

Magievorwürfe als politische Waffe? Prozesse zum Schadenszauber im klassischen Athen und frühkaiserzeitlichen Rom*

von DIRK ROHMANN, Wuppertal

Abstract:

The reasons why prosecutors accused the defendants of magic varied greatly between classical Athens and imperial Rome. Although many ancient authors used magic as a term with which to discriminate against otherness, neither the Greek city states nor republican Rome were keen on codifying magic as a legal category. With the advent of the Principate, however, individuals charged with sedition often found themselves accused of magical practices also, indicating either that the balance of power between emperor and senate was disturbed, or that the emperors exerted religious authority.

Magie findet in vorindustriellen und modernen Gesellschaften unterschiedlichen Anklang. Verschieden sind auch die Strategien der Regulierung von damit verbundenen Konflikten.¹ In den Gesellschaften der griechisch-römischen Antike ist die Haltung gegenüber Magie, hier gefasst als das Bemühen um eine von Menschen bewirkte Manipulation übernatürlicher Kräfte in Natur und Kosmos, von Ambivalenz geprägt.² So finden sich in den Quellen durchaus distanzierte bis ironische Einstellungen gegenüber dem Potential von Magie. Das wohl bekannteste Beispiel hierfür ist der afrikanisch-römische Dichter Apuleius, welcher wegen seiner Heirat mit einer reichen Witwe von deren Verwandtschaft angeklagt worden war, er habe sich die Zuneigung der Witwe nur durch magische Praktiken erschleichen können. Diesen Vorwurf wies er in seiner Verteidigungsschrift *De magia*, spöttisch zurück, die er schrieb, um, wie er darin sagt, „die Philosophie von den Vorwürfen der Ungebildeten reinzuwaschen“.³

Der früheste Textzeuge für einen Magieprozess in der römischen Republik ist bereits Plinius der Ältere, der wiederum in dieser Erzählung auf dem verloren

* Dieser Aufsatz geht zurück auf meinen Kolloquiumsvortrag an der Humboldt-Universität zu Berlin im Wintersemester 2017/18.

¹ So berichtete etwa die Süddeutsche Zeitung unter der Schlagzeile „Schlechte Zeiten für Hexen“ am 31.10.2006 über ein Urteil am Münchner Amtsgericht, wonach der Klägerin stattgegeben wurde, Ritualkosten von 1000 Euro Höhe für Inanspruchnahme von Liebeszauberkünsten durch die Beklagte zurückzuerhalten, da es sich um einen sittenwidrigen Vertrag handelte.

² Der Magiebegriff ist traditionell in der Forschung besonders umstritten, so dass einige Arbeiten bereits auf eine Definition verzichten, so etwa bei Cunningham (1999), 111-115. Eine Zusammenstellung neuerer Literatur findet sich bei Otto (2011), 127-129, der im Weiteren (S. 130-131) auch gleich das Problem aufwirft, dass die Ablehnung einiger Autoren, Magie überhaupt zu definieren, ihre eigenen Probleme nach sich zieht.

³ Apul., apol. 1: *purgandae apud imperitos philosophiae*.

gegangenen Werk des römischen Annalisten Calpurnius Piso aus der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts beruht. Plinius erwähnt in seiner Naturgeschichte den Fall eines griechischen Freigelassenen, der sich von reichen Latifundienbesitzern beschuldigt sah, seine Ernte durch Magie vergrößert zu haben. Der Beschuldigte habe jedoch, so Plinius, seine Unschuld durch eine Verbindung von Tradition und Innovation erweisen können: nämlich einerseits durch den Verweis auf seine nach römischem Muster tadellose *familia*, andererseits durch den Nachweis, dass es sich bei seinen angeblichen Zaubegeräten um technische Neuerungen handelte.⁴ Plinius, der selbst aus dem Ritterstand kommend aufgrund seiner rhetorischen Ausbildung als Verwaltungsbeamter im kaiserlichen Dienst aufgestiegen war und dessen Sympathien daher auf der Seite des Einwanderers aus dem griechischen Osten gelegen haben dürfte, führt diesen Fall des C. Furius Chresimus freilich an, um an diesem *exemplum maiorum* traditionelle rechtliche Möglichkeiten eines Freigelassenen aus dem griechischen Osten gegen alteingesessene reiche Latifundienbesitzer aufzuzeigen.⁵ In dieser Anklage spiegelt sich das Verdikt des älteren Cato, der den griechischen Einfluss auf Rom, insbesondere die aufkommende Rhetorik, als Zauberwesen zu verunglimpfen pflegte, freilich nicht ohne selbst von deren Vorteilen eingenommen zu sein.⁶ Plinius selbst sah in der Zauberei eine Kunst der Täuschung, die unbedingt von der Medizin, der Religion und der Erforschung der Sterne zu trennen sei.⁷

Im Gegensatz zu den distanzierten Äußerungen von Gelehrten, wie Plinius stehen jedoch zahllose Quellenzeugnisse, welche magischen Praktiken einen hohen Stellenwert im Alltagsleben der Antike einräumen. Hierzu zählen etwa Fluchtäfelchen, Zauberpuppen oder religiöse Vorschriften. Ebenso verbreitet ist die Evidenz für Magievorwürfe in Gerichtsprozessen, darunter gerade auch in Prozessen politischen Zuschnitts. Genau dies soll am Beispiel des demokra-

⁴ Plin., nat. 18, 41-43 = Calp., hist. fr. 33 Peter.

⁵ Sallmann (2003), 1135-1141; Elvers (2003), 716. Die wahrscheinliche Herkunft ergibt sich aus dem Cognomen.

⁶ Plu., Cat. Ma. 22-23; Plin., nat. 239, 6-8.

⁷ Plin. nat. 30, 1: *fraudentissima artium* sowie im Weiteren: Plin., nat. 30,2: *nam primum e medicina nemo dubitabit ac specie salutari inrepsisse velut altiore et sanctiore medicina, ita blandissimis desideratissimisque promissis addidisse vires religionis, ad quas maxime etiam nunc caligat humanum genus, atque, ut hoc quoque successerit, miscuisse artes mathematicas, nullo non avido futura de sese sciendi atque ea e caelo verissime peti credente.* („Niemand wird bezweifeln, dass diese Kunst aus der Medizin hervorgegangen ist und dass sie sich unter dem Anschein, Gesundheit zu versprechen, eingeschlichen hat als eine höhere und erhabener Art der Medizin. Ferner hat sie zu verführerischen und erwünschten Versprechungen die Mächte der Religion hinzugefügt, über welche sogar bis in die Gegenwart die Menschheit in Finsternis verbleibt. Schließlich hat sie es auch noch vermocht, sich der Astrologie beizumischen, so dass jeder begierig ist, seine eigene Zukunft zu kennen und diese mit großer Sicherheit aus dem Himmel abzuleiten.“).

tischen Athen sowie des kaiserzeitlichen Rom das Thema dieses Aufsatzes sein. Mit Ausnahme der christlichen Spätantike lassen sich aufgrund der Quellenlage für diese beiden Epochen der antiken Welt Magieprozesse und Magievorwürfe in juristischen Kontexten noch am besten nachvollziehen. Im Vordergrund steht die Frage, welchen Stellenwert Magievorwürfe in beiden Gesellschaften einnahmen bzw. welche Wirksamkeit sie besaßen. Auf dieser Basis sollen im Folgenden Rückschlüsse auf deren politische Kultur gezogen werden. Hierzu soll erstens eine Einführung in die Relevanz magischer Praktiken und Diskurse in Rom und Griechenland gegeben werden, um zweitens die Relevanz von Magievorwürfen für Prozesse des demokratischen Athen zu erörtern sowie drittens für einige Prozesse des kaiserzeitlichen Rom.

