθαρσις.[30] In Schmincks Übersetzung lautet die Passage: "Nachdem nun unsere Majestät auf gewissermaßen göttliche und unaussprechliche Weise um diese Zusammenhänge von der natürlichen Monarchie und trinitarischen Herrschaft eingeweiht worden war, erhob sie sich und machte sich auf, mit viel Ernst und Eifer das gute und welterhaltende Gesetz wiederherzustellen und bekanntzumachen. Zunächst nun reinigte sie gründlich all das, was in der Masse der alten Gesetze stand, und mischte euch in vierzig Büchern ungetrübt und unverfälscht den ganzen Gesetzesguß wie einen göttlichen Trank. Jetzt aber verstieß und verwarf sie vollständig die von den Isauriern in Widerspruch zu dem besagten göttlichen Prinzip und zum Zwecke der Vernichtung der erhaltenden Gesetze geäußerten Ungereimtheiten, nahm aus den besagten vierzig Büchern eine Auswahl ....". Die Reinigung wird von Photios mit dem Platos verbunden und ist die erste Phase der Wiederherstellung des guten und welterhaltenden νόμος, wozu der Kaiser erst nach Belehrung über den Zusammenhang zwischen himmlischer und irdischer Herrschaft befähigt war. Die Erzeugung der *Eisagoge* — einer Auswahl aus dem gereinigten πλάτος — steht bloß in lockerem Zusammenhang mit der ἀνακάθαρσις. Die Partizipia, mit welchen der kaiserlichen Aktivität bezüglich des Eklogastoffes gedacht wird: τὰς ... τῶν Ἰσαυρῶν φληναφίας ἀποβαλομένη καὶ ἀπορρίψασα stehen als speziellere Ausdrücke als ἀνακαθάρασα mit diesem Verbum in gedanklichem Konnex, sind aber in ihrer Aussage drastischer. Der mit ἀνακαθαίρειν bezeichnete Vorgang ist primär auf das πλάτος gerichtet, hingegen die isaurischen Verbrechen am Recht, das heißt die Ἐκλογή, zu beseitigen, bedeutet mehr als Reinigung, ist Verwerfung. Die Klimax bringt Photios auch durch die Worte πρῶτον μὲν ἀνακαθάρασα, νῦν δέ ... πάντῃ ἀποβαλομένη καὶ ἀπορρίψασα zur Geltung.

Ist nach dem Prooimion die ἀνακάθαρσις ein Reizwort, das vor allem mit der makedonischen Arbeit am πλάτος des justinianischen Rechts verbunden ist, so darf man erwarten, dieses Schlagwort auch am spezifischen Schauplatz der Auseinandersetzung Leons mit Justinian zu begegnen, nämlich im leontischen Novellencorpus. In der Tat finden wir dort drei Male[31] die ἀνακάθαρσις belegt. Die wichtigste Stelle, weil am meisten aussagekräftig, ist die Novelle 94, die sich, ähnlich dem Prooimion der *Eisagoge*, über die Ziele der ἀνακάθαρσις äußert. Sie bestehen nach Leon darin, "nicht nur jene Bestimmungen des Gesetzestextes zu tilgen, deren Abfassung oft die richtige Regelung von Streitfällen verfälschte, sondern auch alle anderen Regelungen

ich in Anlehnung an F. Schulz, *Geschichte der römischen Rechtswissenschaft*, Weimar 1961, 362 ("Stabilisierungstendenz") wörtlich belassen. Vgl. zum Bild auch Justinian in Const. *Tanta* § 11.

[30] Schminck, *Studien*, 6 Z. 32.

[31] Nov. 1 (Noailles-Dain S. 11 Z. 18), Nov. 42 (Noailles-Dain S. 169 Z. 15), Nov. 94 (Noailles-Dain, S. 309 Z. 23) sowie Nov. 65 (Noailles-Dain S. 237 Z. 23 <ἐκκαθαίρειν>).

SG 1989 (online)

zu beseitigen, die, nachdem sie lange Zeit in Vergessenheit geraten waren, man völlig untätig und gleichsam wegen ihrer Fäulnis vom Gebrauch im bürgerlichen Leben unberührt darliegen sieht." Nach Leon besteht der Zweck der ἀνακάθαρσις also in der inhaltlichen Neufassung falscher Rechtssätze, die nach der byzantinischen Ideologie als Beseitigung eines Redaktionsfehlers ausgegeben werden, und in der ersatzlosen Streichung funktionsloser Regelungen; freilich stets bezogen auf das justinianische Recht.

