

Rudolph Kremer

Glaube und Aberglaube

Wie aus Religion
und Superstition
ein Gegensatz wurde



Rudolph Kremer

Glaube und Aberglaube

Rudolph Kremer

Glaube und Aberglaube

Wie aus Religion und Superstition ein Gegensatz wurde

Tectum Verlag

Rudolph Kremer

Glaube und Aberglaube.
Wie aus Religion und Superstition ein Gegensatz wurde

© Tectum Verlag Marburg, 2016
Zugl. Diss. Universität Bielefeld 2015

ISBN 978-3-8288-6341-5

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Buch
unter der ISBN 978-3-8288-3642-6 im Tectum Verlag erschienen.)

Umschlagabbildung: Via Appia Antica, Roma – Fotografie des Autors
Satz & Umschlaggestaltung: Mareike Gill | Tectum Verlag

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de
www.facebook.com/tectum.verlag

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

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

MATRI CARAE

Meiner lieben Mutter
Erika Holz

Vorwort

Das vorliegende Buch ist die Veröffentlichung meiner Dissertationsschrift, die ich am 10. Oktober 2014 an der Fakultät für Linguistik und Literaturwissenschaft der Universität Bielefeld zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.) im Fach Latein eingereicht habe. Ich bedanke mich bei meiner Doktormutter Frau Professorin Dr. Lore Benz für die Anregung zu dieser Arbeit und bei Herrn Professor Dr. Hartmut Wulfram von der Universität Wien, der mir als Zweitgutachter für meine Arbeit zur Verfügung gestanden hat. Mein Dank geht auch an Herrn Professor Dr. Meinolf Schumacher aus der Germanistik, der sich freundlicherweise bereit erklärt hat, als drittes Mitglied des Prüfungsausschusses zu fungieren. Danken möchte ich auch meinem Kollegen Martin Dreischmeier, der mit mir gemeinsam die bürokratischen Hürden des Promotionsverfahrens genommen hat. Schließlich danke ich dem guten Geist meines Hauses, der mir in meinem freien Forschen neben meiner beruflichen Tätigkeit in der gewohnten liebenden Weise den Rücken gestärkt hat.

Melle im Juni 2015

„Es geschieht nichts Neues unter der Sonne.“

Prediger 1, 9

Inhaltsverzeichnis

| | | |
|-------------|---|----|
| I | Einleitung | 15 |
| I.1 | Einführung ins Thema | 15 |
| I.1.1 | Thema und These der Arbeit | 15 |
| I.1.2 | Aufbau und Absicht der Arbeit | 19 |
| I.2 | Etymologische Vorüberlegungen | 22 |
| I.2.1 | <i>Religio</i> | 22 |
| I.2.2 | <i>Superstitio</i> | 25 |
| I.3 | Religiös-politischer Kontext | 29 |
| | | |
| II | Formen von <i>superstitio</i> in der ausgehenden Republik | 41 |
| II.1 | <i>Superstitio</i> in der <i>religio</i>: Opfer, Gebete und Feiern | 41 |
| II.1.1 | Der Beter als <i>superstitiosus</i> | 41 |
| II.1.1.1 | Individualismus und Übermaß im Kult | 42 |
| II.1.1.2 | Emotion, insbesondere Furcht | 46 |
| II.1.1.3 | Abweichende religiöse Vorstellungen | 52 |
| II.1.2 | Deviante Kultformen in der öffentlichen Religion | 60 |
| | <i>Fazit zu Kapitel II.1</i> | 65 |

| | | |
|--------------|--|-----------|
| II.2 | <i>Superstitio</i> in Kultformen ausländischer Herkunft | 67 |
| II.2.1 | Orientalische Fremdkulte: Im Allgemeinen <i>superstitio</i> | 69 |
| II.2.2 | Magna Mater: Ein religiöser Einschnitt | 75 |
| II.2.3 | Der Rausch des Orients: Die Bacchanalien | 80 |
| II.2.4 | Isis-Kult – Von <i>superstitio</i> zu <i>religio</i> | 83 |
| | <i>Fazit zu Kapitel II.2</i> | 97 |
| II.3 | <i>Superstitio</i> in der Divination | 99 |
| II.3.1 | Divination und Religion | 99 |
| II.3.1.1 | Induktive Divination als Religion – Göttliche Zeichen | 100 |
| II.3.1.1.1 | <i>Signa oblativa</i> | 101 |
| II.3.1.1.2 | <i>Signa impetrativa</i> | 104 |
| II.3.1.2 | Intuitive Divination als Religion – Menschliche Medien | 106 |
| II.3.2 | Divination und Superstition | 109 |
| II.3.2.1 | Induktive Mantik als Superstition | 109 |
| II.3.2.1.1 | <i>Signa oblativa</i> : Zeichenhysterie | 109 |
| II.3.2.1.2 | <i>Signa impetrativa</i> : Persönliche Zukunftserforschung, falsche Zeichendeuter und inoffizielle Formen der Zeicheneinholung | 113 |
| II.3.2.2 | Intuitive Mantik als Superstition | 124 |
| II.3.2.2.1 | Schriftorakel | 125 |
| II.3.2.2.2 | Orakelstätten – Zwischen Tradition und Superstition | 130 |
| II.3.2.2.3 | Traumorakel – Zwischen Religion und Superstition | 135 |
| II.3.2.2.4 | Totenorakel | 142 |
| II.3.2.2.4.1 | Die Vorstellung von einer geistig-seelischen Fortexistenz der Toten | 144 |
| II.3.2.2.4.2 | Die Totenbefragung | 160 |
| II.3.2.3 | Astrologie – Zwischen Wissenschaft und Superstition | 170 |
| | <i>Fazit zu Kapitel II.3</i> | 176 |

| | | |
|---------------|--|-----|
| II.4 | Magie als Superstition | 180 |
| II.4.1 | Das magische Weltbild der Römer | 180 |
| II.4.1.1 | Magisches im alltäglichen Leben und Glauben | 183 |
| II.4.1.2 | Magisches im religiösen Kult | 186 |
| II.4.2 | Magie als <i>superstitio</i> | 191 |
| II.4.2.1 | Von Zauberei zu Magie | 191 |
| II.4.2.2 | Formen von Magie – Zwischen Literatur und Realität | 199 |
| II.4.2.3 | Die Vertreter der Magie – <i>Magus</i> und <i>saga superstitiosa</i> | 210 |
| II.4.2.3.1 | Der <i>magus</i> | 211 |
| II.4.2.3.2 | Die <i>saga superstitiosa</i> | 216 |
| | <i>Fazit zu Kapitel II.4</i> | 232 |
| II.5 | Römische Schreckfiguren als Superstition | 235 |
| | <i>Fazit zu Kapitel II.5</i> | 244 |
| II.6 | <i>Superstitio</i> im Sinne des modernen Aberglaubens? – Die akademische Skepsis im Spannungsfeld von <i>superstitio</i> und <i>religio</i> | 245 |
| | <i>Fazit zu Kapitel II.6</i> | 257 |
| III | Schlussbetrachtungen | 259 |
| | Zusammenfassung | 267 |
| | Abstract | 279 |
| | Literaturverzeichnis | 281 |
| | Wortregister | 293 |