Magie in antiken Gesellschaften

Archäologische wie literarische Zeugnisse verweisen auf eine Vielfalt magischer Praktiken, die auch in juristischen bzw. religiösen Regeln genannt wurden.⁸ So setzte bereits das während der Ständekämpfe Mitte des 5. Jh. v. Chr. kodifizierte römische Zwölftafelrecht in der Tafel über Gewalt und Eigentumsrecht, vor allem bei der Ernte, wahrscheinlich die Kapitalstrafe gegen denjenigen fest, der einen böswilligen Zauberspruch geäußert habe.⁹ Die einschlägigen Bestimmungen sind lediglich fragmentarisch erhalten, und auch dies vor allem nur, weil Philosophen und Staatstheoretiker, wie Cicero und Augustinus, diese als archaische Präzedenzen für die besondere Rolle der freien Künste im Idealstaat bzw. im eschatologischen Gottesstaat herangezogen haben, was bereits andeutet, dass über den Anwendungsbereich eine Kontroverse bestand.¹⁰ Sie waren noch bei Apuleius in der hohen Kaiserzeit Grundlage für die Anklage, wie auch bei der oben erwähnten Plinius-Stelle die weitere Bestimmung über Erntenzauber. Auch religiöse Vorschriften thema-

⁸ Die Literatur zur Magie in der Antike ist kaum überschaubar. Stellvertretend erwähnt seien hier einige Bücher, so die Quellensammlungen von Luck (1985) und Ogden (2009). Ausführlich monographisch dargestellt ist das Thema von Dickie (2003); speziell für Gender Studies, Rücker (2014). Zu den neuesten Publikationen zählen die Sammelbände von Frankfurter (2019) und Rieß (2018).

⁹ Lex XII tab. 8,1 und 4 Crawford: *qui malum carmen incantassit ... <quiue> occentassit carmen<ue> cond<issit> ...* („Wer einen Zauberspruch hersagt oder ein Spottlied anstimmt oder verfasst ...“); *qui fruges excantassit ... ?quiue? alienam segetem pellexeri<t> ...* („Wer Ernten weggezaubert ... oder fremde Saat verscheucht hat ...“).

¹⁰ So bei Cic., rep., 4, 10, 12 (= Aug., civ. 2, 9); Aug., civ. 2, 12-14; 8, 19. Augustinus hat Cicero nach eigener Aussage (2, 9: *vel praetermissis, vel paululum commutatis*) zumindest verkürzt wiedergegeben und wahrscheinlich weit stärker auf staatliche Zensur abgehoben als Cicero, dessen Text an dieser Stelle verloren ist, dies ursprünglich bezweckt hatte. Die dahinterstehende Grundfrage ist, ob *carmen* lediglich einen Zauberspruch oder auch ein künstlerisches Werk meint.

tisierten wiederholt das Problem der Abwehr von Schadenszauber. So war etwa das römische Fest der Lemuria dem Kult der Ahnen geweiht, indem es den Totengeistern Zeit einräumte, die Häuser ihrer Nachfahren zu umwandern. Allerdings konnten bei dieser Gelegenheit die Familienväter durch Beschwörungsformeln, Schrittfolgen und Gesten gegen die schadensstiftende Wirkung von Totengeistern vorgehen.¹¹

Diese scheinbare oder anscheinende hohe Prävalenz magischer Praktiken führte in neueren religionswissenschaftlichen und philologischen Arbeiten im Bereich der Altertumswissenschaft, wie z.B. denen von Bernd-Christian Otto und schon Fritz Graf, sogar dazu, für eine positive, selbst-referentielle Definition der Magie zu plädieren.¹² Bernd-Christian Otto schlägt vor, im akademischen Diskurs auf die Verwendung des Magiebegriffs weitgehend zu verzichten und stattdessen religionswissenschaftlich etablierte Begriffe, wie Religion, Ritual oder Performanz vorzuziehen – wobei in der Anwendung die semantische Abgrenzung zum explizit als magisch empfundenen Ritual oder zu performativen Aspekten antiker Religion unscharf bleibt.¹³ Die althistorische Forschung sieht sich hierbei dem methodischen Problem ausgesetzt, dass zumindest die literarische Hinterlassenschaft eine top-down-Perspektive beinhaltet. Versuche, solche Unschärfen der literarischen Quellen zu überwinden, rekurren etwa auf soziologische und anthropologische Modelle aus der neueren und neuesten Geschichte, stellen archäologische Quellen in den Mittelpunkt oder konstatieren ein Nebeneinander von mündlicher und schriftlicher populärer Kultur.¹⁴

Der archäologische Befund, einschließlich darauf enthaltener schriftlicher Hinterlassenschaft, ist für den Bereich der Magie besonders für das klassische Griechenland und Römische Reich der Kaiserzeit reich. An erster Stelle zu nennen sind die bereits erwähnten Zauberpuppen, die zu ihnen gehörenden Bleitäfelchen, die *tabellae defixionum*, oder Papyri.¹⁵ Der Zweck dieser Zaubersutensilien war es, einem Prozessgegner oder Geschäftsrivalen Schaden zuzufügen, Liebesbeziehungen zugunsten des Ritualisten oder zu Ungunsten eines Dritten zu beeinflussen, Wettkämpfe zu entscheiden oder Schaden durch Diebe oder Verleumdung rückgängig zu machen oder zu rächen. Mithilfe der Anrufung einer Gottheit sollten diese Zaubersprüche, die vor allem in Gräbern,

¹¹ Ov., fast. 5, 431-444. Siehe auch Scheid (1984), 117-138.

¹² Graf (1996), bes. 29 und 90.

¹³ Otto (2011), bes. 644-656.

¹⁴ Siehe Grig (2017), 1-36; Collins (2008), 1-26; Carastro (2006), bes. 9-13.

¹⁵ Diese Funde werden gewöhnlich im Zusammenhang mit Untersuchungen zur Magie diskutiert. Einschlägig ist die Quellensammlung von Gager (1999). Ein neuerer einschlägiger Sammelband ist Brodersen (2001).

Heiligtümern und Brunnen gefunden wurden, zumindest in den Fällen von Schadens- und Liebeszauber den Willen einer konkret genannten Person binden. Das epigraphische Material wird ergänzt durch die *Papyri Graecae Magicae*, unter die Texte gefasst sind, die nicht selten in die Nähe von Medizin und Mysterienreligionen rücken.¹⁶

Für den wissenschaftlichen Diskurs über Zauberutensilien sowie über den Magiebegriff gelten die synchronen Arbeiten von James G. Frazer und Durkheim als einflussreich für das beginnende 20. Jahrhundert. Ausgehend von einem evolutionistischen Ansatz, der mit dem britischen Kolonialismus zumindest in einem Zusammenhang stand, deutete Frazer Magie als Vorbedingung zur Kulturstufe der Religion. Auf dieser Stufe erkenne der Mensch, dass er auf die höheren Kräfte der Natur keinerlei Einfluss habe, sondern diesen unterworfen sei. Aus der Erklärung ihrer Gesetzmäßigkeiten gelange er schließlich zur wissenschaftlichen Kulturstufe.¹⁷ Diese vom eurozentrischen Überlegenheitsgedanken geprägten Ausführungen, die Frazer teilweise aus ethnologischen Studien gewann, sind selbstredend für die Antike nur sehr bedingt anwendbar, zumal gerade auch die Gelehrtenwelt des römischen Reiches bis hin zur Spätantike der Magie teilweise zugewandt war.¹⁸ Gleichwohl hat die wissenschaftliche Rezeption Frazers die Diskussion um die vermeintlichen Gegensatzpaare, Magie und Religion sowie Magie und Wissenschaft, weitergeführt.¹⁹ Durkheims soziologische Interpretationen des Magiebegriffs verwarfen die evolutionistische Sicht Frazers, blieben aber der christlichen Religionsgeschichte weitgehend verhaftet, indem sie vorchristlichen Magiern den Bezug zur umgebenden religiösen Gemeinschaft im Gegensatz zur institutionellen Kirche absprachen.²⁰ In der polytheistischen Welt der klassischen Antike waren die Abgrenzungen einzelner Kulte oder auch Philosophien zur sogenannten Mitte der Gesellschaft weitaus weniger stark ausgeprägt als im christianisierten Europa, so konnten von den jeweils gegnerischen Schulen Pythagoras, Zarathustra und Jesus von Nazareth gleichermaßen als Magier beschrieben werden.²¹

Allerdings gebietet ein näherer Blick in die epigraphischen, papyrologischen und literarischen Quellen der Antike Vorsicht gegenüber dieser klar integralen

¹⁶ Preisendanz/Henrichs (1974); Betz (1986).

¹⁷ Frazer (1890).