Blicken wir nunmehr auf das Prooimion des *Procheiros Nomos*,[32] so findet sich dort die ἀνακάθαρσις ebenfalls lediglich auf die Säuberung des Platos bezogen. Leon weist die Normadressaten an, wenn sie im *Procheiros* etwas vermißten, so müßten sie sich voller Eifer in das kürzlich von ihm gereinigte πλάτος vertiefen und daraus die Lösung des Problems schöpfen. Im weiteren Text des *Procheiros Nomos*[33] beginnt dann die Polemik Leons gegen die *Eisagoge*, wie A. Schminck nachgewiesen hat.[34] Eigenartigerweise begegnet aber in diesem Zusammenhang der Begriff ἀνακάθαρσις nicht. Er wird erst wieder am Ende des Prooimions wiederaufgenommen. Der Kaiser verbindet dort wieder die ἀνακάθαρσις mit dem τεῦχος,[35] durch welches er die aufgehobenen Bestimmungen des πλάτος in einem Band zusammengestellt habe, damit ihre Ungültigkeit von allen klar und deutlich erkannt werde. Schminck setzt dieses τεῦχος mit dem Novellencorpus Leons gleich.[36] Für das Verständnis des Begriffs der ἀνακάθαρσις ist die Frage, ob das τεῦχος mit dem Novellencorpus ident sei oder nicht, von geringer Relevanz. Den Gegenstand der Reinigung bilden an dieser Stelle jedenfalls nicht die isaurischen Normen, sondern all jene Bestimmungen der justinianischen Texte, die durch den Ablauf der Zeit unaktuell geworden waren oder die nach Meinung Leos einer sachgerechteren Lösung zuzuführen waren.

Im gleichen Sinne spricht auch der Historiker Skylitzes von der ἀνακάθαρσις.[37] Ein weiteres Zeugnis gibt Konstantins VII. *Vita Basilii.* Im Kapitel 31[38] würdigt Konstantin lange, aber verwaschen, die Gerechtigkeit seines Großvaters vornehmlich in Hinblick auf dessen jurisdiktionelle Tätigkeit. Erst am Schluß des Kapitels führt der Autor eine rechtstechnische Einzelheit zum Beweis der Gerechtigkeit bei der Steuererhebung an. Der ἀνακάθαρσις gedenkt der Autor erst im c. 33[39] mit etwa dem gleichem Wortlaut wie Skylitzes. Sowohl Konstantin VII. wie auch Skylitzes

[32] Ed. Schminck, S. 58, Z. 61 und ausführlicher S. 60 Z. 77ff.
[33] Ed. Schminck, S. 58 Z. 63 — S. 60 Z. 74.
[34] *Studien*, 64ff.
[35] Zur bislang herrschenden Lehre zu der rätselhaften Zusammenstellung aufgehobener Rechtsvorschriften vgl. Pieler, *Rechtsliteratur* 453.
[36] Schminck, *Studien* 66.
[37] Ed. Thurn 134, 78: τῶν δὲ κυρίων ἀνακαθᾶραι τὸ πλῆθος.
[38] *PG* 109, 276f.
[39] *PG* 198, 277 B ... τοὺς πολιτικοὺς νόμους ... ἐπηνωρθώσατο, ... ἀνακαθάρας τὸ πλῆθος.

SG 1989 (online)

verwenden den Topos der ἀνακάθαρσις ausschließlich im Sinne der Säuberung der alten Normen genauso wie Leon in den Novellen und im *Procheiros Nomos*.

Beenden wir nun den Spaziergang durch die Quellen mit der Frage, ob es berechtigt war, in der ἀνακάθαρσις ein propagandistisch wirksames Schlagwort der Makedonen für ihre Rechtspolitik zu sehen. Ich meine, diese Wertung ist gerechtfertigt durch die Häufigkeit und Konstanz, mit welchen es für Kodifikationsunternehmen gebraucht wird. Damit sagt man allerdings noch nichts Neues, denn kein geringerer als Zachariä von Lingenthal hat in seiner *Delineatio*[40] den Begriff als Kapitelüberschrift gebraucht. In seiner Vorrede zur Edition des *Procheiros Nomos*[41] meint er, mit dem Modell der *purgatio* grenze Basileios sich auch auf dem Felde der Gesetzgebung von den revolutionären Isauriern, den ikonoklastischen Kaisern ab. Spätere Wissenschafter, zu denen auch ich zähle,[42] haben auch dem angeblichen Titel der *Eisagoge*, nämlich der *Epanagoge*, die gleiche programmatische Bedeutung beigemessen. So gut dies auch zu stimmen schien, ist dennoch diese Vorstellung nicht aufrecht zu erhalten. Andreas Schminck[43] hat überzeugend nachgewiesen, daß das photianische Kurzkompendium weitaus weniger prätentiös *Eisagoge*, i.e. *institutiones*, geheißen hat. Für die Annahme einer Konfrontation mit den Isauriern verbleibt daher nur noch die oben zitierte Passage aus dem Prooimion der *Eisagoge*, welche aber nur mittelbar am Begriff der ἀνακάθαρσις anknüpft. Gegenstand der ἀνακάθαρσις sind die παλαιοὶ νόμοι, die justinianischen Texte in Antezessorengestalt. Sie werden inhaltlich und formal bereinigt. Inhaltlich geschieht die Bereinigung durch die Aufhebung von Überaltetem oder durch die Festsetzung neuer Normen im Rahmen des Novellencorpus. Formal wird die Bereinigung durchgeführt, indem der Kaiser autoritativ jenen Antezessorentext festlegt, welcher künftig den Text der nomoi bilden soll. Dadurch verringert sich auch die schwankende Masse der Texte. Die aus dem kodifizierten Platos ersichtlichen Erneuerungen, wie etwa die Anordnung des Stoffs unter einem einheitlichen Ordnungsgesichtspunkt oder die Exhellenismoi, werden in Zusammenhang mit der ἀνακάθαρσις zumindest nicht ausdrücklich erwähnt. Es erscheint daher eher plausibel, daß die ἀνακάθαρσις das Recht nicht oder zumindest nicht vordringlich von isaurischen Bestandteilen befreien will, sondern eher die "Reinigung" des Rechts in dem Sinn zum Ziel hat, wie Justinian seinerzeit die Erneuerung vorgenommen hat.

