

Sonderdruck aus

Wege und Spuren

Verbindungen zwischen
Bildung, Wissenschaft, Kultur,
Geschichte und Politik

Festschrift für
Joachim-Felix Leonhard

Herausgegeben von
Helmut Knüppel, Manfred Osten,
Uwe Rosenbaum, Julius H. Schoeps
und Peter Steinbach



Verlag für Berlin-Brandenburg

Schriftenreihe des Wilhelm-Fraenger-Instituts Potsdam

Herausgegeben von Prof. e.h. Wolfgang Hempel
Prof. Dr. Helmut Knüppel
Prof. Dr. Julius H. Schoeps

Band 10

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-86650-001-3

Die Entscheidung darüber, ob die alte oder neue deutsche Rechtschreibung Anwendung findet, blieb den Autoren überlassen, die auch selbst für Inhalt, Literaturangaben und Quellenzitate verantwortlich zeichnen.

Umschlaggestaltung: Christine Petzak, Berlin
Redaktion und Satz: Dieter Hebig, www.dieter-hebig.de
Druck: Druckhaus NOMOS, Sinzheim

Titelfoto: Karolingische Königshalle beim UNESCO
Weltkulturerbe Kloster Lorsch/Bergstraße
Foto: Dietmar Kalb, Heppenheim/Bergstraße

1. Auflage 2007
© Verlag für Berlin-Brandenburg GmbH,
Stresemannstraße 30, 10963 Berlin.
www.verlagberlinbrandenburg.de

Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

Corriger la Fortune! Magie und Zauberei in der Antike¹

Von Martin Jehne

Im Winter 158/9 n. Chr. fand sich der weitgereiste, hochgebildete und schon einigermaßen bekannte Rhetor und Philosoph Apuleius unvermittelt in einer unangenehmen, ja bedrohlichen Lage wieder: Gegen ihn war Anklage erhoben worden wegen Zauberei, und gegen diese Vorwürfe mußte er sich bei der Verhandlung vor dem Statthalter verteidigen. Da uns seine brillante Verteidigungsrede noch erhalten ist, haben wir damit die seltene Gelegenheit, einmal einen genaueren Blick auf einen der Magier-Prozesse zu werfen, wie es sie im römischen Reich häufiger gegeben hat, ohne daß wir normalerweise mehr als die Tatsache und das Ergebnis – Verurteilung oder Freispruch – ausmachen könnten.

Nun sind die Anklagepunkte und die Begründungen bzw. Beweise, die präsentiert wurden, für uns nicht allzu klar: Wir besitzen nur noch die Rede des Apuleius, also einer Prozeßpartei, und Apuleius war ein mit allen Wassern gewaschener Redner, der bereit und in der Lage war, die Fakten und die Argumente seiner Gegner manipulativ ins Gegenteil zu verdrehen.² Zudem publizierte er die Rede in der uns vorliegenden Form ja nachträglich, und wir wissen nicht, wie weit er sie für die Veröffentlichung redigiert hat.³ Bei aller nötigen Kritik an der Version des Apuleius ist jedoch erkennbar, worum es im Kern der Anklage ging: Apuleius wurde bezichtigt, sich durch einen Liebeszauber zu einer guten Partie verholphen zu haben.

Apuleius war auf seinen Reisen auch nach Oea in Nordafrika gekommen, das moderne Tripolis in Libyen. Dort hatte er über seinen jungen Freund und bewundernden Anhänger Sicinius Pontianus dessen Mutter Pudentilla kennengelernt und nach einiger Zeit geheiratet. Auch wenn sich Apuleius virtuos bemüht, seine Gattin zu verjüngen, ist doch seinen

¹ Der kleine Beitrag ist hervorgegangen aus einem Vortrag, den ich in unterschiedlichen Fassungen in Dresden vor forensischen Psychiatern, vor Senioren und vor Studenten gehalten habe. Für den Abdruck in dieser Festschrift habe ich den Text überarbeitet und mit den wichtigsten Belegen versehen, aber auf eine umfassende Dokumentation verzichtet.

² Vgl. zu Apuleius z.B. Hammerstaedt, Jürgen: Apuleius: Leben und Werk, in: Apuleius, Über die Magie, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von J. Hammerstaedt, P. Habermehl, F. Lamberti, A.M. Ritter u. P. Schenk, SAPERE 5, Darmstadt 2002, S. 9–22.

³ Vgl. dazu Schenk, Peter: Einleitung, in: Apuleius, Über die Magie (s. Anm. 2), S. 23–57, hier S. 39–46.

Angaben zu entnehmen, daß Pudentilla mindestens 10 Jahre älter war als er.⁴ Nach dem Tode ihres ersten Mannes, von dem sie neben Pontianus noch einen weiteren Sohn hatte, hatte sie fast 14 Jahre auf eine Wiederverheiratung verzichtet,⁵ war aber längere Zeit mit einem Bruder ihres ersten Mannes verlobt. Daß sie dann trotz einer Schar von Bewerbern aus der örtlichen Oberschicht⁶ den hergelaufenen Stutzer Apuleius erwählte, bot interessierten Kreisen Anknüpfungspunkte genug, um den Verdacht aufkommen zu lassen, es sei bei dieser Verbindung nicht mit rechten Dingen zugegangen.⁷

Wahrscheinlich wäre die ganze Geschichte nie über die Stufe des mißgünstigen Getuschels hinter vorgehaltener Hand hinausgelangt, wenn da nicht etwas gewesen wäre, was die Heirat der Pudentilla von einer im wesentlichen persönlichen zu einer familialen Angelegenheit machte: ihr bedeutendes Vermögen. Apuleius hatte offenkundig kein Interesse, die wirtschaftlichen Verhältnisse seiner Frau allzu deutlich herauszumodellieren, aber selbst das, was er erkennen läßt, macht einiges her: Mindestens 600 Sklaven waren auf ihren Gütern tätig, woraus man ihren landwirtschaftlich genutzten Grundbesitz auf etwa 2200 Hektar geschätzt hat;⁸ sie besaß eine Reihe von Häusern, wenigstens zwei in Oea, außerdem wird in der Rede auch ein Haufen Personal aller Schattierungen erwähnt, was die ausgedehnten Wirtschaftsaktivitäten Pudentillas unterstreicht.⁹ Man versteht also, wieso ihre Angehörigen, die die natürlichen Erben darstellten, nicht gerade begeistert waren, als die würdige Dame plötzlich einen Ehemann präsentierte, der aufgrund seines Alters gute Chancen hatte, seine Frau zu überleben und sich wenigstens teilweise in die Erbfolge zu drängen. Da nun die Vorhaltungen der Verwandten, die inzwischen zu der Ansicht gekommen waren, daß der fortgesetzte Witwenstand der Pudentilla für ihre Schatulle das Gesundeste wäre,¹⁰ bei ihr nichts fruchteten, schrie

⁴ Apuleius, *de magia* 89,1–7.

