

NEUE QUELLEN  
ZUR AUSEINANDERSETZUNG ZWISCHEN  
SYNESIOS UND ANDRONIKOS?

Die zwei Versionen von Syn. ep. 42 Garzya<sup>1</sup>  
und Basil. ep. 61

*I. Syn. ep. 42*

Zu den wichtigsten historischen Problemen der Synesios-Forschung gehört die möglichst präzise Analyse der Umstände, die den Konflikt zwischen Synesios als Bischof von Ptolemais<sup>2</sup> und Andronikos, dem *praeses* der libyschen Pentapolis, in den Jahren 411/412 ausgelöst und vorangetrieben haben. Alle Informationen darüber müssen Synesios' Briefen entnommen werden. Besonders wichtig sind die epp. 41 und 42. In der ersten erläutert Synesios aus seiner Sicht ausführlich die Zusammenhänge, während ep. 42 ein Rundschreiben „an die Bischöfe“ darstellt, das die Exkommunikation des Statthalters enthält. Das Verständnis der Situation wird durch ep. 72 vertieft. Dort erklärt Synesios, daß er seine ursprüngliche Absicht, den *praeses* aus der Kirche auszuschließen, zunächst nicht verwirklicht habe<sup>3</sup>. Erst als Andronikos trotz gegenteiliger Beteuerungen sein verbrecherisches Verhalten wieder aufgenommen habe, sei er eingeschritten.

Es ist eine naheliegende Frage, ob mit dieser zeitlichen Verzögerung auch eine inhaltliche Modifikation einherging. Sollte

---

1) Die Zählung der Briefe erfolgt nach der Ausgabe von A. Garzya, *Synesii Cyrenensis epistolae*, Rom 1979. Bei R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, Paris 1873 und in der *Patrologia Graeca* LXVI, wo die Textkonstitution von D. Petau aus dem Jahre 1612 abgedruckt ist, trägt dieser Brief die Ziffer 58.

2) Gegenüber der immer wieder geäußerten Meinung, daß der Konflikt Synesios als Metropolitene betreffe – zuletzt D. Roques, *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*, Paris 1987, 369 – muß betont werden, daß Synesios hier für die Kirche von Ptolemais (42,74,7), also lediglich als Bischof, spricht. Roques' Irrtum korrespondiert mit seiner anderswo (344) vertretenen Auffassung, daß ἐκκλησία „la communauté chrétienne de Pentapole“ bedeute; die Belege dafür fehlen. Es scheint eher so zu sein, daß das Wort entweder die allgemeine Kirche oder die Kirche in einer Stadt bezeichnet.

3) ep. 72 p. 128,6–7: εἴξα δεομένους μήπω περιπέμψαι τὰ γράμματα.

A. Garzyas Ansicht, daß nicht nur ein Exkommunikationsdekret, sondern zwei – nämlich ein ursprüngliches und ein schließlich in Geltung gebrachtes – überliefert sind<sup>4</sup>, zutreffen, ließen sich anhand der Unterschiede zwischen den Dekreten möglicherweise Informationen über verschiedene Formen der Exkommunikation im frühen 5. Jahrhundert gewinnen. Angesichts solcher Konsequenzen überrascht es, daß diese These bisher nicht diskutiert worden ist. Das soll im folgenden geschehen. Zunächst soll die These kurz referiert, dann unter formalen (1) und inhaltlichen (2) Gesichtspunkten überprüft werden.

Schon im Zusammenhang mit der Vorbereitung der Neu-edition der Synesios-Briefe hat Garzya mit besonderem Nachdruck darauf hingewiesen, daß ep. 42 in zwei verschiedenen Versionen bezeugt ist<sup>5</sup>: Soweit die Codices diesen Text enthalten, bieten sie ihn meist in der ausführlichen Form, die auch in die modernen Ausgaben Eingang gefunden hat. Hingegen überliefert eine Sammelhandschrift des 11. Jahrhunderts, Codex Patmiacus 706, eine wesentlich kürzere Fassung<sup>6</sup>. Nach einem Vergleich zwischen der Vulgata und dem Text des Patmiacus hat Garzya dann vor fast einem Jahrzehnt die These aufgestellt, daß die Einzelüberlieferung in der Sammelhandschrift nicht als eine Variante der übrigen Textzeugen verstanden werden dürfe, sondern als eine bereits von Synesios konzipierte zweite Redaktion gelten müsse. Daran hat er historische Folgerungen geknüpft: Die ausführliche Version von ep. 42 repräsentiere das ursprünglich beabsichtigte Dekret, während die gekürzte Fassung die endgültige Form enthalte. Dem korrespondiere ein inhaltlicher Unterschied: Während Synesios zunächst eine umfassende *excommunicatio maior* aussprechen wollte, habe er sich später mit einer *excommunicatio minor* begnügt. Der Grund für dieses partielle Zurückweichen habe darin bestanden, daß er sich auf

4) A. Garzya, Sinesio e Andronico, StTardoant 1, 1986 (= Festschrift Calderone), 93–103; vgl. schon ders., Per l'edizione delle Epistole di Sinesio 6. Il codice Patmiaco 706 (1964), jetzt in: ders., Storia e interpretazione di testi bizantini. Saggi e ricerche, London 1974, XXVI, 91–96, und ders., Le texte de Synésios, AFLN 23, 1980–81, 59–75, bes. 70.

5) Garzya, Codice (wie Anm. 4), 95.

6) Dieser Codex ist das älteste bekannte Beispiel für eine Kompilation der Werke unterschiedlicher Verfasser nach inhaltlichen Kriterien. Für die *epistulae* 42, 72 und 96 des Synesios stellt er – wahrscheinlich – den ältesten Textzeugen dar. Diese Texte finden sich dort auf den Folia 335<sup>r</sup>–336<sup>v</sup>; vgl. Garzya, Codice (wie Anm. 4), 92 und 96, und seine Textausgabe XXVI, sowie R. Lizzi, Il potere episcopale nell'oriente romano, Rom 1987, 110 Anm. 86.

dem juristisch unsicheren Feld des Kirchenasyls nicht exponieren wollte<sup>7</sup>.

