

einsehen. Umso erfreulicher ist es, daß er, wo sich die Fragestellungen kreuzen, zu ganz ähnlichen Ergebnissen kommt.

Tübingen Gudrun Münch-Labacher

Anne Ducloux: *Ad ecclesiam confugere. Naissance du droit d'asile dans les églises: IV^e – milieu du V^e s.*, (= de l'archéologie à l'histoire), publié avec le concours de l'Université Paris XII, Paris (De Boccard) 1994, 320 S., Br., ISBN 2-7018-0088-9.

Das vierte und fünfte nachchristliche Jahrhundert, dem sich die Verfasserin (V.) in ihrer 1992 in Paris eingereichten Dissertation widmet, ist der bedeutendste Zeitraum für die Entstehung des Kirchenasyls, da die in den römischen Rechtscodices (Cod. Theod. und Cod. Iust.) tradierten ersten Asylgesetze der römischen Kaiser dem letzten Jahrzehnt des vierten und den ersten Jahrzehnten des fünften Jahrhunderts entstammen. Lange Zeit war in der Forschung umstritten, seit wann die Kirchen Asylrecht besäßen. Insbesondere Juristen und Rechtshistoriker haben häufiger die These vertreten, das Kirchenasyl sei gewohnheitsrechtlich entstanden, blieben jedoch nähere Beweise schuldig. V. stößt nun in diese Lücke vor und versucht erstmals diese Theorie argumentativ zu untermauern, indem sie die tradierten Gesetze in den jeweiligen Kontext der kontemporären Erzählungen von Asylfällen aus der Praxis einordnet, um auf diese Weise Aufschluß über das (faktische oder juristische) Bestehen eines Kirchenasyls zu gewinnen. V. kommt dabei zu folgenden Ergebnissen: Im vierten Jahrhundert bestehe eine Praxis (*usage*) der Flucht zur Kirche, aber noch kein Recht. Die Synode von Serdica 343/344 bezeuge, daß diese Praxis bereits etabliert gewesen sei. Doch sei die *reverentia* der Kirchen häufig verletzt worden, was auch mit den Turbulenzen der Zeit (Arianismustreit) zusammenhänge (15–51). Diese Sakrilege stellten wiederum eine Herausforderung an die Bischöfe dar, sich gegen die Profanisierung der Gotteshäuser und zu Gunsten der Flüchtenden einzusetzen. Herausragende Autoritäten wie Ambrosius, Augustinus und Johannes Chrysostomus sorgten schließlich dafür, daß das praktizierte Kirchenasyl zu einem Recht *supra legem* geworden sei (254) und hätten auf diese Weise mitgeholfen, daß sich dieses Recht am Ende des vierten Jahrhunderts so stark ausgedehnt habe, daß man nunmehr von

einem „Gewohnheitsrecht“ (*coutume*) sprechen könne. Die drei Wesenselemente des Gewohnheitsrechts seien vorhanden: Es handle sich zwar weniger um eine längere Zeit fortgesetzte (*vetustas*), dafür aber um eine häufig praktizierte Übung, außerdem liege ein gemeinsamer Wille des Volkes vor (*consensus populi*) und es bestehe ein objektives vernünftiges Bedürfnis (*ratio*) nach diesem Recht. Der Staat habe dieses Gewohnheitsrecht geduldet und höchstensfalls den Mißbrauch eingeschränkt (wie etwa durch die Gesetze von 392 und 397), nicht aber die *coutume* insgesamt untersagt (53–80). Grundlage des Gewohnheitsrechts sei die Überzeugung gewesen, daß der sakrale Raum unter dem besonderen Schutz Gottes stehe, weshalb der Verletzer der *reverentia loci* göttliche Sanktionen zu befürchten hätte (85–103; 255–256). Dies habe schließlich dazu geführt, daß der *reverentia* des sakralen Ortes ein höherer Stellenwert zugekommen sei und in den Gotteshäusern wirkliche Asylorte entstanden seien (141). Deshalb seien viele der zahlreichen Asylverletzungen aus Gründen der Staatsraison in dem turbulenten Italien des beginnenden fünften Jahrhunderts geschehen, jedoch sei häufig die *reverentia loci* nicht unmittelbar verletzt worden, sondern der Flüchtige sei mit List und Tücke aus dem Gotteshaus herausgelockt und dann erst bestraft worden (105–142), während in den Asylfällen in Afrika, die dem privaten Rechtsbereich zuzurechnen seien, das Gewohnheitsrecht respektiert worden sei (145–158). Diese verstärkte Respektierung des Gewohnheitsrechts seitens der Bevölkerung und der Machthaber sowie der Druck einflußreicher Kirchenfürsten wie des Augustinus, der die Kirchen zu einem *commune refugium* für alle machen wollte, hätten dem Staat schließlich keine andere Möglichkeit gelassen, als das eigentlich dem göttlichen Rechtsbereich zugehörige Gewohnheitsrecht *a posteriori* im Jahre 419 für den Westen anzuerkennen, indem er den Bruch des Kirchenasyls zu einem strafbaren Delikt machte und den Geltungsbereich des Gewohnheitsrechts vom kirchlichen Innenbereich auf eine Umgebung von 50 Schritten um die Kirche herum ausdehnte (165–207). Ab diesem Zeitpunkt sei das Kirchenasyl nicht mehr Gewohnheitsrecht, sondern positives Recht (190). Für den Ostteil des Reiches sei die Anerkennung erst 431 vollzogen, allerdings im darauffolgenden Jahr für Sklaven wieder eingeschränkt worden (214; 258). Mit Inkrafttreten des Codex Theo-