⁵ Apuleius, *de magia* 68,2f.

⁶ Apuleius, *de magia* 69,1.

⁷ Die Verdächtigungen begannen schon vor der Hochzeit, vgl. Apuleius, *de magia* 83,1 und dazu Graf, Fritz: *Gottesnähe und Schadenszauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike*, München 1996, S. 62 und Hammerstaedt: *Apuleius* (s. Anm. 2) S. 13f.

⁸ So die Schätzung von Duncan-Jones, Richard: *The Economy of the Roman Empire. Quantitative Studies*, Cambridge ²1982, S. 348.

⁹ Vgl. dazu Gutsfeld, Andreas: *Zur Wirtschaftsmentalität nichtsenatorischer provinzieller Oberschichten: Aemilia Pudentilla und ihre Verwandten*, in: *Klio* 74, 1992, S. 250–268, hier S. 252–255.

¹⁰ Die Ausnahme war der ältere Sohn der Pudentilla, Pontianus, der zunächst die Hochzeit betrieben, ja geradezu darauf gedrängt haben soll (*Apuleius, de magia* 73,3–9). Er wechselte dann zwar kurzzeitig seine Ansicht (*ebd.* 74,1–3), aber er schwenkte bald wieder um und unterstützte seine Mutter und Apuleius (*ebd.* 94,2–6).

diese ungewohnte Verstocktheit geradezu nach einer Erklärung, und die lag zum Glück bereit: Zauberei mußte dahinterstecken.

Wenn man einmal so weit ist, jemanden für einen Magier zu halten, dann finden sich auch Indizien.¹¹ So wurde Apuleius verdächtigt, aus exotischen Fischen magische Substanzen gewonnen zu haben – Apuleius verwies auf seine wissenschaftlichen Interessen als Naturforscher.¹² Weiter wurde gegen Apuleius ins Feld geführt, er habe einen Knaben behext, der daraufhin zu Boden gefallen sei und nach dem Aufwachen keine Erinnerung besessen habe – Apuleius konterte, es habe sich um einen stadtbekanntem Epileptiker gehandelt.¹³ Auch wurde behauptet, in einem Raum, in dem Apuleius genächtigt hatte, habe man Federreste und geschwärzte Mauern gesehen,¹⁴ zudem habe sich der Angeklagte ein Gerippe für Zauberzwecke machen lassen¹⁵ – Apuleius leugnete die Federreste und stellte klar, das Gerippe sei in Wahrheit eine kleine Götterstatuette gewesen, die er sich für den normalen Hauskult habe anfertigen lassen.¹⁶ Schließlich zitierte man aus einem Brief der Pudentilla, in dem sie Apuleius als Zauberer und sich als behext und liebestoll beschrieben haben soll¹⁷ – Apuleius führte den Nachweis, daß die Stelle aus dem Zusammenhang gerissen war, aus dem hervorging, daß Pudentilla nur die im Raume stehenden Vorwürfe paraphrasierte, um diese anschließend in Abrede zu stellen.¹⁸ Aber so geringfügig und lächerlich sich die Vorwürfe in der Darstellung des Angeklagten ausnehmen, so gefährlich war doch das, was dahinterstand: Die Versetzung gerade von Knaben in Trancezustände, um sie als Medium einzusetzen, war eine weit verbreitete Form des magischen Rituals. Zur Zauberei wurden – so war die allgemeine Überzeugung – besondere Substanzen benötigt, außerdem konnte die Magie nur im Geheimen und nachts so richtig gedeihen, und wenn man Geister dazu bringen wollte, Personen nach den eigenen Wünschen zu lenken, dann waren Püppchen als Abbild der zu steuernden Zielsubjekte ein gängiges Hilfsmittel. Was also gegen Apuleius vorgebracht wurde, war das, was man von einem heimlich tätigen Magier an der Oberfläche sehen konnte; seine Beweiskraft erhielt das Ganze durch die Vorannahme, daß Zauberei

¹¹ Vgl. zu den Vorwürfen der Anklage und den magischen Hintergründen die Analyse von Graf, Gottesnähe und Schadenszauber (s. Anm. 7) S. 67–78.

¹² Apuleius, *de magia* 29,1–41,5.

¹³ Apuleius, *de magia* 42,2–44,6.

¹⁴ Apuleius, *de magia* 57,2–60,5.

¹⁵ Apuleius, *de magia* 61,1–3; 63,1; 5.

¹⁶ Apuleius, *de magia* 61,4–65,8.

¹⁷ Apuleius, *de magia* 67,3; 78,5–82,4.

¹⁸ Apuleius, *de magia* 82,5–84,6.

vorliegen müsse, und zum Glück für Apuleius war der Statthalter Claudius Maximus¹⁹ nicht gewillt, der Vorannahme zu folgen.²⁰

Der Prozeß des Apuleius führt uns mitten hinein in die okkulten Seiten des Lebens der Alten Welt. Es zählte zum selbstverständlichen Grundinventar der Volkskultur wie der Hochkultur, daß man glaubte, daß überirdische Wesen in großer Zahl existierten, die direkt auf das Geschehen auf Erden einwirkten, und daß man weiter glaubte, daß die Menschen die Art und Richtung der Einwirkung beeinflussen könnten. Die offiziellen römischen Staatskulte mit ihrem formalistischen Vollzug ausdifferenzierter Riten erhoben nur den Anspruch, den Göttern das ihrige zuteil werden zu lassen, und die staatliche Divination konzentrierte sich innerhalb fester Grenzen auf die Feststellung, ob die Götter nicht durch schlechte Vorzeichen von den geplanten Unternehmungen zum jetzigen Zeitpunkt abrieten. Daneben blieb Platz und Bedarf genug für andere Formen des Kontaktes zum Überirdischen: Berühmt sind die großen Orakel, in denen wohl mit Trance, vielleicht auch mit Drogen gearbeitet wurde,²¹ und die Mysterienreligionen, die geheime Rituale zur ekstatischen Annäherung und Verbindung mit den Göttern entwickelten, in die man nur nach langer Vorbereitung eingeweiht wurde.²² Es ist schwer zu definieren, wo denn nun eigentlich der Unterschied zwischen Religion und Magie liegt – so schwer, daß gelegentlich dafür plädiert wird, die Differenzierung aufzugeben.²³ Doch auch wenn man mit einer Grauzone zwischen den Feldern leben muß, ist es nicht sinnlos, einige gängige Merkmale kontrastierend zu beschreiben: Religion zielt darauf ab, die Götter günstig zu stimmen, sie trennt gut und böse und will das Gute befördern, sie wird öffentlich vollzogen, ihre Rituale sind weitestgehend bekannt; Magie will gelegentlich Götter, normalerweise aber zwischen Göttern und Menschen stehende Dämonen und Totengeister für ganz konkrete Zwecke einspannen und glaubt sich im Besitz der nötigen Zwangsmittel, sie ist amoralisch und kennt nur Erfolg oder

¹⁹ Der mit seinem Rat die Verhandlung durchführte und am Ende entschied, vgl. Apuleius, *de magia* 1,1; 99,1; 102,5 u.ö.