(1) Gegen Garzyas Ansicht spricht unter formalen Gesichtspunkten zunächst die Reihenfolge, in der die drei Synesios-Briefe (epp. 42, 72 und 96)<sup>8</sup> im Patmiacus aufgeführt sind. Diese deckt sich völlig mit der in der übrigen Überlieferung, obwohl weder ein chronologisches Prinzip noch eine andere leitende Konzeption erkennbar sind<sup>9</sup>. Dieser Befund muß höchstwahrscheinlich so erklärt werden, daß die Sequenz auf einen gemeinsamen Urtext zurückgeht. Ein solcher muß also als eine Voraussetzung für den Patmiacus gelten, der dann keine unabhängige Tradition repräsentiert<sup>10</sup>.

Im übrigen: Garzya hält zu Recht an der These fest, daß nicht schon Synesios selbst eine Ausgabe seiner Briefe besorgt habe<sup>11</sup>. Er äußert sich dann aber nicht dazu, wie er sich das Nebeneinander der zwei Versionen von ep. 42 in Synesios' Nachlaß vorstellt. Soll man wirklich annehmen, daß – die Richtigkeit seiner Rekonstruktion vorausgesetzt – beide Briefe ohne impliziten oder expliziten Bezug aufbewahrt wurden und daß spätere Herausgeber sich kommentarlos für den einen oder den anderen entschieden hätten?

(2) Garzya stützt seine These vor allem durch inhaltliche Erwägungen. Darauf darf sich die Auseinandersetzung im folgenden beschränken. Sie ist dadurch wesentlich erleichtert, daß Garzya die Versionen der Vulgata und des Patmiacus (in italienischer Übersetzung) als Parallelkolumnen nebeneinander gesetzt hat<sup>12</sup>.

---

7) Teilweise finden sich diese Thesen schon bei A. Gardner, *Synesius of Cyrene. Philosopher and bishop*, London 1886, 155. Vgl. A. FitzGerald, *The letters of Synesius of Cyrene*, Oxford 1926, 140 Anm. 2.

8) Vgl. Anm. 6.

9) O. Seeck, *Studien zu Synesius*, *Philologus* 52, 1894, 443–482 hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die Briefe selbst die Existenz eines Briefjournals bezeugen. Doch kann dieses unmöglich die Grundlage für die in der Überlieferung vorliegende Briefsequenz sein.

10) Auf die schwierige Frage nach einem Archetypus ist hier nicht einzugehen. Vgl. dazu Garzyas Textausgabe XLVIII–LI. Des logischen Problems, wie sich der Nachweis eines Archetypus mit der vermeintlichen Doppelüberlieferung von ep. 42 in Verbindung mit anderen Briefen erklären lasse, hat sich Garzya, *Texte* (wie Anm. 4), 73 nicht befriedigend angenommen.

11) So auch D. T. Runia in seiner Rezension von Garzyas Textausgabe, *VigChr* 40, 1986, 87–91, hier 87.

12) Garzya, *Sinesio* (wie Anm. 4), 95–100. Das Ergebnis einer Kollationierung mit dem Hercherschen Text hat Garzya, *Codice* (wie Anm. 4), 92–93 aufgelistet. Der Befund ist auch über den textkritischen Apparat der Ausgabe leicht festzustellen.

(a) Listet man die Auslassungen im Patmiacus auf und läßt vorerst das dort fehlende Ende des Briefes außer Acht<sup>13</sup>, ergibt sich – abgesehen von den inhaltlich irrelevanten Differenzen – folgendes Bild: Zunächst fehlen im Katalog der Leiden der Pentapolis Feuersbrunst und Krieg. Hier ist wohl an Schreiberversehen zu denken. Ähnlich muß man wahrscheinlich die Tatsache verstehen, daß Andronikos' Helfer Thoas in der Vulgata als „Werkzeug für den allgemeinen Ruin“, im Patmiacus nur als „Werkzeug für den Ruin“ apostrophiert wird<sup>14</sup>. Auffälliger ist die Kürzung der Aussage, wonach Andronikos den Statthalterposten durch Täuschung der kaiserlichen Zentralverwaltung erlangt habe<sup>15</sup>. Es ist aber nicht plausibel, warum diese Athetese mit Rücksicht auf den Hof erklärt werden müßte<sup>16</sup>, mußte es doch Synesios' Absicht sein, den Kaiser sowohl an seine Verpflichtung zum Schutz des Christentums zu erinnern, als ihn auch von dem Vorwurf zu entlasten, dieser Pflicht bisher nicht genügt zu haben. In einer solchen Lage ist es zu allen Zeiten naheliegend und üblich gewesen, falsche Entscheidungen auf falsche Informationen zurückzuführen – unerachtet dessen, ob dies wirklich zutraf oder nicht.

Die weiteren Diskrepanzen beziehen sich vor allem auf die genaue Beschreibung der Umstände, deretwegen Synesios Andronikos aus der Kirche ausschließt<sup>17</sup>. Im Patmiacus fehlen jeder Hinweis auf den Bruch des Kirchenasyls, die Inhaltsangaben und Wirkungen von Andronikos' blasphemischen Plakatierungen an der Kirchentür<sup>18</sup> und von den gotteslästerlichen Ausrü-

13) Dazu Abschnitt (b).

14) ep. 42 p. 73,18–19: Thoas, ὃ χρῆται (sc. Andronikus) πρὸς τὰς δημοσίας συμφοράς. Im Patmiacus fehlt δημοσίας.

15) ep. 42 p. 72,12: ἔλαθεν . . . μνηστεύσας.

16) So Garzya, *Codice* (wie Anm. 4), 95.

17) Die Ansicht von Roques (wie Anm. 2) 369, wonach die „illégalité de son gouvernorat“ dafür eine Rolle spiele, kann im Text nicht belegt werden.