dosianus im Westen habe im Jahr 438 das Gesetz von 431 im gesamten Reich Gültigkeit erlangt (214–216; 235).

Allerdings ist die von V. angewandte Methode der Interpretation dieser Gesetzestexte im zeitgeschichtlichen Kontext keineswegs neu und wurde auch schon von einer wichtigen Arbeit (H. Langenfeld: Christianisierungspolitik und Sklavengesetzgebung der römischen Kaiser von Konstantin bis Theodosius II., Bonn 1977) so angewandt, deren Ergebnis in zwei Aufsätzen (J. Herrmann: Cod. Theod. 9,45: De his, qui ad ecclesias confugunt, in: G. Kleinheyer, P. Mikat (Hg.): Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für H. Conrad, Paderborn u.a. 1979, 271–282, und unabhängig von den beiden vorgenannten: A. D. Manfredini: ‚Ad ecclesiam confugere‘, ‚ad statuas confugere‘ nell’ età di Teodosio I, in: Atti dell’ Accademia romanistica constantiniana. VI convegno internazionale, Perugia 1986, 39–58) bestätigt wurde. Nach diesen Untersuchungen gab es vor dem fünften Jahrhundert keine positive Rechtssetzung des römischen Staates zum Kirchenasyl. Dies kann auch als kleinster gemeinsamer Nenner zwischen den Arbeiten von Langenfeld u.a. und V. gelten.

Bedauerlicherweise hat V. diese drei Arbeiten völlig übersehen. Deshalb vermißt man bei manchen Detailfragen eine Auseinandersetzung mit der internationalen Forschungsliteratur ebenso wie bei der Gesamtthese. Stellt man nun die Arbeit von V. in den Kontext der Arbeiten von Langenfeld u.a. und interpretiert auf diesem Hintergrund die Quellen, so ergeben sich in inhaltlicher Hinsicht folgende Bedenken:

1. Das erste positive Gesetz zum Asylrecht scheint spätestens im Jahre 409 erlassen worden zu sein. Denn V. berücksichtigt die im Zusammenhang mit der Donatistengesetzgebung erlassenen Konstitutionen des Kaisers Honorius aus den Jahren 405–409 zu wenig, denen immerhin die Anfrage der afrikanischen Bischöfe aus dem Jahre 399 vorausging *ut profugientibus ad ecclesiam, quocumque reatu inuolutis, legem de gloriosissimis principibus mereantur, ne quis audeat eos abstrahere* (CChrSL 149, 194, 394–396). Die einzige Quelle, die als Beweis für die Ineffektivität des Gesetzes von 409 herangezogen wird, ist Aug. epist. 28* (153–157; 159): Ein gewisser Victorinus floh ca. 416 in die Kirche des Augustinus; der Tribun Peregrinus behauptete, er sei im Besitz eines *commonitorium* seines Vorgesetzten und forderte die Herausgabe des Flüchtlings. Als Peregrinus dem Augustinus das Schreiben vorlas,

ohne es allerdings aus den Händen zu geben, schöpfte der Bischof Verdacht, bezweifelte die Authentizität des Schreibens und der Forderung und wandte sich in einem Brief über den Bischof Novatus an den *comes*.