²⁰ Der Freispruch ist uns nicht dezidiert überliefert, aber die Publikation der Rede und das weitere Wirken des Apuleius machen deutlich, daß er offenkundig nicht verurteilt wurde. Vgl. auch Lamberti, Francesca: *De magia* als rechtsgeschichtliches Dokument, in: Apuleius, *Über die Magie* (s. Anm. 2) S. 331–350, hier S. 348f.

²¹ Vgl. zur Pythia in Delphi z.B. Maurizio, L.: *Anthropology and Spirit Possession: a Reconsideration of the Pythia's Role at Delphi*, in: *Journal of Hellenic Studies* 115, 1995, S. 69–86.

²² Vgl. dazu z.B. Burkert, Walter: *Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt*, München 1990.

²³ Vgl. z.B. die bei Barb, A.A.: *The Survival of Magic Arts*, in: A. Momigliano (Hg.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1964, S. 100–125, hier S. 100 referierten Ansichten.

Mißerfolg, sie wird nachts und im Geheimen praktiziert, ihre Rezepte und Methoden werden streng gehütet.²⁴

Im römischen Reich gab es in großer Zahl Männer und Frauen, die man gern unter dem Begriff „Magier“ zusammenfaßt, Schamanen, die einen besseren Kontakt zum Überirdischen für sich in Anspruch nahmen und die man um Hilfe bitten konnte, wenn man unbedingt etwas über die Zukunft wissen wollte, wenn man krank war, wenn man etwas ins Werk setzen wollte, was nicht zu gelingen schien. Es ist nicht im strengen Sinne möglich, die Magier von offiziellen Priestern, von Ärzten, von Philosophen zu trennen; in all diesen Bereichen waren Magier tätig, und umgekehrt widmeten sich selbst anerkannte Wissenschaftler der Magie, etwa in der Form von Geisterbeschwörungen. Da Krankheit ursprünglich als Befallen- oder Besessensein von einer bösen Substanz oder einem bösen Geist rationalisiert wurde, lag es nahe, neben den primitiven Methoden des Schneidens und Brennens auch Beschwörungen in die Therapie mit einzubeziehen, und selbst als die ärztliche Kunst viele Zusammenhänge erfaßte, blieb noch genügend unbekannt, um die alten Erklärungsweisen nicht verschwinden zu lassen. Sogar der berühmte Arzt Galen Ende des 2. Jh.s n.Chr., der zu Recht in dem Rufe steht, ein ernsthafter Wissenschaftler und Praktiker gewesen zu sein, empfahl das Tragen eines in bestimmter Weise beschriebenen Amuletts gegen Verdauungsstörungen.²⁵ Noch viel einleuchtender war der Schluß auf einen Dämon bei Fällen von geistiger Verwirrung, in denen der Patient offenkundig nicht er selbst zu sein schien, so daß eben der Exorzist kommen mußte, um das andere, was von dem Kranken Besitz ergriffen hatte, zu verscheuchen. In einem großen Zauberpapyrus aus dem 4. Jh., der zahlreiche „Rezepte“ gegen Krankheiten aller Art enthält, findet sich auch eines gegen Besessenheit, das ganz detailliert beschreibt, welche Sprüche man in welcher Reihenfolge aufsagen muß, um den Dämon auszutreiben.²⁶ Der Glaube an solche Praktiken war in der Antike allgemein verbreitet. Auch heute spielt ja die Geisterbeschwörung nur deshalb keine Rolle in der Schulmedizin, weil die moderne Naturwissenschaft von dem Grundaxiom ausgeht, daß sie das Überirdische nicht berücksichtigt, sondern nach Ursache und Wirkung nur im irdischen Bereich sucht.

²⁴ Vgl. etwa Luck, Georg: *Magie und andere Geheimlehren in der Antike*, Stuttgart 1990, S. 5–9; Barb, *Survival of Magic Arts* (s. Anm. 23) S. 100–102.

²⁵ Galenus: *De simplicium medicamentorum temperamentis et facultatibus* 10,19.

²⁶ *Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri*, hrsg. u. übersetzt v. Karl Preisendanz, 2. Aufl. hrsg. v. Albert Henrichs, Stuttgart / Leipzig 1973, IV 3008–3086 (I, S. 170–173; Übersetzung auch bei Luck, *Magie* [s. Anm. 24] S. 265–267 [Nr. 54]).

Magier gab es also überall, fast jeder Bewohner des römischen Reiches dürfte gewußt haben, an welche Adresse er sich im Bedarfsfall zu wenden hatte, und dennoch war Magie teilweise verboten. Schon in den 12-Tafel-Gesetzen der Mitte des 5. Jh. v.Chr. wurde es unter Strafe gestellt, dem Nachbarn seine Früchte vom Felde zu singen, d.h. also: durch magische Formeln dafür zu sorgen, daß die Ernte des Nachbarn schlecht ausfiel, die eigene gut.²⁷ Ebenso war es untersagt, Personen durch Gesänge Schaden zuzufügen, wobei man unter diese Vorschrift später auch politische Schmählieder zog.²⁸ Diese Verbote waren konsequent: Wenn man glaubte, daß man mit Zauberei auf die Natur einwirken konnte – und davon war man in der Antike allgemein überzeugt –, dann mußte Schadenszauber verboten werden, denn der war dann gleichzusetzen mit Gewalt gegen Sachen – Zerstörung der Ernte – oder gegen Personen – Verletzung von Menschen am Körper, am freien Willen oder an der Ehre. Nun stellte sich natürlich das Beweisproblem in solchen Prozessen in besonderer Weise: Wie wollte man den Schadenszauber beweisen, wenn doch das Ritual im Verborgenen durchgeführt wurde, wenn es dazu auch häufig nicht einmal nötig war, überhaupt in die Nähe des zu Verzaubernden zu gelangen, wenn Gegenstände und Handlungen, die mit der Zauberei verbunden waren, zumeist auch harmlos erklärbar waren?²⁹ Die Reaktion des römischen Staates war schwankend: Besonders in der römischen Kaiserzeit, grob der Zeit vom Ende des 1. Jh. v. Chr. bis zum 5. Jh. n. Chr., gab es gelegentlich Verordnungen, die nur die auf frischer Tat ertappten Magier, die nicht zum Besten, sondern zu Lasten von Menschen ihre Künste anwandten, mit Bestrafung bedrohten, dann aber wieder rigidere Verfolgungsmaßnahmen, die schon den Besitz von magischen Gegenständen, auch Büchern, mit der Todesstrafe belegten. Die Kaiser wechselten auch ihre Ansichten in Bezug auf die Frage, ob nur die Magier oder auch ihre Kunden bestraft werden sollten.³⁰ Die unterschiedlichen Ansätze zum angemessenen Umgang mit der Magie spiegeln Unsicherheiten wider, wie sie in den modernen Debatten über Drogen oder auch Korruption gewisse Parallelen finden. Man wußte nicht genau, wo man die Grenze zwischen Erlaubtem und Verbotenem ziehen sollte, egal ob man nun wertorientiert oder ergebnisorientiert an das Problem heranging, d.h. also ob man sich darauf