18) ep. 42 p. 72,6–8: ἐπὶ γὰρ ὀνειδισμῶ τοῦ Χριστοῦ τὸ λοιδοροῦν ἐκεῖνο βιβλίον ἀπὸ τῆς ἱερᾶς θύρας ἐκρέματο („zur Schmähung Christi wurde jene lästernde Schrift an die heilige Tür gehängt“). Die Schwere dieses Verbrechens wird erst deutlich, wenn man sich den Horizont vergegenwärtigt, vor dem Synesios diese Plakatierung von Erlassen des Statthalters an der Kirchentür verstanden haben muß: Es ist nichts darüber bekannt, daß Kirchentüren sonst als Publikationsorte für offizielle Verfügungen gedient hätten. Die von D. Liebs, *Promulgationslokale im spätantiken Rom*, in: Satura R. Feenstra, Freiburg i. Ue. 1985, 215–228, zusammengetragenen Quellen belegen lediglich die Praxis, kaiserliche Konstitutionen auch in der Kirche zu verkünden (vgl. CTh 16,2,20: *lecta in ecclesiis Rom(ae)*). Andronikos' Neuerung traf Synesios aber nicht nur wegen ihres Inhalts, sondern auch wegen der äußeren Form. Nach Porphyrios nämlich, dessen starker Einfluß auf Synesios auf mehreren Gebieten erwiesen ist, sind Türen Orte besonde-

fen<sup>19</sup> sowie die Erwähnung und Exemplifizierung der Folterpraktiken<sup>20</sup>.

Schon diese Aufzählung kann verdeutlichen, daß Garzya mit seiner Ansicht, daß Synesios den Bruch des Kirchenasyls als Exkommunikationsgrund gestrichen habe („motivo cardine . . . la violazione . . . del diritto d'asilo in chiesa“<sup>21</sup>), nur einen Teil der Kürzungen wirklich erklärt<sup>22</sup>. Die im Patmiacus fehlenden Teile sind vielmehr so unterschiedlicher Art, daß sich jeder weitere Schluß darauf verbietet, der Bischof habe hiermit auf Einwendungen seiner Berater reagiert, die ihn auf die umstrittene Legitimität des Kirchenasyls aufmerksam gemacht hätten<sup>23</sup>.

Zudem betrifft die von Garzya vorausgesetzte Ambivalenz der juristischen Situation allein das staatliche Recht<sup>24</sup>. Selbst wenn

---

rer Heiligkeit, denen man schweigend seine Reverenz zu erweisen habe (de antro nympharum 27: οὐκοῦν οὐδ' ἐπὶ τῶν ἄλλων θυρῶν ἐφ' ὁποίας οὖν ὥρας ἐξὸν λαλεῖν ὡς ἱερᾶς οὐσης θύρας. „Im übrigen ist es nicht erlaubt, bei anderen Türen zu irgendeiner Zeit zu sprechen, denn die Tür ist heilig!“). Andronikos' Erlaß, den Synesios auch als „sprachliche Äußerung“ (42,73,1: γλῶττα) bezeichnet, ist also, unabhängig von jedem Inhalt, schon formal eine Blasphemie. Man kann vermuten, daß Synesios diesen Aspekt, der durchaus auch christlich begründbar ist (vgl. L. Simonini, Porfirio: L'antro delle ninfe, Mailand 1986, 213–214), seiner Gemeinde gegenüber dargelegt hat. In der Exkommunikation selbst hat Andronikos' schlimmeres Wort, daß einen auch die Umarmung der Füße des Herrn vor seinem Zugriff nicht bewahren könnte, diese Äußerung überschattet.

19) Ihretwegen kommt Synesios zu der Einschätzung, Andronikos sei schlimmer als Pilatus.

20) Generell findet sich aber auch in der gekürzten Version (42,71,3–4) die Behauptung, der Statthalter habe neue Arten des Terrors eingeführt.

21) Garzya, Sinesio (wie Anm. 4), 103.

22) In seiner ersten Arbeit hatte er noch vorsichtiger argumentiert: Garzya, Codice (wie Anm. 4), 94: „Sarebbe difficile e temerario fare in questo campo affermazioni troppo precise e categoriche e dire, per esempio, che tutte le decurtazioni in Patm si lasciano ricondurre a un principio capace di spiegarle unitariamente.“

23) So Garzya, Codice (wie Anm. 4), 95 mit Bezug auf C. Lacombrade, Synésios de Cyrène, hellène et chrétien, Paris 1951, 239; ders., Sinesio (wie Anm. 4), 103.

24) L. Wenger, Ὅροι ἀσυλίας, Philologus 86, 1931, 427–454; ders., Asylrecht, RAC 1, 1950, 836–844 hat ausführlich und überzeugend begründet, daß sich die Anerkennung des Kirchenasyls durch den Kaiser nicht aus staatlicher Rechtsgewährung herleite. Vielmehr habe das Reich eine allgemeine kirchliche Theorie akzeptiert. Diese sei aber ihrerseits juristisch zunächst nicht fixiert worden, wenn man von in dieser Frage unklaren Festlegungen der Synode von Serdika 342 absieht. Wenger hat außerdem im erstgenannten Artikel (439) auf eine Inschrift aus dem sechsten Jahrhundert verwiesen, in der sich eine kaiserliche Konstitution, die Einzelheiten des Asyls eines Oratoriums des Propheten Zacharias in Phoenizien regelt, auf θεοὶ κανόνες bezieht (jetzt vorläufig SEG VIII 18 mit neuer Lesung von CIG 4, 8800), und deswegen nach einer kirchenrechtlichen Festlegung gesucht. Doch legt der Kontext nahe, daß sich diese Formel, die auch in einer ephesischen

sich Synesios die Lage so dargestellt hätte, daß das Reich kein Kirchenasyl anzuerkennen bereit war, folgt daraus noch nichts für seine Bereitschaft, als Bischof den Bruch des Kirchenasyls mit schwersten Kirchenstrafen zu ahnden<sup>25</sup>. Er selbst führt die zeitweilige Sistierung der Exkommunikation des Statthalters vor allem auf seine eigene Unerfahrenheit als Kirchenoberhaupt zurück<sup>26</sup>. Diese Aussage würde befremden, wenn sie materiell darauf zu beziehen wäre, daß er sich zunächst in den Widersprüchen staatlicher Rechtssetzung und Rechtspraxis verstrickt hatte. Weiterhin ist es mit Blick auf die allgemeinen Rahmenbedingungen in dieser Frage gerade nicht wahrscheinlich, daß die kirchenjuristischen Ratgeber des Synesios ihm zu einem Nachgeben in diesem Punkt rieten: Tatsächlich gab es damals nämlich einen Kampf um das Kirchenasyl. Er verlief so, daß das *Imperium* vor einer beharrlichen Forderung<sup>27</sup> seitens der *Ecclesia* schrittweise zurückwich<sup>28</sup>.