Für die Funktion Justinians als Vorbild der makedonischen νομοθεσία lassen sich weitere Argumente finden: Wie eingangs ausgeführt, stellt schon das Schlagwort ἀνακάθαρσις eine Wiederaufnahme des Topos der justinianischen Epoche dar.

[40] Heidelberg 1839, S. 42 (§ 28).

[41] C.E. Zachariä v. Lingenthal, 'Ο Πρόχειρος Νόμος, Heidelberg 1837, p. LXII sequ.; vgl. auch J. Scharf, 'Quellenstudien zum Prooimion der Epanagoge', *BZ* 52 (1959) 71.

[42] Pieler, *Rechtsliteratur* 454 A. 90

[43] *Studien* 12ff.

SG 1989 (online)

Darüber hinaus wählt Leon VI. in der Novelle 1[44] und schließlich im sogenannten Basiliken-prooimion[45] Justinian als Anknüpfung für seine legistischen Unternehmungen. Dazu kommen noch die strukturellen Ähnlichkeiten der makedonischen νομοθεσία mit der justinianischen Kompilation, wobei freilich Leo als "besserer" Justinian erscheinen will.[46] Zwar wendet er die gleiche Methodik an wie sein Vorbild, indem er die wichtigen Neuerungen erst in den Novellen unterbringt, übertrifft aber gleichzeitig sein Vorbild durch die Vereinheitlichung der Normenmasse von Institutionen, Digesten und Codex.

Die ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων erscheint somit als ein Programm der makedonischen Dynastie, das bewußt das Ordnungsstreben Justinians aufgreift. Der Rückgriff auf die Vergangenheit erfolgt nach meinen bisherigen Ausführungen — entgegen älteren Annahmen — nicht in der erklärten Absicht, sich von rechtsliterarischen Entwicklungen der isaurischen Epoche abzugrenzen, sondern vermittelt den Eindruck einer eigenständigen Offensive auf der Basis einer bewußten Rückbesinnung auf Eigenwerte der byzantinischen Vergangenheit. Dieses Streben ist nunmehr auf seinen Zusammenhang mit der generellen Kulturentwicklung des 9. Jahrhunderts — von der Byzantinistik mit dem Schlagwort "makedonische Renaissance" etikettiert — zu untersuchen.[47]

Vorweg muß betont werden, daß der Begriff "Makedonische Renaissance" niemals die Annahme eines grundlegend neuen Lebensgefühles, wie es etwa in der europäischen Renaissance eingetreten war, zum Ausdruck bringen wollte. Die Vorstellung von der makedonischen Renaissance, wie sie etwa in den 60er Jahren in den grundlegenden Werken der Byzantinistik[48] präsent war, basierte auf der Beobachtung, daß nach dem Ende des Bildersturms Platon und Aristoteles wiederum gelesen und abgeschrieben wurden, daß zu diesen Philosophen neue Kommentare verfaßt wurden, daß das Studium der antiken Mythologie und Literatur in den hauptstädtischen Bildungsschichten betrieben wurde und daß schließlich viele bildende Künstler versucht hatten, in ihren christlichen Werken antiken Motiven und dem antikklassischen Stil Geltung zu verschaffen. Vor allem den in der Buchmalerei greifbaren Verschmelzungsprozeß von Antikem und Christlichem bezeichnete man als makedo-

[44] Nov. Leon. 1 (ed. Noailles-Dain) p. 11 Z. 12ff: Justinian als Vorbild, das der Kaiser übertreffen will, indem er dessen "Fehler" vermeidet.

[45] Schminck, *Studien* 22, 5ff.

[46] Vgl. Pieler, *Rechtsliteratur* 449f unter Berufung auf Noailles-Dain p. XIV.

[47] Damit komme ich auch einer Forderung nach, die D. Simon in seiner Besprechung meiner "Byzantinischen Rechtsliteratur" in *SZ* 97 (1980) 503 erhoben hat.

[48] J. Hussey, *Church and Learning in the Byzantine Empire 867–1185*, London 1937, 22ff; A. Dain, 'La transmission des textes littéraires classiques dès Photios à Constantin Porphyrogénète, *DOP* 8 (1954) 33ff; zusammenfassend H. Hunger, *Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* II, München 1978, 55f.