I Einleitung

I.1 Einführung ins Thema

I.1.1 Thema und These der Arbeit

Um nach religiöser Abweichung fragen zu können, bedarf es eines religiösen Konzeptes. Ein Religionsbegriff im heutigen Sinne ist bis in die Endzeit der Republik nicht in Rom zu erfassen;¹ zum ersten Mal scheint er sich im Umfeld der Zeitenwende in gleichzeitiger Ausbildung eines Gegenbegriffes herauszukristallisieren, in der Entstehung der – heute selbstverständlich erscheinenden – Antinomie von *religio* und *superstitio*.² Unabhängig voneinander sind beide Begriffe schon vorher in Rom verwendet worden.³

Wenn der Begriff der Superstition heute gemeinhin mit der Bedeutung „Aberglaube“ gleichgesetzt wird, also in der deutschen Übersetzung die Funktion einer rein negativen und subjektiv verwendeten Worthülse übernimmt,⁴ so ist dies letztlich auch darauf zurückzuführen, dass das ursprünglich breite und positive Bedeutungspotential des lateinischen Wortes *superstitio* (Verwandtschaft

1 Krauter 115 stellt vor dem Hintergrund eines von den monotheistischen Religionen, besonders vom Christentum geprägten Begriffsverständnisses fest: „Die Römer kannten ebenso wenig wie die Griechen einen Begriff für das, was wir als Religion bezeichnen.“ Seit alter Zeit ist in Rom von einem *cultus deorum*, einem Dienst an den Göttern die Rede, womit das Wesen der römischen Religion im Kern erfasst ist.

2 Vor Cicero ist diese explizite Gegenüberstellung von *religio* und *superstitio* für uns nicht greifbar (Calderone 385).

3 S. PRE Religio 565, Harmening 15.

4 Vgl. RGG 55.

mit *superstare, superstes, superstitiosus*)⁵ durch seine antinomische Bindung an *religio* begrifflich negativ zugespitzt und verengt worden ist;⁶ eine vergleichbare, positive Vereinseitigung hat das ursprünglich mit einem breiteren Bedeutungsspektrum ausgestattete Wort *religio* erfahren.

Prinzipiell weisen *superstitio* und *religio* ein ganz ähnliches Bedeutungsspektrum auf: Das lateinische Wörterbuch bietet für *religio* beispielsweise die Übersetzungen „Gottesfurcht“, „abergläubische Scheu“, „Aberglaube“, „Heiligtum“,⁷ für *superstitio* sind neben der auch hier zu findenden Bedeutung „Aberglaube“ zum Beispiel die Übersetzungsmöglichkeiten „heilige Scheu“ und „Gottesdienst“ belegt.⁸ Eine ursprünglich parallele bzw. austauschbare Verwendung der zwei lateinischen Begriffe liegt also nahe.⁹ Beiden gemeinsam ist die inhaltliche Nähe zu einem ausgeprägten Respekt vor dem Sakralen bzw. vor damit verbundenen numinosen Wirkmächten.

Dass der Mensch dem Göttlichen mit einer gewissen Furcht gegenübertritt, hat aus römischer Sicht grundsätzlich keinen Negativcharakter.¹⁰ Die Verwendung des Superstitiobegriffes durch Cicero weist aber darauf hin, dass dieser in *superstitio* eine übertriebene Götterfurcht sieht, die sich negativ von der angemessenen Götterfurcht, der *religio* als ehrfurchtsvoller Haltung, abhebt und mit verkehrtem kultischen Verhalten verbunden ist.¹¹ Eine positive

5 S. Janssen 140, der auch auf antike Etymologien verweist.

6 Vgl. Janssen 140.

7 S. Georges 2294f.

8 S. Georges 2949.

9 Vgl. Calderone 384 mit zahlreichen Textbelegen in Anm. 56. Rüpke, Religion 15 weist darauf hin, dass *religio* als Bezeichnung für religiöse Skrupel „sehr leicht einen negativen Klang bekommen“ kann.

10 S. Harmening 21. Liv. 39, 15 weist auf die politisch-religiösen Institutionen (Senat, *pontifices, haruspices*) hin, die den Bürger durch ihren Dienst von einer gesunden religiösen Furcht befreien können, einer Furcht, die zum religiösen System gehört, weil sie die Erfüllung der kultischen Pflichten von jedem Einzelnen einfordert und sichert; denn die Angst, die hier mit *religio* verbunden wird, ist die Furcht, der religiösen Pflicht nicht Genüge zu tun.