Doch diese Quelle stellt letztendlich keinen schlüssigen Beweis dar, da sie über den Ausgang des Falles nichts berichtet, da die *reverentia loci* nicht verletzt wird und da die Legitimität der Forderung des Peregrinus nach Herausgabe des Flüchtlings von Augustinus ernsthaft in Zweifel gezogen wird. Der Tribun Peregrinus mußte doch Gründe haben, warum er dem Augustinus das *commonitorium* nicht überreichte, und der Bischof machte sich sicher nicht umsonst Hoffnungen auf eine positive Lösung des Falls durch Korrespondenz mit dem Vorgesetzten des Tribuns. Die Beweisführung bei der Interpretation dieses Briefes von Augustinus zeigt vielmehr prototypisch die häufig spekulative Vorgehensweise von V.: „Toutefois, qu’un de ses (sc. des *comes*) subordonnés, Peregrinus, ait prétendu faire livrer Victorinus par les clercs et que ceux-ci s’y soient laissés prendre, au point d’en être tout à fait bouleversés, laissent à penser que le comte aurait pu, en tout légalité (le vide législatif aidant), faire extraire le réfugié“ (155). Da umgekehrt aber die Gesetze der Jahre 405–409 eindeutig die Merkmale der Asylie aufweisen (sc. das Untersagen gewaltsamen Wegschleppens und jeder gewaltsamen Handlung), muß man wohl die erste positive Asylrechtsgesetzgebung spätestens in das Jahr 409 legen. Und in der Tat beweist der von V. offensichtlich übersehene, in die Jahre 413/414 zu datierende Brief 151 des Augustinus, daß durch die Donatistengesetzgebung der Jahre 405–409 die Gotteshäuser in Afrika den Flüchtlingen offensichtlich Schutz boten.

2. Die vorgestellten Fälle von Kirchenflucht genügen den antiken Kriterien des Gewohnheitsrechts nicht. Zwar lassen sich wohl die nach antiker Tradition für das Gewohnheitsrecht konstitutiven Bestandteile des *consensus populi* und der *ratio* erkennen, doch muß V. selbst zugeben, daß das Kriterium der *vetustas* nicht erfüllt ist, weshalb dieses einfach gleichsam durch einen Advokatenrick durch das Kriterium der häufigen Inanspruchnahme des „Asyls“ ersetzt wird, die der *coutume* Autorität verleihe (60; 158). Leider bezeugt jedoch keine antike Rechtsquelle, daß das Kriterium der *vetustas* durch das der zahlreichen Inanspruchnahme ersetzt werden kann. Vielmehr stellt die *interpre-*

tatio zu Cod. Theod. 5,20,1 ausdrücklich fest: *longa consuetudo, quae utilitatibus publicis non impedit, pro lege servabitur*. Und bis heute ist die Permanenz ein wesentliches Kriterium des Gewohnheitsrechts. Auch das Kriterium der zahlreichen Inanspruchnahme, das auf der ab dem letzten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts steigenden Zahl der tradierten Asylfälle basiert, ist sehr vage, da die erhaltenen Beispiele nach dem Zufallsprinzip und dem subjektiven Interesse der jeweiligen Autoren tradiert sind, aber nicht unbedingt Schlüsse auf die Zahl der tatsächlichen Asylfälle zulassen.

3. Die überwiegende Zahl der interpretierten Fälle von Kirchenflucht sind keine Fälle von Asyl nach antiker Terminologie. Gerade hier zeigt sich die grundlegende Schwäche der Arbeit: V. definiert an keiner Stelle, was sie genau unter „Asyl“ verstehe. So spricht sie etwa bei Aug. epist. 268 (145–149) von einem Flüchtling „dans l'église“ (146), obwohl der Text lautet: *ad auxilium sanctae ecclesiae convolvavit*. Der Flüchtling eilt also zur Kirche in der Hoffnung dort Schutz und Beistand zu finden, nicht aber *in* die Kirche, weil ihm dort Asyl staatlicherseits oder auch gewohnheitsrechtlich garantiert ist. Deshalb ist er auch auf die Interzession des betreffenden Bischofs angewiesen. Diese Art der Flucht wird allerdings, wie bereits Schlesinger erkannt hat (E. Schlesinger: Die griechische Asylie, Diss. Gießen 1933), nach antiker Terminologie mit dem Begriff der „Hiketia“ bezeichnet, während sich der Begriff der „Asylia“ ausschließlich auf die staatliche Unverletzlichkeitsgarantie bezieht. Bei Aug. epist. 258 liegt somit eindeutig ein Fall von Hiketeia, nicht aber von Asylie vor. V. dagegen verwendet den Begriff des Kirchenasyls für die Kirchenasylia im engeren Sinne ebenso wie für die Hiketeia. Dies mag mitunter damit zusammenhängen, daß V. den Unterschied zwischen Hiketeia und Asylie zwar kennt (110–111), allerdings fälschlicherweise annimmt, die Hiketeia der Griechen habe nur die Unschuldigen oder unfreiwillig Kriminellen (224) geschützt. Hier wäre sicherlich ein vertieftes Studium des Sachverhalts auch auf dem Hintergrund neuerer Literatur (etwa U. Sinn: Das Heraion von Perachora. Eine sakrale Schutzzone in der korinthischen Peraia, in: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung 105 (1990) 53–116) wünschenswert gewesen. Denn zu Beginn ihrer Untersuchung merkt V. wohl (50), daß in den Berichten über die Asylfälle des vierten Jahrhunderts nicht