SG 1989 (online)

nische Renaissance.[49] Diese Beobachtungen schienen besonderes Gewicht zu besitzen vor dem Hintergrund einer von den Geschichtsquellen nahegelegten generellen Wissenschaftsfeindlichkeit der ikonoklastischen isaurischen Dynastie.[50] Wenngleich die von Georgios Monachos[51] überlieferte Schauergeschichte von der radikalen Vernichtung der Patriarchalakademie von der Byzantinistik schon immer für eine Legende gehalten worden ist, schien der wahre Kern der Geschichte immerhin das wissenschaftsfeindliche Klima der isaurischen Dynastie unter Beweis zu stellen.[52] Gegen diese Grundthese vermochte allerdings Paul Lemerle[53] gewichtige Korrekturen anzubringen, indem er das Einsetzen der sogenannten Renaissance-Tendenzen schon lange vor dem Herrschaftsbeginn der Makedonen nachwies.[54] In der neueren Diskussion des Problems der makedonischen Renaissance hat Warren Treadgold[55] die Gründe für den Untergang der klassischen Bildungswelt, die noch im 6. Jahrhundert heil gewesen war, in folgenden Erscheinungen erblickt: In außenpolitischer Hinsicht habe die persische, arabische und awarische Invasion ein Klima der Unsicherheit erzeugt. Der Verlust von Syrien und Ägypten mit den herkömmlichen Bildungszentren Antiocheia und Alexandria habe die intellektuelle Potenz des Reiches sicherlich verringert. Weiters habe die Auslöschung des Heidentums im 6. Jahrhundert die vor allem von diesen Bevölkerungsschichten getragene klassische Bildung weiters erschüttert. Die angesichts der Katastrophen des 7. Jahrhunderts aufbrandenden eschatologischen Gefühle hätten eine Abneigung gegen weltliche Bildung zugunsten naiven Wunderglaubens hervorgerufen. Die in den dunklen Jahrhunderten häufigen Thronwechsel durch Usurpationen hätten starke soziale Bewegungen in den tonangebenden Schichten hervorgerufen, in deren Zuge das an sich dünne, etwa 2000–5000 Familien umfassende Bildungsbürgertum aus den Zentren des Reiches entfernt worden sei. Schließlich habe der Ikonoklasmus auch dazu beigetragen, die hauptstädti-

[49] Vgl. K. Weitzmann, *The Joshua Roll. A Work of the Macedonian Renaissance*, Princeton 1948 u. ders., *The Miniatures of the Sacra Parallela. Par. gr. 923*, Princeton 1979, 136ff sowie H. Hunger, *Reich der Neuen Mitte*, Graz-Wien-Köln 1965, 24. Zur Kritik vgl. auch den Forschungsbericht von G. Weiß, 'Byzanz', *Histor. Zeitschrift*, Sonderheft 14, 276ff.

[50] Vgl. W. Treadgold, *Renaissances Before the Renaissance. Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages*, Stanford, California 1984, 1ff ('Introduction') sowie das neue Bild eines fließenden Übergangs der "dunklen Jahrhunderte" zur "Renaissance", das P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, insbes. 74ff zeichnet.

[51] Georg. Mon. (ed. de Boor) II, 742, 1–22.

[52] Vgl. P. Lemerle, aaO 89ff sowie P. Speck, *Die kaiserliche Universität von Konstantinopel*, München 1974, 78ff.

[53] Aao 97ff.

[54] Zur Wende am Ende des 8. Jh. vgl. auch P. Speck, 'Versuch einer Charakterisierung der sogenannten Makedonischen Renaissance', in:*Les pays du Nord et Byzance*, Acta Universitatis Upsaliensis (= Figura N.S. 19) Upsala 1981, 239.

[55] Aao 75ff.

SG 1989 (online)

schen Bildungsschichten — soweit sie überhaupt noch vorhanden waren — entweder in die Klöster oder in die peripheren Regionen zu exilieren.

Erst die ikonophile Reaktion unter Irene habe wieder ein Klima der Diskussion mit intellektuellen Argumenten erzeugt. Nun sei wieder die ikonodule Elite, die fern vom politischen Geschehen eine Bildungswelt im klösterlichen Exil aufrechterhalten hatte, zum Leben erwacht, ähnlich wie in der Spätantike das senatorische otium fern vom Zentrum der Macht dem sacrum studium litterarum gewidmet gewesen ist. Die Pause im Bilderstreit zwischen 780 und 815 habe bildungsmäßig Signale gesetzt, welche Leo V. bei Weiterführung des Ikonoklasmus nicht mehr beseitigen konnte. Die weitaus weniger rabiate zweite Phase des Bildersturmes brachte einen intellektuellen Kampf mit sich, in dem aufgrund von Bildung gewonnene Argumente eingesetzt wurden. Dadurch sei die für Byzanz typische klassizistische Bildung, wie sie noch im 6. Jahrhundert Bestand hatte, auch im ikonoklastischen Lager zu Ehren gekommen, und durch die Multiplikatorwirkung sei es zur allgemeinen Entwicklung der Bildungspositionen gekommen, die im 7. Jahrhundert schon unterbrochen worden waren.