11 Cicero, *De natura deorum* 2, 28, 72. Entsprechend warnt Livius 39, 16, 10 vor einer unnötigen, übertriebenen Götterfurcht (*haec vobis praedicenda ratus sum, ne qua superstitio agigaret animos vestros*). Calderone 382, Anm. 36 weist zum Vergleich auf weitere Stellen hin: Liv. 6, 5, 6; 10, 39, 2; Cicero, *De legibus* 2, 40, *De inventione* 2, 165. In *Verrem* 2, 51, 113 führt Cicero *superstitio* der Einwohner von Sizilien

oder auch nur neutrale Konnotation des Wortes *superstitio*, wie sie zu Zeiten eines Plautus oder Ennius noch in dem Adjektiv *superstitiosus* greifbar ist,¹² scheint zur Zeit Ciceros undenkbar geworden zu sein.¹³ Parallel zu der Negativverwendung des Begriffes *superstitio* dient der Begriff *religio* Cicero zur Bezeichnung einer angemessenen Ehrfurcht und „korrekten“ Frömmigkeit im Sinne der republikanischen Kultordnung;¹⁴ das negative Konnotationspotential, welches dem Wort *religio* ursprünglich auch zu eigen ist, scheint dabei unbedeutend geworden zu sein. Die zwei inhaltlich zunächst gleichwertig erscheinenden Begriffe werden demnach kurz vor der Zeitenwende, namentlich von Cicero, im Sinne einer festen Polarität artikuliert.¹⁵

Diese präzise Programmatik Ciceros entspringt einer klaren politischen Absicht in einer gesamtgesellschaftlichen Situation bzw. Entwicklung, die diese Begriffsprägung erst ermöglicht und – politisch gesehen – veranlasst:¹⁶ In einem insgesamt chaotischen Jahrhundert politischer Unruhen und Umbrüche, das von den Menschen auch im Privaten als existentielle Krise erlebt wird und starke individualistisch-partikulare Suchbewegungen des Volkes in Bewegung setzt, die sich vom Ideal der republikanischen Bürgergemeinschaft entfernen, geht es besonders konservativen Republikanern wie Cicero um eine nachhaltige Festigung bzw. Rettung der althergebrachten, schwer beschädigten Staatsordnung.¹⁷ Da diese

nach dem Raub der Ceresstatue durch Verres als negative Ausprägung der Religiosität infolge eines frevelhaften Verbrechens an. Rüpke, Religion 15 fasst zusammen, ein „Zuviel (*super-*)“ an *religio* sei *superstitio*.

12 S. Harmening 15.

13 Laut Ronca 44 erscheine schon bei Ennius der *superstitiosus* ‚Wahrsager‘ in einem negativen Licht, und seit dieser Zeit werde das Adjektiv nicht mehr positiv oder neutral gebraucht.

14 Cic., *nat. deor.* 2, 28, 72.

15 S. Calderone 385, Ronca 44f.

16 Calderone 384 weist auf eine rasche Loslösung des Superstitiebegriffes vom Religiebegriff hin («da cui però tende a differenziarsi rapidamente»), die sinnvollerweise nur auf besondere äußere Umstände zurückgeführt werden kann.

17 Günther 259 formuliert etwas tendenziös, aber den Grundtenor der politisch konservativen Führungsschicht deutlich erfassend: „Cicero war der letzte bedeutende Vertreter der reaktionärsten Gruppe der römischen Nobilität, welche die Staatsform der Republik, die Diktatur des Senats erhalten wollte.“

auf den Füßen des *cultus deorum*, der traditionellen Religion mit ihrem klaren, unantastbaren Regelwerk steht,¹⁸ ist den Bewahrern der Republik daran gelegen, den überlieferten Kult zu konservieren.¹⁹ In diesem Rahmen bedarf dessen Verteidigung ebenso eines klaren Begriffes (*religio*) wie die möglichst systematische Abwehr aller schädlichen, d. h. die Staatsordnung zersetzenden Einflüsse falscher Formen des Glaubens (*superstitio*), die als religiöse Abweichungen gewertet werden.²⁰

In seiner konkreten Negativerscheinung, einer kultischen Aktivität, die sich auf übermäßige Furcht vor den Göttern gründet, steht *superstitio* grundsätzlich mit den individualistisch-partikularen Strömungen des Volkes,²¹ die von unrömischen, orientalischen Einflüssen genährt werden,²² in Verbindung. So wird, erstmalig bei Cicero erfassbar, einer betont positiven Verbindung von *cultus* und *religio*, der ordentlichen Einhaltung des traditionellen römischen Kultes, die dezidiert negative Verbindung von *cultus* und *superstitio*, einem von der orthodoxen Linie abweichenden, individualistisch-partikularen Verhältnis zu den höheren Mächten, gegenübergestellt.²³

18 S. Kroll 124f.

19 Günther 260 sagt zugespitzt in Bezug auf Ciceros Haltung zur Religion: „Sie war ihm in erster Linie ein Mittel des propagandistischen Kampfes zur Festigung der alten bestehenden Ordnung: der römische Staat ist mächtig geworden, weil seine Führer den altüberlieferten Gebräuchen Folge leisteten. Schutz der Religion ist daher eines der wichtigsten Anliegen der herrschenden Klasse.“ Als eine stringente praktische Fortführung dieses politischen Gedankens erscheint die religiöse Restauration des Prinzipats, zu welcher Koch 185 bemerkt: „Die Restauration von 82 Tempeln und die Erneuerung verschollener Priester- und Bruderschaften scheinen immerhin die Absicht des Herrschers zu bekunden, das Alte buchstabengetreu zu reproduzieren.“

20 Beard, *Religions* 150 spricht im Hinblick auf die Zeitenwende von der Entwicklung schärfer konturierter Grenzen zwischen verschiedenen Arten religiöser Erfahrungen und Praktiken und deren legaler oder illegaler Einstufung.

21 S. Martin 132, Günther 260f.

22 S. Martin 131, Krauter 295.

23 Ronca 44f. weist darauf hin, dass ein semantischer Gegensatz von *superstitio* und *religio* sich bereits im zweiten Jahrhundert v. C. abzeichne, aber erst Cicero einen festen antithetischen Bezug herstelle; dieser sei erstmalig *Pro Cluentio* 68, 194 im Jahre 66 v. C. zu erfassen. Zur Vergleichbarkeit bzw. Verbundenheit von *superstitio* mit der griechischen *δεισιδαιμονία* s. Belardi 29, Bailey 16.

