

# **Schriften des Historischen Kollegs**

Herausgegeben  
von der  
Stiftung Historisches Kolleg

Vorträge  
24

**Dieter Simon**

**Lobpreis des Eunuchen**

**München 1994**

Schriften des Historischen Kollegs  
im Auftrag der  
Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft  
herausgegeben von  
Horst Fuhrmann  
in Verbindung mit  
Knut Borchardt, Rudolf Cohen, Arnold Esch, Lothar Gall, Hilmar Kopper,  
Christian Meier, Horst Niemeyer, Peter Pulzer, Winfried Schulze und  
Eberhard Weis

Geschäftsführung: Georg Kalmer  
Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner  
Organisationsausschuß:  
Georg Kalmer, Franz Letzelter, Elisabeth Müller-Luckner, Heinz-Rudi Spiegel

Die Stiftung Historisches Kolleg hat sich für den Bereich der historisch orientierten Wissenschaften die Förderung von Gelehrten, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben, zur Aufgabe gesetzt. Sie vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs“.

Die Forschungsstipendien, deren Verleihung zugleich eine Auszeichnung für die bisherigen Leistungen darstellt, sollen den berufenen Wissenschaftlern während eines Kollegjahres die Möglichkeit bieten, frei von anderen Verpflichtungen eine größere Arbeit abzuschließen. Professor Dr. Dieter Simon (Frankfurt/Main) war – zusammen mit Professor Dr. Jürgen Miethke (Heidelberg), Professor Dr. Johannes Schilling (Göttingen, jetzt Kiel) und Professor Dr. Thomas Vogtherr (Kiel, jetzt Leipzig) – Stipendiat des Historischen Kollegs im Kollegjahr 1988/89. Den Obliegenheiten der Stipendiaten gemäß hat Dieter Simon aus seinem Arbeitsbereich einen öffentlichen Vortrag zu dem Thema „Lob des Eunuchen“ am 24. Juli 1989 in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften gehalten.

Die Stiftung Historisches Kolleg wird vom Stiftungsfonds Deutsche Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft getragen.

## I.

„Wenn du einen Eunuchen hast, töte ihn, hast du keinen, so kaufe dir einen und töte ihn“ – diese unfreundliche Maxime hat der Historiker Georgios Kedrenos im 11. Jahrhundert seinen Zeitgenossen als eine schon in der Antike geläufige Sottise zitiert<sup>1)</sup>). Ob das historisch richtig ist, sei dahingestellt. Das Zitat begründet jedenfalls für den Zeitpunkt der Äußerung die Vermutung, daß sein Verwenden den Eunuchen keine sonderliche Hochschätzung entgegenbrachte. Damit stand er nicht allein. Der ebenfalls ins 11. Jahrhundert gehörende Jurist und Historiker Michael Attaleiates weiß über Eunuchen nur ausnahmsweise etwas Positives zu berichten<sup>2)</sup>). Und Herbert Hunger hat darauf hingewiesen, daß die Bezeichnung des Eunuchen als des „Urhebers aller Übel“ ein Topos der volkstümlichen Literatur war<sup>3)</sup>). Daß es aber auch andere Stimmen gab, zeigt die vor einigen Jahren erstmalig edierte „Apologie des Eunuchentums“<sup>4)</sup>). Sie stammt von Theophylakt von Ochrid, einem Zeitgenossen des Kedrenos, der bis etwa 1088 Rhetorikprofessor in Konstantinopel war und danach (vielleicht) bis 1126 in Ochrid als Erzbischof von Bulgarien residierte.

Theophylakt referiert ein Zwiegespräch, das er belauscht haben will. In der fingierten Unterredung gelingt es einem Eunuchen, seinen Gesprächspartner davon zu überzeugen, daß die verbreitete Ablehnung der Eunuchen und die gängigen negativen Ansichten über sie auf unbegründeten und haltlosen Vorurteilen beruhen. Seine Darlegungen sind so überzeugend, daß der Angesprochene ihn bitten muß, von weiteren Beweisführungen Abstand zu nehmen, weil sonst die Gefahr bestehe, daß er sich ebenfalls kastrieren lasse.

<sup>1)</sup> Kedren (*Bekker*, Bonn) II 29 C.

<sup>2)</sup> Attaleiates (*Bekker*, Bonn), 37/13, 38/10 einerseits und 180/11 andererseits.

<sup>3)</sup> Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Band I (München 1978) 258.

<sup>4)</sup> CFHB XVI/1 (*Gautier*), 287 ff. Kurz danach erneute Edition durch *M. D. Spadaro*, Riv. di Studi Biz. e Slavi I, 1981, 3 ff. Zu beiden Editionen *Prinzling*, Byzantinoslavica 45 (1984) 64 ff.

Diese rhetorische Pointe riecht stark nach Rednerschule. Da der Autor der Verteidigungsschrift ein Professor der Rhetorik war und große Bewunderung für seinen Lehrer Psellos hegte, dessen Schwäche für absurde Preisreden (z. B. auf Flöhe, Wanzen, Stechmücken o. ä.) nicht unbekannt ist, muß man sich fragen, ob wir es bei dem Text mit einem ernensten Progymnasma, einem rhetorischen Übungsstück, zu tun haben. Die Rede („*λόγος*“) gehört sicher zu der Klasse der Enkomia. Als solche partizipiert sie an den üblichen Übertreibungen der Lobrede. Aber der wahrhaftig wirkende persönliche Bezug zum Gegenstand, die sorgfältige und aufwendige rechtshistorische Beweisführung und die durchgängig eher schwere als spielerische Stilisierung lassen es wenig wahrscheinlich erscheinen, daß es sich nur um eine Übung zum Nachweis der unbegrenzten Möglichkeiten der Rhetorik handelt<sup>5</sup>.

Theophylakt hat die Verteidigungsrede als Erzbischof (nicht mehr als Professor in Konstantinopel) für seinen Bruder Demetrios, einen Eunuchen, geschrieben. Abgesehen von den Ausführungen zu ihrem zentralen Anliegen, der Apologie des frommen Eunuchen, enthält sie eine Reihe rhetorisch und rechtshistorisch beachtlicher Argumente, denen die folgenden Darlegungen gelten (III–V). Die dabei anfallenden Informationen erlauben uns, einige, über den Text hinausweisende Einsichten zum Umgang der Byzantiner mit ihrem Recht zu formulieren (VI). Die vorangestellte, sehr kurze und allgemeine Beschreibung (II) des gesellschaftlichen Phänomens „Eunuchentum“ hat nur die Funktion einer Einführung in die rechtshistorischen Befunde.

## II.

Eunuchen haben den byzantinischen Staat von seinem Beginn an begleitet. Schon die Nachrichten aus vorbyzantinischer Zeit deuten dabei auf ein Kristallisationszentrum des Eunuchentums, das auch später bestimmend geblieben ist: den Kaiser und seinen Hof.

1. Aus dem 1. Jahrhundert hören wir, daß Domitian, obwohl selbst als Liebhaber eines Eunuchen im Gespräch, die Kastration von Römern untersagt habe. Ein gleichlautendes Gesetz soll Nerva

<sup>5</sup> So rechtfertigt Psellos sein Lob der Laus (*De oratione daemonum*, hrsg.v. J. F. Boissonade, 1838, ND Amsterdam 1964, 90).

erlassen haben<sup>6)</sup>. Von Hadrian ist ein Reskript in den Digesten überliefert<sup>7)</sup>, das auf eine ältere Verordnung Bezug nimmt. In ihr wird den Ärzten, die eine Kastration ausführen, die Todesstrafe angedroht, und zwar unabhängig davon, ob der Eingriff mit oder ohne Willen des Verschnittenen erfolgt ist. Die gleiche Strafe trifft den Kastrierten selbst, wenn er sich freiwillig seiner Männlichkeit berauben ließ.

Während hier zunächst noch die Verteidigung des Sozialideals der Virilität des *civis Romanus* im Vordergrund steht, wird schon bei Alexander Severus im 3. Jahrhundert auch die politische Frage nach dem adäquaten Organisationskonzept des Hofes spürbar. Alexander beschränkt die Zahl der im Palastdienst tätigen Eunuchen, entläßt die übrigen und nimmt ihnen ihre Privilegien<sup>8)</sup>. Dieselbe Maßnahme wird aus frühbyzantinischer Zeit von Julian Apostata berichtet<sup>9)</sup>. Am Ausgang des 4. Jahrhunderts ist die Zahl der Hofeunuchen immer noch gering, aber bereits unter Arkadios soll der Palast mit Eunuchen vollgestopft gewesen sein<sup>10)</sup>. Theodosios II. endlich kann von kritischen zeitgenössischen Historiographen als Hanswurst einer Kamarilla von Verschnittenen beschrieben werden<sup>11)</sup>.