---

Inscription (IvEph IV 1353) wiederkehrt, nicht auf die Quelle des Asylrechts, sondern auf solche Festlegungen bezieht, in denen für die Bestimmung der Asylgrenzen eine Kooperation zwischen Bischof und Statthalter festgelegt war. Zu diesen Inschriften und den sie berührenden Fragen sind neue Ergebnisse von D. Feissel zu erwarten, die er bereits beim Wissenschaftlichen Kolloquium der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik (20.–22. Oktober 1994) zum Teil vorgestellt hat. Dort hat sich auch M. Wörrle im Sinne der hier vorgeschlagenen Beziehung der *ἱεροὶ κάνονες* geäußert. Zu Wengers Thesen vgl. auch die Präzisierungen bei E. Herman, Zum Asylrecht im byzantinischen Reich, OCP 1, 1935, 204–238, der die „allgemeine kirchliche Theorie“ als göttliches Recht vom Kirchenrecht unterscheidet, und R. J. Macrides, Killing, asylum and the law in Byzantium, *Speculum* 63, 1988, 509–538, bes. 510. Eine neue ausführliche Untersuchung zum spätkaiserzeitlichen und frühmittelalterlichen Kirchenasyl ist von H. Siems zu erwarten. Vgl. bisher H. Siems, Zur Entwicklung des Kirchenasyls zwischen Spätantike und Mittelalter, in: O. Behrends, M. Diesselhorst (Hrsg.), *Libertas. Grundrechtliche Gewährungen in Antike und Gegenwart*, Ebelsbach 1991, 139–186 mit Lit.; S. Baumgart, Die Bischofsherrschaft im Gallien des fünften Jahrhunderts, München 1995, 27–29.

25) Unterschiedliche Rechtsauffassungen und Rechtspraxis zwischen Kirche und Staat sind sogar auf den Feldern dokumentiert, wo die *audientia episcopalis* mit der staatlichen Gerichtsbarkeit konkurriert. Vgl. E. Herrmann, *Ecclesia in Republica*, Frankfurt 1980, 220–221 und allgemein dazu M. R. Cimma, *L'audientia episcopalis nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Turin 1989.

26) ep. 72 p. 128,4–9.

27) Ein besonders eindrucksvolles Exempel der zum Schutz des Kirchenasyls mobilisierbaren Machtressourcen zeigt sich an einer Episode aus der Zeit des Basilios: Die Bevölkerung befreit ihren Bischof Basilios aus dem Gefängnis, in das er abgeführt worden war, weil er Kirchenasyl gewährt hatte (Greg. Naz. or. 43 = PG 36, 568a–569c; vgl. S. Mitchell, *Anatolia II*, Oxford 1993, 79–80).

28) Im Bemühen, eine reichsrechtliche Absicherung für das Kirchenasyl zu erwirken, scheint man nicht einmal vor Fälschungen zurückgeschreckt zu sein. In diesem Sinn hat Siems (wie Anm. 24) 157–158 das angebliche Gesetz Konstantins

Nachdem im Osten das Reich vor allem unter dem Eunuchen Eutropios noch gegen Ende des vierten Jahrhunderts das Asyl einzuschränken versucht hatte<sup>29</sup>, findet sich die erste offizielle Anerkennung im Westen (wahrscheinlich)<sup>30</sup> 409; der Osten folgte 431<sup>31</sup>. Für die Zeit der Auseinandersetzung mit Andronikos muß man vor diesem Hintergrund also eher erwarten, daß Kirchenvertreter die Asylfrage gerade nicht herunterspielten, sondern zuspitzten.

(b) Ein Exkommunikationsdekret ist eine Urkunde. Deren entscheidende Passage, in der Sprache der mittelalterlichen Diplomatie die *dispositio*, enthält das durch die Urkunde gesetzte Rechtsverhältnis. Ohne *dispositio* ist eine Urkunde ihres Kernes beraubt. Wenn auch die gekürzte Version als Urkunde gelten soll, muß sie eine *dispositio* enthalten. Synesios nimmt auf diesen Urkundenteil in folgender Passage Bezug:

Δεῖ δὲ εἶναι καὶ γνώμη καὶ σώματι καθαρῶς τῷ θεῷ. ἐπὶ τοῦ-  
τοις<sup>32</sup> ἢ Πτολεμαΐδος ἐκκλησία τάδε πρὸς τὰς ἀπανταχοῦ γῆς ἑαυτῆς  
ἀδελφῶς διατάττεται<sup>33, 34</sup>

Während in der längeren Form der Vulgata sich nun konkrete Bestimmungen anschließen<sup>35</sup>, beenden diese Sätze in der gekürz-

---

vom fünften Tag nach seiner Taufe in den *Actus Silvestri* interpretiert, deren Frühdatierung in die Zeit des späten vierten/fünftens Jahrhunderts durch W. Pohlkamp (*Privilegium ecclesiae Romanae pontifici contulit*. Zur Vorgeschichte der Konstantinischen Schenkung, in: *Fälschungen im Mittelalter: Internationaler Kongreß der MGH, München 16.–19. September 1986. Band 2, Hannover 1988, 413–490*) sich hier unter einer systematischen Fragestellung bewährt.

29) Johannes Chrysostomos hat ihm die Ironie der Entwicklung plastisch vor Augen geführt, als er nach seinem Sturz ausgerechnet in einer Kirche Zuflucht fand: *homilia in Eutropium eunuchum* und (die in ihrer Echtheit umstrittene) *homilia de capto Eutropio*, PG 52, 392 ff. Zu diesen Predigten vgl. F. Conti Bizzarro, R. Romano, Giovanni Crisostomo: *Omellie per Eutropio*, Neapel 1987, sowie J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and bishops. Army, church, and state in the age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford 1991, 105.

30) Zu den Überlieferungsproblemen vgl. Siems (wie Anm. 24) 143.

31) CTh 16,8,19 = CJ 1,12,2 (Ravenna: 1. April 409); CTh 9,45,4 (Konstantinopel: 23. März 431).

32) Zu ἐπὶ mit Dativ als Begründung oder Zweckbestimmung vgl. W. Fritz, *Die Briefe des Bischofs Synesios von Kyrene. Ein Beitrag zur Geschichte des Attizismus im IV. und V. Jahrhundert*, Leipzig 1898, 158–159.

33) διατάττω als Ausdruck dafür, daß Recht gesetzt oder festgestellt wird, findet sich auch in ep. 4 p. 10,17.