Zu diesem Bild der Entwicklung passen auch die Ergebnisse, welche Paul Speck in seiner Untersuchung über die kaiserliche Universität von Konstantinopel[56] erarbeitet hat. Nach seiner Untersuchung seien Kaiser Theophilos und andere bedeutende Persönlichkeiten, wie etwa der Caesar Bardas, als Mäzene und Förderer völlig privater und zunftmäßig organisierter Bildungsanstalten aufgetreten. Diese Erscheinungen sind im Grunde sowohl vom Bilderstreit wie auch von der Etablierung der Makedonendynastie unabhängig.[57] P. Speck hat weiters angeregt, das in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts in der byzantinischen Gesellschaft präsente Bewußtsein der Wissenschaft als Wert auf die Tatsache zurückzuführen, daß die Byzantiner in dieser Epoche sich plötzlich klargeworden waren, daß sie, modern ausgedrückt, sich in einer pluralen Welt befanden. Sie mußten zur Kenntnis nehmen, daß es neben ihnen andere Völker mit entsprechenden kulturell-ideellen Ansprüchen gab, sodaß sie nunmehr ihre eigene spezifische Existenz besser als bisher, oder genauer jetzt überhaupt zum ersten Mal begründen mußten.[58] Diese Selbstbehauptung geschah in der für Byzanz signifikanten Weise durch Besinnung auf seine Geschichte in Anknüpfung an die Standards der letzten großen Zeit des Reiches, eben unter Justinian.

Suchen wir nun aus den beiden Arbeiten von Speck und Treadgold nach den für unsere Zwecke wichtigen Aussagen, so finden wir, daß die sogenannte makedonische Renaissance nach Meinung des einen Gelehrten in der Rückbesinnung auf die

[56] München 1974, 1ff.

[57] Zum Versuch, die erste Welle der sog. "Renaissance" auf die Ikonoklasten selbst zurückzuführen, s. P. Speck, 'Versuch einer Charakterisierung' (vgl. Fn. 54).

[58] aaO 239f.

SG 1989 (online)

kulturellen Werte im letzten sozusagen ruhigen Bildungszustand des Reiches unter Justinian bestanden habe.[59] Speck kommt zum selben Ergebnis, freilich unter dem Aspekt, daß mit der Rückkehr zu Justinian eine Wertung, ein Programm, verbunden sei.[60]

Vielleicht läßt sich noch ein dritter Gesichtspunkt finden. Johannes Koder hat mich darauf hingewiesen, daß Byzanz nach der Regierung Justinian I. infolge häufiger Pestepidemien und anderer Naturkatastrophen wie Erdbeben und Überschwemmungen in einen lange dauernden Zustand der Verelendung eingetreten sei.[61] Man könne insbesondere annehmen, daß das Stadtgebiet von Konstantinopel den Charakter eines devastierten Wohngebietes angenommen habe, aus dem die Denkmäler — insbesonders der justinianischen Epoche — genauso wie die noch intakten Paläste der Kaiser und der Vornehmen herausragten. Es sei nun zu vermuten, daß aus der zerrütteten Bausubstanz der Stadt die Denkmäler besonders stark hervorgetreten seien. Wegen dieser ihrer Auffälligkeit habe der Bedarf bestanden, auf die Fragen nach deren Bedeutung eine literarische Antwort zu geben. Dem Bedürfnis nach Aufklärung scheinen die Πάτρια τῆς Κωνσταντινουπόλεως[62] abgeholfen zu haben, welche in einer handschriftlichen Version des 9. Jahrhunderts vorliegen.[63] Mit dem Interesse für Stadtgeschichte ist ein weiterer Ansatzpunkt zu historischer Forschung aufgedeckt. Die Herstellung der Πάτρια erfüllt dieses Desiderat zunächst freilich nur auf relativ primitiver Stufe. Die Quelle, aus welcher die *Patria* geschöpft sind, Hesychios von Milet, und die in der Handschrift feststellbaren zahlreichen nicht näher datierbaren Zusätze dokumentieren wiederum, daß die vormakedonische Kulturströmung auf spätantike Vorbilder zurückgreift und sich mit ihnen auseinandersetzt. Auch Günter Prinzing hat in seiner Erforschung des Bildes Justinians I. in der byzantinischen Überlieferung auf die besondere Wirkung der *Patria* für die Lebendigkeit der Justinian-Vorstellung der Byzantiner hingewiesen.[64]

Fassen wir also zusammen: Wo auch immer wir nach Ansätzen für die sogenannte makedonische Renaissance — sie hat längst schon vor den Makedonen eingesetzt —

---

[59] W. Treadgold, aaO 91.

[60] P. Speck, aaO 241.

[61] In den "Katastrophen" der dunklen Jahrhunderte vgl. auch Treadgold, aaO 77ff sowie J. Koder, 'Anmerkungen zu den Miracula Sancti Demetrii', in: Βυζάντιον, 'Αφιέρωμα στόν Α. Ν. Στράτο, 2. Band, Athen 1986, 523ff.

[62] Vgl. Hunger, *Hochsprachliche Literatur* (Fn. 48) I, 536f und die neueste Literatur: G. Dagron, *Constantinople Imaginaire. Études sur le Recueil des "Patria"*, Paris 1984; A. Cameron — J. Herrin, *Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis Syntomoi Chronikoi*, Leiden 1984 und A. Berger, *Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos*, Poikila Byzantina 8, Bonn 1988.

[63] Cod. Pal. gr. 398.

[64] G. Prinzing, 'Das Bild Justinians I. in der Überlieferung der Byzantiner vom 7.–15. Jh.', in: *FM* VII (1986) 84.