Vom 5. Jahrhundert an steht die prinzipielle Existenzberechtigung einer mächtigen Schicht kastrierter Höflinge nicht mehr zur Debatte. Es geht lediglich noch um die Frage, ob und an welcher Stelle in der Ämter- und Würdenhierarchie eine Zugangsschranke bestehen soll. Bei Theodosios II. kann ein Eunuche nicht Senator oder Patricius werden. In der ausgefeilten Zeremonienstruktur des 10. Jahrhunderts mit ihrer *τάξεις τῶν εὐνούχων* sind es die *ἀξίαι* des Eparchen, des Quästors und der Domestikoi, welche den Eunuchen verwehrt bleiben. Die Gründe für den Siegeszug einer Kohorte von

<sup>6)</sup> Die Belege bei *Gustav Hänel*, *Corpus legum ab imperatoribus Romanis ante Justinianum Iatarum*, 1857 (Ndr. 1965), Nr. 834, 849.

<sup>7)</sup> D.48.8.4.2 (Ulpian).

<sup>8)</sup> *Hänel*, Nr. 986 (S.158).

<sup>9)</sup> *Hänel*, Nr. 1114, *Mamertinus gratiarum actio* 19.4 (XII *Panegyrici Latini*, *Mynors* 135/1–4); auch Aurelian gehört in diese Reihe: *Hänel*, Nr. 1023–1028 (S.171).

<sup>10)</sup> *Ammianus Marcellinus* 18.4.5 (*Rolfé*); *Hänel*, Nr. 1157.

<sup>11)</sup> Vgl. *R. Guiland*, *Les eunuques dans l'Empire byzantin* (1943), *Recherches sur les institutions byzantines* (Berlin und Amsterdam 1967) I 165 ff. (177).

Verstümmelten müssen, jedenfalls was diese Gruppe von Eunuchen angeht, zweifellos beim Kaiser gesucht werden.

Tatsächlich gibt es vielfältige Berichte über den großen Bedarf und das Interesse des Palastes an Kastraten<sup>12</sup>). Die Bedienung und Bewachung der Frauenhäuser mögen dabei eine gewisse Rolle gespielt haben. Daß sie so entscheidend war, wie es das Operettenbild vom orientalischen Haremswächter glauben machen könnte, darf man bezweifeln. Wichtiger war sicher die Person des Herrschers selbst.

Ein Eunuche war mit absoluter Sicherheit der einzige Mensch, der ihm nicht unmittelbar gefährlich werden konnte. Er mochte sich, wie es häufig belegt ist, zum wichtigsten Berater, zur grauen Eminenz, zum Ministerpräsidenten und selbst zum heimlichen Kaiser aufschwingen, – er mochte mittels List, durch Kabalen und über intrigante Beziehungen mitbestimmen, wer auf den Kaiserthron gelangte und wer nicht: Er selbst konnte sich nicht darauf setzen.

Das schien so selbstverständlich, daß es kaum jemals ausgesprochen wurde. Eine der wenigen Äußerungen zum Thema ist ein Nebensatz des im 6. Jahrhundert schreibenden Juristen und Historikers Euagrius Scholastikos, der, als er die Machenschaften eines hochrangigen Eunuchen schildert, anmerkt: Jener habe sich keine Hoffnungen auf den Kaiserthron machen können, „da es nicht normgemäß (*μη θέμιτον*) war, daß ein seiner Männlichkeit beraubter Mann zur Herrschaft über die Römer gelange...“<sup>13</sup>).

„*μη θέμιτος*“ oder „*ἀθέμιτος*“, „normwidrig“, heißt häufig soviel wie „verboten“, aber auch dann schwingt, wie etwa bei der *ἀθεμιτογαμία*, der verbotenen Ehe, das Ordnungswidrige mit, das Handeln gegen die als natürlich empfundene oder vorgestellte Ordnung der Dinge. Die aber verlangt, daß der Herrscher entweder ein Mann ist oder (für die Byzantiner selbstverständlich!) eine Frau – aber nicht ein Mittelding zwischen beiden, das, wie es der Panegyriker Mamertinus ausgedrückt hat, *ab utroque sexu aut naturae origo aut clades corporis separavit*<sup>14</sup>).

Gerade dadurch aber war der Eunuche der geborene Günstling des Kaisers. Ihm konnte man ein Heer anvertrauen. Schlimmstenfalls würden ihn die Soldaten verehren – aber sie würden ihn nicht zum Kaiser ausrufen. Ihm konnte man die Regierungsgeschäfte

<sup>12</sup>) Vgl. die Nachweise bei *Guilland* (Anm.11), *passim*.

<sup>13</sup>) Euagrius IV.2 (*Bidez/Parmentier* 153).

<sup>14</sup>) Mamertinus *gratiarum actio* 19.4 (*Mynors* 135/3–4).

überlassen. Er würde sie vielleicht nicht zum Besten führen – aber er würde schon aus Eigennutz nicht versuchen, sie im eigenen Namen zu betreiben. Es lag also, wie Theophylakt treffend feststellte, durchaus im Interesse der Kaiser, daß „diese Sorte von Menschen sich vermehre“<sup>15</sup>). Auch die Beamtenkaste war mit den Eunuchen nicht schlecht bedient. Denn mangels Abkömmlingen neigten sie weit weniger als andere zu „Nepotismus“ und Dynastiebildung mit der eigenen Nachkommenschaft.

2. Aber nicht nur am Hof<sup>16</sup>) – auch im byzantinischen Klerus und unter der Priesterschaft bis hinauf zum Patriarchen begegnen wir regelmäßig den Eunuchen. Und unter den Mönchen war ihr Anteil zeitweise so erheblich, daß reine Eunuchenklöster gegründet werden konnten. Obwohl die Mitwirkung der Eunuchen im Kirchengesang geschätzt wurde<sup>17</sup>), ist nicht anzunehmen, daß die stattliche Zahl der Kirchen- und Klostereunuchen ihre Existenz dieser Funktion verdankt. In Fortbildung des bekannten Paulusspruches, daß das Weib in der Kirche zu schweigen habe, mußten zwar seit dem 4. Jahrhundert die Frauen in den Kirchen nicht nur das längst verbotene Predigen, sondern auch das Singen unterlassen. Aber daraus ergab sich nicht zwangsläufig ein gesteigerter Bedarf an Kastratensängern. Das wird durch die westliche Entwicklung belegt, wo erst der musikalische Geschmack des 16. Jahrhunderts, welcher die engsgleichen Stimmen verlangte, die Kastratensänger in die Sixtinische Kapelle brachte<sup>18</sup>).

Für die beachtliche Menge der byzantinischen Kleriker- und Mönchseunuchen ist demnach – außer dem Mißgeschick derjenigen, deren von den Eltern veranlaßte Investition in eine Hofkarriere erfolglos blieb oder die sich ihren Zustand durch Krankheiten, Unglücksfälle, Bestrafungen und vergleichbare Ereignisse eingehandelt hatten – vor allem jener Vorgang ursächlich gewesen, der Theo-

<sup>15</sup>) Theophylakt, 309/14: *διαφέρων αὐτοῖς* (scil. *τοῖς βασιλευσίν*) *τοῦτο τὸ γένος πληθύνεσθαι*.

<sup>16</sup>) Den verblässenden Spuren der ausgestorbenen Hofeunuchen dieser Welt kann man noch in der Autobiographie des *Pu Yi*, des letzten chinesischen Kaisers (1906–1967) begegnen (Ich war Kaiser von China, <sup>2</sup>München 1986).

<sup>17</sup>) Vgl. dazu Theophylakt, 323/7–325/8.

<sup>18</sup>) Ihrer gedenkt noch *Gustave Flaubert*, der in seinem Dictionnaire des idées reçues (München 1968) 65, einem Gruselkabinett zeitgenössischer Vorurteile und Plattheiten, eintrug: „Eunuch: Hat niemals Kinder ... Wut schnauben über die Kastraten der Sixtinischen Kapelle. Eunuque: N'a jamais d'enfants .. Fulminer contre les castrats de la chapelle Sixtine“.

phylakt zu seiner Lobrede stimulierte: die selbst- oder fremdveranlaßte Kastration in asketischer Absicht.