¹⁸ Vgl. etwa oben, Anm. 13. Das Verhältnis neuplatonischer Philosophen zur Theurgie ist von zahlreichen Beiträgern behandelt worden. Eine neuere Monographie ist Addey (2014).

¹⁹ Siehe dazu die Zusammenfassung der religionswissenschaftlichen Forschungsdiskussion bei Otto (2011), 45-126; vgl. Graf (1996), 18-20.

²⁰ Durkheim (1912), 62-75.

²¹ Siehe Fögen (1993), 183-192. Christliche Polemik gegen Zarathustra und Pythagoras etwa bei Chrys., pan. Bab. 2, 11 (SC 362: 102); Chrys., hom. 1 in 1 Tim. 3 (PG 62: 507).

Sicht der frühen Arbeiten zum Magiebegriff, denn es können vielfältige Diskurse der Reflexion und Distanzierung gegenüber der Bedeutung von Magie nachgewiesen werden. Dabei ist die begriffliche Ausgrenzung von Magie als Praktik des Fremden, als welche man im Griechenland des fünften Jahrhunderts v. Chr. Magie fassen kann, allein noch keineswegs überzubewerten. So fasste man unter Schlagwörtern, wie *magos* und *mageia*, Angehörige einer persischen Priesterkaste bzw. deren Rituale, zu denen besonders auch die Wahrsagung und Traumdeutung gehören konnten.²² Platon begriff darunter die auf Zarathustra zurückgehende persische Geheimlehre.²³ Ebenso wie das lateinische Lehnwort und seine Derivate wurde also Magie in der Antike selbst zur Kennzeichnung ritualistischer Praktiken „des Anderen“ verwendet. Diese etymologische Deutung war auch späteren Autoren noch bekannt.²⁴

Denn entscheidend bleibt, dass Magie schon in frühen literarischen Quellen als gängige Praxis erwähnt, ohne dass dieser negativ konnotierte Begriff dabei jedes Mal gebraucht wurde. Bereits Homer spricht Anfang des 7. Jh. v. Chr. davon, dass Helena mit Hilfe eines *pharmakon* (Giftes) die negativen Gedanken des Menelaos und des Telemachos vertreiben konnte.²⁵ Die Zauberin Kirke wiederum vermochte die Gefährten des Odysseus in Schweine zu verwandeln.²⁶ Gift und Magie waren in der Antike aufgrund ihrer schadensmagischen Eigenschaften schwer voneinander zu trennen. In einem Fragment des Sophisten Gorgias, Ende des 5. Jh.s, ist Magie erstmals als Abstraktum belegt und bezeichnet dort eine „Täuschung der Seele“, die etwa durch die Kunst bewirkt werden kann.²⁷ In leicht abgeschwächter, aber weiterhin negativer Konnotation beschreibt Platon einen Magier, *goes*, bzw. die von ihm ausgeübte *goeteia* als Summe von Riten, die mit dem Übergang vom Diesseits zum Jenseits zu

²² Siehe etwa Otto (2011), 143-156; Collins (2008), 49-64.

²³ Pl., Alc. 122a.

²⁴ Isid., orig. 8, 9, 1-2: *De magis. Magorum primus Zoroastres rex Bactrianorum, quem Ninus rex Assyriorum proelio interfecit: de quo Aristoteles scribit quod vicies centum milia versuum ab ipso condita indicia voluminum eius declarentur. Hanc artem multa post saecula Democritus ampliat, quando et Hippocrates medicinae disciplina effloruit.* („Über Magier. Der erste der Magier war Zarathustra, König der Baktrier. Ihn erschlug Ninus, der König der Assyrer im Krieg. Aristoteles schrieb über ihn, dass durch die Verzeichnisse seiner Bände klar wird, dass von ihm zwei Millionen Verse verfasst worden sind. Diese Kunst hat Demokritos viele Jahrhunderte später vermehrt zu einer Zeit, als Hippokrates im Fachgebiet der Medizin glänzte.“); Isid., chron. 32 (MGH Auct. ant. 11: 431): *Hac aetate magica ars in Persida a Zoroastre rege Bactrianorum reperta est.* („Zu dieser Zeit wurde die magische Kunst in Persien von Zarathustra, dem König der Baktrier, erfunden.“).

²⁵ Hom., Od. 4, 219-234.

²⁶ Hom., Od. 10, 198-250.

²⁷ Gorg., fr. 11, 10 Diels/Kranz: *γοητείας δὲ καὶ μαγείας δισσαὶ τέχναι εὐρηγνται, αἱ εἰσι ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα.* („Für Zauberei und Magie findet man zwei Anwendungen der Kunst, das sind Fehlleistungen der Seele und Täuschungen der Meinung.“).

tun haben und für die etwa der Liebesgott Eros zuständig ist.²⁸ *Goes* konnte dabei ebenso wie *magos* negativ konnotiert sein, wurde in der Antike auch weitgehend synonym verwendet, war jedoch nicht mit der persischen Priesterkaste assoziiert.²⁹ Allerdings wurden mit dem Aufkommen einer philosophischen und medizinischen Fachliteratur antike Kategorisierungen von Magie durchaus im Frazerschen Sinne hinterfragt und debattiert. Bereits in der medizinischen Literatur, etwa bei Hippokrates, unterscheidet sich magische Heilpraktik von religiöser durch den Versuch, auf den Willen der Götter Einfluss zu nehmen statt diese durch Gebete gnädig zu stimmen.³⁰ Magie ist also das, was andere betreiben, und sie wird häufig negativ konnotiert. Die Innensicht, soweit vorhanden, hat dagegen entsprechende Praktiken innerhalb der akzeptierten Formen von Religion und Wissen verortet.

Im rechtsphilosophischen Diskurs der Antike wurde Magie z.T. als justiziabel gewertet, wobei das damit verbundene Konzept schärfer abgegrenzt wurde als in den entsprechenden, teilweise polemischen Diskursen der ethischen und medizinischen Fachliteratur. Den ersten überlieferten Hinweis hierauf bietet Platon in seinen utopischen Werken über den Staat und über die Gesetze. Darin wird Magie definiert als die Überredung von Göttern, besonders durch die Beschwörung Verstorbener, sei es um Dritten Schaden zuzufügen oder um vergangenes Unrecht zu sühnen. Sie wird gleichgestellt mit Gottlosigkeit (*Asebie*) und indirekt vorsokratischem Atomismus. In diesem Konzept spiegelt sich der platonische Theodizee-Gedanke, dass die Götter nur das Gute bewirken können, der Ursprung des Bösen in der Welt also erklärungsbedürftig ist:³¹

Diejenigen, die zu Tieren geworden sind, und noch dazu glauben, dass es keine Götter gibt oder diese sich nicht um uns sorgen und zu besänftigen seien, die die Menschen verachten und nicht nur die Seelen vieler Lebender verlocken, sondern auch behaupten, die Toten zu beschwören, und vorgeben, die Götter zu überreden, indem sie sie mit Opfern, Gebeten und Beschwörungen verzaubern, und die darauf aus sind, Privatleute und ganze Häuser und Städte des Geldes wegen von Grund aus zu zerstören – wer dieser Vergehen schuldig zu sein scheint, den soll das Gericht nach dem Gesetz dazu verurteilen, im Gefängnis im Inland angekettet zu sein...

²⁸ Pl., *Smp.* 202e-203a.

²⁹ Zur griechischen Terminologie von Zauberern siehe ausführlich Graf (1996), 24-29. Die oben zitierte Platonstelle ist dabei der *locus classicus*.

³⁰ *Hp.*, *morb. sacr.* 1, Z. 22-68.

³¹ Pl., *Ig.* 909a-c: ὅσοι δ' ἂν θηριώδεις γένωνται πρὸς τῷ θεοῦς μὴ νομίζουσιν ἢ ἀμελείς ἢ παραιτητοὺς εἶναι, καταφρονούντες δὲ τῶν ἀνθρώπων ψυχαγωγῶσι μὲν πολλοὺς τῶν ζώντων, τοὺς δὲ τεθνεώτας φάσκοντες ψυχαγωγεῖν καὶ θεοῦς ὑπισχνούμενοι πείθειν, ὡς θυσίαις τε καὶ εὐχαῖς καὶ ἐπιδοαῖς γοητεύοντες, ιδιώτας τε καὶ ὅλας οἰκίας καὶ πόλεις χρημάτων χάριν ἐπιχειρῶσιν κατ' ἄκρας ἐξαιρεῖν, τούτων δὲ ὅς ἂν ὀφλῶν εἶναι δόξῃ, τιμάτω τὸ δικαστήριον αὐτῷ κατὰ νόμον δεδέσθαι μὲν ἐν τῷ τῶν μεσογέων δεσμοτηρίῳ,...