SG 1989 (online)

gesucht haben, sind wir auf ein Bildungsstreben gestoßen, das an das spätantike Bildungsmaterial anschließt und im Zusammenhang damit zunächst wohl nur unwillkürlich die Aufmerksamkeit auf eine sehr bedeutende Gestalt der byzantinischen Spätantike, nämlich Kaiser Justinian I., gelenkt hat. Somit knüpft die vormakedonische Bildungswelle an klassisch antikes Denken und ebensolche Vorbilder eher in indirekter Weise über das Medium der spätantiken Standards an. Die Säuberung der Quellen von ikonoklastischen Spuren hat in diesem Prozeß im Grunde genommen keine Bedeutung. Erst die Geschichtsschreibung einige Generationen später hat insbesondere in der Mönchschronik des Theophanes und noch mehr in jener des Georgios Monachos kein Histörchen außer Acht gelassen, welches die Ikonoklasten in Mißkredit bringen konnte.

Kehren wir nun zu unserem rechtshistorischen Anliegen zurück. Im Prooimion der *Eisagoge* sagt Basileios durch den Mund des Photios, er habe alles das, was in der Masse der alten Gesetze stand, gereinigt. Nur hier im Vorwort der von Photios verfaßten Institutionen wird die Notwendigkeit der Reinigung mit der von den Isauriern verursachten Ungereimtheit des Rechts in Verbindung gesetzt.[65]

Im Prooimion der *Eisagoge* spricht mit Sicherkeit Photios zu uns.[66] Ob der große Patriarch auch die Kodifikation des Platos geleitet hat, ist hingegen völlig ungewiß, wenngleich er auch schon in der Vorrede zu seinem Nomokanon Vertrautheit mit den νομικαὶ ῥήσεις verrät.[67] Daß er dort diese im Vergleich zum Kirchenrecht abwertet,[68] ist kein Hindernis, ihn in die Kodifikation verwickelt zu sehen, denn diese Abwertung entspricht dem Genus der Quelle. Dennoch muß mangels Nachrichten die Frage der Mitwirkung des Photios an der Platosredaktion offenbleiben. Wir können also lediglich die *Eisagoge* als von Photios antiisaurisch inspiriert betrachten. Für diese Stoßrichtung der *Eisagoge* ist aber wohl auch die besondere Konkurrenzsituation zwischen *Eisagoge* und *Ekloga* verantwortlich. Vielleicht aber schwingt bei Photios wirklich auch persönlicher Haß gegen die Ikonoklasten in seiner Vorstellung von der ἀνακάθαρσις mit, denn immerhin hat er noch die letzte Welle des Bildersturms miterlebt und war selbst Opfer der Verfolgung.[69] Da aber, wie bereits mehrfach ausgeführt, an keiner anderen Stelle, weder in den Rechtsquellen noch in den Historikerberichten, die ἀνακάθαρσις durch isaurische Kontamination veranlaßt gesehen wird, ist dieser Vorgang doch wohl ausschließlich auf die Wirkung und auf das Klima der sogenannten makedonischen Renaissance zurückzuführen.

---

[65] Vgl. oben S. 65f.

[66] J. Scharf, 'Quellenstudien zum Prooimion der Epanagoge', *BZ* 52 (1959) 81.

[67] Vgl. den Prolog zum Nomokanon, in: RhP I, S. 8 Z. 33.

[68] So Schminck, *Studien* 15.

[69] Vgl. C. Mango, 'The Liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photios', in: A. Bryer — J. Herrin, *Iconoclasm*, Birmingham 1977, 133ff.

SG 1989 (online)

Knüpfte man in der vormakedonischen Phase der "makedonischen Renaissance" lediglich an den kulturellen Bestrebungen an, welche in der geistigen Hochblüte der frühbyzantinischen Epoche den Ton angaben, so gewinnt in der makedonischen Phase der Kulturentwicklung — von Basileios I. bis hin zu den Feldzügen der der Makedonendynastie nur locker verbundenen Kaiser — die Figur Justinians eine ganz besondere Bedeutung. Sie geht über das Ausmaß der Präsenz Justinians im Kulturleben der Makedonenzeit, das durch die Gleichartigkeit klassizistischen Strebens in justinianischer und makedonischer Zeit bestimmt ist, weit hinaus. Nunmehr wird Justinian Symbol und Programm für die Expansion des Reiches. Lassen wir zunächst Konstantinos Rhodios aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts zu Wort kommen.[70] Er beschreibt im Zuge seiner Ekphrasis der Apostelkirche auch die Reiterstatue Justinians:[71] "... erblicke ich die erzerne Säule, die den strahlenden, goldgekrönten Reiter Justinian, jenen großen Mann, trägt, der die Rechte in die Luft ausstreckt und sagt: 'Ein jedes barbarische Volk, Meder, Perser und das Volk der Agar (= Araber) soll weit von meiner Herrschaft außerhalb der Grenzen stehenbleiben, damit ich nicht alle von Grund aus zermalme, der ich das glänzende Siegeszeichen des Kreuzes trage.'"[72] Prinzing[73] deutet diese Worte als ein Zeichen der Reconquista an der Schwelle jener Jahre, in denen Byzanz wie in justinianischer Zeit zur Zurückgewinnung verlorenen Terrains antritt.