Schon der Kirchenvater Origenes (ca. 185–254) hatte sich als junger Mann selbst kastriert und war hierfür von seinem Bischof zunächst gepriesen und erst viel später aus eher dubiosen Gründen verurteilt worden<sup>19)</sup>. Die Ansicht, daß die Worte des Matthäus „es sind etliche, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen“<sup>20)</sup>, so wörtlich nicht zu nehmen seien, hat sich jedoch in der offiziellen Christenlehre bald durchgesetzt.

Die Argumente finden sich etwa bei Basileios von Ankyra (gest. ca. 364), welcher in seiner vielgelesenen Schrift über die Jungfräulichkeit (*De virginitate*)<sup>21)</sup> dem zitierten Apostelwort eine spirituelle Deutung gibt und die Selbstkastration mit folgender Überlegung zurückweist: „Wer sich selbst entwaffnet, ist keusch, nicht weil er will, sondern weil er muß. Er gleicht dem Angreifer, dem beim Angriff sein Schwert entgleitet, so daß er seine üblen Absichten nicht ausführen kann, ohne seiner Schuld ledig zu sein. Ein Stier, dem man die Hörner nimmt, wird nicht zum Pferd, sondern nur zum hörnerlosen Stier. Ein Mann, der sich die Geschlechtsteile entfernt, bleibt männlich im Hinblick auf seine Begierden<sup>22)</sup>. Er ist demnach nicht zu preisen. Denn zu preisen ist nicht jener, der nicht kann, sondern jener, der nicht will, obwohl er kann.“

In der Folgezeit haben sich diese Argumente im Osten jedoch nicht durchsetzen können. Im Westen auch nicht. Dort hat man ihnen mit dem Zölibatsgebot nachgeholfen<sup>23)</sup>.

3. Eine weniger bedeutende, aber traditionsreiche Gruppe bilden die Theatereunuchen, welche ihre Talente neben dem Gesang vor allem der Travestie und dem Mimos zur Verfügung stellten. Diese Gruppe, welche als Gattung viele Jahrhunderte später in der höfischen Barockoper des Westens den Höhepunkt gesellschaftlicher

<sup>19)</sup> Eusebios, Kirchengeschichte 6.8.

<sup>20)</sup> Matth. 19.12.

<sup>21)</sup> PG 30/669–810; die Zuweisung an Basileios von Ankyra ist hypothetisch, vgl. Altaner/Stuiber, Patrologie (<sup>9</sup>1980) § 71.

<sup>22)</sup> ἄρσην ὁμῶς ἐστὶ τῆ ἐπιθυμίας τοῦ πάθους, PG 30/800 A

<sup>23)</sup> In dessen Fassung ist das Keuschheitsproblem bis heute aktuell geblieben, wie nicht zuletzt die Verkaufsziffern des Buches der Uta Ranke-Heinemann, „Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität“ (Hamburg 1988) belegen. Der Kastrat fungiert dort freilich nur noch als Metapher.

Wertschätzung erlebt<sup>24)</sup>, unterliegt in Byzanz ohne besondere Akzentuierung dem allgemeinen Unwerturteil über das Theatervolk. Sie spielt für den vorliegenden Zusammenhang keine Rolle.

4. Schließlich ist noch auf eine weitere Schar von Eunuchen<sup>25)</sup> hinzuweisen, welche in besonderer Weise für deren schlechten Ruf verantwortlich war.

Es handelt sich um Männer, welche die Selbstkastration nicht aus Liebe zur Keuschheit, sondern im Gegenteil, aus Liebe zur Liebe vornahmen. Zu diesem Zweck mußten sie – in höchst riskanter Weise – ihre Hoden teilweise zerstören oder die Samenproduktion

<sup>24)</sup> 1922 starb Alessandro Moreschi, der letzte Kastratensänger der italienischen Oper. Die entsprechenden Aufgaben werden heute durch Sängerinnen in „Hosenrollen“ übernommen.

<sup>25)</sup> Im allgemeinen, d. h. in den nichtjuristischen Texten, werden die Eunuchen bei den Byzantinern danach unterschieden, ob sie von Natur aus oder auf Grund irgendeiner Manipulation zum Eunuchentum gelangt sind. In den juristischen Texten konkurrieren dagegen zwei Klassifikationsschemata: Eine späte, vielleicht auf den Antezessor Theophilus zurückgehende Einteilung nimmt den Terminus *ευνούχος* als Gattungsbegriff und kennt die Arten *spadon*, *thlibias* und *castratus* (Theoph. 1.11.9 [Ferrini, 53.16ff.]) *‘Ο ευνούχος ὄνομά ἐστι γενικόν, τίμνεται δὲ εἰς τρία · τῶν γὰρ ευνούχων οἱ μὲν εἰσὶ σπάδονες οἱ δὲ καστράτοι οἱ δὲ θλιβῖαι*. Die Definition ist in die Basiliken eingegangen [B.33.1.59]; vgl. BS 2019/26, SBM Y III schol.g, EpanA 44.29, dagegen aber BS 2020/1). *Spadones* sind hierbei Männer, welche über intakte Geschlechtsorgane verfügen, diese aber aufgrund von Krankheit oder anderen Beeinträchtigungen nicht benutzen können. *Thlibiai* sind Personen, denen im Kleinkindstadium von der Amme oder der Mutter die Hoden zerquetscht wurden. Bei den *castrati* hat ein chirurgischer Eingriff vor oder nach der Geschlechtsreife die Zeugungsorgane teilweise oder ganz beseitigt.

Eine frühere, schon auf die Zeit des klassischen römischen Rechts zurückgehende Terminologie, nimmt dagegen den *spado* als Gattungsbegriff für natürliche und künstliche Eunuchen (D.50.16.128 [Ulpian]: *Spadonum generalis appellatio est: quo nomine tamen hi, qui natura spadones sunt, item thlibiae thlasiae, sed et si quod aliud genus spadonum est, continentur*; vgl. D.23.3.39.1 [Ulp.]; D.28.2.6 [Ulp.]; D.40.2.14.1 [Marc.]; D.21.1.6.2 [Ulp.] und D.21.1.7 [Paul.] < *spado sanus/spado morbosus*; D.48.8.4.2 [Ulp.] < *spado = castratus*; D. 49.16.4pr.).

In den nachjustinianischen byzantinischen Rechtsquellen hat sich weitgehend die Klassifikation des Theophilus durchgesetzt, ohne das römische Schema ganz zu verdrängen.

Die seit dem 17. Jahrhundert in Europa als angeblich „östliche“ Unterscheidung verbreitete „Einteilung der Verschnittenen“ in „orientalische“ (= ohne Zeugungsglied) und „europäische“ (= ohne Hoden) ist eine der vielen westlichen Fabeln.

in anderer Weise unterbinden, ohne sich die *facultas coeundi* zu rauben<sup>26</sup>). Die solchergestalt steril Gewordenen, welche dem heutigen Begriff des Eunuchen eher fernstehen und die ihr Eunuchentum mehr als Glücksfall begriffen zu haben scheinen, galten wegen ihrer Fähigkeit zum risikolosen Geschlechtsverkehr als besondere Wüstlinge<sup>27</sup>).

Entsprechend den biologischen Kenntnissen der Zeit erklärt der fromme Basileios von Ankyra diesen Sachverhalt damit, daß der im Körper produzierte, aber als unabgebbar aufgestaute Samen die Betroffenen zu ebenso wilder wie verzweifelter Begierde anstachele<sup>28</sup>). Die Bedauernswerten seien daher gezwungen, sich ebenso rast- wie erfolglos in die Gesellschaft sinnlicher und lüsterner Frauen zu begeben – gleichgültig ob im Kaiserpalast oder im Hurenhaus.

### III.

Diese bunte Eunuchenwelt<sup>29</sup>) war natürlich nur zum kleinsten Teil Gegenstand der Preisrede des Erzbischofs Theophylakt. Es ging ihm schließlich nicht um sozialpolitische oder gesellschaftskritische Reformideen.

1. Der Zweck seines Textes ist eindeutig: Er beabsichtigt die Verteidigung einer Daseinsform, die er in enger Verknüpfung mit dem Streben nach einem bestimmten Lebensideal sieht. Dieses Ideal ist die Keuschheit, die christlich-asketische Entscheidung für eine Lebensführung unter Genußverzicht und Triebbeherrschung.

Ob eine derartige Entscheidung als solche sinnvoll ist, wird nahegelegenderweise nicht diskutiert, weil sie unstreitig einen generell akzeptierten Wert zu verwirklichen sucht<sup>30</sup>).