I.1.2 Aufbau und Absicht der Arbeit

Die vorliegende Arbeit will untersuchen, unter welchen Aspekten der Superstitiobegriff von der Endzeit der späten Republik bis zu den Anfängen der frühen Kaiserzeit als inhaltliche und formale Antinomie zum Religiobegriff geformt und als Kampfbegriff gegen abweichende, d. h. konkret individualistisch-partikuläre Formen des Glaubens funktionalisiert wird; dabei soll auch geprüft werden, ob bzw. inwieweit in diesem Zeitrahmen eine von der Antinomie noch unabhängige Verwendung des Superstitiobegriffes erfassbar ist. Zu diesem Zweck sollen, unter Zuhilfenahme einer semantischen Deutung des Begriffes, die gesellschaftlichen Phänomene, die zur Zeitenwende mit dem Begriff *superstitio* belegt werden, zusammenfassend dargestellt und im Hinblick auf ihre spezifisch superstitiösen Elemente ausgewertet werden, indem das „Falsche“ an den verschiedenen *superstitiones* konkretisiert und in den Versuch eines Grundkonzeptes von *superstitio* in negativer Abhebung von *religio* überführt wird. Der Versuch einer konzeptartigen Erarbeitung des Superstitiobegriffes geht notwendig mit einer Konturierung des Staatskultes einher, den Cicero feierlich zu *religio* erhebt, der von Varro theoretisch und von Augustus praktisch, durch religiöse Reformen nach dem Muster väterlicher Tradition, restauriert wird.

Als Basis zum Verständnis der faktischen Bedeutungswandlung von *superstitio* innerhalb des ersten Jahrhunderts v. C. soll zunächst kurz der Wortstamm in seiner frühesten greifbaren literarischen Verwendung bei Plautus und Ennius in Form des Adjektivs *superstitiosus* semantisch beleuchtet werden. Zur sprachgeschichtlichen Erklärung der Bedeutungsentwicklung von *superstitio* sollen bisherige etymologische Versuche in einer Zusammenfassung im Hinblick darauf bewertet werden, inwiefern sie die in der vorliegenden Arbeit thematisierte politische Funktionalisierung des Begriffes erkennen lassen. Im gleichen Sinne wird dem nach Cicero antithetischen Begriff *religio* ein überblicksartiger etymologischer Abriss gewidmet (Kapitel I.2).

Im Hauptkapitel (Kapitel II) soll auf die Etymologie, besonders von *superstitio*, immer wieder Bezug genommen werden, wenn es

um den Versuch geht, die aus verschiedenen *superstitiones* herausgearbeiteten Charakteristika mit der für die Zeitenwende maßgeblichen Bedeutungsrichtung des Begriffes zu verbinden, diesen also semantisch mit den von ihm bezeichneten Gegenständen abzugleichen.

Nach einer Skizzierung der religiös-politischen Hintergrundsituation in Rom vor und während der Zeitenwende (Kapitel I.3) wird die Betrachtung der unterschiedlichen Bereiche und Arten von *superstitio* mit dem Blick auf die Anhängerschaft des römischen Kultes, der *religio*, eröffnet (Kapitel II.1). Der römische Bürger wird auf *superstitio* in seinem kultischen Handeln geprüft (Kapitel II.1.1); auch auf den Vorwurf staatlich verschuldeter Einflüsse von *superstitio* in den offiziellen Kult wird anhand geschichtlicher Beispiele des Livius eingegangen (Kapitel II.1.2). Es ist anzunehmen, dass in direkter Abgrenzung vom römischen Kult, von *religio*, die charakteristischen Merkmale von *superstitio* besonders deutlich hervortreten und somit als Blaupause für weitere Betrachtungen zur Verfügung stehen.

In einem nächsten Schritt gilt es, den Blickhorizont von der römischen Religion zu Religionen nicht-römischen Ursprungs, die um die Zeitenwende in Rom florieren, zu erweitern. In diesem Kontext ist es interessant, der Beobachtung nachzugehen, dass eine ausländische *superstitio* im Einzelfall mit der Zeit in den Rang einer anerkannten *religio* aufsteigen kann (Kapitel II.2).

An dritter Stelle ist ein großer Bereich von *superstitio* zu betrachten, der sein Gegenüber in der religiösen Divination hat. Eine bestimmende Grenzlinie zwischen *religio* und *superstitio* scheint hier zwischen staatlicher Divination und privater Mantik zu verlaufen. Die politische Intention der Polarisation von *religio* und *superstitio* wird damit greifbar. Doch nach welchen argumentativen Kriterien kann das, was auf staatlicher Seite zu *religio* zählt, auf privater Seite als *superstitio* gelten? Eine genaue Untersuchung sowohl der religiösen Divination als auch der superstitiösen Mantik in ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen einschließlich der jeweils dahinterstehenden Glaubensvorstellungen soll die inhaltliche Rechtfertigung des *superstitio*-Urteils ergründen. Da bestimmte

mantische Formen eng mit dem Bereich des Geister- und Jenseitsglaubens in Verbindung stehen, ist dieser gesondert auf den *superstitio*-Vorwurf zu prüfen (Kapitel II.3).

Die Einzelbetrachtungen der verschiedenen Formen privater Mantik führen gleichsam organisch zur Behandlung der Magie (Kapitel II.4), die von zahlreichen Quellen als *superstitio* belegt ist. Auch hier sind inhaltliche Kriterien für die Verwendung des Superstitiobegriffes an unterschiedlichen Erscheinungsformen von Magie festzumachen. Dass hier das *superstitio*-Urteil nicht primär auf dem Kriterium des Aberglaubens im aufgeklärten Sinne beruht (auch wenn die griechische Aufklärung für Denker wie Cicero durchaus eine Rolle spielt), soll daran verdeutlicht werden, dass den Römern zur Zeitenwende aufgrund ihres Weltbildes die Grundlage für Magie, das magische Denken, an sich keineswegs *superstitiös* erscheint. Tatsächlich wird seit jeher in Rom gezaubert, ohne dass vor der Zeitenwende explizit von Magie als einem gesonderten Bereich oder von *superstitio* die Rede gewesen wäre (Kapitel II.4.1). Es scheint sich bei der *superstitio*, die um die Zeitenwende mit dem neuen Begriff der Magie belegt wird, um eine besondere, neuartige Ausprägung des Zauberns zu handeln, deren Entstehung, ebenso wie die negative Prägung des Superstitiobegriffes, in einem Kausalnexus mit der historisch-politischen und soziokulturellen Situation im Umfeld der Zeitenwende steht. Daher liegt es nahe, gezielt das Neue an den in der ausgehenden Republik auftretenden Formen von Zauberei auf ihre inhaltlichen und formalen Kriterien für die Verwendung des Superstitiobegriffes abzutasten (Kapitel II.4.2).

