

Unverkäufliche Leseprobe



Leander Petzoldt
Magie
Weltbild, Praktiken, Rituale

176 Seiten, Paperback
ISBN: 978-3-406-62150-5

I. DAS MAGISCHE WELTBILD

Der Aberglaub', in dem wir aufwachsen,
verliert, auch wenn wir ihn erkennen,
darum doch seine Macht nicht
über uns.

(Gotthold Ephraim Lessing,
Nathan der Weise)

«Die abendländische Magie», so eine Definition, «beruft sich als Denksystem auf die Vorstellung von den sympathetischen Strukturen des Kosmos. Die Verwobenheit von Makro- und Mikrokosmos ermöglicht ein Netz von Kommunikationsmöglichkeiten zwischen dem Menschen und den Göttern, beziehungsweise Dämonen, wobei das magische Ritual eine bild- und zeichenhafte Handlung für die diese ausführenden medialen Wesen darstellt.» (Daxelmüller 1993, 25 f.) So lehrt schon das astral-magische Zauberbuch *Picatrix* (1256), dass es «für jedes Ding, das im Innern der Erde, auf ihrer Oberfläche und darüber in der Luft und noch höher entsteht, an der Sphäre ein Bild gibt, das seinem Bilde ähnlich, und eine Form, die seiner Form entsprechend ist, und ein Analogon, das seinesgleichen ist.» (*Picatrix*, 156)

Im Grimmschen Märchen *Die Goldkinder* wachsen zwei goldene Lilien als sympathetische Pflanzen zusammen mit den beiden Goldkindern heran. Als diese nun in die Welt hinausziehen, beschließen sie: «Die zwei goldenen Lilien bleiben hier, daran könnt ihr sehen, wie's uns geht; sind sie frisch, so sind wir gesund; sind sie welk, so sind wir krank; fallen sie um, so sind wir tot.» Nachdem der eine der beiden Brüder vorzeitig heimgekehrt ist, bemerkt er, dass die Lilie des anderen plötzlich umknickt. Er reitet hinaus und erlöst den Bruder, der von einer Hexe in einen Stein verwandelt worden war. Als beide nun wieder nach Hause kommen, ist ihr Va-

ter bereits über den glücklichen Ausgang des Geschehens unterrichtet: «Ich wusste wohl, dass du deinen Bruder erlöst hattest, denn die goldene Lilie ist auf einmal wieder aufgestanden und hat fortgeblüht.» (KHM 85) Hermann Hesse berichtet aus seiner Kindheit, er habe einmal eine Hyazinthe erhalten, die er aufziehen und seinem erkrankten Freund schenken sollte. Sogleich habe sich in ihm der Gedanke festgesetzt, dass der Freund gesunde, wenn die Pflanze gedeihe, dass er hingegen sterben würde, wenn sie einginge.

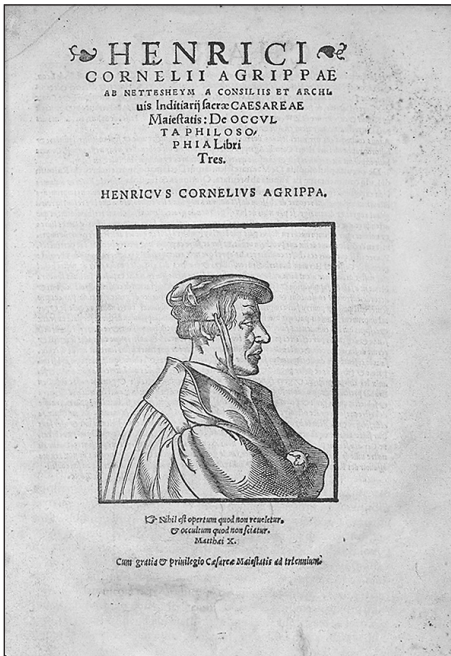
Das magische Weltbild ist bestimmt durch den Grundsatz der «Sympathie des Alls»: durch die Vorstellung, dass alles mit allem zusammenhängt. Dieser Sympathieglaube führt zu der Annahme, dass Gleiches Gleiches bewirkt, zur Vorstellung einer Analogie der Dinge also. Wir können daher von einem bildhaften Handeln sprechen, bei dem die Welt durch Analogien strukturiert ist und «die Dinge nach morphologischen Aspekten geordnet und wechselseitig aufeinander bezogen werden» (Thomsen u. a. 1983, 691).