34) ep. 42 p. 74,6–8: „Man muß vor Gott in der Gesinnung und körperlich rein sein. Deshalb setzt die Kirche von Ptolemaïs zur Kenntnis ihrer Schwestern auf der gesamten Erde dies fest.“

35) Andronikos, Thoas und ihren Angehörigen wird verboten, Kirchen zu betreten. Niemand darf sie in sein Haus aufnehmen oder mit ihnen essen. Kein

ten Version den Brief. *τάδε* müßte dann zusammenfassend auf eine vorausgehende *dispositio* verweisen. Dies widerspräche aber dem Gebrauch des Demonstrativpronomens durch Synesios: *ὅδε* ist überhaupt selten und wird häufig durch *οὗτος* ersetzt. Der umgekehrte Fall ist nicht belegt<sup>36</sup>. Deswegen ist es plausibel, daß *ὅδε* dort, wo es steht, von Synesios bewußt und dann auch korrekt anstelle des für ihn üblichen *οὗτος* gesetzt wurde. Aus dieser Voraussetzung ergibt sich, daß der Bischof mit *τάδε* auf eine unmittelbar folgende Passage hinweist und nicht Vorhergehendes zusammenfaßt<sup>37</sup>.

Zugleich ist dieser Befund ein starkes Indiz dagegen, daß Synesios selbst die frühere Version gekürzt habe. Denn an allen übrigen Stellen sind die Streichungen durch kleine Umformulierungen sorgfältig kaschiert<sup>38</sup>. Setzt man dieselbe Akribie auch für diese Passage voraus, kann der Redaktor nur jemand gewesen sein, der im Unterschied zu Synesios kein Gespür mehr für den Gebrauch des Demonstrativpronomens *ὅδε* hatte und so trotz aller Aufmerksamkeit *τάδε* beibehielt.

Gegen diese Indizien aus dem Sprachgebrauch ist Garzya<sup>39</sup> durch seine These gezwungen, die *dispositio* in einem früheren Teil des Textes zu identifizieren. Er verweist auf eine Stelle am Anfang, wo es heißt: *〈sc. Ἀνδρόνικον〉 μήτε ἠγείσθω τις μήτε καλείτω Χριστιανόν, ἀλλ' ὡς ἀλιτήριος ὢν τοῦ θεοῦ πάσης ἐκκλησίας ἀπεληλάσθω πανέσιος*<sup>40</sup>. Folgt man dieser Interpretation, muß man voraussetzen, daß Synesios in der ausführlicheren ersten Version den dispositiven Teil zerrissen, die Bestimmungen zunächst allgemein gehalten, am Schluß des Dekrets präzisiert und dann noch mit Sanktionsdrohungen versehen habe. Diese Lösung ist formal sehr unbefriedigend. Ordnet man dagegen die Einleitung einer allgemeinen Darstellung des Sachverhaltes als eine Art Überschrift zu,

---

Priester darf sie seelsorgerlich betreuen oder beerdigen. Zum Schluß kündigt Synesios noch schwere Sanktionen für die an, die diese Gebote übertreten.

36) Vgl. Fritz (wie Anm. 32) 91 mit einer Liste.

37) Zu *οὗτος* und *ὅδε* vgl. allgemein Kühner-Gerth I 645–647, bes. 646, wo betont ist, daß schon in der attischen Prosa *ὅδε* selten auf vorher Erwähntes bezogen war.

38) Vgl. Garzya, *Codice* (wie Anm. 4), 94.

39) Garzya, *Codice* (wie Anm. 4), 95 hält die gestrichene Passage am Ende des Briefes nicht für die *dispositio*, sondern für eine „parte più veemente, riguardante le terribili applicazioni e conseguenze della scomunica.“

40) ep. 42 p. 70, 11–13: „〈sc. Andronikos〉 soll niemand weder für einen Christen halten noch so nennen, sondern er soll zusammen mit seiner Familie als Sünder gegen Gott aus jeder Kirche ausgeschlossen sein.“



ergibt sich eine klare Gliederung: Die *dispositio* steht am Schluß des Textes. Da dieser Abschnitt in der gekürzten Version fehlt, kann diese nicht als Urkunde angesehen werden.

Als Ausweg bliebe nur zu vermuten, daß Synesios dem Einleitungsteil, der ursprünglich nicht als *dispositio* konzipiert war, nachträglich diese Funktion zugeordnet habe. Doch hätte er damit zugleich den klaren formalen Aufbau zerstört, obwohl es doch ganz einfach gewesen wäre, die ursprüngliche *dispositio* den neuen Intentionen anzupassen.

(c) Die politische Situation zur Zeit der Exkommunikation kann hier nicht ausführlich dargelegt werden. Ebenso ist für die genaue absolute Datierung auf eine geplante Untersuchung zu verweisen. Im Vorgriff darauf sei hier nur festgestellt, daß zwischen der zunächst zurückgestellten Exkommunikation 411 und ihrer späteren Inkraftsetzung 412 mindestens ein halbes Jahr verstrichen war. Nach ep. 72 hatte der Statthalter sich nur kurz an sein Versprechen gehalten, sich zu mäßigen. Schon bald übte er wieder Druck auf einzelne vornehme Bürger von Ptolemais aus und verstärkte seine Repressionen sogar.

Angesichts dessen ist es wenig plausibel, daß der spätere Kirchenausschluß hätte milder ausfallen sollen als der zunächst beabsichtigte. Synesios jedenfalls läßt keinen Zweifel daran, daß er auf eine neue Eskalation zu reagieren hatte. Insbesondere ist es schwer verständlich, warum nunmehr Andronikos' engster Mitarbeiter Thoas vom Bann ausgenommen sein soll, obwohl gerade er größten Anteil an der neuen Zuspitzung der Lage hatte<sup>41</sup>; sein Name kommt aber in der Version des Patmiacus nicht vor.