Schwimmt die Besinnung auf justinianisches Recht auf der gleichen Welle? Sicherlich muß man in Rechnung stellen, daß für die ἀνακάθαρσις, wenn man von den schmalbrüstigen juristischen Produkten der Isaurier abweichen möchte und dennoch nicht grundsätzlich Neues schaffen will oder kann, schwerlich ein Weg an Justinian vorbeigeht. Doch ungeachtet dieses Sachzwanges atmen die Topoi ἐπανόρθωσις und ἀνακάθαρσις den Geist der justinianischen Zeit. Wie sehr Leo VI. in den Novellen bewußt dem Vorbild Justinians formal folgt, habe ich schon ausgeführt. Einen weiteren Akt von μίμησις Justinians hat Leon VI. in der Hagia Sophia gesetzt, als er dort eine Inschrift aus justinianischer Zeit nachahmen und die Bilder Konstantins und Justinians ebendort anbringen ließ.[74] Schminck ist völlig zuzustimmen, wenn er die politische Bedeutung dieser Bilder herausstreicht. Die Bildwahl demonstriert allerdings nicht nur in abstrakter Weise die Würde des Kaisertums,[75] sondern wohl insgesamt die Fundamente des byzantinischen Staates: das christliche Konstantino-

[70] Vgl. H. Hunger, *Hochsprachliche Literatur* I 181.

[71] Vers 364–372 (ed. Legrand, *Rev. des Ét. grecques* 9, 1896).

[72] Übersetzung nach G. Prinzing, 'Das Bild Justinians I.', *FM* VII (1986) 85.

[73] AaO 85 u. Fn. 303.

[74] A. Schminck, 'Rota tu volubilis', in: L. Burgmann — M. Th. Fögen — A. Schminck, *Cupido legum*, Frankfurt/M. 1985, 231.

[75] Schminck, aaO 230.

SG 1989 (online)

pel durch Konstantin sowie Recht[76] und *renovatio imperii* durch Justinian.

Noch ein letzter Beweis sei angeboten: Lesen wir das Prooimion der 913 oder 914 als Privatarbeit verfaßten sog. *Epitome*:[77] "Die Macht der erhabenen gesetzlichen Gerechtigkeit ist überaus gewaltig und sie leitet nicht nur Herrschende und Bürger, sondern erhöht auch ganze Völker, die sich ihrer in Aufrichtigkeit bedienen. Diese griffen schon die ganz alten Stämme der Römer als Anker, Fundament und Basis auf, und durch diese altehrwürdige Gerechtigkeit siegten sie gegen alle und bezwangen sie alle. Wie es einer ihrer Weisen ausdrückt, erlangten die Römer *mit Waffen und Gesetzen* die Herrschaft über die Erde."[78] Unversehens begegnet hier der Topos *arma et leges*,[79] der den Zeitgenossen Justinians Mittel und Ziel der Wiederherstellung des alten Imperiums vor Augen halten sollte. Wie die Waffen der Armee den Westen wiedererobern und die Sicherheit des Römerreiches nach außen garantieren, so würden die Gesetze als geistiges Werkzeug die Sicherheit nach innen erhalten.

Die Exempla belegen m.E. deutlich die mimesis Justinians in der Ideenwelt der frühen Makedonen und damit den Zusammenhang zwischen ἀνακάθαρσις der justinianischen Texte und der makedonischen Renaissance.

Übrig bleibt freilich noch die Frage, auf wessen Einfluß die Betonung Justinians und die Bereinigung der παλαιοὶ νόμοι eingeleitet und durchgeführt worden ist. Die Quellen geben uns hiefür nahezu keine Auskünfte. Fachwissenschaftliche Rechtslehre im Sinne der alten römischen Juristen hat es in Byzanz nicht gegeben, aber auch das Beispiel der antecessores der justinianischen Epoche wurde nicht wieder aufgenommen. Macht man die neueren Erkenntnisse über Bildungsvermittlung in mittelbyzantinischer Zeit[80] für unsere Frage nutzbar, so wird wohl auch materiale Rechtskenntnis und die in den Unterrichtsschriften festgeschriebene wissenschaftliche Betrachtungsweise als Bestandteil der Bildung eines Beamten von ebensolchen Funktionären auf privater Basis vielleicht auch zunftmäßig organisiert gelehrt worden sein. Je nach den persönlichen Interessen wurde ein Lehrer gesucht, und entsprechend den vorhandenen Möglichkeiten erfolgte dann eine fachspezifische Vertiefung. Träger der Bildungsbewegung der makedonischen Renaissance waren zunächst die immer wieder genannten Persönlichkeiten Leon der Philosoph, Photios und Arethas von Patras.[81] Für sie alle ist ein Kreis von Schülern belegt. Ob allerdings auch Persönlichkeiten, die als juristisch tätig greifbar sind — die Quel-

[76] Darauf weist auch Schminck, aaO 232, hin.

[77] Vgl. Pieler, *Rechtsliteratur* 458; zur Datierung s. Schminck, *Studien* 121ff.