Bereits die spätantike Naturphilosophie, so Daxelmüller, habe «mit der Feststellung von der Teilhabe der Dämonen sowohl am menschlichen Leib wie an den menschlichen Wünschen» den Rahmen eines magischen Weltbilds abgesteckt, das zugleich als Grundlage einer «Zaubertheorie» dienen konnte. Denn «es bedurfte lediglich der Kenntnis geheimer Symbole, Zeichen und Wörter, um sie [die Dämonen, L. P.] zur Ausführung des menschlichen Willens zu bewegen.» (Daxelmüller 1993, 73) Wichtig für die Entwicklung eines magischen Weltbilds wurden in der Folge insbesondere die Theorien des Neuplatonismus mit ihrer Verknüpfung dämonologischer und kosmologischer Vorstellungen, die von einem hierarchisch geordneten Kosmos ausgingen (Harmening 1991, 10 ff.). Ausgehend von einem obersten Prinzip, durch dessen Emanation die einzelnen Stufen des Kosmos belebt werden, konnten in einer späteren Entwicklung diese Emanationen als Kräfte konkretisiert werden. Die Übersetzung magischer und naturphilosophischer arabischer Schriften machte dann das Abendland mit der astrologischen Magie und der Bedeutung der Planeten bekannt. Gegen

den Determinismus des magisch-astrologischen Weltbilds wandten sich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Vertreter des Florentiner (Neu-)Platonismus, Marsilio Ficino und Pico della Mirandola, indem sie die menschliche Autonomie betonten (ebd., 14 ff.).

Die Entwicklung einer christlichen Dämonologie und Superstitionstheorie ist – ausgehend von Augustinus über Albertus Magnus bis hin zur «Wiedergeburt der Magie in der Renaissance» – wiederholt dargestellt worden (Thomsen u. a. 1983, 691 ff.; Harmening 1991, 9 ff.; Daxelmüller 1993, 72 f.). Dabei ist zu beachten, dass die Beschäftigung mit Magie und die damit zusammenhängende theoretische Begründung eines magischen Weltbilds von Anfang an auf eine kleine Schicht der jeweiligen wissenschaftlichen Elite beschränkt blieb. Im für die theoretische Grundlegung des magischen Denkens bedeutsamen 16. Jahrhundert erarbeiteten die Humanisten eine «sublime Systematik» der Magie auf der Grundlage antiker bzw. neuplatonischer Theorien. Sie «bewegten sich innerhalb eines in sich schlüssigen Systems, in dem Welt und Kosmos, Menschen und Gestirne, Amulette und Planetenkonstellationen, Wörter, Zeichen und Wirkungen in unauflöslicher Verbindung zueinander standen. Der Mensch als Mikrokosmos war ein Bild des Makrokosmos.» (Thomsen u. a. 1983, 691) Agrippa von Nettesheim erörtert in *De occulta philosophia* (1531) den weitreichenden Anspruch einer naturwissenschaftlich orientierten Magie: «Die magische Wissenschaft, der so viele Kräfte zu Gebote stehen, und die eine Fülle der erhabensten Mysterien besitzt, umfasst die tiefste Betrachtung der verborgensten Dinge, das Wesen, die Macht, die Beschaffenheit, den Stoff, die Kraft und die Kenntnis der ganzen Natur. Sie lehrt uns die Verschiedenheit und die Übereinstimmung der Dinge kennen. Daraus folgen ihre wunderbaren Wirkungen, indem sie die verschiedenen Kräfte miteinander vereinigt und überall das entsprechende Untere mit den Gaben und Kräften des Oberen verbindet und vermählt.» (Agrippa von Nettesheim 2008, 56)