Im Anschluss sollen volkstümliche Glaubensansichten über unheimliche paranormale Wesen auf den *superstitio*-Vorwurf geprüft werden (Kapitel II.5). Schließlich ist, auch in einem zusammenfassenden Rückblick auf sämtliche betrachteten Erscheinungen von *superstitio*, grundsätzlich zu beurteilen, ob und inwieweit der Superstitiobegriff zur Zeitenwende bereits ein aufgeklärtes Element im Sinne des modernen Aberglaubebegriffes enthält (Kapitel II.6).

1.2 Etymologische Vorüberlegungen

1.2.1 *Religio*

In der römischen Komödie²⁴ bezeichnet der Begriff *religio* eine skrupulöse Haltung, die auch ohne religiösen Bezug auftritt.²⁵ Es geht um einen von Rücksicht und Respekt getragenen zwischenmenschlichen Umgang,²⁶ der dem Gefühl einer grundlegenden inneren Verbundenheit der Menschen Rechnung trägt. Diese Vorstellung, die auch mit dem Gedanken einer übersinnlichen zwischenmenschlichen Verbindung einhergehen kann, legt eine Herleitung des Begriffes *religio* von *religare* ‚anbinden‘ nahe;²⁷ *religio* bezeichnet also ein Gefühl der subjektiven inneren Gebundenheit.

Seinem ältesten belegten Gebrauch nach ist *religio* ein Wort für eine übersinnliche,²⁸ nicht näher bestimmbare, aber potentiell bedrohliche Macht,²⁹ die den Menschen in Verbindung mit gewissen Orten, Zeiten, Handlungen und Personen mit dem Anspruch einer heiligen Verbindlichkeit begegnet. Sie hat einen Tabu Charakter;³⁰ der Mensch scheut also die *religio*, da er in ihrem Machtbereich nicht frei handeln kann, ohne sich einer elementaren Gefährdung

24 S. beispielsweise Plautus, *Curculio* 397, *Rudens* 1139.

25 S. Ronca 47, Harmening 15.

26 S. Muth, Einführung 223.

27 Diese Herleitung entspricht einer von zwei in der Antike gängigen Etymologien (Ulf 153).

28 Wichtig ist, dass diese übersinnliche Macht keineswegs als etwas Übernatürliches gedacht wird – ein Konzept, das den Römern völlig fremd ist –, sondern vielmehr als unfassbarer, unheimlicher Teil der Natur, zu der alles gehört, so dass auch der Einzelne damit verbunden ist.

29 PRE *Religio* 565: „Besonders deutlich ist die Bedeutung von *r.* als einer verderbenbringenden, unheimlichen Macht ersichtlich aus einem alten Zauberspruch bei Marc. Emp. 15, 11“.

30 S. PRE *Religio* 565. Stübler 83: „Der nüchterne römische Geist sah in den einzelnen Erscheinungen dieser Welt höhere Kräfte wirksam und dachte sich demgemäß bestimmte Orte und Zeiten, nach denen ja alle Erscheinungen bestimmt sind, von einem ‚tabu‘ erfüllt.“ Latte 331: „Der Glaube an spezielle Schutzgeister einer Stätte und sogar einer Handlung ist weit verbreitet.“ Vgl. Wagenvoort 352, der darauf hinweist, dass nach römischer Ansicht alles ein *numen*, eine übersinnliche bewegende Kraft in sich trägt; ursprünglich sei dieses *numen* nur den Göttern, die in der Natur wirksam geglaubt wurden, später auch dem Volk, dem Senat und einzelnen Menschen zugeschrieben worden.

auszusetzen;³¹ er vermag ihr jedoch nicht zu entfliehen, da sie ihn, in seiner existentiellen Welt- und Selbstempfindung gegenwärtig, innerlich bindet.³²

Aus dem Bedürfnis, sich im Einflussbereich dieser gefährlichen Macht angemessen zu verhalten, erwächst dem alltäglichen Bewusstsein ein intensives Gewissensbedenken, eine religiöse Scheu, die der numinosen Macht durch Befolgung gewisser Vorgaben und Regeln zu steuern sucht; es entstehen konkrete kultische Vorschriften,³³ die mit dem Gefühl der Verpflichtung einhergehen, diese religiösen Vorgaben auch konsequent einzuhalten.³⁴ Das Lebensgefühl, ständig von unsichtbaren Mächten umgeben zu sein, deren Einflüssen man nicht entkommen kann und mit denen man sich arrangieren muss, passt zu der volkstümlichen Vorstellung, nach der *religio* von *religare* ‚zurückbinden‘ die Bedeutung einer gefühlten Einbindung in und Rückbindung an übersinnliche Mächte hat.³⁵

Zweierlei wird aus diesen Betrachtungen deutlich: Erstens, dass *religio* ursprünglich durchaus keinen expliziten Positivcharakter hat und keinen Gegensatz zu *superstitio* bildet; zweitens, dass mit dem Begriff *religio* eine Haltung beschrieben wird, die Ausdruck einer tiefen Empfindlichkeit und einer Lebensängstlichkeit ist, welche auf eine Art magischen Selbst- und Weltempfindens zurückgeht. Daher kann *religio* auch für „abergläubisches Bedenken“ stehen, und die

31 PRE Religio 565: „Allgemein übereinstimmend ist die Überzeugung, dass die *r. loci, diei* ein Tabu ist, das den Menschen hindert, seine Tätigkeit frei zu entfalten, will er sich nicht im entgegengesetzten Falle in Unglück und Gefahr bringen.“

32 PRE Religio 569: „Die bisher erwiesene ursprüngliche Bedeutung des Wortes *r.* als einer von außen auf den Menschen wirkenden Macht, die seine Handlungsweisen beeinflusst, zeigt, wie dieser nicht mehr nach eigenem Wunsch und Willen handeln kann, sofern er bei leichtfertigem Übergehen jener Mahnung nicht Unsegen ernten will, in seinem Innern also sozusagen gebunden ist.“

33 Es handelt sich dabei um *religiones* (Rückbindungen, Verpflichtungen), die in ihrer Summe *religio* ergeben (PRE Religio 568).

34 Rüpke, Religion 15 beschreibt den *religiosus* als „eine Person, die zahlreiche religiöse Bedenken, zahlreiche religiöse Pflichten hat, jemand[en], der – modern gesprochen – darauf achtet, dass er morgens mit dem rechten Fuß aufsteht, nicht unter einer Leiter durchgeht oder auch regelmäßig den Sonntagsgottesdienst besucht“.