das Wort *asylum*, sondern der Ausdruck *confugere* verwendet wird und sie spricht hier in der Regel auch selbst von *refugium* statt von „Asyl“. In diesem Zusammenhang hätte man überlegen müssen, ob der Begriff der Hiketeia nicht der Situation angebrachter wäre. Statt dessen spricht V. jedoch, obwohl sie die antike Bedeutung des Begriffs Asyl kennt (34), in der Zusammenfassung (254) wieder undifferenziert von „Asyl“.

Dieses grundlegende Defizit führt schließlich dazu, daß auch noch andere Fälle von Kirchenflucht als „Asylfälle“ bezeichnet werden, obwohl es sich doch nur um Fälle von Hiketeia, häufig mit anschließender Interzession des zuständigen Geistlichen, handelt (z.B. 54–56). So ist etwa das Argument, daß die privaten „Asylfälle“ aus den beiden Jahrzehnten um die Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert die Respektierung des Kirchenasyls bezeugten, wenig stichhaltig, da V. sich ausschließlich auf Schriften des Augustinus und ausschließlich auf Fälle, die in seinem Einflußbereich stattfanden, stützt und dabei das Gewicht der Autorität des Augustinus und die Bedeutung der bischöflichen Interzession, die hier wohl die Primärursache für den Schutz der Flüchtenden waren, zu wenig beachtet. In einigen Fällen ist auch lediglich die Tatsache der Flucht zur Kirche, nicht aber der Erfolg bzw. Mißerfolg der Flucht tradiert, so daß nicht mehr erkennbar ist, ob es sich um „Asylfälle“ handelt (132–134; 53–54). Eine gewisse Anzahl von Fällen deutet sicherlich darauf hin, daß die *reverentia loci* einen relativ hohen Stellenwert hatte und nur widerwillig gebrochen wurde. Allerdings entspringt dies eher einer natürlichen Scheu und Ehrfurcht der Menschen vor dem Göttlichen, die sich in allen Religionen und Kulturen nachweisen läßt, und beweist weniger die Existenz eines Gewohnheitsrechts. Analysiert man dagegen das Gesetz von 392 (56–60) näher, so rekurriert dieses eindeutig auf das Verstecken von Kirchenflüchtlingen durch die Bischöfe. War das Kirchenasyl als Gewohnheitsrecht allgemein etabliert und vom Staat toleriert, wie V. behauptet, so ergibt sich keine Notwendigkeit zum Verstecken von Flüchtlingen. Und auch das Gesetz von 398 macht letztlich deutlich, daß die Flucht in die Kirche keinen hinreichenden Schutz darstellt, sondern die Ordination oder ein anderer Schutz eines Klerikers hinzukommen muß (*ad ecclesiam confugiens vel clericus ordinatus vel quocumque modo a clericis fuerit defensatus* [Cod. Theod. 9,45,3]).

Insgesamt betrachtet, zeigen die Flucht eines Bedrängten, der sich in höchster Not an Gott als eine dem irdischen Recht übergeordnete Instanz wendet und sich deshalb in die Kirche begibt, in der bloßen Hoffnung, dort Schutz und Beistand zu finden (Hiketeia), und die sich aufgrund der fehlenden staatlichen Schutzgarantie beinahe obligatorisch anschließende Interzession des zuständigen Ordinarius bei der weltlichen Macht den engen Konnex mit der caritativen Tätigkeit der Kirche. Dieses Handeln des Flüchtenden und des Priesters bzw. Bischofs ist letztendlich ein moralisches, das nicht oder bestenfalls unzureichend mit der Terminologie des Rechts zu erfassen ist. Auch deshalb erscheint die an sich schon defizitäre Theorie von der gewohnheitsrechtlichen Entstehung des Kirchenasyls fragwürdig.