(d) Gegen Garzyas Interpretation der beiden Versionen als *excommunicatio maior* beziehungsweise *excommunicatio minor* sind schwerwiegende methodische Bedenken zu formulieren. Garzya gewinnt die Unterscheidung verschieden weit reichender Exkommunikationsformen und ihre juristische Terminologie aus dem hoch- und spätmittelalterlichen Dekretalenrecht<sup>42</sup>. Tatsächlich ist die Begrifflichkeit erst vom 12. Jahrhundert an belegt<sup>43</sup>. Die Dekretalisten reagieren in ihren Rechtsauslegungen aber auf Probleme, die hinsichtlich der Durchdringung und Abgrenzung von *imperium* und *sacerdotium* die Erfahrungen des Investiturstreits

41) Vgl. die ἐνδοξοτάτη ἀποδημία an den Hof und die damit begründeten Schandtaten in ep. 79 p. 141,11–142,18.

42) Statt Quellen zitiert er É. Jombart, *Excommunication*, DDC 5, 1953, 616–629, der dieser Unterscheidung nur wenige Zeilen widmet.

43) H. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, Köln <sup>4</sup>1964, 122.

voraussetzen. Es ist nicht ohne weiteres zulässig, ihre Distinktionen auf Situationen mehr als ein halbes Jahrtausend früher und noch dazu im östlichen Reichsteil zu übertragen<sup>44</sup>. Gesteht man aber um des Arguments willen zu, daß es die *excommunicatio minor* der Sache nach zur Zeit des Synesios gegeben habe, kann man gleichwohl nicht erkennen, daß sie dem Inhalt der Version des Patmiacus entspreche: Unter *excommunicatio minor* versteht man nämlich eine bestimmte Bußstufe, deren Vollzugsform im Ausschluß von der Abendmahlsgemeinschaft besteht<sup>45</sup>. Selbst in der gekürzten Form gehen Synesios' Anordnungen darüber weit hinaus<sup>46</sup>.

Zusammenfassend ist also festzuhalten, daß die Version von ep. 42 im Codex Patmiacus 706 nicht als eine eigene, auf Synesios zurückgehende Überlieferung bezeichnet werden kann. Er enthält keinerlei neue Informationen über die Auseinandersetzung zwischen dem Bischof von Ptolemais und dem Statthalter. Die Frage muß letztlich offen bleiben, welche Absichten den Kürzungen in dieser Handschrift zu Grunde liegen. Es liegt allerdings nahe zu vermuten, daß die Streichungen und die Kriterien, die zur Auswahl nur dreier Briefe aus dem Gesamtkorpus geführt haben, nicht voneinander unabhängig sind. Trifft das zu, hat der für diese Handschrift verantwortliche Redaktor sich in erster Linie für einzelne Aspekte der Belastungen interessiert, die mit der Amtsfüh-

44) Ähnlich wie Garzya hatte früher P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland IV, Berlin 1888 (ND Graz 1959), 699–715, argumentiert und dabei auch auf den Fall Synesios/Andronikos verwiesen. Das hat aber schon J. Gaudemet, Note sur les formes anciennes de l'excommunication, RSR 23, 1949, 64–77 detailliert kritisiert.

45) W. Doskocil, Exkommunikation, RAC 7, 1969, 1–22; Feine (wie Anm. 43).

46) Keineswegs soll bestritten werden, daß auch zu Synesios' Zeit die Strafe der Exkommunikation differenziert eingesetzt werden konnte. Das läßt sich gut am Beispiel des Presbyters Lamponian zeigen, dessen Fall Synesios in ep. 67 (67 p. 117,5–118,9) bespricht. Lamponian war damit bestraft worden, daß ihm der Zugang zu den *ἐκκλησιαστικαὶ σύνοδοι* verwehrt wurde. Inhaltlich ging es dabei um weit mehr als das Verbot, an Synoden im technischen Sinn des Wortes teilzunehmen. Denn als Erleichterung hat Synesios Lamponian ausdrücklich zugestanden, daß ihn *in articulo mortis* jedweder Presbyter wieder in die *κοινωνία* aufnehmen kann. Somit war Lamponian also aus dem kirchlichen Gemeindeleben ausgeschlossen. Selbstverständlich war auch sein Priestertum suspendiert. Trotzdem wird mit weiterer Geschäftstätigkeit gerechnet, die auch Christen nicht untersagt war (67,118,6). Im Unterschied zu Andronikos war Lamponian also nicht jeder gesellschaftliche Umgang mit Christen verboten. Vgl. zur Entwicklung und regionalen Differenzierung der Exkommunikation auch J. Gaudemet, L'église dans l'empire romain, Paris <sup>2</sup>1989, 70–77.

rung eines Bischofs verbunden sind. Dabei hätten ihn die konkreten Einzelheiten aus der Zeit des Synesios nicht berührt. Möglicherweise ließen sich diese Hypothesen durch den Vergleich mit den Auswahlkriterien von Briefen anderer Autoren in dieser Handschrift – Garzya nennt insbesondere Prokop von Gaza – bestätigen.

## II. Basil. ep. 61

Im Appendix ihrer Untersuchung über die Bischofsgewalt im römischen Osten entwickelt R. Lizzi – einer Anregung M. Forlin Patruccos folgend – die These, daß ep. 61 im Briefkorpus des Basilios in Wirklichkeit in den Zusammenhang der Auseinandersetzung zwischen Synesios und dem *praeses* Andronikos gehöre<sup>47</sup>. Bislang galt dieser Brief als Basilios' Antwort auf Athanasios' Absicht, einen ungenannten ἡγεμὸν τῆς Λιβύης<sup>48</sup> zu exkommunizieren. Dagegen hält ihn Lizzi nicht für ein authentisches Werk des Kappadokiers, sondern für ein Schreiben des namentlich nicht bekannten Bischofs von Berenike. Dieser habe als Kirchenoberhaupt von Andronikos' Heimatstadt<sup>49</sup> auf dessen Exkommunikation durch Synesios reagiert.

Zur Begründung verweist Lizzi zunächst auf eine Tendenz in der Forschung, die der Authentizität der unter Basilios' Namen überlieferten Briefe bisweilen mit Skepsis begegnet und bereits in mehreren Fällen die Echtheit überzeugend bestreiten konnte. Sie zeigt dann formale Parallelen zu Syn. ep. 42 auf und erinnert daran, daß die zur Illustration herangezogenen Bibelzitate in Basil. ep. 61 besonders gut auf die Situation in der Pentapolis unter Andronikos paßten. Insbesondere füge sich eine Stelle aus Ecclesiastes<sup>50</sup> in die zur Zeit der theodosianischen Dynastie verbreitete Kritik an den *principes pueri*, die auch bei Synesios anklinge:

47) Lizzi (wie Anm. 6) 113–116.