<sup>26</sup>) Dieses Phänomen kann allerdings auch zufällig, aufgrund von Krankheit oder bei den verschiedenen Sorten von Teilkastrierten, auftreten.

<sup>27</sup>) Daß dabei auch der Neid eine gewisse Rolle gespielt haben muß, belegt die Geschichte der Keuschheit, die bekanntlich nicht aufgehört hat, nach einem Weg zur folgenlosen Liebe zu suchen, bis sie ihn schließlich in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts mit der Anti-Baby-Pille fand.

<sup>28</sup>) Da es sich hier um eine empirische Behauptung handelt, werden als Beweis zwei Belege erzählt: PG 30/796 C/D; vgl. Theophylakt 303/10ff.

<sup>29</sup>) Sie hatte in dieser Form jedenfalls bis zum Ende des 12. Jahrhunderts Bestand. Ob sie bis zum Ende des Reiches weiterexistierte und welchen Veränderungen sie gegebenenfalls nach der Zerstörung der byzantinischen Macht durch die Lateiner im Jahre 1204 ausgesetzt war, ist nicht untersucht.

<sup>30</sup>) Theophylakt, 297/12–299/23; 325/21.

Es soll die Zustimmung der Leser/Hörer dafür gewonnen werden, daß außer den konventionellen Mitteln zur Erreichung jenes Ziels auch das Eunuchentum als legitime und billigenwerte Alternative zur Verfügung steht<sup>31)</sup>. Konventionelle Mittel waren das Fasten und die fleischfeindlichen Exerzitien der geistlichen Askese. Warum also nicht die Selbstkastration?

Der Grund muß nach Theophylakt in der allgemeinen Negativbewertung der Eunuchen gesucht werden. Sie kommt etwa darin zum Ausdruck, daß die unvermutete Begegnung mit einem Verschnittenen als böses Omen gilt und daß die Eunuchen Zielscheibe tausendfacher Verhöhnungen sind<sup>32)</sup>.

Aufgabe der Rede, die sich damit als Fortsetzung der frühbyzantinischen Askesediskussion zu erkennen gibt, hätte es demnach sein müssen, das geringschätzigste Urteil über die Kastraten durch ein positives Eunuchenbild zu ersetzen. Daß dies eine praktisch unlösbare Aufgabe war, welche auf eine Umkehrung der Normalität hinausgelaufen wäre, war Theophylakt klar. Er versuchte daher, wenigstens eine Differenzierung des Urteils zu erreichen<sup>33)</sup>. Falls es gelingen sollte, eine Unterscheidung zwischen „guten“ und „schlechten“ Eunuchen durchzusetzen, war der Weg für den Nachweis frei, daß jedenfalls über „gutes Eunuchentum“ dem asketischen Lebensziel nachgestrebt werden konnte.

2. Folgerichtig legt der Bischof seine Rede so an, daß er zunächst die – prinzipiell als bekannt vorausgesetzten – Grundlagen des gesellschaftlichen Unwerturteils kurz zusammenfaßt und dann einer Kritik unterzieht.

An die Spitze rückt er das Argument, daß sich derjenige, welcher sich kastriert oder kastrieren läßt, gegen Gott stellt, weil er die Schöpfung nicht annimmt, sondern sich eine Um- und Neuschöpfung des Menschen anmaßt. Das ist ein alter patristischer Gedanke, welcher seine Kraft aus den zentralen Glaubensinhalten des Christentums bezieht. Dann erinnert er an drei Ursachen für das schlechte Ansehen der Eunuchen in der Öffentlichkeit.

a. Die Behauptung, daß die Kastration eine Rechtsverletzung darstelle.

b. Die Ansicht, daß die Eunuchen eine Disposition zu bestimmten Lastern besitzen.

<sup>31)</sup> 329/24–331/6.

<sup>32)</sup> 295/20f.

<sup>33)</sup> 291/2–7, passim.

c. Der Anstoß, den gewisse Verhaltensformen (*τρόποι*) der Eunuchen erregen (obszöne Redensarten, weibisches Aussehen, übermäßiges Essen und Trinken, Homosexualität usw.).

Den ersten Rang nimmt der Vorwurf der Opposition gegen die Schöpfung ein. Würde er zutreffen, dann müßte man den freiwilligen Eunuchen als Häretiker behandeln, da er gegen die prinzipielle christliche Verfaßtheit der Byzantiner verstoßen hat.

Der Erzbischof könnte diesen Vorwurf nur akzeptieren, wenn die heidnische *Maxime* gelten würde, daß man möglichst nach der Natur und deren Gesetzen leben müsse<sup>34</sup>). Davon kann aber keine Rede sein. Gerade diejenigen, welche sich für ein naturtranszendentes Leben entschieden haben (*τὴν ὑπὲρ φύσιν ἐλόμενοι ζωὴν*), müssen den Eunuchen Gerechtigkeit widerfahren lassen. Denn wenn sie ihre Geschlechtsorgane nicht benutzen, wenn sie fasten, nicht baden und in jeder Weise ihrem Körper zusetzen, dann handeln sie offensichtlich ebenfalls nicht gemäß der Schöpfung. Denn der Schöpfer hat den Körper rosig, nicht bleich, wohlgenährt und nicht abgemagert gewollt. Die Asketen beklagen sich über ihre Samenproduktion, welche der Keuschheit im Wege steht, statt wie ein guter Hausvater nicht über die Symptome zu mäkeln, sondern die Quelle des Übels zu beseitigen.

Mit anderen Worten: Askese und Eunuchentum sind in gleicher Weise unnatürlich, aber deswegen nicht verwerflich, weil das christliche Leben die Naturtranszendenz fordert. Heide ist gerade derjenige, der blindlings den Gesetzen der Natur folgt.

Nach dieser Zurückweisung eines Verstoßes gegen das gemeinschaftskonstituierende Glaubenssystem wendet sich Theophylakt dem göttlichen und weltlichen Recht zu. Diesem Komplex hat er mit ausgefeilten Argumenten die bei weitem größte Aufmerksamkeit geschenkt, während er im Bereich der Laster und Verhaltensabweichungen nur mit zwei Gesichtspunkten arbeitet. Zum einen: Es handelt sich der Sache nach um unbedeutende Schwächen – was sind etwa Habsucht, Bosheit, Eifersucht und Jähzorn als Laster der Eunuchen gegenüber Raub, Piraterie, Ehebruch und Entführung, die den „Normalen“ zur Last zu legen sind?

Zum anderen: Die Zahl der Übeltäter ist bei relativer Berechnung denkbar gering. Man müßte z.B. nur die Priesterschaft von ein oder zwei Kirchen nach Eunuchen und Nichteunuchen einteilen und

<sup>34</sup>) τὸ κατὰ τὴν φύσιν ζῆν καὶ τοὺς αὐτῆς νόμους, 299/20.

prüfen, in welcher Gruppe der Anteil der Züchtigen höher ist. Das Ergebnis wäre nicht zweifelhaft. Oder – der gleiche Gedanke in anderer Fassung – welches Gewicht hat eine Zahl von 10 kastrierten Lüstlingen gegenüber 1000 reinen Seelen?

Um die Rechtsargumente des Theophylakt, die die rechtshistorische Befassung mit seiner Apologie recht eigentlich erst legitimieren, angemessen würdigen zu können, ist es nötig, daß wir uns zunächst einen autonomen Überblick über die „Rechtsslage“ verschaffen.

#### IV.

A. Die byzantinische Kaisergesetzgebung enthält eine prominente Gruppe von vier Verordnungen. Es handelt sich um Gesetze von Konstantin dem Großen, Leon I., Justinian I. und Leon VI. Sie betreffen alle den gleichen Gegenstand, den man verkürzt als „Kastrationsverbot“ bezeichnen kann<sup>35</sup>).

a. Justinian stellt 528 n. Chr. fest, daß dieses schon von seinen Vorgängern erlassene Verbot, ungeachtet der Androhung und des Vollzugs schwerer Strafen, nicht beachtet werde. Um endlich Abhilfe zu schaffen, ordnet er an, daß die Kastrierer, ihre Gehilfen und Auftraggeber, sofern es sich um Männer handelt, künftig selbst kastriert und unter Vermögensverlust verbannt werden sollen. Wurde die Operation von Frauen durchgeführt, dann muß es naturgemäß bei Konfiskation und Verbannung sein Bewenden haben.