Was bis zum Beginn der Neuzeit als Domäne der Wissenschaft galt, wurde im 17. Jahrhundert konkretisiert, simplifiziert und Be-



Agrippa von
Nettesheim, Titelbild
der *Occulta Philosophia*.

standteil des populären Bewusstseins auch unterer sozialer Schichten, die sich im mechanistischen, auf dem Denken in Analogien gründenden Zauberversuch übten. Im 20. Jahrhundert trat neben den Versuch, sich dem Phänomen Magie historisch zu nähern, der interkulturelle, ethnologische Vergleich. Hier ist vor allem die große Untersuchung *La Mentalité primitive* des französischen Philosophen und Ethnologen Lucien Lévy-Bruhl (1857–1939) zu nennen, die 1922 erschien und Gedanken früherer Studien von 1910 aufnimmt. Mit dem «Gesetz der Teilhabe» bzw. dem «Gesetz der mystischen Partizipation» (*participation mystique*) geht Lévy-Bruhl über den Animismus eines Edward Brunett Tylor oder James George Frazer hinaus und beschreibt die Mentalität der Menschen in archaischen Kulturen als «prälogisch» in dem Sinn, dass sie einer

von den Kulturvölkern erreichten logischen Phase vorausgehe und also nicht als para- oder anti-logisch verstanden werden dürfe. Lévy-Bruhls «Gesetz der Teilhabe», nach dem Wesenheiten, Phänomene und Gegenstände zugleich sie selbst und andere sein können, fand in der wissenschaftlichen Diskussion weite Beachtung. Lévy-Bruhl exemplifiziert seine These vor allem am Problem der Kausalität: Anstelle kausaler Beziehungen nehme der «Primitive» für die ihn umgebende Natur ein komplexes Gewebe mystischer Partizipationen an, in dem das Natürliche mit dem Übernatürlichen eine magische Totalität bilde. Diese Denkweise schließt nicht zuletzt den Zufall aus dem menschlichen Leben aus, da sich in jedem Ereignis eine übernatürliche Macht kundtut, die allerdings nur intuitiv zu erfassen ist (Petzoldt 1978, XV f.).

Auch wenn Lévy-Bruhls Thesen heute überholt sind, da sie in ihrer evolutionistischen Konsequenz – von der sich Lévy-Bruhl in seinen letzten Lebensjahren weitgehend distanzierte – das Vorhandensein «prälogischer» Strukturen und Reaktionen auch in den fortgeschrittenen Kulturen der Gegenwart nicht hinreichend zu erklären vermögen, so waren sie doch von großer Tragweite. Von ihnen führte der Weg zu einer Aufhellung des Denkens in seinem «wildem Zustand», das sich von dem «zwecks Erreichung eines Ertrages kultivierten oder domestizierten Denken unterscheidet.» (Lévi-Strauss 1973, 257)

Es ist das Verdienst von Claude Lévi-Strauss (1908–2009), die Sorgfalt, mit der Eingeborene ihre Umwelt beobachten und deren Erscheinungen systematisieren und klassifizieren, in ihrer zweckfreien Logik dargestellt und interpretiert zu haben. Er beschreibt das «wilde Denken» als ein in sich «logisches» System, das in einer formalen Analogie zu unserer heutigen Wissenschaft steht. Unübertrefflich hatte diese Erkenntnis schon Honoré de Balzac formuliert, und so stellt Lévi-Strauss dessen Ausspruch seinem Buch *La pensée sauvage* (1962; dt. «Das wilde Denken») als Motto voran: «Niemand ist in seinen Berechnungen so genau wie die Wilden, die Bauern und die Provinzler; wenn sie vom Gedanken zur Wirklichkeit kommen, ist daher alles schon fertig.» (Lévi-

Strauss 1973, 8) Mit seinen Studien schuf Lévi-Strauss die Grundlagen, um das im weitesten Sinne «magische» Denken auch innerhalb unserer zeitgenössischen westlich-rationalen Kultur zu interpretieren.