Platon fasst Magie hier vor allem als Schadenszauber und verbindet sie mit von ihm als negativ charakterisierten politischen Phänomenen. Seiner Meinung nach wird Magie entweder von Tyrannen ausgeübt oder von Männern, die zumindest in der polemischen Perspektive von Platons gleichnamiger Schrift noch übler dastehen, den sogenannten Sophisten. Hierbei handelte es sich um Männer, welche die demokratische politische Kultur Athens nicht nur zu vielfältigen Denkansätzen (etwa im Bereich der Rechts- und Sprachphilosophie) nutzten, sondern diese Ansätze öffentlich vermittelten. Der Einfluss, den diese Liberalisierung des öffentlichen Diskurses auf die politische Willensbildung hatte, ist kaum zu überschätzen.³² Sie wirkte sich unmittelbar vor Gericht aus, wie eine Reihe erhaltener Gerichtsreden zeigen, in denen die Magie zwar nicht als justiziabler Vorwurf, aber doch als polemische Diffamierung der Künste von Gerichtsrednern der Gegenseite belegt ist, welche die Geschworenen angeblich verzaubern wollten.³³ Sie beeinflusste gerade wegen der Öffentlichkeit des demokratischen Diskurses aber auch die Frage, welche Relevanz man magischen Praktiken als Bürgerschaft zuzugestehen bereit war. Dieser Frage wird nun anhand der politischen Relevanz von Magie in athenischen Prozessen nachgegangen.

Magievorwürfe in athenischen Prozessen

Ein erstes Indiz dafür, dass es ein starkes Interesse gab, Prozesse durch Magie zu beeinflussen, sind wiederum: Fluchtäfelchen. Erhalten geblieben sind ca. 80 lesbare Exemplare aus diesem juristischen Kontext. Davon bezogen sich manche auf politische Konflikte, andere auf Geschäftsstreitigkeiten. Sie zeigen, dass das Interesse am prozessualen Sieg durch Magie für zahlreiche Parteien gegeben war, vor allem für die Beklagten, welche einen Schaden für den Kläger herbeiwünschten, teilweise auch ohne einen prozessualen Vorteil zu sehen. Eine solche Fülle von Material lässt sich vor allem für die klassische Zeit konstatieren, mit Schwerpunkt im 4. Jahrhundert, für das späthellenistische Griechenland ist die Befundlage dagegen äußerst dünn.³⁴ Wiederum die Hälfte der bekannten Prozessflüche sind von Angehörigen der Oberschicht verfasst

³² Vgl. hierzu etwa Scholten (2003), bes. 275-326; Dreßler (2014), 54-131.

³³ Gelegentlich wurde Gerichtsrednern vorgeworfen, ihre Rhetorik sei Zauberei, so in den gegenseitigen polemischen Anfeindungen zwischen Demosthenes und Aischines: Aeschin 2, 124; 2, 153; 3, 137; 3, 207. Siehe dazu Hesk (2000), 209-215. Zu den *logographoi* vgl. auch Todd (1993), 77-78; 95-96.

³⁴ Dickie (2003), 96-123; hier bes. 97. Dreher (2018), bes. 291-295 (mit weiterer Literatur) bietet eine erste Auswertung der Datenbank *Thesaurus Defixionum Magdeburgensis* (TheDeMa) und zählt aus einer Gesamtmenge von 157 Fluchtafeln, die in der Vergangenheit als solche identifiziert wurden, 72 griechische sowie 19 lateinische Gerichtsflüche, die jeweils eindeutig zuzuordnen sind. Zur zeitlichen Zuordnung ebendort, S. 294f., zur Motivation, S. 295-310. Zusammenhänge zu altorientalischen Praktiken betont Rothkamm (2017), bes. 113-115.

oder in Auftrag gegeben worden oder haben solche als Ziel der Verwünschung.³⁵ Anscheinend besteht eine zumindest inhaltliche Nähe zur demokratischen Praxis des Scherbengerichts sowie eine zeitliche Aufeinanderfolge beider Praktiken, die sich im frühen 5. Jahrhundert ablösen.³⁶ Das Aufkommen von Fluchtäfelchen steht zudem im Zusammenhang mit der zunehmenden Popularität von Gerichtsreden.³⁷ Die vermögende Oberschicht hat also nicht nur die Dienste von Redenschreibern in Anspruch genommen, um vor Gericht Vorteile zu erlangen, sondern auch die Dienste von Zauberern oder Priestern, welche Fluchtäfelchen ausstellten.³⁸ Dieser Umstand spiegelt sich in der abschließenden Fluchformel einer fiktiven (und tendenziell übertreibenden) Rede des Antiphon an die Geschworenen, in welcher der Verfasser eine Parallele von Prozessausgang zu Verwünschung zieht:³⁹

Wenn ich zu Unrecht von Euch überführt wurde, werde ich den Zorn der Rachegeister auf euch und nicht auf ihn lenken.

Solche Fluchtäfelchen, die von weniger Gebildeten und Vermögenden autorisiert wurden, suchten dagegen den magischen Vorteil ganz überwiegend im normalen Geschäftsleben außerhalb des Rechtsstreites, der wiederum normalerweise einigen Reichtum voraussetzt. Es ist daher wenig überraschend, dass die Praxis der prozessbezogenen Fluchtäfelchen von den Redenschreibern nicht zum Rufmord angewendet wurde, obwohl sich die Namen in literarischen Quellen manchmal nachweislich mit denen der Fluchtafeln überschneiden, es also naheliegt, dass Fluchtäfelchen im Zusammenhang mit Prozessen angefertigt wurden.⁴⁰ Werner Rieß hat zuletzt in seiner Studie zu *Interpersonal Violence* performative Handlungen bei Gerichtsreden, Theateraufführungen und Fluchtafeln aus anthropologischer Sicht als Aspekte von Ritualhandlungen gedeutet. In Gerichtsreden vollzog sich die performative Handlung durch symbolische Bedeutungen, Gesten, Tonfall und ihre Rezeption durch die Zuschauer. Zeugenaussagen unter Eid kam zweifellos eine rituelle Bindewirkung zu. Die athenische Agora mit ihrem Gerichtshof für Zivil- und reguläre strafrechtliche Klagen war durch Grenzsteine rituell abgegrenzt, welche Personen,

³⁵ Faraone (1991), 30f., Anm. 76; Faraone 1989, 156, Anm. 20.

³⁶ Ähnlichkeiten sind diskutiert bei Rieß (2012), 221-230. Jedenfalls finden sich Fluchtäfelchen meistens in agonistischen Kontexten, dazu zusammenfassend Faraone (2002).

³⁷ Dazu Lamont/ Boundouraki (2018), bes. 126.

³⁸ Zu diesen sozialgeschichtlichen Fragen insgesamt Rieß (2012), 169-234; vgl. auch Gager (1999), 116-150.

³⁹ Antipho, tetralogia 3, 2,8: μή ὀρθῶς δὲ καταληφθεὶς ὑφ' ὑμῶν, ὑμῖν καὶ οὐ τούτῳ τὸ μῆνιμα τῶν ἀλιτηρίων προστρέψομαι.

⁴⁰ Übersicht der Namen auf Fluchtafeln bei Rieß (2012), 176, Anm. 55.

die ihr Bürgerrecht verloren hatten, den Zugang verwehren sollten.⁴¹ Der Zuschauerkreis war also als exklusiv gedacht.