²⁷ *Leges XII tabularum VIII 8* (Bruns, Carl Georg: *Fontes iuris Romani antiqui*, Tübingen 1909, 30f.).

²⁸ *Leges XII tabularum VIII 1* (Bruns, *Fontes* [s. Anm. 27] 28f.). Vgl. Smith, R.E.: *The Law of Libel at Rome*, in: *Classical Quarterly* 45, 1951, S. 169–179, bes. S. 169–172.

²⁹ Darauf verweist Apuleius, *de magia* 54,1–6.

³⁰ Vgl. zu diesem Fragenkomplex Cramer, F.H.: *Astrology in Roman Law and Politics*, *Memoirs of the American Philosophical Society* 37, Philadelphia 1954.

konzentrierte, was man für ethisch vertretbar hielt, oder darauf, wovon man sich die meiste praktische Wirkung versprach.

Aber alle Unsicherheit verschwand, wenn es um die Vorausschau in die Zukunft ging. Daß die Götter die menschliche Zukunft kannten und unter Umständen bereit waren, davon etwas mitzuteilen, ist eine nahezu universell verbreitete religiöse Vorstellung, die auch für die Römer selbstverständlich war. Doch kollidiert die Kenntnis der Zukunft potentiell mit der Staatsräson, und darauf reagierte der Staat mit Härte. Ammianus Marcellinus, der große Historiker des 4. Jh. n. Chr., schildert uns einen großen Skandal des Jahres 371 in Antiochia.³¹ Ein gewisser Palladius wurde unter dem Verdacht inhaftiert, er habe sich engagieren lassen, eine hochgestellte Persönlichkeit zu vergiften. Als Palladius schärfer verhört – d.h.: gefoltert – wurde, rief er, dies seien ja nur Kleinigkeiten, tatsächlich seien Machenschaften im Gange, die das Ganze betreffen. Er sagte dann aus, daß sich einige hochgestellte Persönlichkeiten mit Hilfe erfahrener Weis-sager bemüht hatten, den Namen des künftigen Kaisers in Erfahrung zu bringen. Daraufhin wurden verschiedene Männer verhaftet, und man erfuhr einige Details. Die Gruppe hatte sich mit den Experten in einem durch das Verbrennen von Räucheressencen gereinigten Haus zu einer Séance zurückgezogen, in deren Mittelpunkt eine auf einem Dreifuß ruhende Metallschale stand, deren Rand umlaufend mit den 24 Buchstaben des griechischen Alphabets beschrieben war. Ein nach besonderem Ritus ausgestatteter Priester ließ an einem aus einer Giftpflanze gewundenen Faden einen Ring über der Schale pendeln, der mit mystischen Übungen eine Initiation erfahren hatte. Der Ring hüpfte von Buchstabe zu Buchstabe, woraus sich sinnvolle Aussagen in Versen ergaben. Als man nun die Frage aller Fragen stellte, nämlich wer der nächste Kaiser sein werde, brachte der Ring zunächst THEO und dann noch ein D hervor, woraufhin einer der Anwesenden herausplatzte, daß Theodorus der neue Kaiser sein müsse. Der alte Kaiser, dem auch noch ein vom Kriegsgott Ares herbeigeführter Tod verheißen wurde, reagierte mit voller Härte: Sowohl die Magier, als auch ihre Hintermänner, als auch natürlich der Prätendent Theodorus, der eine wichtige Stellung bei Hofe innehatte, wurden grausam zu Tode ge-

³¹ Ammianus Marcellinus 29,1,5–2,11. Vgl. dazu Funke, Hermann: Majestäts- und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 10, 1967, S. 145–175, hier S. 167–170; Wiebe, Franz Josef: Kaiser Valens und die heidnische Opposition, *Antiquitas* I 44, Bonn 1995, S. 86–168 (dessen Erklärung mit einem massiven Gegensatz zwischen christlichem Kaiser und heidnischer Opposition allerdings nicht überzeugt); Lenski, Noel: *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.*, Berkeley / Los Angeles / London 2002, S. 223–232.

bracht, und es setzte eine Hexenjagd auf Mitwisser und überhaupt auf Magier und ihre Kundschaft ein. Das schreckliche Ende der an der magischen Intrige Beteiligten war ihnen im übrigen auch vorhergesagt worden, und was der Geschichte ihren festen Platz in der Überlieferung gesichert hat, war das Faktum, daß der Kaiser Valens tatsächlich 6 Jahre später bei seiner großen Niederlage gegen die Goten in der Schlacht von Adrianopel fiel und sein Nachfolger zwar nicht Theodoros, aber Theodosius hieß – die Séance schien doch noch recht zu behalten.³²