[78] *Epit.* Prooim. (ed. Schminck) 1–6; Übersetzung nach Schminck, *Studien* 113.

[79] Const. *Summa*, pr. Z. 5f.; vgl. R. Dannenbring, 'Arma et leges: Über die justinianische Gesetzgebung im Rahmen ihrer eigenen Zeit', in: *Acta Classica* (Capetown) 15 (1972) 113ff.

[80] P. Lemerle, *Premier humanisme* (aaO Fn. 50) 242ff; P. Speck, *Kaiserliche Universität* (aaO Fn. 52) 51ff u. G. Weiß, *Psellos*, München 1973, 28ff u. 65ff.

[81] H. Hunger, *Hochsprachliche Literatur* I 18f u. 32f.

SG 1989 (online)

len nennen Leon VI., Stylianos Zautzes, Symbatios und Kosmas Magistros — von den genannten Größen unterrichtet wurden, ist mit Ausnahme des Photios-Schülers Leon nicht bekannt. Man wird aber vermuten dürfen, daß sie in zumindest ähnlichen Zirkeln eine auch die juristischen Texte mitumfassende Ausbildung genossen haben.

Diese Schülerkreise lassen sich in ihrer sozialen Dimension nicht orten. Sie stammen sowohl aus der Hauptstadt wie auch aus den Provinzen,[82] werden — nachdem Verwandte für den Unterricht finanziell aufkommen[83] — nicht gerade den ärmsten Schichten entstammen, wenngleich die Betonung von unentgeltlich erteiltem Unterricht oder die Nachricht, daß Dritte Unterrichtskosten übernommen haben,[84] auch einiges dafür spricht, daß Vermögen nicht unbedingt eine Voraussetzung für die Aufnahme in einen Unterrichtszirkel gebildet hat. Warum sollte es beim Rechtsunterricht anders gewesen sein?

Die im Hinblick auf mein Thema aber vornehmlich sich stellende Frage nach den Prinzipien des juristischen Unterrichts wird wohl vor allem unter den Angehörigen der Zentralbürokratie als den leitenden Staatsfunktionären diskutiert und entschieden worden sein. Ihnen mußte der Rechtsunterricht ein wichtiges Anliegen sein. Photios, Leon oder Zautzes ist das Gefühl für die Tauglichkeit der durch Justinians Recht vermittelten politischen Ideologie im Hinblick auf die Indoktrinierung einer künftigen Verwaltungsmannschaft zusinnbar.

Vielleicht läßt sich etwas allgemeiner formulieren, daß die Angehörigen einer eher als aristokratisch[85] zu bezeichnenden Schicht, die nach dem Ende des Bilderstreits wieder aus den Rückzugsgebieten der Klöster oder von der Peripherie des Reiches in die Bildungs- und Aufstiegmöglichkeiten der Hauptstadt eingeströmt ist, im Rahmen ihrer allgemeinen Studien gemäß den Standards der justinianische Epoche auch den Rechtsquellen dieses Kaisers begegnet ist. Dafür spricht, daß Antezessorenschriften schon vor Basileios wieder Beachtung gefunden haben.[86] Den führenden Hofbeamten als Trägern des kulturellen Aufschwunges mag bei Planung der politischen und militärischen Offensive, die dann folgte,[87] die Vorstellung von Justinians "arma et leges" und die Rückbesinnung auf die anderen Schlagworte des großen Legislators verlockende Anhaltspunkte geboten haben, so daß die eher zufälligen ersten Anfänge der Antecessoren-Lektüre von den Vertretern der Zentralbürokratie zur Rückgewinnung des πλάτος ausgebaut worden sind.

---

[82] Speck, aaO 30 u. Fn. 9.

[83] Speck, aaO 29.

[84] Speck, aaO 34 u. Fn. 29.

[85] Zumindest im Vergleich zu jenen Kreisen, deren Bemühen um Rechtsbildung die Kritik des 11. Jahrhunderts hervorruft: vgl. G. Weiß, aaO 25f.

[86] H.J. Scheltema, u. J. de Malafosse in den *Berichten zum XI. Internationalen Byzantinistenkongreß München 1958*, Bd. VII, München 1958, 40ff.

[87] G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*[3], München 1963, 181f.

SG 1989 (online)

Die ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων erfolgte also im Einklang mit den geistesgeschichtlichen Strömungen, welche schon vor dem Regierungsantritt Basileios I. eingesetzt hatten. Die Anlehnung an Justinian und seine Kompilation geschah zu einem Zeitpunkt, da die herrschende "klassizistische" Strömung in Kunst, Philosophie und Literatur keine andere Wahl als die Wiederaufnahme des Alten in Gestalt der frühbyzantinischen Standards erlaubte. Die Juristen der Makedonen springen aber nicht nur auf einen bereits im Fahren begriffenen bildungspolitischen Zug auf, sondern sie bemächtigen sich — um bei diesem Bild zu bleiben — der Lokomotive und machen noch gehörig Dampf, um mit Justinians "arma et leges" zu jener Offensive anzutreten, welche mit der Restaurierung des römischen Rechts auch die Restauration des Reiches Justinians erbringen sollte.

PETER E. PIELER

SG 1989 (online)