35 Vgl. Wagenvoort 350f., der in dieser Grundbedeutung von *religio* das Begriffsverständnis des „Durchschnittsrömer[s]“ sieht.

Wahrnehmung, *religio* sei ein übersinnliches Verhängnis, kommt in der Übersetzung „Fluch“³⁶ zum Ausdruck.

Vor diesem etymologischen Hintergrund ist die institutionalisierte Religion ihrem Ursprunge nach als Versuch der Menschen zu deuten, ihre Ängste vor numinosen Wirkmächten und negativen Einflüssen dieser Kräfte dadurch zu kompensieren, dass die übersinnlichen Mächte auf ein bestimmtes System verpflichtet werden, durch dessen Bedienung die vermeintlichen Gottheiten kontrolliert und sogar an den Nutzen der Menschen gebunden werden können. Diesem tiefmenschlichen Bedürfnis, Kontrolle über das eigene Schicksal zu haben, entspricht das römische Streben nach einer Staatsreligion, deren festes und klares Konzept, der traditionelle *cultus deorum*, die politische Ordnung und Bewahrung der Republik garantieren kann.³⁷

Cicero will die transzendente Scheu der Menschen im Sinne des Kultes funktionalisieren, indem er *religio* nach dem gewissenhaften, regelmäßigen Lesen bzw. Beachten des kultischen Codex (*relegere*) definiert³⁸ und damit das furchtsame Grundgefühl der Menschen auf die genaue Einhaltung des offiziellen Kultes verpflichtet.³⁹ In dieser Bindung ist der Ansatz zur zweiten in der Antike gängigen etymologischen Erklärung, die *religio* mit der Rückbindung des Menschen an die Götter und den mit ihnen geschlossenen Vertrag zusammenbringt (*re-ligare*),⁴⁰ enthalten.⁴¹

36 S. Georges 2295.

37 Nach Wlosok 39 ist *religio* für den Menschen eine „peinlich genaue Befolgung der überkommenen Riten“ und in der göttlichen Entsprechung „heiliger göttlicher Wille“.

38 Das mag im wörtlichen Sinne für spezielles Kultpersonal gelten (Muth, Einführung 233).

39 *Nat. deor.* 2, 28, 72. Muth, Einführung 223 bringt auch noch die Bedeutung *relegere* ‚auswählen‘ mit ins Spiel, was auf die bewusste Konzentration des *homo religiosus* auf die altrömischen Kultformen unter entschiedener Aussortierung superstiziöser Elemente verweist.

40 Beckmann 15: „*Religio* ist ein römischer Begriff und bezeichnet die Bindung römischen Daseins an die Winke und Weissagungen der Götter. Nahe steht ihr der Begriff der *pietas*, der den achtsamen Gehorsam gegenüber den Göttern umschließt“.

41 Ulf 153 merkt zu Recht an, dass etymologische Versuche grundsätzlich kritisch zu betrachten sind und zu keiner eindeutigen Erkenntnis über die ursprüngliche Bedeutung von Begriffen führen. Allerdings liegt ja in dieser Arbeit der Fokus

1.2.2 *Superstitio*

Um dem semantischen Kern des Wortes *superstitio* auf den Grund zu gehen, erscheint die Verbindung zum Verb *superstare* und zu den Nomen *superstes* und *superstitiosus* bedeutsam.⁴² Es ist sinnvoll, zunächst mit Walter Otto an dem ältesten literarischen Beleg der Wortwurzel in dem Nomen *superstitiosus* anzusetzen:⁴³ Bei Plautus und Ennius ist *superstitiosus* jemand, der wie ein Wahrsager oder Hellseher um Dinge weiß, die seiner sinnlichen Wahrnehmung eigentlich verborgen sind.⁴⁴ Der plautinisch-ennianische *superstitiosus* hat in der Forschung zu dem Versuch geführt, *superstitio* als Entsprechung zur griechischen *ἔκστασις ψυχῆς* zu verstehen, in ihr also eine Art prophetischer Verzückung mit dem Gefühl eines Seelenaufstiegs (*superstitio animae*) zu sehen, das sich nach außen in ekstatischem Gebaren zeigt.⁴⁵ Dies erscheint insofern wenig über-

auch nicht auf irgendeiner als ursprünglich angenommenen Bedeutung von *religio*, sondern auf der bewusst und mit politischer Zielrichtung von Cicero durchgeführten Prägung des Religiobegriffes zur Zeitenwende, welche über die – spätestens seit Cicero – geförderte Bedeutung von *religio* keinen Zweifel aufkommen lässt. Wenn Ulf 153 des Weiteren eine gleichzeitige Richtigkeit beider antiken Etymologien von *religio* ablehnt, so ist dies vor dem Hintergrund der Anschauung zu verstehen, dass ein Wort von Anfang an bzw. prinzipiell eine bestimmte Bedeutung habe und es daher etymologisch nur eine Wahrheit geben könne; setzt man aber ein natürlicheres, weniger bewusstes Entstehen von Sprache voraus, wonach sich verschiedene, ähnlich klingende Wörter zu einem neuen Begriff verdichten können, ist es meines Erachtens nicht auszuschließen, dass in *religio* sowohl *re-legere* als auch *re-ligare* anklingen.

Auf jeden Fall lässt die faktische Koexistenz der beiden etymologischen Herleitungen keinen Zweifel daran bestehen, dass die Menschen in der antiken Lebenswelt den Begriff sowohl mit der genauen Gesetzesobservanz als auch mit dem Gefühl einer inneren Gebundenheit, der anscheinend älteren Bedeutung von *religio*, in Zusammenhang bringen, wobei Cicero den Bedeutungsschwerpunkt bei der Einhaltung der kultischen Vorgaben setzen will.