Man sieht an diesem Beispiel, als wie bedrohlich Weissagungen galten, wenn sie direkter mit der Person des Kaisers zu tun hatten. Daß die Kaiser hier empfindlich waren, hatte durchaus machtpolitische Gründe.³³ Zweifellos haben die meisten Menschen kein Interesse, Klarheit über den Zeitpunkt ihres Todes zu erhalten, aber für einen Herrscher kommt hinzu, daß seine Macht wesentlich darauf basiert, daß die Untertanen ihm diese Macht zuschreiben, so daß sie ihm lieber gehorchen als sich gegen ihn zu stellen. Keine noch so brutale Herrschaft könnte gegen eine kollektive Gehorsamsverweigerung bestehen. Wenn also jemand über weithin akzeptierte magische Praktiken in Erfahrung brachte, daß dem Kaiser sein baldiges Ende bevorstand, dann mußte dieses Wissen die Neigung, sich noch um die Gunst des Kaisers zu bemühen, erheblich reduzieren. Schlimmer noch war es, wenn die Magie offenbarte, wer der Nachfolger des amtierenden Kaisers werden würde: Zwangsläufig mußten sich alle Hoffnungen und Ambitionen auf den neuen Stern am Himmel konzentrieren, und damit war es kaum zu vermeiden, daß sich die Prognose auch erfüllte.³⁴ Der Kaiser wurde dann zur „lame duck“. Insgesamt ist es daher nicht verwunderlich, daß Ausweisungen von Astrologen in Rom schon zu Beginn der Kaiserzeit zu fassen sind.³⁵

Als Magier lebte man also nicht ganz ungefährlich. Die schwarze Magie, die es auf Schädigungen abgesehen hatte, war durchgängig verboten, Ver-

³² Vgl. Ammianus Marcellinus 31,14,8f., wonach die Vorhersage auch hinsichtlich des Ortes, an dem Valens sein Ende fand, eingetroffen sein soll.

³³ Vgl. auch Schmid, Alfred: Augustus und die Macht der Sterne. Antike Astrologie und die Etablierung der Monarchie in Rom, Köln / Weimar / Wien 2005, S. 259–262.

³⁴ Insofern halte ich bei den Maßnahmen des Tiberius gegen verschiedene astrologische Analysen des kaiserlichen Hauses nicht so sehr das Bedürfnis für ausschlaggebend, daß nun jemand mehr wissen könnte als der Kaiser selbst (so aber Fögen, Marie Theres: Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike [1993], Frankfurt a.M. 1997, S. 104f.). Im Zentrum steht vielmehr die Erhaltung der Herrschaft, die durch Erforschung ihres Endtermins und Feststellung des Nachfolgers gefährdet werden kann.

³⁵ 33 v. Chr. vertrieb Agrippa Astrologen aus Rom (Cassius Dio 49,43,5), 28 v. Chr. wies Augustus speziell den Magier Anaxilaos von Larisa aus (Hieronymus, chronicon ad annum 28 [S. 163, 25 Helm]).

fahren zur Vorhersage der Zukunft waren durchweg suspekt und wurden des öfteren verfolgt, und selbst bei Krankenbehandlungen konnte man nicht immer sicher sein, daß man sich nicht plötzlich im Anklagestand wiederfand, etwa dann, wenn der Patient den Fehler beging, an oder trotz einer der verordneten Arzneien zu sterben. Doch da der Glaube an die Kräfte der Magie selbst in den Oberschichten, die gegebenenfalls die Verfolgung zu organisieren hatten, tief eingewurzelt war und zudem die Abgrenzung von erlaubten Praktiken so schwierig, konnten die Experten des Okkulten zumeist unbehelligt ihrem Gewerbe nachgehen. Es war allerdings opportun, bei der Vorhersage der Zukunft gewisse Vorsichtsmaßnahmen zu treffen. Über diese informiert uns Firmicus Maternus, der in den 330er Jahren ein Werk über die Astrologie verfaßte und dem praktizierenden Astrologen eine Reihe von Tips gab, wie man unliebsamen Kontakt mit der Staatsmacht vermeiden könne. So sollte der Astrologe seine Auskünfte nur öffentlich und mit lauter Stimme erteilen, um gar nicht erst in den Verdacht zu geraten, es werde da im Geheimen noch etwas Verbotenes erkundet;³⁶ demselben Ziel dient die Empfehlung, nie an nächtlichen Opfern teilzunehmen oder astrologische Diskussionen hinter verschlossenen Türen zu führen;³⁷ schließlich wird ausgesprochen, worum es eigentlich geht: Jeder Astrologe soll sich hüten, irgendwelche Fragen über den Zustand des Staates oder das Leben des Kaisers zu beantworten, da das verbrecherisch wäre.³⁸ Doch Firmicus Maternus beeilt sich zu erläutern, daß es sich hierbei nicht nur um eine von der Obrigkeit dekretierte Grenze handelt, die in jedem echten Forscher die Neugierde nur noch steigert, sondern daß der Astrologe über den Kaiser ohnehin nichts erfahren kann, da dessen Schicksal allein nicht vom Lauf der Sterne abhängig ist.³⁹

Die Verbindung von rationaler Medizin und magischen Praktiken wurde besonders deutlich in den großen Asklepios-Heiligtümern, etwa in Kos und Pergamon. Dorthin pilgerten Kranke aus aller Herren Länder, um vom Gott der Heilkunst Heilung oder wenigstens Linderung zu erfahren. Mit dem Tempel waren Massen von auf dem neuesten Stand der Medizin ausgebildeten Ärzten eine Symbiose eingegangen, d.h. sie ordneten für die Kranken erprobte Therapien an, wobei das magische Element, wie wir schon gesehen haben, ohnehin nie ganz verschwand. Aber es gab auch regelrechte mystische Selbsterfahrungstrips als Weg zur Heilung, wie uns

³⁶ Firmicus Maternus, *mathesis* 2,30,3.

³⁷ Firmicus Maternus, *mathesis* 2,30,10.

³⁸ Firmicus Maternus, *mathesis* 2,30,4.

³⁹ Firmicus Maternus, *mathesis* 2,30,5–7. Vgl. dazu Fögen: Enteignung der Wahrsager (s. Anm. 34) S. 278–282.

Aelius Aristides, der berühmte Rhetor und Philosoph des 2. Jh.s, aus eigenem Erleben schildert. Ihm hatten die Ärzte des Heiligtums in Pergamon schon verschiedene Medikamente verabreicht und mit Verhaltensvorschriften begleitet, ohne daß er dadurch wirklich von seinen Zipperlein befreit worden wäre. Da hatte er eines Nachts einen Traum, in dem er sich selbst in einer großen Menge am Eingang des Heiligtums sah, wo er eine Rede über den Gott Asklepios hielt und u.a. auf eine Art Wermut-Getränk zu sprechen kam, das ihm eine regelrechte Offenbarung gewesen sei. Als nun in selbiger Nacht ein Tempeldiener mit fast demselben Traum aufwartete, in dem Aristides ebenfalls als Redner auftrat und von seiner Lebensrettung durch mit Essig verdünnten Wermut berichtete, war klar, daß es sich um eine göttliche Botschaft handeln mußte, und so trank Aristides an zwei Tagen Wermut mit Essig, wie er selbst sagt: mehr als irgend jemand vor ihm, und verspürte eine große Linderung seiner Leiden.⁴⁰