1. Die magischen Prinzipien

Und immer beruht die Magie auf der Idee
des Symbolismus und der Sprache.
(Ludwig Wittgenstein, *Bemerkungen über*
Frazers «The Golden Bough»)

Zu den Grundelementen magischen Denkens gehört, wie gesagt, die Vorstellung von der «Sympathie der Alls» – eine Vorstellung, die bereits in der Antike verbreitet war und davon ausgeht, «dass Mensch und Natur im Wesensgrunde identisch seien und alles in der Natur mit allem verwandt sei», wie Eduard Spranger diese Bewusstseinshaltung beschreibt (Spranger 1934, 622). Der Begriff «Sympathie» ist hier in seiner ursprünglichen, aus dem Griechischen stammenden Bedeutung *sym-pathein* (συμπάθειν, «mit-leiden») zu verstehen. Auf dem Sympathieglauen beruht die altertümliche Vorstellung von Sympathietieren und sympathetischen Pflanzen, wie sie dem bereits erwähnten Grimmschen Märchen von den Goldkindern zugrunde liegt.

Die Metaphysik der sympathetischen Zusammenhänge beruht auf der archaischen Vorstellung der Umweltbeseelung (Animismus), deren einfachste Form die Personifikation bzw. Anthropomorphisierung (Vermenschlichung) von Gegenständen der uns umgebenden Natur darstellt – eine Handlungsweise, wie wir sie auch bei Kindern beobachten können. Arnold Gehlen charakterisiert diesen sympathetischen Zusammenhang als eine «Erkenntnisform des Instinkts», die in ein ritualisiertes Verhalten münde (Gehlen 1975). Dieses Verhalten wird weithin durch das Prinzip der Analogie bestimmt.

Zur magischen Praxis gehört die Anwendung bestimmter Mittel, Handlungen, Rituale, Gebärden oder Sprüche. Besondere Sprechweisen wie das Raunen (das Wort ist mit dem germanischen «Rune» verwandt) und Beschwörungsformeln zählen ebenso dazu wie Umkreisen, dreimaliges Anrühren, Schlagen mit Ruten und das christliche Kreuzzeichen. Alle diese Handlungen und die von ihnen erhofften Resultate sind freilich nur innerhalb eines kollektiven Glaubenssystems wirkungsmächtig, wie Marcel Mauss herausstellt: «Die magischen Riten und die Magie insgesamt sind in erster Linie durch die Tradition bestimmte Tatsachen. Handlungen, die sich nicht wiederholen, sind nicht magisch. Handlungen, an deren Wirksamkeit eine Gruppe nicht glaubt, sind nicht magisch. Die Form der Riten ist in ungewöhnlichem Maße überlieferbar und sie wird durch die allgemeine Meinung sanktioniert.» (Mauss 1974, 52)

In den Ritualen manifestieren sich standardisierte, glaubensmäßig sanktionierte magische oder religiöse Handlungsabläufe. Sie sind «streng begrenzt in ihren Aktionsmöglichkeiten», wie Bronisław Malinowski bemerkt, da nur ihre minutiöse Durchführung den Erfolg garantiert (Malinowski 1973). Die dem Ritus innewohnenden Tendenzen zur Automatisierung und Mechanisierung lassen die Grenze zwischen den kultischen Ritualen (der Hochreligion) und dem magischen Ritus häufig fließend erscheinen. Eng verbunden mit dem instrumentalen Charakter der Magie ist allerdings die Überzeugung von der automatisch wirksamen, zwingenden Kraft des magischen Ritus. Dieser Glaube des Zauberers an die übernatürliche Wirkung der angewandten Mittel, den seine Klientel teilt, wie auch der Verzicht auf die Anrufung einer übergeordneten helfenden Instanz stehen in direktem Gegensatz zur ehrfürchtig-verehrenden Haltung des «religiösen» Menschen, der sich der göttlichen Macht unterwirft.