Zu den Motiven seines Gesetzes äußert sich der Kaiser nicht. Er sagt lediglich, daß jenes schändliche Treiben unterbunden werden müsse, da er von Zeugen gehört habe, daß gelegentlich von 90 Kastrierten nicht mehr als drei am Leben blieben. Den Opfern des Eingriffs verspricht der Kaiser die Freiheit. Es fällt auf, daß er diesen Teil des Gesetzes für das wichtigste Stück seiner Anordnungen hält. Denn nur so ist die Ausführlichkeit zu verstehen, mit der er darlegt, daß keine Art von Rechtsgeschäft geeignet sei, den Betroffenen die Freiheit zu nehmen, und daß er schließlich sogar allen an solchen Geschäften Beteiligten (einschließlich der Notare!) die Strafen der Kastration, Konfiskation und Verbannung androht<sup>36</sup>). Es scheint, daß die Unterdrückung des Kastrationsgewerbes und die Verhinde-

<sup>35</sup>) Cod.Iust. 4.42.1 (337 p.C.); Cod.Iust. 4.42.2 (459 p.C.); Nov.Iust. 142 (558 p.C.); NovLeo 60 (9. Jh.).

<sup>36</sup>) Nov. 142.2 (*Schoell-Kroll*, 706.5–10).

rung der Kommerzialisierung des kastrierten Römers die Ziele dieser Gesetzgebung waren.

b. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn man sich die Vorläufer dieses Gesetzes, nämlich die Verordnungen von Leon I. von 459 und Konstantin dem Großen von 337 ansieht<sup>37</sup>).

Bei Leon heißt es, der Kaiser gestatte nicht, daß ein Römer, der im Inland oder im Ausland kastriert worden sei, irgend jemandem übereignet werde<sup>38</sup>). Den Partnern des Geschäfts, den Urkundenschreibern und denjenigen, welche für den Vertrag Gebühren eingezogen haben, werden schwere Strafen angedroht. Dagegen wird der Handel mit ausländischen Eunuchen überall und in jeder Hinsicht freigestellt. Von einem Kastrationsverbot spricht Leon nicht. Was er verbietet, ist die Versklavung von bereits Kastrierten. Ähnlich – und wie immer drastischer – bedroht Konstantin der Große den Erzeuger von Eunuchen mit der Todesstrafe (*Si quis in orbe Romano eunuchos fecerit, capite puniatur*). Der betroffene Sklave und das Gebäude, wo der Eingriff vorgenommen wurde, sollen konfisziert werden<sup>39</sup>).

Alle Bestimmungen zielen auf den gleichen Sachverhalt. Sie richten sich gegen eine bestimmte Art von Kleinunternehmern, welche sich darauf spezialisiert haben, Kastraten herzustellen und zu verkaufen. Deshalb kommt es auf den Ausgangsstatus der späteren Eunuchen nicht an. Es ist gleichgültig, ob es sich um Freie oder Unfreie und dabei wieder um Freiwillige oder um Unfreiwillige gehandelt hat. Den Verstümmelern soll, wie es schon Hadrian befahl, das Handwerk gelegt werden.

Damit haben wir den Anschluß an die vorbyzantinische Zeit und das schon erwähnte Edikt von Hadrian gefunden, welches den kastrierenden medici die Todesstrafe androhte und zur Begründung knapp bemerkte: *nemo enim liberum servumve invitum sinentemve castrare debet*<sup>40</sup>) (niemand darf einen Freien oder Sklaven mit oder ohne dessen Willen kastrieren). Bis Justinian haben wir demnach eine klare und relativ konsistente Verbotslinie, die die Wahrung der körperlichen Integrität des Römers und des römischen Sklaven beabsichtigt.

<sup>37</sup>) C.4.42.1 (Konstantin), C. 4.42.2 (Leon I.).

<sup>38</sup>) *Romanae gentis homines sive in barbaro sive in Romano solo eunuchos factos nullatenus quolibet modo ad dominium cuiusdam transferri iubemus.*

<sup>39</sup>) *Mancipio tali nec non etiam loco, ubi hoc commissum fuerit ... confiscando.*

<sup>40</sup>) D. 48.8.4.2 (Ulpian).

Was den Kastraten selbst betrifft, so erfährt diese Linie allerdings eine signifikante Abschwächung. Während nämlich Hadrian den freiwilligen Eunuchen noch mit der Todesstrafe belegt, ist bei Konstantin dem Großen nur noch von der Einziehung der Verschnittenen die Rede – eine Maßnahme, welche bei Justinian in die Verleihung der Freiheit umgewandelt wird.

c. Leon VI. hat im 9. Jahrhundert diese eunuchenfreundliche Haltung noch einmal unterstrichen, indem er anordnet, Sklaven sollten frei werden und Freie unbehelligt bleiben, da sie im Zweifel nicht unbeteiligt seien<sup>41</sup>).

Formal knüpft Leon an Justinian an, indem er sagt, daß er nicht verstehen könne, warum dessen Gesetz nicht respektiert worden sei. Denn, wenn es eine Regel gebe, der unbedingt Folge geleistet werden müsse, dann die, daß man die Natur nicht verstümmeln dürfe. Man dürfe nicht vernichten, was Gott den Menschen zur Fortsetzung der Rasse gegeben habe, oder es unternehmen, seine Schöpfung zu verformen (*ἀντιπλαστοργεῖν*).

Die Strafen, die er schließlich verkündet, fallen angesichts dieser Worte überraschend mild aus<sup>42</sup>). Der Besteller und Zutreiber für den kastrierenden Chirurgen erhält eine Geldbuße, wird für 10 Jahre verbannt, und, falls er zur Gruppe der Palastchargen gehört, aus deren Liste gestrichen. Der Chirurg selbst soll gepeitscht und geschoren, konfisziert und ebenfalls 10 Jahre verbannt werden.

d. Soweit die Geschichte des Kastrationsverbots. Man kann ihr entnehmen, daß derjenige, welcher sich freiwillig seiner Virilität berauben ließ, von Staats wegen allmählich geduldet wurde. Ferner, daß dem Verbot der Kastration keine prinzipielle Eunuchenfeindlichkeit zugrundelag. Schließlich, daß der Kampf gegen das Kastriergewerbe, weil er den Bedarf an Kastraten nicht minderte, ohne Erfolg blieb.

2. Die Normen im Bereich des Statusrechts wissen nur von relativ wenigen Einschränkungen zu berichten. Sie gelten außerdem nicht für alle Arten von Eunuchen, sondern lediglich für die chirurgisch erzeugten Kastraten.

<sup>41</sup>) NovLeo 60.

<sup>42</sup>) Noch nachsichtiger ist NovLeo 98 (*Noailles* 327/2–5), wo die Heirat eines Eunuchen als Attacke gegen die zwar mißbilligten, aber doch verständlichen und nützlichen Absichten des Auftraggebers einer Kastration interpretiert wird.

a. Im Gegensatz zum nicht manipulierten, „natürlichen“ Eunuchen, dessen Zustand auf Krankheit oder Unfall zurückgeht, darf der Kastrat nicht heiraten und keine Mitgift empfangen<sup>43</sup>). Er darf folgerichtig nicht zur Eingehung einer Ehe (*matrimonii causa*) eine Frau freilassen<sup>44</sup>) und kann keinen noch ungeborenen Erben (*heres postumus*) einsetzen<sup>45</sup>). Schließlich wird er auch zur Adoption nicht zugelassen<sup>46</sup>).

Ein Grund für diese Differenzierung wird in den älteren Quellen nicht genannt. Theophilos, Jurist im 6. Jahrhundert, begründet den Ausschluß des Kastraten von der Adoption mit dem Umstand, daß für diesen – im Gegensatz zu jenen Eunuchen, die vielleicht nur vorübergehend ihre Geschlechtsorgane nicht gebrauchen können – keinerlei Hoffnung auf Kinderzeugung bestehe. Wem aber die Natur die Möglichkeit der Zeugung versagt habe, dem könne sie auch das Recht nicht ersetzen, da das Gesetz überall der Natur folge<sup>47</sup>).

b. Leon VI. hat ca. 350 Jahre später diese schiefe Paraphrase der alten römischen Regel *adoptio naturam imitatur* verhöhnt. Seinen Ausführungen können wir beiläufig einen überraschenden Wechsel in der Einschätzung der Eunuchen entnehmen.

Er preist die Ehe als ein Geschenk des Schöpfers, welches es erlaubt, durch Kindererzeugung die todbedrohte Natur zu stützen und die Fortdauer der Gattung zu sichern. Außerdem bringen Kinder Freude und Nutzen. Manchen hat nun freilich die Natur die Erreichung dieser Wohltat versagt. Hier ist das Gesetz mit der Adoption als Aushilfe eingesprungen. Diese Hilfe könne den Kastraten nicht mit der Begründung versagt werden, die Natur habe ihnen die Möglichkeit der Zeugung verweigert. Denn es sei gerade nicht die Natur, sondern menschliches Unrecht, welches ihnen diese Möglichkeit genommen habe.