In Gerichtsreden wird der Magievorwurf manchmal gegenüber dem Gegner erhoben. Allerdings war dessen Wirksamkeit in Athen begrenzt. Im Gegensatz zu anderen Städten, wo Gesetze magische Praktiken unter Strafe stellten, wie aus Teos bekannt, war dies in Athen nicht der Fall, es sei denn im Rahmen einer Anklage wegen Gottlosigkeit. Bei Tötungs-, Körperverletzungs- und Eigentumsdelikten war die Anwendung von Magie als solche nicht strafbar.⁴² Eine aristotelische Schrift erwähnt sogar einen Fall vor dem Areopag, der eine Frau freisprach, obwohl sie ihren Mann durch einen Liebestrank getötet hatte, da keine Absicht nachgewiesen werden konnte.⁴³ Aus einer Gerichtsrede des Antiphon „Gegen die Stiefmutter“ Ende des 5. Jh.s geht hervor, dass die Konkubine des Verstorbenen, die den Liebestrank überreicht hatte, dies auch unter der Folter zugab und somit hingerichtet wurde.⁴⁴ Es handelte sich also um einen Mord-, nicht um einen Magieprozess.

Magievorwürfe waren also lediglich Teil der bei attischen Gerichtsrednern üblichen Attacke auf den Charakter des Gegenübers. Sie konnten allein jedoch nicht in politische Münze zu Lasten des Angeklagten umgewandelt werden, etwa im Sinne, dieser habe durch magische Praktiken die Demokratie zu stürzen versucht. Die Realität solcher Wirkungsmöglichkeiten zeigt etwa eine Rede des berühmten attischen Staatsmannes Demosthenes aus der zweiten Hälfte des 4. Jh. v. Chr. In dieser Rede gegen Aristogeiton gab sich der Autor alle Mühe, dem athenischen Brauch folgend die charakterlichen Schwächen des Politikers zum Argument für dessen Verurteilung werden zu lassen. Aristogeiton sei so asozial und unbeliebt, dass nur noch sein Zwillingsbruder als Leumundszeuge übriggeblieben sei. Allerdings habe dieser Beziehungen zur Zauberin Theoris und damit einer Dame unterhalten, die ohnehin im Ruch der Gottlosigkeit stehe.⁴⁵ Zusammen mit ihrer Familie wurde Theoris, Demosthenes und einem kurzen Fragment des Philochoros zufolge, wegen Asebie zum Tode verurteilt. Plutarch zufolge war sie jedoch eine Priesterin.⁴⁶ Ebenfalls spielen Demosthenes und sein Scholiast in anderen Reden auf den Parallellfall der Ninos um 350 v. Chr. an, genau aus dem gleichen Grund, nämlich um den

⁴¹ Rieß (2012), 22-33.

⁴² Siehe dazu neuerdings ausführlich Rücker (2014), 105-141; Gesetz aus Teos: Syll.³ 37 u. 38 = ML 30 = HGIÜ 1,47.

⁴³ Arist., MM 1, 16, 2 1188b.

⁴⁴ Antipho, in *novercam* 17-20.

⁴⁵ D. 25, 76-80. Diskussion mit weiterer Literatur bei Rücker (2014), 130-138.

⁴⁶ Plu. Dem. 14, 4; vgl. die einzige weitere Parallelüberlieferung bei Philochoros, FGrH 328 F60 = Harp., s.v. Θεωρίς.

Charakter des Prozessgegners zu diffamieren. Ninon wurde hingerichtet, jedoch – wie wir aus Flavius Josephus wissen – da sie als Priesterin fremde Götter in die athenische Polisgemeinschaft eingeführt hat.⁴⁷ Zur Diffamierung des Gegners war also der Hinweis auf magische Praktiken angemessen, die selbst aber straffrei waren und nur in Zusammenhang mit Asebie zur Anklage führen konnten. Aristogeiton wurde inhaftiert, die Gründe sowie der Zeitpunkt sind jedoch nicht bekannt.

Die Kranzrede des Demosthenes, 330 v. Chr. gehalten, ist ein aufschlussreiches Beispiel, wie diese Vorwürfe wirksam sein konnten. In dieser Rede in eigener Sache reklamierte Demosthenes sein Recht auf Auszeichnung mit einem Ehrenkranz gegenüber seinem Intimfeind Aischines, der ihm dieses Recht bestritten hatte. Auch hier war es Teil seiner Strategie, den Gegner zu diffamieren. In einem Katalog an Schmähungen wirft er ihm niedere Abkunft des Vaters, den Beruf der Mutter als „drittklassige Schauspielerin“ und deren Tempelprostitution an einem fremdländischen Schrein vor, nicht ohne den Hinweis, dass es die Furcht vor den Göttern verbiete, auf weitere Details einzugehen.⁴⁸ Selbstverständlich legt er diese im Schlussplädoyer nach: die Rezitation aus vermeintlichen Ritualbüchern am Schrein der Mutter sowie die Gemeinschaft mit Personen, die Ritualkleidung tragen.⁴⁹ Aischines verlor den Prozess tatsächlich, musste eine hohe Geldstrafe zahlen und verließ Athen. Hintergrund dieser Strafe war jedoch, dass Aischines die Anklage lanciert und dafür weniger als 20% der Geschworenen gewonnen hatte. Auch hier stand also der Magievorwurf, genauer gesagt der Vorwurf fremdländischer Riten, nicht im Mittelpunkt des Urteils. Darüber hinaus bieten die attischen Gerichtsreden

⁴⁷ D. 39, 2; 40, 9; 19, 281; Schol. in D. 19, 281; 495a; J., Ap. 2, 267f.; vgl. Rucker (2014), 136-138; Trampedach (2001).

⁴⁸ D. 18, 129: ἢ ὡς ἡ μήτηρ τοῖς μεθήμερινοῖς γάμοις ἐν τῷ κλεισίῳ τῷ πρὸς τῷ καλαμίτῃ ἤρω χρωμένη τὸν καλὸν ἀνδριάντα καὶ τριταγωνιστὴν ἄκρον ἐξέθρεψέ σε; ... ἀλλὰ νῆ τὸν Δία καὶ θεοὺς ὀκνῶ μὴ περὶ σοῦ τὰ προσήκοντα λέγων αὐτὸς οὐ προσήκοντας ἐμαυτῷ δόξω προηρῆσθαι λόγους. („Oder wie Deine Mutter sich am hellichten Tag am Schrein von Heron dem Knochengipsler prostituierte und Dich aufzog als schönen Jüngling und Stolz einer drittklassigen Schauspielerin? ... Doch schaudere ich vor Zeus und den Göttern davor zurück, Dinge über Dich auszusprechen, die mich selbst in Verruf bringen könnten.“).

⁴⁹ D. 18, 259f.: ἀνὴρ δὲ γενόμενος τῇ μητρὶ τελοῦση τὰς βίβλους ἀνεγίγνωσκες καὶ ἄλλα συνεσκευωροῦ, τὴν μὲν νύκτα νεβρίζων... ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις τοὺς καλοὺς θιάσους ἄγων διὰ τῶν ὁδῶν, τοὺς ἐστεφανωμένους τῷ μαράθῳ καὶ τῇ λεύκῃ... („Dann, als Du zum Manne wurdest, hast Du Deiner Mutter, während sie die Initiationsriten vornahm, aus den Büchern vorgelesen und noch anderes organisiert: bei Nacht hast Du die Mysterien in dionysisches Rehleder gekleidet, ... Doch bei Tag hast Du diese vornehme Gesellschaft durch die Straßen geführt, Leute gekrönt mit Fenchel und Pappeln...“).

keine Hinweise auf Magievorwürfe.⁵⁰ Ganz anders verhält es sich bei Prozessen der römischen Kaiserzeit, die nun betrachtet werden sollen.