Auf dem Sympathieglauben beruhen die sympathetische Magie bzw. das Ähnlichkeitsprinzip (*similia similibus*; «Gleiches bewirkt Gleiches») und das Prinzip des Gegensatzes (*contraria contrariis*). Beide Denkmuster spielen in den Zauber- und Segenssprüchen und ihren Heilanweisungen eine dominierende Rolle. Auch die Rituale

des Fruchtbarkeits- und Wetterzaubers folgen dem Prinzip der imitativen Magie: Will man etwa Regen herbeizaubern, so muss Wasser fließen; Krankheiten wiederum setzt man zum abnehmenden Mond in Beziehung, um sie verschwinden zu lassen.

Von besonderer Bedeutung ist der Berührungszauber, die sogenannte kontagiöse Magie. Ihr liegt die Annahme zugrunde, dass ein äußerlicher Kontakt auch zu einer inneren Beziehung führt und dass Dinge, die einmal zusammengehörten, auch nach der Trennung etwas von der Essenz bzw. Kraft des Ganzen enthalten. Auf diese Vorstellung geht beispielsweise der Reliquienkult zurück: Jedes Partikel vom Leib eines Heiligen soll die gleiche Kraft besitzen, die diesem als Ganzem eignet. Dies führt unmittelbar zum Grundsatz des *pars pro toto* als Ausdrucksform der mystischen Partizipation: Was einem Teil geschieht, geschieht auch dem Ganzen. Blut, Nägel und Haare eines Menschen sind ein Teil von ihm und somit mit seiner Lebenskraft verbunden, weshalb sie für einen gegen ihn gerichteten Schadenzauber verwendet werden können.

Den Begriff der «sympathetischen Magie» verdanken wir dem schottischen Ethnologen James George Frazer (1854–1941). Im ersten Band seines zwölfbändigen Opus Magnum *The Golden Bough* (1890; dt. «Der goldene Zweig») hält Frazer fest: «Wenn wir die Grundlagen der Ideen im einzelnen untersuchen, auf welchen die Magie beruht, so sehen wir, daß diese sich in zwei Teile gliedern: einmal, daß Gleiches wieder Gleiches hervorbringt, oder daß eine Wirkung ihrer Ursache gleicht; und dann, daß Dinge, die einmal in Beziehung zueinander gestanden haben, fortfahren, aus der Ferne aufeinander zu wirken, nachdem die physische Berührung aufgehoben wurde. Der erste Grundsatz kann das Gesetz der Ähnlichkeit, der zweite das der Berührung oder der direkten Übertragung genannt werden. Aus dem ersten dieser Grundsätze schließt der Magier, dass er allein durch Nachahmung jede Wirkung hervorbringen kann, die er hervorbringen will; aus dem zweiten folgert er, daß alles, was er einem stofflichen Gegenstand zufügt, ebenso auf die Person wirkt, die einmal mit diesem Gegenstand in Berührung gestanden hat, mag er nun ein Teil ihres Selbst gewesen sein oder

nicht. Zauber, der sich auf das Gesetz der Ähnlichkeit gründet, kann homöopathische oder nachahmende Magie genannt werden, Zaubereien, die auf dem Gesetz der Berührung oder direkten Übertragung beruhen, könnte man als Übertragungsmagie bezeichnen.» (Frazer 1968, S. 15 f.)