- 42 So weist auch Linkomies 78 auf drei Bedingungen hin, die zu einer annähernd richtigen semantischen Erfassung von *superstitio* erfüllt sein sollten: Die jeweilige Beziehung zum Verb *superstare* und zum Nomen *superstes*, zum Adjektiv *superstitiosus* und zu der einseitig negativen Konnotation, die das Wort zur Zeitenwende aufweist.
- 43 S. Otto, *Religio* 551. Auch Janssen 137 lobt diesen Ansatz.
- 44 Vgl. Harmening 15, der auf Plautus und Ennius verweist (*Curculio* 397, *Amphytrio* 323, *Rudens* 1139; Ennius trag. inc. 20, trag. 42). Calderone 387: «Si tratta di tre luoghi plautini, e di quattro frammenti di coturnate, due di Ennio, uno di Pacuvio, uno di ignoto autore.»
- 45 Harmening 31 unterstützt Otto in dieser Annahme.

zeugend, als weder die Belegstellen noch die römische Sitte des zweiten Jahrhunderts v. C. eine Beziehung zu der ekstatischen Schau griechischer Seher aufweisen.⁴⁶ Zweifelsohne ist das wilde Gebaren ekstatisch verzückter Weissager den Römern etwas Fremdes, Abstoßendes, und ein Negativcharakter in diesem Sinne ist bei der Verwendung des Begriffes *superstitiosus* durch Plautus und Ennius durchaus nicht zu erkennen. In seiner ursprünglichen Bedeutung hat *superstitio* also nichts mit der griechischen Ekstase zu tun.

Zur Zeitenwende aber, wo das Wort in rein negativer Bedeutung zur Bezeichnung von Wahrsagern und Hellsehern benutzt wird, ist der Einfluss der ekstatischen Kultur des griechischen Orients auf römische Weissageformen nicht mehr zu verleugnen. Vor diesem Hintergrund wird Ottos Verständnis des Superstitiobegriffes wenigstens in dieser Zeit anwendbar.

Eine Verknüpfung von *superstitiosus* mit *superstes* ‚überlebend‘, ‚überlegen‘ scheint für die Ursprünge seiner Bedeutung erhellender zu sein.⁴⁷ Linkomies will *superstitio* von der konkreten Bedeutung,

46 S. Janssen 137f. Damit führt er die Kritik von Hartmann und Müller-Graupa fort, die eine entsprechende Verbindung zwischen griechischem und römischem Milieu ebenfalls bestreiten. Hartmann hebt hervor, dass bei Plautus von *superstitio* im Zusammenhang mit Ekstase an keiner Stelle die Rede sei, wobei er Ennius übergeht. Ronca 44 verweist auf die Verbindung des ennianischen *superstitiosus* mit Traumdeutern; diese sind jedoch trotz ihrer zum Teil orientalischen Herkunft nicht explizit mit Ekstase in Verbindung zu bringen. S. auch Linkomies 74, Calderone 390.

47 Der teilweise unternommene Versuch, *superstitio* über *superstes* mit dem Geisterglauben (so Hartmann 369, der diesen Schritt nicht näher begründet) bzw. mit dem Geist, der von einem Menschen nach seinem Sterben übrig bleibe (*super-esse*), in Verbindung zu bringen (Müller-Graupa 63f. versucht dies gegen Ottos Gleichsetzung von *superstitio* und Ekstase: *Superstitiosus* sei jemand, der *lavarum plenus*, also geisterfüllt, hellsehen bzw. wahrsagen könne, womit allerdings eine Verbindung von *superstitio* und Ekstase naheliegt, da mit der Vorstellung der Besessenheit eines Mediums ja der prophetische Wahnsinn verbunden ist.), ist in verschiedener Hinsicht unbegründet: Abgesehen davon, dass es keinen Beleg einer Verbindung von *superstes* und Geist gibt (die Geister werden in der Regel als *manes* bezeichnet, zudem als *lares*, *lemures*, *imago*, *effigies* bei Plinius usw.), zumal *superstes* ja vielmehr eine Bezeichnung für den Überlebenden ist (vgl. Linkomies 75, Janssen 138), erscheint es recht unwahrscheinlich, dass *superstitio* zunächst den Geisterglauben bezeichnet habe, der Begriff dann, zur ennianisch-plautinischen Zeit, auf die Wahrsagerei übertragen worden sei und um die Zeitenwende schließlich nichts mehr mit seiner vermeintlich ursprünglichen Bedeutung, Geisterglauben, zu tun haben soll. Tatsächlich gibt es zur Zeitenwen-

als überlebender Sieger über dem am Boden liegenden Gegner zu stehen (Bezug auch zu *super-stare*), zu einem Ausdruck der generellen Überlegenheit machen;⁴⁸ bezogen auf die Hellseher bei Plautus und Ennius ist diese Überlegenheit dann in ihrer übersinnlichen Sicht zu sehen, durch die sie den anderen etwas voraus haben.⁴⁹ Er geht so weit anzunehmen, dass mit *superstitio* als „Überlegenheit“⁵⁰ ursprünglich die besondere übersinnliche Begabung, die den Hellseher von der Masse unterscheidet, bezeichnet worden sei.⁵¹

Hierbei ist zu erwägen, für eine etymologische Grundbedeutung von *superstitio* bzw. *superstitiosus* auch an der alten juristischen Bedeutung von *superstes* ‚Zeuge‘ anzusetzen:⁵² Ein Zeuge ist jemand, der den anderen Anwesenden durch sein besonderes Wissen bzw. durch seine spezielle Disposition überlegen ist; er hat den anderen, unter Umständen als einziger Überlebender eines Ereignisses, womit die zweite Bedeutung des Wortes zur Geltung käme, etwas mitzuteilen, was diese nicht wissen können. Jemand, der aufgrund einer übersinnlichen Sichtweise Dinge sieht, die anderen verborgen bleiben,⁵³ ist letztlich nichts anderes als ein Zeuge dieser Erscheinungen und den übrigen Anwesenden in einem höheren Sinn durch sein Wissen bzw. durch seine Begabung überlegen.

Janssen legt seinen Schwerpunkt auf die andere Bedeutung von *superstes* ‚überlebend‘; er vermutet, dass zur Zeit Ciceros jgliches

de keine nachweisbare Beziehung zwischen *superstitio* und dem Geisterglauben, welcher vielmehr ein fester Bestandteil der Religion ist, wie weiter unten in dieser Arbeit erörtert wird (Kap. II.3.2.2.4.1).

48 S. Linkomies 84.

49 Belardi 31: «Da Plauto risulta chiaramente che *superstitiosus* è colui che ha un potere di conoscenza dell'oscuro e di penetrazione nell'invisibile, che i communi mortali non hanno».