Leon VI. kann also den Naturbegriff des Theophilos nicht mehr verstehen. Ihm ist unbegreiflich, wie man behaupten kann, die Natur habe dem Eunuchen die Zeugungsfähigkeit versagt. Was Theophilos schreibt, ist noch römisch. Sein Naturbegriff umfaßt die reale

<sup>43</sup>) D. 23.3.39.1 (B.29.1.35.1).

<sup>44</sup>) D. 40.2.14.1 (B.48.2.14).

<sup>45</sup>) D. 28.2.6 (B.35.8.6).

<sup>46</sup>) Inst. 1.11.9 (Theophilos 1.11.9).

<sup>47</sup>) Theophilos 1.11.9 (*Ferrini*, 54.1–4).

Welt einschließlich ihrer gesellschaftlich/normativen und menschlich erzeugten Alltäglichkeit<sup>48</sup>).

Die Adoption imitiert diese sozial formierte Natur: Also darf der Adoptierende nicht jünger sein als der Adoptierte, wie es dem realen Vater/Sohn-Verhältnis entspricht. Und Frauen dürfen nicht adoptieren, da sie kein Gewaltverhältnis begründen können, wie es der römischen Gesellschaft entspricht. In beiden Fällen wäre eine Adoption unnatürlich<sup>49</sup>).

Für diese Auffassung kann es keine Rolle spielen, daß der Kastrat ein Produkt von Menschenhand ist. Er ist so natürlich, wie die *patria potestas* natürlich ist. Und da er zeugungsunfähig ist, kann er „natürlich“ nicht heiraten, keinen ungeborenen Erben einsetzen usw., da die Rechtsinstitute sich an der Natur orientieren.

Leon VI. denkt griechisch und christlich. Griechisch, und zwar aristotelisch, ist die Vorstellung von einer Natur als empirischer Welt, in die der Mensch mit seinen kulturellen *τέχναι* korrigierend eingreift. Die Adoption ist eine solche Technik, welche mit den Mitteln des Rechts den Mängeln der Natur abhilft<sup>50</sup>). Christlich ist die Vorstellung, daß die Welt von Gott geschaffen und den Menschen anvertraut wurde, welche sie auch schändlich verstümmeln können. Die Kastration ist eine solche Verstümmelung der Natur. Leon kompensiert als verantwortungsvoller Kaiser die schlechte Handlung mit der guten Technik und läßt die Kastraten zur Adoption zu<sup>51</sup>).

Es sind analoge Überlegungen, welche nun andererseits dazu führen, daß dem Eunuchen die Ehe verweigert wird. Die Gesetze sollen der mißhandelten Natur zur Hilfe kommen (*τῇ φύσει ἀδικουμένη βοηθεῖν*). Demnach müßte es richtig sein, dem Eunuchen die Heirat zu erlauben. Prüft man allerdings, was der Schöpfer der Natur mit der Heirat beabsichtigt hat, so erkennt man, daß die Verschiedenheit der Geschlechter im Dienste der Vermehrung steht. Zu diesem Zweck wurde die Ehe geschaffen. Die Ehe eines Eunuchen kann diesem Zweck aber nicht dienen. Sie würde also gerade etwas Unnormales, von der Natur nicht Anerkanntes verwirklichen

<sup>48</sup>) Zu diesem Naturbegriff vgl. *G. Lanata*, *Legislazione e Natura nelle Novelle Giustinianee* (Napoli 1984) 189 ff.

<sup>49</sup>) Vgl. Inst. 1.11.4; 1.11.9,10; Gaius 1.103,104. (Gaius spricht vom spado im Sinne von D.28.2.6pr., was Iustinian verdeutlicht hat – strittig).

<sup>50</sup>) Vgl. auch hierzu *Lanata* (Anm.48), 205 ff.

<sup>51</sup>) NovLeo 26.

(*ἔκφυλον, οἶον μὴ ἔγνωκεν ἢ φύσις*). Die Einsegnung des Priesters würde eine der Entscheidung des Schöpfers und dem Naturgesetz zuwiderlaufende Handlung heiligen. Folgerichtig muß eine Eunuchenheirat als Unzucht betrachtet und der Priester abgesetzt werden<sup>52</sup>).

Wir sehen also, daß der Eunuche bei der Ablösung der römischen durch die byzantinische Rechtswelt aus dem Bereich des Natürlichen in den Bereich des Nichtnatürlichen, Künstlichen, überwechselt ist. In der neuen Welt hat ihm jener Wechsel aber insgesamt eher genützt als geschadet. Verantwortlich für die Verschiebung waren offensichtlich jene christlichen Wertungen, deren Ambivalenz Theophylakt gezeigt hat. Während er diesen Zustand, falls er freiwillig herbeigeführt wurde, als lobenswerten, weil über das Heidentum hinausweisenden, auszeichnet, sehen andere wie Leon VI. in ihm einen schöpfungswidrigen Sachverhalt.

B. Die Zahl der kanonischen Normen zu den Eunuchen ist nicht sehr groß. Sie rücken von Beginn an – und das heißt mit dem ersten Kanon des ersten ökumenischen Konzils von Nikaia – einen Aspekt in den Vordergrund, dem wir im weltlichen Recht nur in der Gesetzgebung Hadrians begegnet sind: die Selbstverstümmelung.

Hadrian hatte, zweifellos ohne anhaltenden Erfolg, jenen, die sich freiwillig der Kastration unterzogen, die Todesstrafe angedroht<sup>53</sup>). In Nikaia, wo noch die Diskussion um Origines wiederhallte, wurde festgesetzt, der Selbstverstümmler dürfe nicht in den Klerus aufgenommen werden bzw. sei daraus zu entlassen. Ausgenommen sind diejenigen, welche sich wegen Krankheit kastrieren ließen und diejenigen, die gegen ihren Willen, etwa von den Barbaren oder auf Befehl ihres Herrn, verschnitten wurden.

Die christliche Anordnung hat mit der hadrianischen Maßnahme zur Aufrechterhaltung der römischen Manneszucht bloß noch die Äußerlichkeit des Tatbestandes gemein. Die (im 4. Jahrhundert formulierten) Apostelkanones 22 und 23, welche im Normgehalt mit dem ersten nikäischen Kanon identisch sind, nennen zwei eindeutige Motive: Der Selbstverstümmler ist ein Selbstmörder (*αὐτοφονευτής*) und ein Feind der Schöpfung Gottes (*ἐχθρὸς τῆς τοῦ θεοῦ δημιουργίας*).

<sup>52</sup>) NovLeo 98.

<sup>53</sup>) Vgl. oben Anm. 7: qui se sponte excidendum praebuit.

Die Begründungen hierfür werden erst in den Kommentaren der großen Kanonisten des 12. Jahrhunderts diesen Vorschriften hinzugefügt. Selbstmörder ist man wegen der Gefährlichkeit des Eingriffs. Ein Feind der Schöpfung, weil Gott den Kastraten eine Männernatur verliehen hatte, wogegen sie ein neues Geschöpf aus sich machen. Außerdem können sie den göttlichen Auftrag „gehet hin und mehret euch“ nicht mehr erfüllen<sup>54</sup>).

Bis zur Synode Prima/Secunda (*Πρωτηδευτέρα*) ist der Tatbestand der Selbstverstümmelung der einzige kirchenrechtlich geregelte Sachverhalt geblieben. Erst diese Synode suchte im 9. Jahrhundert in gewisser Weise Anschluß an das weltliche Recht, indem sie dem traditionellen Regelbestand neu – und nicht unbezeichnend – den Kanon hinzufügt, daß auch derjenige Kleriker oder Bischof, der eigenhändig einen anderen kastriert oder eine Kastration in Auftrag gibt, kanonisch als Mörder anzusehen sei. Eine weitere Entwicklung findet im Bereich der Kanonistik nicht statt<sup>55</sup>).