Im Märchen *Die Gänsemagd* schenkt die Königin ihrer Tochter ein Tuch, auf das sie drei Blutstropfen fallen lässt. Stellvertretend für die Königin geben sie Antwort auf die Klagen der Königstochter. Als diese das Tuch verliert, freut sich ihre böse Kammerjungfer; «denn damit, dass sie [die Königstochter] die Blutstropfen verloren hatte», heißt es im Märchen, «war sie schwach und machtlos geworden.» (KHM 89) Auch Speichel, Kleidungsstücke oder Hausrat können stellvertretend für die Person stehen, wie die zahlreichen Versionen des Märchentyps «Magische Flucht» zeigen (Aarne 1930, Puchner 1997). Insgesamt setzen diese magischen Vorstellungen den Gedanken voraus, dass die den Dingen, Lebewesen und Erscheinungen innewohnende Kraft im negativen wie im positiven Sinne übertragbar ist. Diese Kraft kann auch durch bloße Nennung, also allein durch das Wort übertragen werden; umgekehrt ist es möglich, Macht über ein Wesen durch die Kenntnis seines Namens zu gewinnen, der ebenfalls in magischer Weise mit seinem Träger verbunden sein soll. Sprache und auch Schrift vermögen insofern magische Wirkungen freizusetzen. Die Denkmuster der kontagiösen und imitativen Magie liegen überdies den magischen Manipulationen mit Bildern bzw. Abbildern eines Menschen zugrunde, die dem Liebes- oder Schadenzauber dienen. Die imitative Magie geht von Ähnlichkeit in der Erscheinung aus und folgert daraus eine innere Übereinstimmung (Analogiezauber). Hier liegen mithin keine kausalen Beziehungen vor, sondern lediglich assoziative Schlussfolgerungen, die allein auf äußerlichen Analogien beruhen.

Darüber hinaus unterscheidet man zwischen «positiver» Magie, wie sie etwa einem Talisman eignet, der als krafthaltiger Gegenstand seinem Besitzer Glück verleihen soll, und «negativer» Magie, wie sie z. B. ein Amulett besitzt, das apotropäische Bedeutung hat und böse Einflüsse abwehren soll. Im magischen Bewusstsein wirkt di-

ese Kraftübertragung gewissermaßen automatisch und kann nur durch eine stärkere Kraft (durch einen Gegenzauber beispielsweise) neutralisiert werden. Die Übertragung magischer Kräfte ist oft mit besonderen Ritualgebärden, insbesondere mit Handgebärden verbunden. Erinnert sei etwa an bestimmte Heilgebärden: Fingerhaltungen, bei denen die Finger Organe repräsentieren. So spielt die Verbindung von Daumen und kleinem Finger zum Kreis in der Volksmedizin eine Rolle (Harn lassen). Bekannt ist auch die magische Kräfteableitung im Meineidszauber durch die nach unten weisenden Schwurfinger der linken Hand bei gleichzeitiger Eidesleistung mit der Rechten. Hier wird zugleich das Gesetz des Gegensatzes (*contraria contrariis*) wirksam. Diese Kompensationsgebärde zeigt vielleicht am sinnfälligsten, wie konkret solche magischen Kräfteübertragungen vorzustellen sind, wiewohl sich Magie freilich nicht in der sozusagen standardisierten Anwendung rein praktischer Handlungen erschöpft.

Wir können also zusammenfassend eine Art System magischer Prinzipien aufstellen:

1. Das Prinzip der Ähnlichkeit: *similia similibus* («Gleiches bewirkt Gleiches»); Frazer spricht von «homöopathischer» oder «imitativer» Magie. Auf dem Ähnlichkeitsprinzip beruht z. B. der Bildzauber (*involutatio*): Beschädigt oder vernichtet man das Abbild (Bild oder Wachspuppe) einer Person, wird auch diese selbst verletzt oder getötet.
2. Das Prinzip des Gegensatzes: *contraria contrariis*. Durch eine gegenteilige Handlung erreicht man wieder Gleichheit, so wie Ähnliches durch Ähnliches das gewünschte Gegenteil bewirken kann.
3. Das Prinzip der Kontiguität: kontagiöse Magie (*pars pro toto* oder – nach Mauss – *totus ex parte*); Frazer spricht von «Übertragungsmagie». Das Teil wird mit dem Ganzen identifiziert: Die Berührung mit dem *toto* reicht aus, um dessen Wesen bzw. Kraft auf das *pars* zu übertragen; und was wiederum dem Teil geschieht, wirkt auf das Ganze, auch wenn der physische Kontakt aufgehoben ist. Haare, Fingernägel und persönliche Gegenstände reprä-