Politische Magievorwürfe im kaiserzeitlichen Rom

Die politische Relevanz von Magievorwürfen im kaiserzeitlichen Rom unterscheidet sich deutlich. Interessanterweise waren es meist die „schlechten“ Kaiser, welche sich den Behauptungen der Überlieferung nach der astrologischen Weissagungskunst verschrieben hatten. Während dem vom Senat geschätzten Kaiser Vespasian, der Biographie des anekdotenreichen Suetonius zufolge, im Traum ebenso viele Regierungsjahre vorausgesagt wurden, wie sie Claudius und Nero vergönnt waren, soll Tiberius sich mit Astrologen umgeben haben, abergläubisch gewesen sein und die Pflichten der römischen Religion vernachlässigt haben.⁵¹ Zwar ist dieses Repertoire der Charakterzeichnung grundsätzlich der hellenistischen Tyrannentopik entlehnt, doch findet sich bei den heute noch erhaltenen hellenistischen Historikern keine Verknüpfung zwischen den Eigenschaften eines Tyrannen und der Neigung zur Astrologie. Autoren wie Polybius standen der Astrologie sogar grundsätzlich positiv gegenüber.⁵²

Allerdings belegen die Quellen auch für einen positiv konnotierten Kaiser wie Augustus ein Interesse an einer Kontrolle religiösen Wissens. Augustus hat zu den wesentlichen Stützen des Prinzipats das Amt des *pontifex maximus* hinzugefügt und auf Münzen und in der Architektur diese Funktion propagandistisch hervorheben lassen.⁵³ Es sollte bis in die Spätantike fester Bestandteil kaiserlicher Aufgaben bleiben. Seit seiner Geburt war die Größe seiner Herrschaft, wie diejenige des Romulus, durch Vorzeichen angekündigt.⁵⁴ Mit seinem Tod durchbrach er den Kreislauf der Seelenwanderung.⁵⁵ Im Platonischen Sinne war Augustus, und im geringeren Umfange Vespasian, passiver Empfänger der göttlichen Gunst, während Tiberius durch fremdländisches Personal

⁵⁰ Dieser Befund passt zu der Untersuchung von Martin (2009), bes. 115-117 und 290-300, der zumindest für Demosthenes selbst eine auffällige Zurückhaltung allgemein in religiösen Angelegenheiten konstatiert, insbesondere für Gerichtsreden, die von Demosthenes selbst gehalten wurden.

⁵¹ Suet., Vesp. 25; Suet., Tib. 14; 69. Auch Caligula (Suet., Cal. 19, 3), Domitian (Suet., Dom. 14, 1; 15, 3) und Otho (Tac., hist. 1, 22) nahmen Rücksicht auf astrologische Prophezeiungen und versuchten diese direkt zu beeinflussen.

⁵² Eine Wortsuche für Astrologie (αστρολογία, μαθημα*) für Polybius und Diodor im Thesaurus Linguae Graecae ergab keine relevanten Treffer. Seine eigene Einschätzung der Astrologie trägt Polybius in 9, 14, 5-6; 9, 19, 5; 9, 20, 5-6 vor.

⁵³ Zanker (1990), 132-140.

⁵⁴ Suet., Aug. 84-97 bietet einen Katalog von Wunderzeichen im Zusammenhang mit Augustus.

⁵⁵ Dieses Prinzip ist für die römische Zeit im *Somnium Scipionis* (Cic., rep. 6, 13, 13 - 6, 26, 29) ausgeführt.

die Zukunft und göttliche Providenz selbst zu erkunden suchte. Fast gleichzeitig mit seiner Erhebung in das Amt des *pontifex maximus* ließ Augustus wohl im Jahre 12 v. Chr. prophetische Bücher verbrennen und behielt nur die kanonischen sibyllinischen Bücher.⁵⁶ Gegen Ende seiner Regierung erließ Augustus dann ein Edikt, um mit Weissagung verbundenen Schadenszauber vor allem mit Blick auf die kaiserliche Familie verbieten zu lassen.⁵⁷ Seine augenscheinliche Sorge richtete sich zu dieser Zeit vor allem auf seine Nachfolge. Das religiöse Monopol diente somit nicht nur der Repräsentation der julisch-claudischen Dynastie, sondern auch dem eigenen Schutz. Denn Grundlage des Edikts war, wie auch die späteren kaiserlichen Maßnahmen gegen die Magie, ein dereinst vom Diktator Sulla erlassenes Gesetz, welches der Eindämmung vor allem staatsgefährdender Gewalt im Umkreis der Stadt Rom dienen sollte.⁵⁸

Wohl in Reaktion auf innerstädtische Unruhen ließen Kaiser des 1. Jh.s n. Chr. Astrologen und mit ihnen auch manchmal Philosophen aus Rom verbannen.⁵⁹ Gelehrte wie Plinius der Jüngere reagierten darauf mit Grauen und sprachen von der „allgemeinen Furcht dieser Zeit“.⁶⁰ Diese Furcht speiste sich jedoch nicht allein aus einer abstrakt wahrgenommenen Einschränkung von religiösen Praktiken oder Wissensformen, wie der stoischen Philosophie, die nicht erst in christlichen Schriften als mit Weissagungskunst verbunden gesehen wurde.⁶¹ Sie entsprang vielmehr der Tatsache, dass diese Ausweisungen stets in Zusammenhang mit Verschwörungen und damit verbundenen Prophezeiungen standen. Senatoren wurden in erheblichem Maße zu Protagonisten von Magievorwürfen und es waren häufig Hochverratsprozesse, innerhalb derer diese Vorwürfe erhoben wurden. Insofern verschränkte sich die fragile Machtbalance des Prinzipats nun mit dem Bemühen der Kaiser um die Kontrolle religiös-magischer Wissensformen.

⁵⁶ Suet., Aug. 31, 1; vgl. Tac., ann. 6, 12, 2; D. C. 54, 17, 2. Zu Büchervernichtungen in der Republik und frühen Kaiserzeit ausführlich Rohmann (2013), 115-149.

⁵⁷ D. C. 56, 25, 5; Suet., Aug. 55 - 56, 1.

⁵⁸ Die *lex Cornelia de sicariis et veneficiis*: Bruns 1909, 92, Nr. 13 = Ulp. 7 de off. proc.; Cic., Cluent. 54, 148.

⁵⁹ D. C. 49, 43, 5; Tac., ann. 2, 32, 3; Suet., Tib. 36; D. C. 57, 15, 7-9; Tac., ann. 12, 52, 3; D. C. 61, 33, 3b; Tac., ann. 12, 52, 3; Tac., hist. 2, 62, 2; Suet., Vit. 14, 4; D. C. 64, 1, 4; 65, 9, 2; Suet., Dom. 10, 3; Plin., epist. 3, 11; Philostr., VA 7, 3; D. C. 67, 13, 2-3; Gell. 15, 11, 4-5; Luc., Peregr. 18.

⁶⁰ Plin., epist. 7, 19, 6.

⁶¹ Einschlägig ist Ciceros Traktat *De divinatione*, etwa 2, 48, 100: *nimis superstitiosam de divinatione Stoicorum sententiam iudicabam* („Nach meiner Beurteilung war die Ansicht der Stoiker zur Weissagung schon immer viel zu sehr durch Aberglauben geprägt.“).

Der spektakulärste Fall ist derjenige des Senators Calpurnius Piso, den man beschuldigte, im Zuge von Rivalitäten um die Provinz Syrien den Tod des designierten Thronfolgers Germanicus verursacht zu haben. Für Tacitus, der in Germanicus das Idealbild des Thronfolgers sah, stellte sich der Giftmordvorwurf als erwiesen dar, wurden doch Verwünschungstafeln mit dem Namen des Germanicus gefunden, wobei der Zusammenhang mit Piso unklar bleibt.⁶² Ebenso lässt es Tacitus gedankenreich offen, ob eine als Zeugin geladene Giftmischerin mit Verbindungen zu Germanicus auf der Reise an ihrem eigenen Gift starb.⁶³ Für den juristischen Zusammenhang interessierten sich die antiken Autoren nicht.⁶⁴ Jedenfalls war dieser allenfalls Teil einer längeren Beweisführung, in deren Kern es um staatsgefährdendes Verhalten ging. Das *SC de Cn. Pisone Patre*, als Inschrift in mehreren Kopien in der Provinz Baetica gefunden, rückt den Vorwurf des bewaffneten Aufruhrs in den Mittelpunkt der Verurteilung für Hochverrat. Die öffentliche Begründung rekurrierte nicht direkt auf Gift oder Magie, beschuldigte Piso jedoch, Dankesopfer anlässlich des Todes des Germanicus dargebracht und die Schutzgottheit des Augustus durch Verbrechen befleckt zu haben.⁶⁵ Der Vorwurf wurde abgemildert, aber nicht aufgegeben.