Trotz der Mängel, die die Gesamthese von V. aufweist, liegt gewiß ein wichtiges Buch für denjenigen vor, der sich mit der Materie des Kirchenasyls beschäftigt; denn es handelt sich um die umfassendste und materialreichste Monographie zu den Jahrzehnten der Entstehung des Kirchenasyls, die auch neuere narrative Texte berücksichtigt. Das Lesen wird dadurch erleichtert, daß in dem umfangreichen Anhang (263–290) die nicht immer leicht zugänglichen Texte in Originalsprache abgedruckt sind. Allerdings wäre bei der Erarbeitung der Dissertation ein höheres Maß an Sorgfalt erforderlich gewesen. V.a. hätte man die internationale Forschungsliteratur besser recherchieren und berücksichtigen müssen, im Anhang hätte man aus Gründen der besseren Lesbarkeit und der Einheitlichkeit des Schriftbildes die griechischen Texte besser abschreiben als einfach aus den einschlägigen Quellensammlungen (wie etwa der PG) kopieren sollen und durch ein nochmaliges Korrekturlesen hätte man sicherlich so manchen der übermäßig vielen Druckfehler bzw. Fehler im Schriftbild (z.B. 55; 59; 83; 122; 139; 153; 155; 159; 182; 201; 213; 217; 222; 226; 227; 233; 235; 268) oder die falsche Seitenangabe 43 Anm. 5 vermeiden können. Dem Rezipienten sei deshalb empfohlen, das Buch sehr kritisch und nur im Kontext der internationalen Forschungsliteratur zu lesen.

Eichstätt

Markus Babo

Georgios Makris: Ignatios Diakonos und die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites. Edition und Kommentar von Georgios Makris mit einer Übersetzung von Michael Chronz (= Byzantinisches Archiv

Bd. 17). Teubner Verlag Stuttgart und Leipzig 1997, 170 S., geb., ISBN 3–8154–7740–9.

Ein wichtiger Text der byzantinischen Hagiographie liegt in einer neuen Edition vor. Diese entspricht den Anforderungen, die man heute an eine Textausgabe stellt. Der Herausgeber stellte sich die Aufgabe, seine Ausgabe sollte „einen verlässlichen Text der Vita des Heiligen Gregorios Dekapolites bieten sowie die Diskussion zur vermeintlichen Frage der Autorschaft abschließen“ (Vorwort), und diese Aufgabe hat er gelöst. Man kann allerdings die Enttäuschung schwer unterdrücken, daß er sich seine Aufgabe nicht weiter gestellt hat.

Es handelt sich um die Vita eines Heiligen aus der Zweiten Phase des Ikonoklasmus. Sie erzählt das Leben eines Mannes aus der isaurischen Dekapolis, der bereits aus Kind Neigung zu asketischer Lebensweise zeigt und sich einer von den Eltern gewünschten Heirat durch Flucht zu einem Eremiten entzieht. Seine Mutter stimmt dem Eintritt ins Kloster zu; im ersten Kloster gerät er durch offene Kritik am ikonoklastischen Abt in Konflikt, im zweiten verbringt er vierzehn Jahre. Mit Billigung des zweiten Abts, seines Onkels, zieht er sich als Eremit in eine Höhle zurück, besteht Dämonenkämpfe (Kap. 6–10) und wird mit Visionen belohnt (Kap. 11–16). Eine himmlische Stimme fordert ihn zu Reisen auf, die ihn über kurz geschilderte Stationen nach Rom und Syrakus führen (Kap. 17–27). Seine Zeit als Rekluse in Syrakus wird durch mehrere Wundergeschichten illustriert (Kap. 28–33), dann begibt er sich wieder auf die Reise, an deren Ende er sich in Thessalonike niederläßt, wo er die meisten seiner Wunder verrichtet (Kap. 36–51, 54–65); in dieser Zeit macht er noch eine Reise nach Byzanz und dem Bithynischen Olymp, die in der Erzählung eines Zeugen referiert wird (Kap. 52f.). Als Abschluß seines Lebens folgt eine ausführliche Würdigung seiner Tugenden (Kap. 66–74). Genau beschrieben wird die Erkrankung, die zu seinem Tode führt (Kap. 75–78). Schon bei seiner Aufbahrung geschieht das erste Wunder, der Leichnam wird ausgestellt und bewirkt noch viele Heilungen (Kap. 79–90). Eingerahmt wird die Vita von Proimion und Epilog.

Hauptverdienst der Ausgabe ist sicher die neue Textrezension. Makris wertete 24 Handschriften aus, die er ausführlich bespricht. In der Präfatio verstößt er einzelnes gegen den Usus der Textkritik, aber