sentieren die Person und sind mit ihr verbunden. Auf dem Kontiguitätsprinzip beruhen der Reliquienkult wie auch das mittelalterliche Ordal (Gottesurteil) der Bahrprobe: «Die Idee der sympathetischen Kontiguität führt zu dem Glauben, dass der Leichnam blutet, wenn der Mörder sich ihm nähert.» (Mauss 1974, 99)

4. Das Prinzip der Nachahmung: mimetische Magie. Durch die exemplarische Nachahmung eines Vorgangs kann der Magier die gewünschte Wirkung hervorbringen (Regenerzeugung durch die Bewegung von Wasser, Melken aus dem Axtstiel, Durchstechen eines Bildes). Diese Manipulationen nehmen den Vorgang bildhaft-symbolisch vorweg und sollen durch die Analogie der Handlungen die gewünschte Fernwirkung erreichen. Im Grunde ist auch jeder Ritus die *imitatio* eines früheren magischen bzw. sakralen Geschehens.

Die einzelnen Prinzipien überschneiden sich. Der Reliquienkult etwa kennt sowohl Reliquien, die direkt vom Körper des Heiligen stammen (beispielsweise Schädel oder Gebeine), als auch bloße «Berührungsreliquien», die mit Stoffen oder Gegenständen in Kontakt gebracht werden, damit sich deren Kraft kontagiös auf die Reliquie überträgt.

Bereits im Mittelalter wird zwischen «weißer» und «schwarzer» Magie, zwischen Theurgie und Goëtie, unterschieden. Differenzkriterium ist weniger die Methode als vielmehr die Zielsetzung des Zaubers. «Weiße Magie» (*magia licita*) besteht meist in öffentlich und gemeinschaftlich durchgeführten Ritualen (teils apotropäischen Charakters), die dem Nutzen der Gruppe dienen sollen: dem Schutz vor vermeintlichen oder wirklichen Gefahren etwa, Jagdritualen, Fruchtbarkeitszaubern, der Abwehr außerhalb der Gemeinschaft stehender Personen. Im sozialen Kontext wird «weiße Magie» als ein innerhalb der Gruppe geduldetes Handeln angesehen. «Schwarze Magie» (*magia illicita*, *magia daemonica*, Nigromantie oder Nekromantie) gilt dagegen als «antisozial» (Émile Durkheim), da sie egoistischen Zwecken dient, die nur dem einzelnen Magie-Ausübenden zugutekommen. Zu nennen wären hier etwa: der

Schadenzauber, der auf die Beseitigung von Hindernissen bzw. auf die Schädigung anderer (z. B. eines Nebenbuhlers) zum eigenen Vorteil zielt; der Liebeszauber, der die Neigung der geliebten Person hervorrufen soll; aber auch sämtliche in den Hexenprozessen angeführten Gravamina, die sich auf Milchzauber, Wetterzauber usw. beziehen. Dabei ist zu beachten, dass die Begriffe Magie und Zauber meist unkritisch und synonym verwendet werden.

Für die Antike hatte diese Unterscheidung keine Geltung, wie es am Beispiel des römischen Dichters Vergil (70–19 v. Chr.) deutlich wird. In der Antike ist Vergil der repräsentative Epiker Roms, «der Sänger des Imperiums» (Eppelsheimer 1960, 84). Im Mittelalter zunächst als Kündler des Christentums und prophetischer Seher verehrt, entwickelte sich ein zweiter Überlieferungsstrang, der von Vergil (als Magier: Virgilius) dem Magier und Zauberer berichtet.