48) Lizzi (wie Anm. 6) 114 Anm. 4 weist mit Recht vor allem aus chronologischen Gründen den Identifikationsversuch von S. G. Hall, *Le fonctionnaire impérial excommunié par Athanase 371*, in: Ch. Kannengiesser (Hrsg.), *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie. Actes du Colloque de Chantilly 23–25 sept. 1973*, Paris 1974, 157–159 zurück, der in dem Statthalter den von Palladas, Anth. Gr. 11.280, genannten ἡγεμὸν sieht. Vgl. auch PLRE I 409 s. v. ?Hegemon und neuerdings T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius*, Cambridge (Mass.) 1993, 291 Anm. 70.

49) Syn. ep. 42 p. 70,9; 79 p. 138,11

50) Eccles. 10,16: „Weh dir Land, dessen König ein Knabe ist.“

Andronikos habe sich sein Amt erschlichen οὐ Τιβερίου Κλαυδίου τῆς πολιτείας ἐπιτροπεύοντος, ἐφ' οὗ Πιλάτος ἐπὶ τὴν Ἰουδαίων ἡγεμονίαν ἐστάλη, ἀλλὰ τῆς εὐσεβοῦς Θεοδοσίου γενεᾶς τὰ σκήπτρα Ῥωμαίων ἐχούσης<sup>51</sup>.

Diese These hält einer genaueren Nachprüfung nicht stand. Die von Lizzi aufgeführten Parallelen erstrecken sich entweder auf tief in der Tradition verwurzelte stereotype Wendungen wie die von der „Vertierung“ eines unzulänglichen Charakters, oder sie ergeben sich aus der Formelhaftigkeit der Exkommunikations-sentenz. Insbesondere aber geht Lizzis Hinweis auf die Diskussion um die *principes pueri* an der Sache vorbei. Bei Basil. ep. 61 dient das Predigerzitat als Folie, vor der die schlimmeren Zustände unter dem ungenannten libyschen Statthalter profiliert werden. Die Verhältnisse in der Reichszentrale kommen hier gar nicht in den Blick. Bei Synesios hingegen ist mit keiner Silbe vom jugendlichen Alter Theodosius' II die Rede. Der Hinweis auf das „fromme Geschlecht des Theodosius (I)“ steht vielmehr im Zusammenhang mit Synesios' Anschuldigung, daß Andronikos mit seinem Verhalten Gott ein zweites Mal gekreuzigt habe<sup>52</sup>. Dies sei ein besonderer Skandal, weil es sich nicht unter dem verruchten Tiberius und seinem verlängerten Arm Pilatus, sondern unter der Herrschaft einer entschieden christlichen Dynastie ereignen konnte<sup>53</sup>.

So wenig Lizzis Begründungen also durchschlagen, so gewichtige Gegenargumente lassen sich finden. Zunächst ist nicht zu erkennen, in welche Phase des Streites zwischen Synesios und Andronikos der Brief eingeordnet werden könnte. Basil. ep. 61 reagiert auf eine Beschwerdeschrift und stimmt deren Absender bei, daß eine Exkommunikation angemessen sei. Es sieht so aus, als ob „Basilius“ hierbei seinem Amtsbruder nicht nur persönlich

51) Syn. ep. 42 p. 72,9–12: „nicht unter der Herrschaft des Tiberius Claudius, unter dem Pilatus zur Statthalterschaft über die Juden geschickt worden war, sondern in einer Zeit, in der das fromme Geschlecht des Theodosius das Szepter führte.“

52) Syn. ep. 42 p. 72,5–6. Dieser Gedanke ist das Fundament sowohl der Beschreibung von Andronikos' Untaten als auch der Legitimation des bischöflichen Einschreitens gegen die Blasphemie. Synesios führt ihn wenig später fort, indem er auf die Kreuzesaufschrift Christi hinweist, die gegen den Willen ihres Verfassers die Wahrheit verkündet habe, während bei Andronikos üble Absicht und üble Sprache kongruierten (42 p. 72,15–73,1).

53) Lizzi folgt in ihrer Einschätzung, dieser Nebensatz enthalte Kritik an den Entscheidungen der kaiserlichen Zentrale, der oben zurückgewiesenen Ansicht Garzyas, der dies daraus geschlossen hatte, daß dieser Teil im Patmiacus fehlt.

beipflichtet, sondern in dieser Angelegenheit sogar einen Beschluß herbeigeführt hat<sup>54</sup>. Außerdem bekundet er seine Zuversicht, daß alle einem solchen Schritt zustimmen werden<sup>55</sup>. Offensichtlich hatte sein Briefpartner also einen Bann ausgesprochen und um Beachtung gebeten<sup>56</sup>. Erst dadurch wurde eine allgemeine Gültigkeit hergestellt. Bei Synesios ist das Vorgehen völlig anders. Er fällt seine Entscheidung über Andronikos selbständig und bezeichnet alle, die sich ihr nicht anschließen, als Schismatiker<sup>57</sup>. Die Tatsache, daß er dieses Dekret zunächst auf den Rat seiner geistlichen Umgebung nicht in Kraft setzt, belegt, daß er sich zuvor noch nicht um einen breiten Konsens bemüht hatte und sich deshalb wohl auch nicht an seinen Suffragan von Berenike gewandt hatte. Danach aber ist ein Schreiben des hier rekonstruierten Inhaltes ebenfalls extrem unwahrscheinlich. Denn einerseits konnte er den ihm nachgeordneten Bischof ohne erheblichen Ansehensverlust kaum mehr um eine notwendige Zustimmung bitten, wenn er zuvor die gesamte Ökumene öffentlich auf sein Urteil hatte verpflichtet wollen<sup>58</sup>. Andererseits ist es wenig plausibel, daß Synesios, der sich schon im unmittelbaren Zusammenhang mit Andronikos' Amtsantritt gegen diesen eingesetzt hatte<sup>59</sup>, den Bischof von Berenike in der Zwischenzeit völlig uninformiert gelassen hätte,

54) Basil. ep. 61,15: ἐγνωρίσθη δὲ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ ἡμῶν; γνωρίζεσθαι im Sinne von ‚bestätigen‘ ist in kaiserzeitlichen Papyri gut belegt. Vgl. LSJ und Preisigke s.v.