Tatsächlich ziehen sich Magie- und Vergiftungsvorwürfe als Haupt- oder Nebenanklagen wie ein roter Faden durch Hochverratsprozesse der frühen Kaiserzeit. Sie waren häufig Teil der politischen Intrigen dieser Zeit und wurden je nach Position der antiken Historiker propagandistisch zur Charakterzeichnung verwendet.⁶⁶ Die antiken Quellen nennen jeweils nur spärliche

⁶² Tac., ann. 2, 69, 3: *saevam vim morbi augebat persuasio veneni a Pisone accepti; et reperiebantur solo ac parietibus erutae humanorum corporum reliquiae, carmina et devotiones et nomen Germanici plumbeis tabulis insculptum, semusti cineres ac tabo obliti aliaque malefica, quis creditur animas numinibus infernis sacrari.* („Die grausame Gewalt der Krankheit verschlimmerte noch seine Überzeugung, er habe von Piso Gift erhalten. Man fand Überreste menschlicher Körper, die aus dem Boden und den Wänden ans Tageslicht kamen, außerdem Verwünschungen, Zaubersprüche und den Namen des Germanicus eingraviert in Bleitäfelchen, halbverbrannte blutverschmierte Asche und andere Trugmittel, mit denen man glaubt, Seelen den unterirdischen Geistern weihen zu können.“).

⁶³ Tac., ann. 3, 7.

⁶⁴ Ausführliche Diskussion der Quellen neuerdings bei Rücker (2014), 187-198.

⁶⁵ CIL II² 5, 900 = AE (1996), 885 = Eck/Caballos/Fernández (1996), 42, Z. 67f.: *iis ipsis diebus quibus de morte Germanici <Caesaris> ei [nu]ntiatum erat numen quoq(ue) divi Aug(usti) violatum esse* („In eben jener Zeit, als er vom Tod des Germanicus erfuhr, hat er auch den Schutzgeist des vergöttlichten Augustus verletzt“).

⁶⁶ Eine aktuelle monographische Untersuchung zu den römischen Magieprozessen besonders der frühen Kaiserzeit ist Niedermayer (2017), bes. 79-173. Speziell zu Giftmordprozessen, die ebenso wie Magievorwürfe oftmals politisch motiviert waren, auf zweifelhafter Evidenz basierten und im antiken Verständnis der Magie kategoriell nahestanden, siehe auch Rohmann (2006), 100-101, mit Anm. 45 und 50. Prominente Beispiele für Magie- und Astrologievorwürfe sind die Prozesse gegen Libo Drusus (Tac., ann. 2, 27); Numantina

Einzelheiten dieser Prozesse, dennoch lassen sich die Fälle fast immer in solche einteilen, bei denen den Angeklagten vorgeworfen wurde, Prophezeiungen über den Tod des Kaisers oder ihm nahestehender Personen oder über die eigene weitere Karriere eingeholt zu haben (was ebenfalls als Einmischung in kaiserliche Angelegenheiten verstanden werden konnte).⁶⁷ Auch in Grabinschriften des 1. Jh.s n. Chr. ist ein deutlicher Zuwachs in der Erwähnung von Gift und Magie als Todesursache zu verzeichnen.⁶⁸ Als Hinweis auf eine Vergiftung galt das nach Einäscherung unverbrannte Herz, das somit von Schwermetallen belastet war.⁶⁹ Die Zunahme von Giftmorden ist ebenso wie die deutliche Häufung von lateinischen Fluchtäfelchen ab dem 1. Jh. v. Chr. bis zur (und ganz besonders in der) hohen Kaiserzeit partiell mit veränderten Inschriftenpraktiken erklärbar, da Inschriften mit dem frühen Prinzipat generell zunehmen.⁷⁰ Zugleich fokussieren sich die Quellenzeugnisse über politisch konnotierte Magieprozesse genau auf die endemischen Konflikte zwischen Kaiser und Senatoren. Republikanische Beispiele oder frühkaiserzeitliche Fälle aus außerrömischen Kontexten fehlen weitgehend, was wahrscheinlich nicht nur der Quellenlage geschuldet ist. Es bleibt der Befund, dass Magie, v.a. im Rahmen von Majestäts- und Hochverratsprozessen, zur tödlichen Bedrohung für Senatoren werden konnte. Dies spiegelt die Gefahr, welche die gerade von Weissagungen ausge-

(Tac., ann. 4, 22); Mamercus Scaurus (Tac., ann. 6, 29, 3f.); Apollonius der Ägypter (D. C. 59, 29, 4); Furius Scribonianus (Tac., ann. 12, 52, 1); Statilius Taurus (Tac., ann. 12, 59, 1); Domitia Lepida (Tac., ann. 12, 65, 1); Ritter gallischer Abstammung (Plin., nat. 29, 54); Claudia Octavia (Zon. 11, 12); Iunia Lepida (Tac., ann. 16, 8, 2); Pammenes (Tac., ann. 16, 14, 1f.) Servilia (Tac., ann. 16, 30, 2); Mettius Pompusianus (D. C. 67, 12, 2-4; Suet., Dom. 10, 3); zwei Weissager unter Domitian (Suet., Dom. 15, 3 - 16, 1; D. C. 67, 16, 3).

⁶⁷ Zur Kategorie der Prophezeiungen zum Nachteil des Kaisers oder seiner Familie gehören die Prozesse gegen Apollonius den Ägypter, Furius Scribonianus und den zwei Weissagern unter Domitian. Prophezeiungen über die eigene weitere Karriere oder der Zukunft von Senatoren wurden Libo Drusus, Pammenes, Servilia und Mettius Pompusianus vorgeworfen. Angeblicher Schadenszauber gegen den Kaiser oder seine *familia* wurde Domitia Lepida und dem Ritter gallischer Abstammung zum Verhängnis. Unspezifische Magievorwürfe (als Teil einer größeren Anklage) betrafen Mamercus Scaurus, Statilius Taurus, Claudia Octavia und Iunia Lepida. Numantina wurde vom Vorwurf des Schadenszaubers gegen ihren früheren Ehemann Plautius Silvanus freigesprochen, nachdem dieser wegen der Tötung seiner zweiten Frau verurteilt wurde (Quellen jeweils wie oben).

⁶⁸ Gunnella (1995), bes. 12; vgl. Shaw (1984), bes. 10-12.

⁶⁹ Suet., Cal. 1, 2.

⁷⁰ Die erste Edition der Fluchtafeln ist Wünsch 1897. Sie enthielt 220 Exemplare ausschließlich aus Attica. Die weiterhin maßgebliche gedruckte Edition von 305 griechischen und lateinischen Fluchtafeln ist Audollent (1904) mit topographischem und chronologischem Überblick auf S. 552-556. Spätere Ergänzungen nur griechischer Tafeln: Jordan 1985 und 2000. Veröffentlichung einer Datenbank mit 382 lateinischen Fluchtäfelchen in Kropp (2008). Ein Großteil stammt aus dem britischen Bath vom 2. bis 4. Jh.: Tomlin (1988). Zur TheDeMa-Datenbank siehe auch neuerdings Jahn 2018 sowie Dreher 2018, 294f. zur zeitlichen Verbreitung der Fluchtäfelchen. Zu Inschriftenpraktiken Eck (1997), 98-100, mengenmäßig fallen die meisten Inschriften in die Zeit ab dem 1. Jh. v. Chr., vor allem ab Augustus.

henden Verschwörungen für die fragile Macht des römischen Prinzipats darstellen konnten, ebenso wie das Interesse der Kaiser an einer exklusiven Kontrolle des Zugangs zum Göttlichen.

Zusammenfassung

Für die politische Relevanz von Magievorwürfen wurden erhebliche Unterschiede zwischen dem demokratischen Athen und dem kaiserzeitlichen Rom sichtbar. Die mediterranen Stadtstaaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. haben entweder überhaupt nicht oder nur in sehr begrenzten Anwendungsbereichen Strafen für Magie als geltendes Recht kodifizieren lassen. Die gleichzeitige Begriffsbildung des Magievorwurfs als politisch, religiös oder philosophisch begründeter Ausgrenzungsbegriff hat auch in der römischen Republik nicht zur kategoriellen juristischen Eingrenzung der Magie geführt. Zu Beginn des Prinzipats wurden dann jedoch Gift- und Magievorwürfe zum Gegenstand der Abwehr staatsgefährdenden Aufruhrs oder behaupteter Bedrohungen durch die neue monarchische Spitze. Dies kann als Indikator sowohl für die fragile Machtbalance zwischen Kaiser und Senatoren gedeutet werden als auch für das wachsende Interesse der Kaiser an einer sakralen Legitimation ihrer Macht. Die synkretistische Welt der Antike war hier mit dem Streben nach dem einen Weg konfrontiert.