Ein Phänomen, das schon in der Antike die Menschen besonders faszinierte, waren die wandernden Magier, die kurz auftauchten, etwas Erstaunliches bzw. Unerklärliches vollbrachten und dann bald wieder weiterzogen, so daß die Legende ihre Leistungen noch steigern konnte. Die Lebensweise an sich war keine Seltenheit:⁴¹ Philosophen, Ärzte, Händler, Gaukler, Sportler, auch manche Handwerker waren in der Antike viel unterwegs, außerdem natürlich Wanderprediger wie z.B. die frühen Christen. Es ist daher verständlich, daß Jesus und die Apostel von vielen Zeitgenossen in dieselbe Kategorie eingeordnet wurden wie die Magier, die auch schon früher ihre Weisheiten verkündet und Wunder vollbracht hatten. Und die Beurteilung war wie stets eine Frage des Standpunkts: So konnte in rabbinischer Literatur als Besitzergreifung durch einen Dämon eingestuft werden, was in den Evangelien als „Geist, der sich herabsenkt“ erscheint: die tiefe geistige Absenz, der Trancezustand, in den wohl auch Jesus gelegentlich verfiel.⁴² Die Geschichte der frühen christlichen Kirche ist zum Teil davon geprägt, daß man sich gegen die Einstufung Jesu und seiner Apostel als Magier zur Wehr setzen mußte.

⁴⁰ Aelius Aristidides: Heilige Berichte 2 (oratio 48), 30–35 (übersetzt bei Luck, *Magie* [s. Anm. 24] S. 191f. Nr. 40).

⁴¹ Vgl. schon für die frühgriechische Welt Burkert, Walter: *Itinerant Diviners and Magicians: A Neglected Element in Cultural Contacts*, in: Hägg, R. (Hrsg.): *The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C.: Tradition and Innovation*, Proceedings of the Second International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 1–5 June, 1981, Stockholm 1983, S. 115–120.

⁴² Vgl. Luck: *Magie* (s. Anm. 24) S. 23.

Die Apostelgeschichte überliefert uns dazu eine herrliche Episode.⁴³ Simon der Magier, eine auch aus anderen Quellen bekannte charismatische Persönlichkeit aus der Mitte des 1. Jh., hatte offenbar mit professioneller Hochachtung mitangesehen, wie der Apostel Philippus in Samaria – so wird uns berichtet – zahlreiche böse Geister mit großem Geschrei aus Besessenen ausfahren ließ und viele Gichtkranke und Lahme heilte. Simon ließ sich daraufhin wie viele Samaritaner taufen, und als Petrus und Johannes aus Jerusalem kamen, um nun auch den Heiligen Geist für die neuen Christen zu erbeten, bemühte sich Simon um das Rezept. Er bot Geld an, um zu erlernen, wie man durch Handauflegen dafür sorgen könne, daß die Gläubigen den Heiligen Geist empfangen. Petrus reagierte empört: „Daß du verdammt werdest mitsamt deinem Gelde, weil du meinst, Gottes Gabe werde durch Geld erlangt. Du hast weder Teil noch Anrecht an diesem Wort; denn dein Herz ist nicht rechtschaffen vor Gott. Darum tu Buße für diese deine Bosheit und bitte den Herrn, ob dir vergeben werden möchte die Tücke deines Herzens. Denn ich sehe, daß du bist voll bitterer Galle und verstrickt in Ungerechtigkeit.“⁴⁴

Das Mißverständnis ist fundamental: Simon möchte gern einen neuen Trick erlernen, für den er bereit ist zu zahlen, während Petrus klar machen möchte, daß das Christentum kein kommerzieller Wundervollbringungsbetrieb ist, sondern eine Religion, bei der die Wunder nur aus der Hinwendung zu Gott entspringen, ohne daß das Medium, der Apostel, diese einfordern oder gezielt herstellen könnte. Es ist nachvollziehbar, daß Simon das von seiner Warte aus letztlich nicht verstand. Für ihn scheint Petrus' Ablehnung nur die Weigerung eines Kollegen gewesen zu sein, sich in die Karten gucken zu lassen. Er forderte Petrus dann auf, doch den Herrn für ihn zu bitten, damit ihn keine der zu befürchtenden Unannehmlichkeiten ereile, d.h. er sieht offenbar den christlichen Gott als eine Instanz an, zu der er noch keinen Draht gefunden hat, um sie zu beeinflussen, so daß er den diese Instanz offenbar kontrollierenden Petrus um Vermittlung bittet.

Der Legende nach kam es aber noch bunter. Simon Magus und Petrus sollen sich später in Rom wiederbegegnet sein – so berichtet uns eine spätere christliche Quelle, deren Verlässlichkeit bestenfalls als dubios einzustufen ist.⁴⁵ Auf dem Forum veranstalteten sie eine Art magischen Wett-

⁴³ Apostelgeschichte 8,5–25.

⁴⁴ Bibelübersetzung der Deutschen Bibelgesellschaft, autorisiert von der EKD, Stuttgart 1967, S. 178 (NT).

⁴⁵ Vgl. dazu Schneemelcher, Wilhelm: Petrusakten, in: Ders., Neutestamentliche Apokryphen, II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, 6. Aufl., Tübingen 1997, 243–289, insbesondere 244–255 zu Bezeugung und Überlieferung. Schneemelcher vermutet für die Fixierung der Petrus-

bewerb,⁴⁶ und als Simon dabei ins Hintertreffen geraten war, versuchte er sein Image wieder aufzubessern, indem er einen Termin festsetzte, an dem er vor den Augen des Volkes fliegen wollte. Simon machte seine Ankündigung auch kurzzeitig wahr, wurde dann aber von Petrus hart auf den Boden der Tatsachen zurückgeholt, so hart, daß er bald seinen Verletzungen erlag.⁴⁷