55) ebd. 16–17: ἀποτρόπαιον αὐτὸν πάντες ἠγγήσονται.

56) Dies war der Inhalt der γράμματα, auf die sich der von Basilio herbeigeführte Beschluß bezieht.

57) ep. 42 p. 74,16–75,7.

58) Zumindest im Klerus muß dieser Text bekannt gewesen sein.

59) ep. 73 p. 132,8; die Datierung dieses Briefes scheint auf den ersten Blick in eine Aporie zu führen. Denn einerseits spricht Synesios davon, daß καταπλεῖ δεσπότης. Das versteht man gemeinhin so, als sei Andronikos, der hier gemeint ist, noch zur See auf dem Weg nach Libyen. Andererseits muß er aber sein Amt bereits angetreten haben. Denn vorher werden kaum die Prozesse gegen seinen Vorgänger angestrengt worden sein, über die der Brief ebenfalls berichtet. Eine Lösung ergibt sich mit Blick auf die Terminologie in Ulpian's *de officio proconsulis* (D. 1,16,4,5): *Ingressum etiam hoc eum* (sc. der Statthalter) *observare oportet, ut per eam partem provinciam ingrediatur, per quam ingredi moris est – et quas Graeci ἐπιδημίας appellant sive κατάπλους observare, in quam primum civitatem veniat vel applicet* („Bei seiner Ankunft muß der Statthalter beachten, daß er die Provinz dort betritt, wo es üblich ist, sie zu betreten; außerdem muß er das beachten, was die Griechen ἐπιδημίας oder κατάπλους nennen, nämlich in welche Stadt er als erstes kommt oder wo er anlegt.“). Gerade weil ἐπιδημίας im Plural aufgeführt sind, kann dieses Wort nicht nur die erste Station bei der Ankunft eines Statthalters bezeichnen. Es wird sich vielmehr um eine Liste handeln; analog ist für κατάπλους zu folgern, so daß das davon abzuleitende Verbum καταπλεῖν in diesem Kontext mit „als Statt-

wie dies für den Verfasser von Bas. ep. 61 bis zum Eintreffen des zu beantwortenden Briefes evident ist.

Zu diesen Überlegungen kommt noch eine philologische Beobachtung. Basil. ep. 61 bezeichnet Libyen als „Nachbarn“<sup>60</sup>. Unabhängig von der durch die handschriftliche Überlieferung bedingten Unsicherheit, ob es sich bei dieser Provinz um „unseren“ oder um „euren“ Nachbarn handelt<sup>61</sup>, folgt daraus unzweideutig, daß entweder Adressat oder Absender nicht in Libyen leben. Dies trifft für die Bischöfe von Ptolemais und Berenike nicht zu.

Mit diesem Befund entfällt jeder Anlaß, Basilios die ep. 61 abzusprechen. Da für ihn selbst eine Einordnung als „Nachbarn“ Libyens absurd ist, wird man auch an der Identität des Adressaten mit Athanasios von Alexandria festhalten, denn es ist für einen Bischof aus der Nachbarschaft Libyens schwer vorstellbar, daß er sich an dem Alexandriner Oberhirten vorbei an den Metropolit von Caesarea gewandt haben könnte<sup>62</sup>. Es bleibt Lizzis Verdienst, die Synesios-Forschung an dieses wichtige Vergleichsbeispiel erinnern zu haben, das durch die Lebenszeit des Verfassers etwa 40 Jahre älter ist als der Konflikt zwischen Synesios und Andronikos. Die Bedeutung von Synesios' Fall besteht demnach nicht darin, daß er der erste bezeugte, sondern daß er ein besonders gut dokumentierter ist<sup>63</sup>.

Bielefeld

Tassilo Schmitt

---

halter in einer überseeischen Provinz seine Antrittsreise unternehmen“ übersetzt werden muß.

60) ep. 61,4–5: ὠδυσάμεθα . . . τὴν γείτονα . . . Λιβύην.

61) Die Variante ὑμετέρας des Coislinianus 237, auf die R. J. Deferrari (Hrsg.), *Saint Basil, The letters II*, London 1962, 14, hinweist, fehlt im textkritischen Apparat der Ausgabe von Y. Courtonne, Paris 1957, 151.

62) Damit ist auch die oben angemerkte Unsicherheit über das Possessivpronomen entschieden: Es muß sich um „euren Nachbarn“ handeln: ὑμετέρας.

63) Beide Beispiele sind an anderer Stelle ausführlich miteinander zu vergleichen und in die Geschichte des Verhältnisses von politischer und kirchlicher Gewalt einzuordnen. Vgl. dazu neuerdings K. Koschorke (*Kirchlicher Öffentlichkeitsanspruch und asketische Weltferne bei Basilios von Caesarea*, in: G. W. Most, H. Petersmann, A. M. Ritter [Hrsg.], *Philanthropia kai eusebeia. Festschrift für Albrecht Dihle zum 70. Geburtstag*, Göttingen 1993, 199–216, hier 216 mit Anm. 62), der zu Recht mit Nachdruck darauf verweist, daß sich die Frage einer Exkommunikation als Möglichkeit des Handelns erst dann stelle, als die Kirche „es nicht nur mit einem ‚christlichen‘ (so Konstantin), sondern auch ‚getauften‘ – und damit zugleich der kirchlichen Bußdisziplin unterstehenden – Herrscher

---

zu tun hatte“. Das gilt in modifizierter Form natürlich auch für die hohen Reichsbeamten wie Statthalter. S. Mitchell, *Anatolia II*, Oxford 1993, 79 wertet die in Basil ep. 61 dokumentierte Affäre als Beleg für „the power of Church law“. Ebenso wie Synesios' Auseinandersetzung mit Andronikos gehören sie in den von Konstantin bis zum Ende der theodosianischen Dynastie reichenden Prozeß der Austarierung religiöser und politischer Ansprüche nach dem Umbruch zur christlichen Antike. Hier war ein Ausgleich erst dann erreicht, als einerseits die wichtigsten dogmatischen Streitfragen entschieden waren und andererseits und allgemeiner ein wachsender Konsens zwischen den lokalen Notabeln und der Zentrale des Reiches bewirkte, daß radikale christliche und heidnische Vorstellungen weniger Resonanz fanden.