50 Janssen 145 gibt zu bedenken, dass diese Übersetzung von *superstitio* nicht hinreichend durch Belegstellen getragen werde. Er unterstreicht aber 150, dass schon die antiken Etymologen immer *superstes* und *superstitiosus* miteinander in Verbindung gebracht haben, versieht *superstes* jedoch mit der Bedeutung ‚überlebend‘.

51 Linkomies 85 neigt dazu, diese Kraft als magische Befähigung zur Überlegenheit gegenüber den Geistern zu verstehen, womit er *superstitio* letztlich als Bezeichnung für Zauberei auffasst. Vgl. Calderone 391.

52 Vgl. Linkomies 79.

53 Vgl. Janssen 146.

Bestreben einzelner Menschen oder Gruppen im Staat, *superstes*, überlebend im Eigeninteresse, also zu ihrem persönlichen Vorteil, zu sein, mit dem Begriff *superstitio* belegt werde.⁵⁴ Dieses Verständnis von *superstitio* als Bezeichnung für eine egoistische, vom Gemeinwohl abgekehrte Gesinnung deckt sich mit der politisch geprägten Bedeutung des Begriffes, die im Umfeld der Zeitenwende von den konservativen Kräften gefördert wird und in dieser Arbeit näher ausgeführt werden soll. In diesen Bezugsrahmen passt auch Rüpkes Argumentation, die im Hinblick auf *superstitio* von deviantem Verhalten spricht, also Abweichungen der Bürger von den allgemein-verbindlichen Vorgaben der kultischen Tradition.⁵⁵

Auch als Hellseher erscheint der *superstitiosus* in der späten Republik in einem schlechten Licht, da er mit seiner Kunst über den religiösen Rahmen hinausgeht und nicht dem Willen der Götter, sondern den individualistischen Bedürfnissen seiner Kunden dient, deren Interesse nicht mehr dem Wohl der *res publica*, sondern ihrem ganz eigenen, persönlichen Heil gilt, nämlich dem Wunsch, in der Krise zu überleben.⁵⁶ Die (vermeintlich) übersinnliche Sicht des Hellsehers steht also im Dienste des individualistisch-partikularen Geistes der republikanischen Krisenzeit. Wie bereits angedeutet, erscheint ebenfalls Ottos These einer mit dem Wahrsagen verbundenen ekstatischen Erregung für die Endzeit der alten Republik zutreffend, da sich die östlichen ekstatisch-orgiastischen Formen des Wahrsagens in Rom etabliert haben.

54 Janssen 187 fasst zusammen, „das Ziel der *superstitio* war das *superstes esse*, die Rettung des Individuums oder der einzelnen Familie“.

55 S. Rüpke, Aberglaube 4f.

56 Im Sinne Janssens dient also der *superstitiosus* ‚Wahrsager‘ dem Interesse seiner Kunden, sich des eigenen Überlebens (*super-esse*) zu vergewissern; im Aufsuchen des Wahrsagers und im Wunsch zu überleben besteht also die *superstitio*. Janssen 155f. vermutet, dass der „Zusammenhang zwischen Wahrsagen [...] und Überleben (Zweck des Wahrsagens) [...] bald die Bedeutung von *superstes* ‚Zeuge‘ in den Hintergrund gedrängt“ habe.

1.3 Religiös-politischer Kontext

Was hier anachronistisch als Religion bezeichnet und erst im Umfeld der Zeitenwende nachhaltig mit dem Religiobegriff verbunden wird, bezieht sich konkret auf den Kult, der in – angeblich unveränderter – Traditionslinie von Roms Gründer Romulus bzw. von König Numa⁵⁷ bis in die Spätzeit der Republik als *cultus deorum* nach genauen Vorschriften in Schauriten, Opfern, Gebeten und Festzeiten befolgt wird.⁵⁸ Religion als gesonderter kultureller Bereich ist den Römern traditionell unbekannt, da das Religiöse seit jeher zum alltäglichen Leben gehört;⁵⁹ der Kult wird im privaten (*sacra privata*) wie im öffentlichen (*sacra publica*) Leben gepflegt, jede kultische Handlung wird als eingebettet in den einen großen Kult der römischen *res publica*, der politischen Kommune, verstanden.⁶⁰ Dabei ist es nicht möglich, dass jeder römische Bürger immer an allen offiziellen kultischen Riten teilnimmt.⁶¹ Verantwortlich für den Kult ist die aristokratische Schicht von Priestern und Politikern.⁶² Die Riten, die im

57 Warrior 16: “[...] tradition retrojected Rome’s religious institutions back to her mythical past, attributing the institution of the auspices and divination to Rome’s founder, Romulus, and the establishment of ritual to Numa, Romulus’ successor as king.”

58 Beard, Rome 25f.: “[...] we firmly believe [...] that this ‘official’ Roman state cult was the crucial defining element of the religious system as a whole. Here was to be found the ‘Romanness’ of Roman religion”.

59 Rüpke, Religion 15f. vergleicht Religion in der Antike mit dem Essen: „Man isst täglich, im Normalfall auch unreflektiert; erst wenn man einige Zeit nichts isst, fällt es negativ auf.“ North 216 nennt die Omnipräsenz von Divination und Opfern “one of the most marked characteristics of the Roman way of life”. Krauter 115: „Die Römer kannten ebensowenig wie die Griechen einen Begriff für das, was wir als Religion bezeichnen.“

60 Beard, Rome 30 unterstreicht, dass die römische Religion ihrem Wesen nach grundsätzlich eine öffentliche Angelegenheit sei; privater Kult müsse sich als Teil des großen Ganzen verstehen. Rüpke, Religion 25 schlägt den Begriff einer „Polis-Religion“ vor, denn auf diese Weise „vermeidet man die offensichtlich anachronistische Rede von der ‹Staatsreligion›, von der dann eine ‹Privatreligion› abzusetzen wäre. Auch im privaten Bereich steht Religion unter öffentlicher Kontrolle.“

61 S. Krauter 118. Scholz 70: „Eine Beteiligung der Gesamtgemeinde an den von Staats wegen ausgerichteten Kultakten kann für die ältesten Zeiten als selbstverständlich vorausgesetzt werden, war aber in späteren Jahrhunderten nicht verpflichtend oder gar Regelfall.“

62 Wagenvoort 351 äußert, „die römische Religion [...] war in historischer Zeit Staatsreligion, d. h. die Magistrate waren mit der Oberaufsicht betraut und auch