Nichts in Vergils Werk weist zunächst auf eine Beschäftigung mit magischen Experimenten hin, und es ist wohl mehr seine Autorität als Dichter und seine überzeitliche Berühmtheit, die ihn im frühen Mittelalter als Magier erscheinen lässt. Freilich enthält die «Aeneis» Verweise und Vorausdeutungen (vgl. Zappert 1851, 7), die diesem Werk letztlich seinen über das Historische hinausgehenden Wert verleihen. Auch der Glaube an das Fatum, der das ganze Werk durchzieht, und die damit verbundene Darstellung des Augustus als Vollender des Schicksals und Beherrscher der damaligen Welt, mag ein Grund für Vergils Autorität in Fragen des Schicksals sein, die sich in den *Sortes Virgilianae* zeigen, in Losorakeln, mit denen man die Zukunft voraussehen wollte. Indem man Vergils Werk als Orakel benutzte, billigte man ihm die gleiche Autorität zu wie den Sibyllinischen Büchern und der Bibel. Im 8. und 9. Jahrhundert, die man geradezu als «aetas Virgiliana» bezeichnen kann, wird Vergil weniger als historische Persönlichkeit denn als Inbegriff der Weisheit gesehen. Dies ist zweifellos der Beginn einer ausufernden Mythenbildung.

Von christlicher Seite wurde Vergil zunächst ohne Einschränkung rezipiert; dies war vor allem darauf zurückzuführen, dass

P. Vergilij Maronis.



Sicelides musæ. Cum venia et honesta præfatione a bucolici carminis humilitate transgreditur poeta ad genethliakon describendum. eius videlicet cuius ductu ea quæ sub Augusto accepta erat perfici sperabatur foelicitas. qua habita & pastoribus & agricolis longe candidior esset conditio. vnde ad rem pastorem non nihil facit. Alloquitur autem sicelides id est musas theocriticas inuitans eas ad paulo maiora quæ Theocritus scilicet cecinerat aut ipse hactenus cecinit canenda. quia non omnes oblectantur rebus tam humilibus. & rebus pastoralibus. non tamen damno inquit argumenta buccolica. quia si canimus sylvas. sylue sunt

P. Vergilij Maronis Damoctas siue Palamon quæ est Aegloga quarta in qua loquitur solus poeta.



Sicelides musæ paulo maiora canamus.

Non omnes arbuta iuuat humilesque minicæ.

Si canimus silvas: siluæ sunt consule dignæ.

Illustration zur vierten Ekloge des Vergil, in welcher mit der Geburt eines Kindes der Anbruch eines neuen Zeitalters verkündet wurde.

Kaiser Konstantin auf dem Konzil zu Nicaea (325) die 4. Ekloge Vergils als Prophezeiung der Geburt Christi interpretiert hatte. Einen weiteren Schritt bedeutete die Methode der allegorischen Interpretation, die im Werk Vergils, als dem Repräsentanten der umfassenden Weisheit, verborgene Hinweise für alle Wechselfälle des menschlichen Lebens zu finden glaubte, wie dies vor allem Fulgentius, ein christlicher Autor des 6. Jahrhunderts, in seiner *Expositio Vergilianae Continentiae* (Über den Inhalt Vergils) tat (Hosius 1935, 110). Vergil ist, wie viele Gelehrte, Naturwissenschaftler und Philosophen des Mittelalters, zu einer Kristallisationsgestalt geworden, die eine ganze Reihe okkultur Motive, deren Gehalt zum Teil durchaus zum wissenschaftlichen Erkenntnisstand des Mittelalters gehörte, auf sich gezogen haben. Dabei waren diese Vorstellungen zunächst zweifellos Bestandteil der zeitgenössischen spätantiken Gelehrtenkultur und gingen erst mit der Zeit in den Besitz der Volkskultur über. Es ist fraglich, ob wir die Zeugnisse aus dem 12. und 13. Jahrhundert, die auf das Bestehen einer populären Erzähltradition hinzuweisen scheinen, als Beweis für eine kontinuierliche Überlieferung antiker Lokalsagen über mehr als tausend Jahre hin betrachten dürfen.

[...]