Zwar ist diese Erzählung vom Ende des Simon natürlich eine Legende, doch kann man ihr immerhin entnehmen, daß sich das Christentum in Konkurrenz mit und in Abgrenzung von der Magie zu behaupten hatte. Gleichzeitig gibt sie Anlaß zu fragen, wieso denn die vielen Magier im römischen Reich sich eines recht großen Zulaufs erfreuten, obwohl sie doch häufig gescheitert sein müssen, wie am Ende Simon Magus. Nun ist klar, daß in einer Lage großer Unsicherheit des Lebens, in der man sich allen möglichen unberechenbaren Kräften ausgeliefert sieht, die Behauptung, man könne einige dieser Kräfte beherrschen, ausgesprochen attraktiv ist. Und Hoffnung erzielt ja bekanntlich auch Wirkung. Die Hoffnungen wurden natürlich gespeist durch die Erfolge, die die Magier schon allein dadurch erlangten, daß viele ja neben der Magie ganz normale Praktiken der Krankenbehandlung pflegten, oder auch dadurch, daß die Annäherung an die Götter und die Magie oft mit präzisen Diätvorschriften verknüpft waren, die man vom heutigen Wissensstand her nur als ausgesprochen gesund bezeichnen kann. Darüber hinaus müssen wir uns klarmachen, daß die Magier nicht eine große Kaste von bewußten Betrügern waren, sondern im Normalfall selbst von ihren Rezepten überzeugt, vielfach sicher auch von ihrer besonderen Sendung. Ihre Suggestivkraft dürfte daher groß gewesen sein, und wenn tatsächlich etwas nicht gelang, so ließ sich das leicht auf ungünstige Umstände, Fehler der Beteiligten beim Vollzug der komplizierten Rituale oder besonders resistente Geister zurückführen, die man auf anderen Wegen angehen müsse. Schließlich dürfte im Prinzip jeder römische Bürger zugestanden haben, daß es unter den Magiern Scharlatane gab, aber da man fest an die Geister glaubte, glaubte man

akten die Zeit ca. 180–190 (a.O. S. 255). Die Begegnungen zwischen Petrus und Simon in Rom sind ein Kernstück der *acta Petri*, vgl. die *actus Vercellenses*, die älteste erhaltene Version, Kap. 4–32 (Übersetzung bei Schneemelcher a.O. S. 261–285). Eine Zusammenstellung der weiteren Quellen über Simon Magus, u.a. auch über seine Auseinandersetzungen mit Petrus, findet sich bei Mead, G.R.S.: *Simon Magus. An Essay on the Founder of Simonianism Based on the Ancient Sources with a Re-evaluation of his Philosophy and Teachings* (1892), Ndr. Chicago 1985, S. 8–37. Von der Anwesenheit des Simon in Rom zur Zeit des Kaisers Claudius geht schon Iustinus Martyr, *apologia* 1,26 in der Mitte des 2. Jh.s aus (allerdings ohne hier Petrus zu erwähnen).

⁴⁶ *Acta Petri* (*Actus Vercellenses*) 23–29 (Schneemelcher [s. Anm. 45] S. 278–283).

⁴⁷ *Acta Petri* (*Actus Vercellenses*) 31f. (Schneemelcher [s. Anm. 45] S. 284f.).

auch fest an die Geisterbeschwörung, und wenn man folglich einmal das Debakel eines Scharlatans miterleben mußte, blieb das Weltbild davon unangetastet, und man hoffte dann eben auf die künftige Hilfe eines echten Magiers. Das Denksystem war in sich so abgeschlossen, daß es durch manifeste Beispiele von Betrug oder Versagen nicht zu erschüttern war. Die christliche Kirche paßte sich auch nach ihrem Siegeszug nahtlos in diese Tradition ein, indem sie zwar die magische Geisterbeschwörung als unreinen Kontakt mit bösen Wesen ablehnte, aber deren Existenz und Beeinflußbarkeit nicht in Abrede stellte. In der Praxis hieß das, daß man zur Sicherheit gern alles zusammenspannte, was sich anhand einiger spätantiker Zauberpapyri bestens illustrieren läßt. Ein Beispiel lautet folgendermaßen: „Ich beschwöre dich beim Gott der Hebräer, Jesus [Zauberworte (darunter Abraoth, Thot)], der du im Feuer erscheinst, der du inmitten von Land und Schnee und Nebel bist, Tannetis, laß deinen Engel herabsteigen, den erbarmungslosen, und laß ihn den Dämon festnehmen, der um diese von Gott in seinem heiligen Paradies erschaffene Kreatur herumfliegt, denn ich bete zu dem heiligen Gott durch Ammon [Zauberworte]“.⁴⁸

Hier findet sich alles beieinander. Der Bittsteller ist möglicherweise ein Christ, jedenfalls ein Mensch, der von Judentum und Christentum stark beeinflusst ist und Jesus, den er als Gott der Hebräer bezeichnet, als wichtigste Instanz anruft. Das ganze richtet sich gegen böse Geister, Dämonen und Gespenster, ganz so, wie wir das aus heidnischen Texten auch kennen. Es hat sich hier durch das Christentum nicht viel geändert. Selbst die Strafverfolgung der Magie ist in der Antike durch das Christentum nicht wesentlich anders geworden: Im Prinzip blieb Magie verboten, de facto gab es Wellen intensiverer Nachforschung, aber normalerweise praktizierten die Magier ihre Kunst nunmehr als Christen. Christus spielt die größte Rolle als Schutzinstanz, aber daneben erscheint es dem Verfasser doch weiterhin opportun zu sein, alte ägyptische Götter wie Thot und Tannetis in seine Beschwörung aufzunehmen.

Kehren wir zu unserem Delinquenten Apuleius zurück, der sich wegen des Vorwurfs der Magie vor Gericht zu verantworten hatte. Seine eloquente und elegante Verteidigungsrede, die ich schon zu Anfang gewürdigt habe, darf nicht darüber hinwegtäuschen, was eigentlich auf dem Spiel stand: Wenn die Anklage das Gericht von der Schuld des Apuleius überzeugt

⁴⁸ Papyri Graecae Magicae IV 3020–3030 (I, S. 171 [s. Anm. 26], Übersetzung aus Luck, Magie [s. Anm. 24] S. 266 [mit Hinzufügung einiger von Luck ausgelassener Götternamen in der Zauberwortreihe]).