Literaturverzeichnis

- Addey (2014) = C. Addey, *Divination and Theurgy in Neoplatonism: Oracles of the Gods*, Farnham 2014
- Audollent (1904) = *Defixionum tabellae*, hrsg. von A. Audollent, Paris 1904
- Betz (1986) = *The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells*, hrsg. von H. D. Betz, Chicago 1986 u.ö.
- Brodersen (2001) = *Gebet und Fluch, Zeichen und Traum. Aspekte religiöser Kommunikation in der Antike*, hrsg. von K. Brodersen, Münster 2001
- Bruns (1909) = C. G. Bruns, *Fontes iuris Romani antiqui I*, Tübingen 1909
- Carastro (2006) = M. Carastro, *La cité des mages : penser la magie en Grèce ancienne*, Grenoble 2006.
- Collins (2008) = D. Collins, *Magic in the Ancient Greek World*, Malden 2008
- Cunningham (1999) = G. Cunningham, *Religion and Magic: Approaches and Theories*, Edinburgh 1999
- Dickie (2003) = W. Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London 2003 u.ö.
- Dreßler (2014) = J. Dreßler, *Wortverdrehen, Sonderlinge, Gottlose. Kritik an Philosophie und Rhetorik im Klassischen Athen*, Berlin 2014
- Durkheim (1912) = E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie*, Paris 1912

- Eck (1997) = W. Eck, Lateinische Epigraphik, in: Einleitung in die lateinische Philologie, hrsg. von F. Graf, Berlin 1997, 92-114
- Eck/Caballos/Fernández (1996) = Das senatus consultum de Cn Pisone Patre, hrsg. von W. Eck, A. Caballos, F. Fernández, München 1996
- Elvers (2003) = K.-L. Elvers, C. Furius [I 15] Chresimus, DNP 4 (2003), 716
- Faraone (1989) = C. A. Faraone, „An accusation of magic in classical Athens (Ar. Wasps 946–48)“, in: TAPA 119 (1989), 149-160
- Faraone (1991) = C. A. Faraone, The agonistic context of early Greek binding spells, in: Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion, hrsg. von C. Faraone, D. Obbink, Oxford 1991, 3-32
- Faraone (2002) = C. A. Faraone, „Curses and social control in the law courts of classical Athens“, in: Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen, hrsg. von D. Cohen, E. Müller-Luckner, Berlin 2002, 77-92
- Fögen (1993) = M. Th. Fögen, Die Enteignung der Wahrsager: Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike, Frankfurt 1993
- Frankfurter (2019) = Guide to the Study of Ancient Magic, hrsg. von D. Frankfurter, Leiden 2019
- Frazer (1890) = J. G. Frazer, The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, 2 Bde., London 1890 u.ö.
- Gager (1999) = Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World, hrsg. von J.G. Gager, New York 1999 u.ö.
- Graf (1996) = F. Graf, Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike, München 1996
- Grig (2017) = L. Grig, Introduction: approaching popular culture in the ancient world, in: Popular Culture in the Ancient World, hrsg. von L. Grig, Cambridge 2017, 1-36
- Gunnella (1995) = A. Gunnella, „Morti improvvisate e violente nelle iscrizioni latine“, in: La mort au quotidien dans le monde romain. Actes du colloque organisé par l'Université de Paris IV, Paris-Sorbonne, 7-9 octobre 1993, éd. et présentés par F. Hinard avec la collaboration de M.-F. Lambert, Paris 1995, 9-22
- Hesk (2000) = J. Hesk, Deception and Democracy in Classical Athens, Cambridge 2000
- Jahn (2018) = K. Jahn, „Die Datenbank zur digitalen Erfassung aller Fluchtafeln – der Thesaurus Defixionum Magdeburgensis (TheDeMa)“, in: Rieß 2018, 247-259
- Jordan (1985) = D.R. Jordan, „A survey of Greek defixiones not included in the special corpora“, in: GRBS 26 (1985), 151-197
- Jordan (2000) = D.R. Jordan, New Greek curse tablets (1985-2000), in: GRBS 41 (2000), 5-46
- Kropp (2008) = A. Kropp, Defixiones: ein aktuelles corpus lateinischer Fluchtafeln: dfx, Speyer 2008
- Lamont/Boundouraki (2018) = J. L. Lamont, G. Boundouraki, „Of curses and cults: private and public ritual in Classical Xypete“, in: Popular Religion and Ritual in Prehistoric and Ancient Greece and the Eastern Mediterranean, hrsg. von G. Vavouranakis, K. Kopanias, C. Kanellopoulos, Oxford 2018, 125-135
- Luck (1985) = Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds, translated, annotated and introduced by G. Luck, Baltimore 1985

- Niedermayer (2017) = M. Niedermayer, *Die Magie in den römischen Strafrechtsfällen: von Richtern, Tätern und Dämonen*, Gutenberg 2017
- Ogden (2009) = D. Ogden, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook*, Oxford ²2009
- Otto (2011) = B.-C. Otto, *Magie: Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit*, Berlin 2011
- Preisendanz/Henrichs (1974) = *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*, 2 Bde., hrsg. von K. Preisendanz, A. Henrichs, Stuttgart ²1974
- Rieß (2012) = W. Rieß, *Performing Interpersonal Violence: Court, Curse, and Comedy in Fourth-Century BCE Athens*, Berlin-Boston 2012
- Rieß (2018) = *Colloquia Attica: neuere Forschungen zur Archaik, zum athenischen Recht und zur Magie*, hrsg. von W. Rieß, Stuttgart 2018
- Rohmann (2006) = D. Rohmann, *Gewalt und politischer Wandel im 1. Jahrhundert n. Chr.*, München 2006
- Rohmann (2013) = D. Rohmann, „Book burning as conflict management in the Roman Empire (213 BCE –200 CE)“, in: *Anc. Soc.* 43 (2013), 115-149
- Rothkamm (2017) = J. Rothkamm, *The relevance of defixiones iudiciariae for early Greek rhetoric (and vice versa)*, in: *Hermes* 145 (2017), 113-117
- Rücker (2014) = M. Rücker, „Pharmakeía und crimen magiae“: *Frauen und Magie in der griechisch-römischen Antike*, Wiesbaden 2014
- Sallmann (2003) = K. Sallmann, *C. Plinius [1] Secundus*, in: *DNP* 9 (2003), 1135-1141
- Scheid (1984) = J. Scheid, *Contraria facere: renversements et déplacements dans les rites funéraires*, in: *AION* 6 (1984), 117-138
- Scholten (2003) = H. Scholten, *Die Sophistik. Eine Bedrohung für die Religion und Politik der Polis?*, Berlin 2003
- Shaw (1984) = B. D. Shaw, „Bandits in the Roman empire“, in *P&P* 105 (1984), 3-52
- Todd (1993) = S. C. Todd, *The Shape of Athenian Law*, Oxford 1993
- Tomlin (1988) = R. S. O. Tomlin, „The curse tablets“, in: *The Temple of Sulis Minerva at Bath*, hrsg. von B. Cunliffe, Oxford 1988, II 59-280
- Trampedach (2001) = K. Trampedach, „Gefährliche Frauen. Zu athenischen Asebie-Prozessen im 4. Jh. v. Chr.“, in: *Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, hrsg. von R. von den Hoff und S. Schmidt, Stuttgart 2001, 137-155
- Wünsch (1897) = *Defixionum tabellae. IG III.3*, hrsg. von R. Wünsch, Berlin 1897
- Zanker (1990) = P. Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München ²1990

PD Dr. Dirk Rohmann
 Bergische Universität Wuppertal
 Fakultät für Geistes- und Kulturwissenschaften – Geschichte
 Gaußstraße 20
 D-42119 Wuppertal
 E-Mail: rohmann@uni-wuppertal.de