## V.

Soweit also die legistische und kanonistische „Rechtslage“. Theophylakt erörtert bei seiner Auseinandersetzung mit den Gesetzen insgesamt drei Komplexe:

1. Er beginnt mit dem mosaischen Gesetz, welches die Eunuchen aus der Gemeinschaft mit Gott ausschließt. Gemeint ist Deuteronomion 23.2: *οὐκ εἰσελεύσεται θλαδίας καὶ ἀποκεκόμμενος εἰς ἐκκλησίαν κυρίου*: „Es soll kein Zerstoßener noch Verschnittener in die Gemeinde des Herrn kommen“ (Luther). Der Apologet bedankt sich zunächst mit deutlicher Ironie bei seinem fiktiven Gesprächspartner, weil dieser von den vielen veralteten Normen des Deuteronomion nur noch diese eine herangezogen habe. Das ist eine interessante Information über die Reserve, mit der die Byzanti-

<sup>54</sup>) Vgl. *Rhalles-Potles*, II 30ff., 114ff., 676ff.

<sup>55</sup>) Die späteren Kommentatoren erörtern keine praktischen Probleme. Lediglich Balsamon berichtet von einer akademischen Meinungsverschiedenheit über die Frage, ob Kanon I von Nikaia nur den wegen Krankheit kastrierten Nichtkleriker (welcher später in den Klerus einrückt) entschuldige oder auch denjenigen, welcher bereits Kleriker ist. Er entscheidet sich für die erste Alternative und macht die Bestrafung davon abhängig, ob bei dem Eingriff eine kirchliche Billigung vorlag oder nicht. Gleichzeitig muß er allerdings einräumen, daß ihm kein Fall eines wegen Krankheit kastrierten und bestraften Klerikers bekannt sei (*Rhalles-Potles* II 116).

ner offenbar im Alltag den – im offiziellen Rechtsschrifttum eifrig tradierten – alttestamentarischen Normen begegneten. Theophylakt möchte es folgerichtig auch den Juden überlassen, für die, wie er spöttisch bemerkt, das Glück im wesentlichen in einer großen Nachkommenschaft bestehe, den mosaischen Satz wörtlich zu nehmen. Für einen Christen sei es richtig, die Heilige Schrift geistlich (*πνευματικός*), d. h. allegorisch, zu begreifen: „Denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig.“<sup>56)</sup> Also nimmt er eine allegorische Interpretation des zitierten Satzes vor. Sie führt zu dem Ergebnis, daß die Heilige Schrift an dieser Stelle denjenigen die Gemeinschaft mit Gott absprechen will, die steril und unfruchtbar sind – und zwar in frommer Theorie und Praxis (*ἄγονοι καὶ ἄκαρποι τῶν θείων θεωριῶν τε καὶ πράξεων*). Für die Eunuchen gilt dies aber gerade nicht.

2. Nach dem *Nomos Mosaikos* behandelt Theophylakt die Kano- nes, in denen die Selbstkastration verboten wird.

a. Er meint, wie alle Gesetze müßten auch diese Bestimmungen sich eine Interpretation nach Wortlaut und Sinn gefallen lassen. Jedes andere Vorgehen würde die akzeptierten Konventionen im Umgang mit Rechtsnormen verletzen und so die rednerische Auseinandersetzung unmöglich machen<sup>57)</sup>.

Prüft man demgemäß den *Wortlaut*, so erkennt man, daß die Feststellung, die Kastraten seien als Selbstmörder anzusehen, nur für eine bestimmte Gruppe gelten kann, nämlich für diejenigen, welche sich als Erwachsene dem Eingriff unterzogen haben – und zwar unabhängig davon, ob sie sich völlig entmannten oder ob sie die wohlbekannte verabscheuungswürdige Empfängnisverhütung bezweckten. Denn nur die Erwachsenen geraten bei diesem Vorgang in eine erhebliche Gefahr. Dagegen findet der Kanon keine Anwendung auf nicht geschlechtsreife Kinder, die aufgrund des eigenen und elterlichen Wunsches, sich die Keuschheit zu erhalten, kastriert werden<sup>58)</sup>.

Prüft man den *Sinn*, dann stellt man fest, daß die Apostel und die Väter mit ihrem Kastrationsverbot die Absicht verfolgten, häretische Lehren, in denen die Kastration eine Rolle spielte, zu bekämp-

<sup>56)</sup> 2. Korinther 3.6.

<sup>57)</sup> Hier meldet sich der Lehrer der Rhetorik zu Wort, 305/9–14.

<sup>58)</sup> Theophylakt, 303/1–26.

fen<sup>59</sup>). Dieser dem Sinn zu entnehmende Normzweck ist aber inzwischen entfallen, da jene Häresien nicht mehr aktuell sind und die Kastration aus Keuschheitsliebe und Frömmigkeit vorgenommen wird.

b. Neben Wortlaut und Sinn möchte Theophylakt bei der Behandlung von Rechtsnormen freilich noch andere Aspekte berücksichtigt wissen. Da ist einmal die *oikovouía*, das Absehen von einer als gültig und geltend angesehenen Norm aus Zweckmäßigungs- und Billigkeitsgründen. Zum anderen ist auf den historischen Wandel der Gesellschaft, in der die Norm angewendet werden soll, zu achten.

Was die *oikovouía* angeht, soll man sich nach Meinung des Erzbischofs nur die Praxis der Eidesleistungen innerhalb und außerhalb der Kirche oder die Verschiedenbehandlung von Mann und Frau bei den Ehebruchsdelikten ansehen. Dabei werde man schnell lernen, wie viele und wie große Abweichungen vom strikten Recht üblicherweise zugestanden würden<sup>60</sup>).

Der historische Wandel läßt sich etwa an dem Verhalten der Ärzte studieren, die zur Zeit des Theophylakt gänzlich andere Heilmethoden anwenden als in der Vergangenheit. Fragt man nach dem Grund, erfährt man, die körperliche Beschaffenheit und die Lebensführung der Menschen habe sich verändert. Dieser Wandel kann aber auch im Hinblick auf die Eunuchen behauptet werden, meint Theophylakt, denn Kaiser und Kirche hätten ihnen inzwischen auf breiter Front ihre Pforten geöffnet<sup>61</sup>). Aus all dem läßt sich schließen – ein Schluß, den der Verfasser vorsichtshalber dem Leser überläßt –, daß den Apostelkanones im Hinblick auf die Eunuchen keine Relevanz mehr zukommt.

3. An dritter Stelle geht der Bischof auf das weltliche Recht ein, und zwar auf die justinianische und die vorbyzantinische Gesetzgebung.

a. Für Justinian zitiert er die besprochene Novelle 142 und mokiert sich über die vom Kaiser angeführten philanthropischen Motive. Wenn tatsächlich bei der Kastration solche Mengen von Menschen umgekommen wären, müsse man sich fragen, wo denn die vielen Eunuchen, mit denen gerade dieser Kaiser seinen Palast gefüllt habe, hergekommen seien. Außerdem könne man Justinian –

<sup>59</sup>) 303/27–305/9, genannt werden Simon Magus, Mani und Markion.

<sup>60</sup>) 305/17–307/12.

<sup>61</sup>) 307/15–309/18.

falls es sich hier nicht ohnehin um eine der Machenschaften von Tribonian handle – als Gesetzgeber schon deshalb nicht ernstnehmen, weil er in größtem Umfang gegen sein eigenes Gesetz verstoßen habe<sup>62</sup>). Schließlich sei das Gesetz auch inhaltlich verfehlt. Man könne nicht die Kastration verbieten und so tun, als sei man in der Lage, den Bedarf an Eunuchen mit Ausländern oder mit solchen, die wegen Krankheit kastriert wurden, zu decken. Den Ersteren könne man nicht die höheren Staatsämter anvertrauen<sup>63</sup>), und bei der zweiten Gruppe müsse man Überwachungseinrichtungen schaffen, um sicherzugehen, daß tatsächlich nur Kranke kastriert würden. Es sei daher nicht verwunderlich, daß diese Vorschrift weder im Reich noch in der Kirche jemals gegolten habe.

b. Auch bei den Vorschriften der vorkonstantinischen Kaiser analysiert Theophylakt in erster Linie deren Motive. Er glaubt, daß die Maßnahmen gegen die Eunuchen von militärischen und bevölkerungspolitischen Überlegungen bestimmt gewesen seien. Zur Begründung beruft er sich – nicht unplausibel – auf die Ehegesetzgebung des Augustus und die Ehegebote der Lex Papia Poppaea. Allerdings seien diese fleischfreundlichen Gesetze (*φιλόσαρκοι νόμοι*) erfreulicherweise schon von Konstantin dem Großen aufgehoben worden<sup>64</sup>) und hätten, von einem Rückfall unter Julian Apostata abgesehen<sup>65</sup>), später keine Berücksichtigung mehr gefunden.