hätte, wäre er wahrscheinlich hingerichtet worden,⁴⁹ vielleicht sogar auf eine besonders grausame Weise. Wohl im späteren 3. Jh. n. Chr. wurde der Stand des Strafrechts in einer juristischen Sammlung so zusammengefaßt: Die, die über die magische Kunst Bescheid wissen, sollen mit der Höchststrafe belegt werden, d.h. sie sollen den wilden Tieren vorgeworfen oder gekreuzigt werden; Magier selbst sollen lebendig verbrannt werden.⁵⁰ Doch selbst wenn die Sanktionen gut 100 Jahre früher noch nicht so drastisch gewesen sein sollten, drohte Apuleius doch eine Kapitalstrafe. Eine Niederlage konnte er sich also nicht leisten. Die Verteidigungsstrategie, die er wählte, war naheliegend: Alle Indizien, die gegen ihn mobilisiert wurden, erklärte Apuleius damit hinweg, daß er Philosoph, daß er Naturforscher, daß er auch Arzt sei und von daher mit gewissen Substanzen experimentiert bzw. gewisse Erkenntnisse angehäuft habe. Schließlich brachte er ein schlagendes Argument an, das die ganze Problematik solcher Verschwörungstheorien verdeutlicht, wie sie auch in den Hexenprozessen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit zutage tritt: Apuleius verwies darauf, daß er, wenn er denn so ein großer Magier wäre, wie ihm unterstellt werde, doch in der Lage sein müßte, sich gegen eventuelle Verfolgung zu schützen, und daß die Ankläger, wenn sie denn ihn wirklich für einen Magier hielten, ihn aus Angst vor seiner Rache gar nicht belangen dürften.⁵¹ Nun wurde er ja wohl tatsächlich freigesprochen, aber sein Prozeß war eben auch ein Einzelfall, der nicht erkennbar in eine allgemeine Unterdrückungs- und Verfolgungswelle hineingehört. In Zeiten, in denen sich Menschen besonders – und natürlich gänzlich unverdient – vom Schicksal gebeutelt fühlen, werden sie empfänglich für Verschwörungstheorien, d.h. sie machen als Ursache für ihre Mangelgefühle gern eine im Untergrund wühlende Gruppe verantwortlich, die sich gegen sie verschworen hat. Als Sündenböcke in diesem Sinne eigneten sich die im Geheimen ihre Geisterbeschwörungen durchführenden Magier glänzend, und natürlich konnte man eine Beteiligung an den okkulten Praktiken jedem Beliebigen unterstellen, wie es ja auch bei den Hexenverfolgungen im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit geschah. Apuleius hatte also Glück, daß er seinen Magieprozeß in einer verhältnismäßig ruhigen Zeit vor einem verhältnismäßig nüchtern denkenden Statthalter durchzustehen hatte. In der Zeit des Kaisers Valens wäre er wohl nicht so glimpflich davongekommen.

⁴⁹ Vgl. zur Anklage und zur möglichen Strafe Lamberti: *De magia* als rechtsgeschichtliches Dokument (s. Anm. 20) S. 337–348.

⁵⁰ Pauli sententiae 5,23,17. Zur Datierung des Textes knapp Fögen: Enteignung der Wahrsager (s. Anm. 34) S. 75.

⁵¹ Apuleius, *de magia* 26,6–9.

Ich möchte diesen kleinen Beitrag nicht schließen, ohne aus der reichhaltigen Hinterlassenschaft der antiken Magie wenigstens ein Rezept anzubieten, das gerade für Menschen in der Arbeitswelt, wo man es ja stets mit Mißgunst und Intrigen anderer zu tun hat, von Nutzen sein kann. Ich habe eine Anleitung ausgewählt, wie man einer Person handlungssteuernde Träume schickt. Ob das Rezept etwas nützt, weiß ich allerdings nicht, aber wenigstens in letzter Zeit ist über schädliche Nebenwirkungen nichts bekannt geworden. Wer also etwas dagegen tun möchte, daß diejenigen, die die eigene Mühewaltung durch Ignoranz, Egoismus oder schiere Bössartigkeit immer wieder zunichte machen, dazu auch noch ruhig schlafen können, der kann es einmal mit dem folgenden Rezept probieren:

„Nimm ein reines Leintuch und male darauf – nach Ostanes – mit Myrrhenlösung ein menschenähnliches Wesen mit vier Flügeln. Den linken Arm mit den zwei linken Flügeln soll es ausstrecken, den anderen halte es gebogen, wie auch die Finger. Auf dem Kopf soll es ein Diadem tragen, um den Ellbogen ein Gewand und zwei Falten in dem Gewand, über dem Kopf Stierhörner, an den Steißbacken den geflügelten Steiß eines Vogels. Die rechte Hand halte es an den Bauch geschlossen, an jeder Ferse sei ein Schwert ausgestreckt. Schreib auf das Tuch auch die folgenden Namen Gottes und was Du NN (im Traum) sehen lassen willst, und wie: ‚chalamandioph ilarzothredaphnio erthibelninrythadnikopsammerich, euch sage ich und dir, großmächtiger Dämon, geh in das Haus des NN und sage ihm folgendes‘. Dann nimm eine Lampe, die nicht rot bemalt ist und auf der nichts geschrieben steht, versieh sie mit einem Docht, fülle sie mit Zedernharz, zünde sie an und sprich dazu die folgenden drei Namen des Gottes:⁵² ‚chalamandioph idearyoth thredaphnio erthabeanigy rathaniko psammorich, ihr heiligen Namen des Gottes, erhört mich, und du, guter Geist, dessen Macht am meisten gilt unter den Göttern, erhöre mich und geh zu NN in sein Haus, dort wo er schläft, in sein Schlafzimmer, und tritt zu ihm hin furchterregend, schrecklich mit des Gottes großen und mächtigen Namen und sag ihm das ... Ich beschwöre dich bei deiner Macht, bei dem großen Gott Seith, bei der Stunde, in der du als großer Gott geboren wurdest, bei dem Gott, der [mir] jetzt die Wahrheit offenbaren wird, [bei den 365 Namen des großen Gottes,]⁵³ zu NN zu gehen, in der

⁵² Hier schlägt Kotansky, Roy: in: H.D. Betz (Hrsg.), *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, Chicago ²1992, S. 158 vor: „Invoke the following names of the god, three [times]“. Zur Sicherheit sollte man es vielleicht mit beiden Versionen probieren.

⁵³ Bei Luck, *Magie* (s. Anm. 24) S. 126 offenbar versehentlich vergessen, hier aber eingefügt, da die Wirksamkeit durch Abweichungen von den Vorschriften natürlich beeinträchtigt werden könnte.

jetzigen Stunde, in dieser Nacht, und ihm folgendes zu sagen. Wenn du mich aber nicht erhörst und nicht zu NN gehst, dann werde ich es dem großen Gott sagen, und er wird dich durchbohren und Glied für Glied zerschneiden und dein Fleisch dem räudigen Hund zu fressen geben, der auf dem Misthaufen sitzt. Deshalb erhöre mich, jetzt, jetzt, sofort, sofort, damit ich nicht gezwungen werde, das zum zweitenmal zu sagen.“⁵⁴

⁵⁴ Papyri Graecae Magicae XII 122–143 (II, S. 66f. [s. Anm. 26]; zitiert nach Luck: *Magie* [s. Anm. 24] S. 126 [Nr. 20]; die dort ausgelassenen Zauberworte habe ich aus der Originalpublikation eingefügt).