4. Abschließend und ohne inhaltliche Einlassung streift Theophylakt noch den erwähnten Kanon 8 der Protedeutera. Er sagt, er sei froh, daß sein Gesprächspartner jene schleunigst zu vergessende Synode von 861 überhaupt nicht erwähnt habe. Denn sie sei vom Haß gegen den Patriarchen Ignatios diktiert gewesen. Da Ignatios als Eunuche bekannt war, wird den Lesern suggeriert, daß mögliche

<sup>62</sup>) 309/19–313/21. Die Bemühungen von *Spadaro* (Anm.4) nachzuweisen, daß bei diesen Worten mit und durch Justinian hindurch eigentlich Alexios Komnenos gemeint sei, sind wenig plausibel und über die Banalität hinaus, daß Theophylakt bei einer am Rechtsstoff orientierten Kaiserkritik den gerade amtierenden Kaiser mitdenken *muß*, nicht akzeptabel.

<sup>63</sup>) 313/12: τὰ τῶν Ῥωμαίων μακάροια. Ein schöner mittelbarer Beleg, daß dies zur Zeit des Theophylakt so war.

<sup>64</sup>) Vgl. C.8.57.1.

<sup>65</sup>) Die Vertreibung der Palasteunuchen durch Iulian wird also von Theophylakt (313/24ff.) als Anknüpfung an die von ausschließlich weltlich-politischen Motiven getragene Gesetzgebung des Augustus gedeutet.

eunuchenfeindliche Bestimmungen ihre Existenz gerade diesem Umstand zu verdanken haben müßten<sup>66</sup>).

## VI.

Insgesamt kommt Theophylakt also zu dem Ergebnis, daß die rechtlichen Vorschriften das negative Urteil über die Eunuchen nicht stützen. Sie betreffen teils andere Fälle, teils werden sie falsch verstanden, sind veraltet oder in der einen oder anderen Weise außer Kraft gesetzt. Vergleicht man seine Ausführungen mit unserer Analyse der Rechtsnormen, dann fallen folgende Unterschiede auf:

1. Die Normbereiche sind verschieden abgesteckt. Wir würden Deuteronomion 23.2 nicht als einen mosaischen Nomos bewerten, sondern als Prophezeiung interpretieren. Zwar ist es sehr einfach, aus der Prophezeiung „Kein Verschnittener wird in den Himmel kommen“ eine Regel etwa der Art: „Du sollst Dich nicht kastrieren lassen“ abzuleiten. Offensichtlich wurde dies auch gemacht, selbst wenn das Argument in der Kanonistik nicht belegbar ist und auch in dem bekannten Nomos Mosaikos<sup>67</sup>) keinen Niederschlag gefunden hat.

Andererseits kann man nicht behaupten, daß der Wortlaut des Textes jene Ableitung erzwänge. Der Satz gewann seine Verbindlichkeit, welche immerhin so stark war, daß sich Theophylakt genötigt sah, ihn aufzugreifen, vermutlich aus der patristischen Tradition der Bibelexegese. Dies erklärt auch, warum Theophylakt nicht die Normableitung in Zweifel zog, sondern den als solchen belassenen Normsatz mittels Allegorese in einen anderen Bereich verschob, indem er aus der physischen Unfruchtbarkeit religiöse Sterilität machte. Damit hat er ihm ein anderes Normrevier angewiesen – eine für die byzantinischen Normbildungsprozesse höchst aufschlußreiche Technik<sup>68</sup>).

2. Ferner fällt auf, daß Theophylakt das normative Material nicht vollständig zu besitzen scheint. Da er zweifellos vollständig sein wollte, ist es um so merkwürdiger, daß er anscheinend keine Kennt-

<sup>66</sup>) Theophylakt, 315/24–317/6.

<sup>67</sup>) Kritische Edition durch L. Burgmann und Sp. Troianos, in: D. Simon (Hrsg.), *Fontes Minores III* (Frankfurt 1979) 120–167.

<sup>68</sup>) Sie wird auch von den Juristen der Gegenwart geschätzt, wie etwa die Ausführungen des Bundesverfassungsgerichts zum – vom unaufgeklärten Laien naiv als Zeitbegriff verstandenen – Terminus der „Dauer“ (scil. des Wehrersatzdienstes) deutlich machen.

nis von den Novellen Leons VI. gehabt hat<sup>69</sup>). Auch wenn man sich an die fehlende Ubiquität der verkündeten Normen gewöhnt hat, ist ein solcher Sachverhalt irritierend, da er zeigt, mit welcher geringer Zuverlässigkeit aus den Verlaufsgeschichten des von den Kaisern mit ihren Vorgängern geführten Rechtsdiskurses die täglich gelebte gesellschaftliche Normativität rekonstruiert werden kann<sup>70</sup>). Da uns gleichzeitig mitgeteilt wird, daß auch Justinians Verordnungen niemals Gehör gefunden hätten, gewinnt man den Eindruck, daß die Rechtshistoriker von Fall zu Fall die Deklamationen hochrangiger Schauspieler in einem leeren Theater beschreiben.

3. Nicht erstaunlich ist der Umstand, daß der Erzbischof seine Rechtsinterpretation vollständig auf den Tatbestand der Selbstkastration zugeschnitten hat. Das entsprach dem Zweck seiner Rede. Eher darf man sich darüber wundern, daß Theophylakt überhaupt einen solchen Wert auf die Gesetzesinterpretation gelegt hat. Denn wie wir sahen, kann von einer direkt eunuchenfeindlichen Gesetzgebung nicht gesprochen werden und die *rechtliche* Diskriminierung dieser Gruppe hielt sich in ziemlich engen Grenzen. Demgegenüber fällt die für unsere Erwartung viel wichtigere Entschuldigung der Laster und Unsitten der Eunuchen, d.h. der Versuch, sie sozial aufzuwerten, ausgesprochen schwach aus.

Daß das persönliche Rechtsinteresse des Autors der Apologie für diesen Sachverhalt verantwortlich zu machen sei, ist auch dann keine ausreichende Erklärung, wenn man in Rechnung stellt, daß Theophylakt ein juristisch überdurchschnittlich geschulter Mann gewesen ist. Schließlich war er, bevor er seine geistliche Karriere begann, Professor der Rhetorik – und das hieß damals zugleich: des Rechts.

Es sieht so aus, als käme nach der Meinung des Erzbischofs der Entkräftung eines auch nur hypothetischen Rechtsurteils die entscheidende Bedeutung zu. Das müßte dann bedeuten, daß Theophylakt die Vorschriften des göttlichen und weltlichen Rechts als die ausschlaggebenden Elemente der gesellschaftlichen Geringschät-

<sup>69</sup>) Am Ausgang des 11. Jahrhunderts war allerdings die Meinung verbreitet, daß viele Novellen Leons VI. nicht in Geltung seien (siehe *A. Schminck*, in: *L. Burgmann* (Hrsg.), *Fontes Minores IX* (Frankfurt 1993) 95 und Anm.36). Es wäre möglich, daß Theophylakt die Sammlung einfach nicht konsultiert hat.

<sup>70</sup>) Es wäre freilich leichtfertig anzunehmen, bei Forschungen in der Gegenwart sei die Lage prinzipiell anders.

zung der Eunuchen angesehen hat. Ist dies richtig, dann reflektiert diese Haltung eine Anschauung, welche dem Kosmos des gesetzten Rechts eine über alle sonstige gesellschaftliche Normativität weit hinausreichende Bedeutung zumißt.

Man kann diese Feststellung auch so formulieren: Die Regeln des Alltags, jenseits der expliziten Satzung, werden nicht als menschliche Normierungen, gegen die man argumentativ angehen kann, sondern als hinzunehmende Natur erlebt. Gegen solche Normen läßt sich nur mit der Aufzählung von abweichenden „guten“ Beispielen, also lehrend und deutend, fechten.

Dieses Ergebnis verträgt sich einerseits mit den Standardannahmen über mittelalterliche Gesellschaften, denen man gern die verschiedenste Prägung durch – nicht als „machbar“ empfundene – Gewohnheiten, ungeschriebene Regeln und naturwüchsig entstandene Normen zuschreibt. Sie paßt aber andererseits auch zu der Argumentation des Theophylakt, der nach Ausbildung und Stellung selbstverständlich ein Vertreter der offiziellen byzantinischen Verfassungsvision war, nach der – ungeachtet der gegenteiligen Erfahrungen, die man täglich machen konnte – das Gemeinwesen nicht auf Sitten und Gebräuchen, sondern auf νόμοι beruhte und von ihnen regiert wurde.